

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Filosofia Sociologia e Política
Programa de Pós-Graduação em Sociologia



**Florestan Fernandes e José de Souza Martins: continuidades e
descontinuidades na sociologia da USP**

Paulo Pereira Cava

Pelotas, 2014

Paulo Pereira Cava

**Florestan Fernandes e José de Souza Martins: continuidades e
descontinuidades na sociologia da USP**

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Sociologia da
Universidade Federal de Pelotas, como
requisito parcial para a obtenção do título
de Mestre em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. William Héctor Gómez Soto

Pelotas, 2014

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

C376f Cava, Paulo Pereira

Florestan Fernandes e José de Souza Martins :
continuidades e discontinuidades na sociologia da USP /
Paulo Pereira Cava ; William Héctor Gomez, orientador. —
Pelotas, 2014.

86 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação
em Sociologia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política,
Universidade Federal de Pelotas, 2014.

1. Sociologia paulista. 2. Continuidades. 3.
Descontinuidades. I. Gomez, William Héctor, orient. II.
Título.

CDD : 301

Elaborada por Kênia Moreira Bernini CRB: 10/920

Paulo Pereira Cava

Florestan Fernandes e José de Souza Martins: continuidades e
descontinuidades na sociologia da USP

Dissertação aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Mestre em Sociologia, pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia, na Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Pelotas.

Data da defesa: 14 de maio de 2014.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Willian Héctor Gómez Soto (Orientador).

Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Prof. Dr. Francisco Eduardo Beckenkamp Vargas.

Doutor em Sociologia pela Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines.

Prof. Dr. Marcos Vinicius Spolle.

Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Prof. Dr. Anne Marie Therese Georgette Emilia Wautier.

Doutora em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Resumo

O objetivo geral deste trabalho é traçar um perfil da "escola paulista de sociologia", focando nas continuidades e descontinuidades nas obras de Florestan Fernandes e José de Souza Martins. Neste sentido, analisar-se-á a obra de Florestan Fernandes como sustentáculo na transição dos propósitos da Missão Francesa da USP, de criar um ambiente propício à reflexão teórica e ao desenvolvimento da pesquisa empírica, capaz da constituição de um grupo coeso de cientistas sociais brasileiros. Por outro lado, observar-se-á que com a incorporação da sociologia marxiana de Henri Lefebvre ocorre uma renovação e amplificação dos horizontes teóricos e metodológicos da abordagem sociológica de Martins. Mais precisamente, aqui, trata-se de um diálogo entre um dos fundadores da escola paulista de sociologia, Florestan Fernandes, e um de seus seguidores e "discípulo", José de Souza Martins, continuador e renovador da saga "uspiana".

Palavras chave: sociologia paulista - continuidades - descontinuidades

Abstract

The general objective of this work is to draw a profile of “São Paulo school of sociology”, focusing on the continuities and discontinuities in the works of Florestan Fernandes and José de Souza Martins. In this sense, will be analyzed the work of Florestan Fernandes as the mainstay in the transition of the purposes of the French mission on University of São Paulo, to create an propitious environment to theoretical reflection and the development of empirical research, capable of forming a tight-knit group of Brazilian social scientist. On the other hand, with the incorporation of Marxian sociology of Henri Lefebvre there's a renewal and amplification of the theoretical and methodological horizons of sociological approach of Martins. More precisely, here, it is a dialogue between one of the founders of São Paulo School of Sociology, Florestan Fernandes, and one of his followers and "disciple", José de Souza Martins, continuer and renewer of "uspian" saga.

Keywords: São Paulo school of sociology; continuities; discontinuities.

Sumário

1- Introdução	5
Capítulo 1- A perspectiva teórico-metodológica	10
1.1 A dialética de Henri Lefebvre	13
Capítulo 2- A escola paulista de sociologia.....	17
Capítulo 3- Interpretações da obra de Florestan Fernandes e de José de Souza Martins.....	29
Capítulo 4- A mudança social no Brasil	43
4.1 Reflexões sobre a mudança social no Brasil	47
4.2 A dinâmica da mudança sociocultural no Brasil	51
4.3 Tradicionalismo e capitalismo.....	55
4.4 O Cativo da Terra	58
Capítulo 5- Continuidades e discontinuidades	68
6- Conclusão	80
REFERÊNCIAS.....	85

1- Introdução

A Universidade Brasileira vem coroando o seu esforço de formação humana e profissional através de uma vasta rede de programas de Pós-Graduação, contando com o suporte financeiro de agências governamentais, notadamente a CAPES e o CNPq, sem esquecer, no caso das Ciências Sociais, na definição metodológica e temática, da ANPOCS e de Sociedades Profissionais, como é o caso da Sociedade Brasileira de Sociologia.

A institucionalização da Sociologia no Brasil, por sua vez, é fruto de tantas iniciativas pessoais, itinerários profissionais, compondo diversos estilos de pensamento. Buscando situar esse longo processo de institucionalização é significativo recordar uma passagem notória pelo conteúdo contraditório nela contido. É o caso da iniciativa de parcela da elite paulista que após a derrota da Revolta Constitucionalista de 1932 apostou na formação universitária de novas lideranças criando a Escola Livre de Sociologia e Política (1933) e a Universidade de São Paulo (1934). Mas se o intuito era abrir as portas aos “bem nascidos”, não pode deixar de ser uma passagem para os de origem modesta. Esta contradição é identificada pela missão universitária francesa enviada ao Brasil:

(...) coisa curiosa a fundação da Universidade de São Paulo, [...] devia permitir a essas classes modestas começar a sua ascensão, obtendo diplomas que lhes abriam acesso a posições administrativas, de tal forma que a nossa missão universitária contribuiu para formar uma nova ‘elite’(Lévi-Strauss, 1957: p 13).

Florestan Fernandes foi produto deste processo de democratização do ensino e um dos principais agentes da institucionalização da Sociologia Brasileira. Identificado a um modelo de teorizar caracterizado pelo rigor acadêmico, que ficou registrado em vários livros e artigos, sua atuação foi tão significativa na continuidade dada ao projeto da missão francesa que “por essa

razão, a imagem do sociólogo brasileiro, hoje difundida, inspirou-se largamente na sua trajetória pessoal e institucional” (ARRUDA, 2010 : p 2). Este propunha-se criar um ambiente propício à reflexão teórica e ao desenvolvimento da pesquisa científica. Florestan tornou-se referência de um ofício sociológico brasileiro identificado com os grandes dilemas de uma sociedade marcada pela herança colonial, pelos resquícios da escravidão, por um programa de desenvolvimento que apontava no sentido de superação do atraso cultural. Identificação tal que quando se pensa em uma interpretação brasileira da sociologia logo assoma à memória a lembrança de Florestan Fernandes, um dos grandes responsáveis pela consolidação do pensamento científico no estudo dos temas sociais.

Florestan nunca concordou em denominar o grupo que ele mesmo constituiu e dirigiu de “escola paulista de sociologia”, por não haver uma identificação doutrinária entre seus membros.

No entanto, penso, há sim uma “escola sociológica de São Paulo” no que se refere às indagações mais ou menos comuns que orientaram os trabalhos de seus pesquisadores e orientam ainda as investigações de seus alunos e continuadores. A grande obra dessa escola vai além dos trabalhos notáveis que produziu. Ela está nas questões formuladas, nas perguntas que nortearam suas pesquisas e suas interpretações do Brasil. Ela está no modo como a realidade foi problematizada pela interpretação sociológica, está nos temas de investigação que foram por ela definidos. O trabalho científico não expressa sua qualidade apenas pelas respostas que dá, mas sobretudo pelas perguntas que faz, pelos problemas que formula. O grupo de São Paulo dessa época foi responsável pela formulação de indagações científicas essenciais, que são ainda as que orientam a pesquisa sociológica consistente em nosso país (MARTINS, 1998: p 36-37).

Expondo o particularismo de voltar o seu interesse para o mundo rural, José de Souza Martins indica a motivação que o sustenta:

Meu interesse pelo mundo rural é marcado pela tradição da Universidade de São Paulo, de dirigir a indagação sociológica para grupos no limite, tanto no campo quanto na cidade, em situação de mudança e transição, que vivem numa certa marginalidade histórica e social [...] A história da Sociologia aqui na USP é de estudo preferentemente sobre sujeitos sociais à margem dos grandes processos sociais, no limite das possibilidades [...] Por estarem à margem, são referência para a compreensão sociológica das contradições sociais (MARTINS, 2002: p 136).

Martins conclui este depoimento esclarecendo que a escolha do tema é de natureza metodológica. “A opção pela margem é uma opção metodológica” (MARTINS, 2002: p 137). Em outro depoimento Martins reforça o sentido metodológico dessa escolha:

(...) a de tomar o que é liminar, marginal e anômalo, como referência da compreensão sociológica [...] quando se faz pesquisa de campo e entrevista pessoas, o melhor entrevistado é o que está no limite, porque ele tem uma compreensão crítica da sociedade (MARTINS, 2012: p 2).

Sentem-se pessoalmente ameaçados, mas, mais precisamente, socialmente ameaçados. O mundo que conhecem, as crenças, os significados, as técnicas, tudo está sendo questionado pela modernização capitalista. Então estas pessoas “são os melhores informantes para uma etnografia do que está acontecendo”.

Mais precisamente, aqui, trata-se de um diálogo entre um dos fundadores da escola paulista de sociologia, Florestan Fernandes, e um de seus seguidores e “discípulo”, José de Souza Martins, continuador e renovador da saga “uspiana”. Nesse diálogo a duas vozes emerge uma sociologia crítica e enraizada, que percorre desde os estudos mais específicos, até os esforços mais gerais, explorando as estruturas e processos sociais que traçam as grandes linhas de entendimento de sociedades nacionais caracterizadas pela inconclusividade de sua modernidade.

Ao abordar autores tão prolixos é inevitável o avanço deste diálogo para os clássicos e contemporâneos das Ciências Sociais, tornando uma polifônica conversa. Assim como Karl Mannheim, Durkheim, Max Weber, a sociologia e a antropologia norteamericana brotam dos estudos de Florestan, Karl Marx e Henri Lefebvre, e saltam dos textos de formação sociológica de Martins.

Portanto, é um retomar de leituras fundamentais para buscar-se o entendimento dos processos sociais que apontam na direção das contradições sociais que conformam as temporalidades desencontradas de sociedades híbridas, como são as nossas.

O objetivo geral da pesquisa é traçar um perfil da escola paulista de sociologia, mais especificamente da escola “uspiana” de sociologia, focando nas continuidades e descontinuidades nas obras de Florestan Fernandes e José de Souza Martins. São objetivos específicos os seguintes: 1) Identificar e analisar as concepções de mudança social, modernização e modernidade na obra de Florestan Fernandes, enquanto temática genérica que estrutura a sua contribuição intelectual voltada ao entendimento da sociedade brasileira; 2) Identificar e analisar a concepção de modernidade inconclusa na obra de José de Souza Martins, enquanto tema gerador de uma nova vertente da sociologia brasileira e, 3) caracterizar a perspectiva do papel do sociólogo em suas variantes, diante de uma sociedade marcada por contrastes agudos a partir das obras de Florestan e Martins.

Este estudo pretende explorar algumas particularidades da reflexão teórica e metodológica dos autores Florestan Fernandes e José de Souza Martins, percorrendo algumas obras fundamentais na perspectiva sociológica.

Por exemplo, no entendimento da transição do trabalho escravo ao trabalho livre e assalariado o quanto de continuidade e descontinuidade observa-se na exposição presente em **Mudanças sociais no Brasil** de Florestan Fernandes e **O cativo da terra** de José de Souza Martins. A interpretação do colonato como produção capitalista de relação não capitalista, proposta por Martins, o quanto inova no entendimento dessa transição de regime de trabalho?

O modelo explicativo de nossa modernidade inconclusa, proporcionado por Martins, é consistente para expor o que de postiço, de estranho, apresenta o moderno em nossas plagas? Modelo que revelaria o desencontro dos tempos históricos que demarcam a realidade brasileira. Nossas desigualdades sociais são resultado do atraso do que já é real em outras partes? Quanto dessa argumentação já se encontrava presente na reflexão sobre a mudança social e sobre a modernização cultural, temas candentes em Florestan?

Levando em outra direção este questionamento, a orientação sociológica de Florestan pressupõe uma concepção de totalidade que permite a

descoberta e a compreensão dos nexos visíveis e invisíveis que conformam a realidade. Sua sociologia é também uma ciência do desencontro que pode ocorrer entre o homem concreto e as possibilidades históricas da situação social da sua vida. Nesse sentido, como o tema da alienação do homem retorna em Martins? Como semelhante problemática perpassa sua sociologia do cotidiano?

As hipóteses que orientaram a pesquisa foram formuladas como segue:

- 1) A problematização da modernização e da modernidade unifica um campo temático caracterizado pela busca de explicação para as especificidades da sociedade brasileira, seus dilemas e potencialidades de desenvolvimento, indicando aproximação e continuidade entre as sociologias de Florestan Fernandes e José de Souza Martins.
- 2) A incorporação da sociologia marxiana de Henri Lefebvre aponta no sentido da renovação e amplificação dos horizontes teóricos e metodológicos da abordagem sociológica de Martins que percorre a problemática da produção capitalista de relações não capitalistas de produção no marco da reprodução capitalista do capital de origem não capitalista e vai desaguar em uma sociologia do cotidiano.

Enfim este trabalho se propõe a ser um estudo de uma escola sociológica, a escola paulista de sociologia, que tem em Florestan Fernandes uma figura proeminente, forjadora dos princípios, valores, objetivos, métodos, que orientaram as pesquisas e o ensino de um grupo coeso, apesar das suas diferenças e idiossincrasias.

Capítulo 1- A perspectiva teórico-metodológica

Pretende-se reconstruir a trajetória desta perspectiva sociológica através do contraponto e compartilhamento de posições entre Florestan e José de Souza Martins, adotando como recurso epistemológico e metodológico as orientações da Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim e Henri Lefebvre.

“A principal tese da Sociologia do Conhecimento é que existem modos de pensamento que não podem ser compreendidos adequadamente enquanto se mantiverem obscuras suas origens sociais” (MANNHEIM, 1986 : p 30). É indiscutível que somente o indivíduo é capaz de pensar, não existindo nenhuma mente de grupo que pense acima dos indivíduos. No entanto, seria equívoco que todas as ideias que orientam sua vida tenham origem na sua própria mente “e que possam ser adequadamente explicados tomando-se unicamente por base sua experiência de vida” (MANNHEIM, 1986: p 30).

Assim como seria incorreto tentar derivar uma linguagem apenas da iniciativa de um só indivíduo, que adota em sua comunicação uma linguagem que tem origem na sociedade de seus predecessores é também incorreto explicar-se a totalidade de uma perspectiva com a referência exclusiva à sua gênese na mente do indivíduo.

Na linguagem da sua época, prossegue Mannheim a desvendar o caminho a percorrer pela Sociologia do Conhecimento. Enfatiza como aspecto importante o fato de ela não partir do indivíduo isolado e de seu pensar, para, como era costume entre os filósofos, prosseguir até às alturas do “pensamento em si”.

Ao contrário, a Sociologia do Conhecimento busca compreender o pensamento no contexto concreto de uma situação histórico-social, de onde só muito gradativamente emerge o pensamento individualmente diferenciado. Assim, quem pensa não são os homens em geral, nem tampouco indivíduos isolados, mas os homens em certos grupos que tenham desenvolvido um estilo de pensamento particular em uma interminável série de respostas a certas situações típicas características de sua posição comum (MANNHEIM, 1986: p 31).

A segunda característica do método da Sociologia do conhecimento é não separar os modos de pensamento concretamente existente do contexto de ação coletiva por meio da qual, em um sentido intelectual, descobrimos inicialmente o mundo (MANNHEIM, 1986: p 31).

Homens vivendo em grupos não apenas coexistem fisicamente, contemplando o mundo feito objetos que ganham vida das categorias do indivíduo isolado. “Pelo contrário, agem com ou contra os outros, em grupos diversamente organizados, enquanto agem, pensam com ou contra os outros” (MANNHEIM, 1986: p 31-32). Esses homens organizados em grupos buscam, de acordo com o ponto-de-vista que oriente o grupo, transformar o mundo a sua volta ou mantê-lo em uma situação adequada aos seus interesses. Note-se a origem consensual e conflitiva das narrativas e pontos-de-vista e sua perspectiva pragmática, calcada na ação para a qual está voltada. Ou seja, “de acordo com o contexto particular da atividade coletiva de que participam, os homens tendem sempre a ver diferente o mundo que o circunda” (MANNHEIM, 1986: p 32).

Chegamos ao ponto central da problemática proposta por Mannheim: estará as Ciências Sociais munida de instrumentos sociais capazes de proporcionar orientação científica a vida política?

Nas Ciências Sociais é este interesse intelectual, orientado por uma matriz de atividade coletiva, que proporciona não apenas as questões gerais, mas as hipóteses de pesquisa concretas e os modelos de pensamento para a ordenação da experiência. Somente na medida em que conseguimos trazer à área de observação consciente e explícita os vários pontos de partida e de abordagem dos fatos correntes tanto na discussão científica, como na popular, é que podemos esperar, no correr do tempo, controlar as motivações e pressupostos inconscientes que, em última análise, deram existência a esses modelos de pensamento. Um novo tipo de objetividade pode ser obtido nas Ciências Sociais, mas não por meio da exclusão de valorações, e sim através da percepção e do controle crítico destas (MANNHEIM, 1986: p 33).

Mannheim (1986) considera fundamental para compreender a situação atual começar por trazer à tona os problemas da ideologia. Nesse sentido, não existiria melhor ponto de partida do que analisar o significado do próprio termo ideologia. Tal análise mostrará, segundo ele, que existem dois significados distintos – o particular e o total.

A concepção particular de ideologia é implicada quando o termo denota estarmos céticos das ideias e representações apresentadas por nosso opositor. Estas são encaradas como disfarces mais ou menos conscientes da real natureza de uma situação, cujo reconhecimento não estaria de acordo com seus interesses. Essas distorções variam numa escala que vai desde as mentiras conscientes até os disfarces semiconscientes e dissimulados. [...] Sua particularidade se torna evidente quando é contrastada com a concepção total, mais inclusiva, da ideologia. Referimo-nos aqui à ideologia de uma época ou de um grupo histórico-social concreto, por exemplo, a de uma classe, ocasião em que nos preocupamos com as características e a composição da estrutura total da mente desta época ou deste grupo. [...] O elemento comum a estas duas concepções parece consistir no fato de que nenhuma delas depende exclusivamente do que foi efetivamente dito pelo opositor para atingir uma compreensão de seu significado real e intenção. Ambas se voltam para o sujeito, seja indivíduo ou grupo, procedendo a um entendimento do que foi dito pelo método indireto de analisar as condições sociais do indivíduo ou de seu grupo. As ideias expressadas pelo indivíduo são dessa forma encaradas como funções de sua existência. (MANNHEIM, 1986: p 81-82).

Apesar de alguns aspectos em comum as concepções de ideologia apresentam diferenças entre si. Enquanto a concepção particular designa como ideologia apenas uma parte dos enunciados do opositor, a concepção total questiona a concepção de mundo do opositor em sua totalidade. A concepção particular da ideologia realiza sua análise em um nível psicológico. Se por exemplo crê que o adversário esteja mentindo ou distorcendo os fatos, pressupõe, no entanto, que ambos partilham de critérios comuns de validade.

Com a concepção total da ideologia, a questão é diferente. Quando a uma época histórica atribuímos um mundo intelectual e a nós mesmos atribuímos outro, ou quando um certo estrato social, historicamente determinado, pensa com categorias diferentes das nossas, não nos estamos referindo a casos isolados de conteúdo de pensamento, mas a modos de experiência e interpretação amplamente diferentes e a sistemas de pensamento fundamentalmente divergentes (MANNHEIM, 1986: p 83).

De acordo com estas diferenças, a concepção particular da ideologia desenvolve sua abordagem das ideias a partir de uma psicologia de interesses; de outro modo, a concepção total parte de uma análise funcional mais formal.

Pressupõe que exista uma correspondência entre uma dada situação social e uma dada perspectiva.

Quando utilizamos a concepção total de ideologia, procuramos reconstruir todo o modo de ver de um grupo social, e, neste caso, nem os indivíduos concretos nem o seu somatório abstrato podem ser legitimamente considerados como portadores deste sistema ideológico de pensamento como um todo. O objetivo da análise neste nível é a reconstrução da base teórica sistemática subjacente aos juízos isolados do indivíduo (MANNHEIM, 1986: p 85).

Mannheim admite a importância do ponto-de-vista marxista sobre a ideologia como um avanço e descoberta da chave para o entendimento de um modo de pensar, que, no entanto, participou todo o século XIX. Depois que se admite a raiz social das ideologias, todos os participantes desta aventura ideológica estão chamados a experimentar a análise de sua concepção de mundo, inclusive o marxismo.

Enquanto não se tiver posto em questão a própria posição, encarando-a como absoluta, ao passo que se interpretam as ideias dos opositores como meras funções da posição social que ocupam, ainda não se terá dado o decisivo passo adiante. É verdade, claro está, que neste caso se estará usando a concepção total de ideologia, uma vez que se está interessado em analisar a estrutura da mente do opositor em sua totalidade, e não em destacar meramente umas poucas proposições isoladas. Mas desde que, neste exemplo, se está apenas interessado em uma análise sociológica das ideias do opositor, jamais se ultrapassa uma formulação da teoria altamente restritiva ou que eu gostaria de chamar de restrita. Em contraste com esta formulação restrita, a forma genérica da concepção total de ideologia será usada pelo analista quando este tiver a coragem de submeter não só o ponto-de-vista do adversário, mas todos os pontos-de-vista, inclusive o seu, à análise ideológica. [...] Com a emergência da formulação genérica da concepção total de ideologia, a teoria simples da ideologia evolui para a Sociologia do Conhecimento. O que anteriormente constituía o arsenal intelectual de uma das partes se transformou em um método de pesquisa da história intelectual e social em geral. [...] Assim, torna-se a tarefa da história sociológica do pensamento analisar, sem considerar tendências partidárias, todos os fatores da situação social efetivamente existente que possam influenciar o pensamento. (MANNHEIM, 1986: p 103-104).

1.1 A dialética de Henri Lefebvre

Na medida em que pretendemos recuperar analítica e criticamente a contribuição sociológica de José de Souza Martins para o desenvolvimento de uma sociologia brasileira enraizada, e como demonstraremos no transcórrer

deste trabalho, que a revitalização da obra e da linguagem de Henri Lefebvre contribui significativamente para a sociologia de Martins, por conta disto abordaremos a dialética de Lefebvre.

O retorno a Lefebvre é também um retorno a Marx. Mas não a um Marx acabado, portador de um sistema de pensamento completo; um Marx marxista. Mas ao Marx humano e inconcluso. “Não é um Marx messiânico, embora seja um Marx utópico e profético” (MARTINS, 2008: PP 98)

Lefebvre, no fundo, retorna ao residual desse Marx, ao irreduzível de sua pessoa e de seu tempo. A um Marx da História, personagem, pensador, homem de luta, de incertezas e não de certezas. E não a um Marx acima da História, supra-histórico (MARTINS, 2008: PP 98).

No retorno a Marx, o retorno ao núcleo explicativo do processo histórico: a relação entre homem e natureza; na procura por saciar suas necessidades físicas e espirituais, o homem precisa da natureza, seu primeiro ato histórico é a produção da sua sobrevivência. O homem precisa do alimento para alimentar-se, roupas para vestir-se, água para saciar a sede, sonho para sonhar, fantasia para imaginar. Desta relação com a natureza temos uma natureza histórica e uma história natural. Nesse processo de constituição da própria sobrevivência ele entra em contato com outros homens, também como ele buscando saciar suas necessidades materiais e imateriais, destas relações surge o social com sua especificidade. Modos complexos de agir em sociedade estabelecem modos de produção cada vez mais sólidos, através dos quais crescem as forças produtivas e institucionalizam-se as relações de produção. A unidade do homem com a natureza sempre ocorreu no trabalho e apresenta-se de modo diferente conforme o maior ou menor desenvolvimento das forças produtivas. Para Lefebvre, essa tese da Ideologia Alemã consolida-se numa noção mal formulada, na obra de Marx: a de formação econômico-social.

Essa noção já carrega consigo, na descoberta de Lefebvre, o intuito de datação das relações sociais, a indicação de que as relações sociais não são uniformes nem tem a mesma idade. Na realidade coexistem relações sociais que têm datas diferentes e que estão, portanto, numa relação de descompasso e desencontro. Nem todas as relações sociais têm a mesma origem. Todas sobrevivem de diferentes momentos e circunstâncias históricas (MARTINS, 2008: PP 99-100).

Esta noção fora retomada anteriormente por Lênin que buscava compreender o processo de transição pelo qual atravessava a Rússia.

Como pondera Lefebvre, no livro I do *Capital*, Marx apresenta o desenvolvimento igual do capitalismo. Temos um procedimento teórico e metodológico que parte do reconhecimento das relações predominantes em Londres, na Inglaterra, que liderava a passagem para o capitalismo competitivo. Isso apresentava uma série de dificuldades para Lênin diante de uma sociedade russa atrasada, onde as relações capitalistas ainda eram minoritárias e persistiam relações de produção anteriores que não haviam sido alcançadas pelo desenvolvimento do capitalismo.

A noção de formação econômico-social em Marx e Lênin tem dois âmbitos: ela tanto designa um segmento do processo histórico – formação econômico-social capitalista – quanto designa o conjunto do processo histórico. Mais do que uma imprecisão, essa duplicidade nos remete ao princípio explicativo de totalidade e, ao mesmo tempo, de unidade do diverso. [...] o diverso não é ou não necessariamente contemporâneo: 'a noção de formação econômico-social retomada e aprofundada por Lênin engloba a de desenvolvimento desigual, como engloba a de sobrevivências na estrutura capitalista de formações e estruturas anteriores' (MARTINS, 2008: PP 101).

Para Martins, o *Capital*, principalmente no primeiro tomo, esconde este aspecto inovador do pensamento marxiano ao apresentar o desenvolvimento do capitalismo como um desenvolvimento igual, como se as relações oriundas das contradições sociais fossem relações de mesma data e, portanto, contemporâneas. Porém, a lei da formação econômico-social é a lei do desenvolvimento desigual. Isto quer lembrar que as forças produtivas, as relações de produção e a superestrutura não avançam igualmente, no mesmo ritmo.

Recorda Martins, que mesmo quando aplicada a noção de formação econômico-social no estudo das relações colonialistas e imperialistas, evidenciou-se uma interpretação economicista “que reduziu a qualidade das contradições que integram e opõem diferentes sociedades a mera gradação de riquezas, na dicotomia insuficiente de desenvolvimento e subdesenvolvimento” (MARTINS, 2008: PP 102).

Lefebvre entende que a desigualdade dos ritmos do desenvolvimento histórico é consequência do desencontro que na práxis faz do homem produto da própria história e ao mesmo tempo o aliena dela. O homem não se apropria daquilo que faz. Sua obra ganha vida própria, se impõe a ele. Torna-se objeto e objetivação a subjugar o seu sujeito. No fetichismo das mercadorias, o produto das relações sociais de trabalho deixa de servir as necessidades humanas e ganha vida própria. Justamente aí aparece o desencontro entre o econômico e o social na sociedade capitalista. O econômico anuncia possibilidades históricas que o social não realiza.

O fato de que a humanidade do homem se objete nas realidades que ele cria e que ele se crie na mediação de tais objetivações abre um abismo entre ele e a sua obra, condição da demora entre a criação da possibilidade da sua humanização crescente e essa mesma humanização. (MARTINS, 2008: PP 105).

A noção de formação econômico-social é retomada por Lefebvre no preciso sentido da coexistência dos tempos históricos. E também no sentido de que nessa coexistência se encerra não o passado e o presente, mas também o futuro, o possível. Quais são as raízes estruturais dessa coexistência? O atraso do real em relação ao possível, o social em relação ao econômico (MARTINS, 2008: PP 104).

Como se pode observar, a noção de formação econômico-social foi incorporada por Martins, dando suporte para o esclarecimento da sociedade brasileira.

Capítulo 2- A escola paulista de sociologia

Após a derrota da **Revolução Constitucionalista** em 1932, a elite paulistana concluiu que a “vitória final” caberia a quem, acompanhando as inovações culturais, constituísse o ensino superior para atualizar intelectualmente seus quadros. Dessa maneira, constitui-se em 1933 a Escola Livre de Sociologia e Política e, em 1934, Universidade de São Paulo, a USP, por iniciativa do interventor de São Paulo. Nas palavras de Sergio Milliet: “de São Paulo não sairão mais guerras anárquicas, e sim ‘uma revolução intelectual e científica’, suscetível de mudar concepções econômicas e sociais dos brasileiros” (BNDIGITAL, 2009).

A Escola Livre de Sociologia e Política voltou-se para o objetivo de formar elites administrativas e a USP, por sua vez, buscou formar professores para o ensino secundário e especialistas nas Ciências Sociais. O modelo sociológico norte-americano orientou a ELSP, enquanto o modelo acadêmico francês foi a principal inspiração da USP.

Professores estrangeiros tais como Claude Lévi-Strauss, Fernando Braudel, Roger Bastide, Emílio Willems, Donald Pierson e Herbert Baldus difundiram nas duas instituições novos padrões de ensino e pesquisa, formando as novas gerações de cientistas sociais no Brasil (BNDIGITAL, 2009).

Teodoro Ramos, da Escola Politécnica, e George Dumas, representante do governo francês, são os responsáveis pelo recrutamento dos integrantes da chamada “missão francesa da USP”, que se desdobrou em três fases distintas. Em 1934 são contratados professores experientes em universidades e liceus franceses, com o objetivo de inaugurar os cursos. Dos seis professores que constituem essa leva, apenas dois renovam seus contratos de trabalho no ano seguinte, Michel Verveiller (literatura greco-latina) e Paul-Arbousse Bastide (sociologia). Em 1935 altera-se o perfil do grupo e os contratos de trabalho, agora passando para três anos: Trata-se de jovens agrégés, sem experiência

no ensino superior, com exceção de Fernando Braudel. Desembarcam junto ao historiador, Pierre Houscade (literatura francesa), Pierre Monbeig (geografia), Claude Lévi-Strauss (segunda cadeira de sociologia) e Jean Maugüe (filosofia). Do último grupo, composto de professores mais velhos, fazem parte: Roger Bastide (substituto de Lévi-Strauss), Jean Gagé (no lugar de Braudel), Alfred Bonzon (literatura francesa) e Paul Hugon (economia) (BNDIGITAL, 2009).

Florestan Fernandes, em entrevista concedida, lembra que o ensino que recebiam na Faculdade de Filosofia, combinava um alto nível acadêmico, propiciado pela qualidade dos professores, e uma espécie de autodidatismo. Isso era decorrência da situação cultural brasileira:

(...) aquela universidade foi implantada em um meio mais ou menos agreste, exigindo uma base e uma tradição que nós não tínhamos; e a consequência foi que todos tínhamos que improvisar, uns mais, outros menos (FERNANDES, 1977: p 3-4).

Exemplifica essas dificuldades com sua própria situação; proveniente de uma família pobre e de um curso de madureza realizado aos dezessete anos ingressara na Universidade para acompanhar cursos ministrados em língua francesa. Assim, além de defrontar-se com a muralha da língua francesa, havia que superar as deficiências da escola secundária brasileira. Afinal os professores franceses não aliviavam, vertendo conhecimentos como se estivessem diante de alunos europeus, priorizando uma perspectiva teórica e extremamente abstrata.

Foram tantos os desafios que ao findar o curso na Faculdade de Filosofia assomaram-se as dúvidas: o que é mesmo a sociologia? O que são as Ciências Sociais? Posso ser um sociólogo? Era uma crise moral:

Assim, tive de armar um programa de trabalho que envolvia no mínimo dezoito horas, e às vezes mais, de leituras intensas, todos os dias. Isso era um trabalho de autodidata, montado à margem e em cima do trabalho desenvolvido pelos professores (...). Então o autodidatismo era a outra face do trabalho acadêmico (FERNANDES, 1977: p 4).

A Faculdade de Filosofia e a missão francesa estavam voltadas para a formação do professor, descuidando na formação do pesquisador e, mais ainda, da aplicação técnica do conhecimento científico. O ensino era eclético, combinando as várias correntes do pensamento e enfatizando o aspecto teórico do trabalho, negligenciando a formação básica do cientista social. O

preconceito era tão grande em relação ao ensino elementar, que aos estudantes não era valorizada a leitura de manuais incentivando-se a leitura dos textos originais dos vários autores. “O problema era a heterogeneidade e a vastidão das bibliografias”. A regra geral dos cursos era incentivar o aspecto teórico. Porém, isto não significava que os estudantes aprendiam a construir teorias. Os cursos eram monográficos, “de balanço dos conhecimentos” alcançados em determinado campo:

Não havia curso de técnicas e métodos aplicados a investigação e, muito menos cursos de técnicas e métodos aplicados à parte lógica e de construção de inferências (indução, dedução, etc.). Esses cursos surgiram mais tarde, igualmente por influência nossa (...) Assim, o que se entendia por teoria, realmente era um ensino altamente abstrato e que levava os estudantes a trabalhar principalmente com ideias (FERNANDES, 1977:p 7)

A Faculdade de Filosofia, a partir desta ênfase, estava voltada para uma formação de intelectuais que possivelmente iriam ensinar, não se preocupando em formar o investigador, que dominasse os recursos da pesquisa empírica, ou o técnico. Estas duas formações eram negligenciadas. De modos que, ao findar o curso de graduação, Florestan afirma que entrou em uma crise moral e intelectual. A descoberta de que depois de três anos no interior da faculdade estava muito inseguro, duvidando da capacidade de assumir uma turma, identificando lacunas muito graves em sua formação intelectual. É por isso que se voltou para a realização de um plano de leituras, paralelamente ao curso de pós-graduação na Escola Livre de Sociologia e Política.

Mas vejamos, anteriormente, os primeiros passos de Florestan a partir do seu interesse em levar o curso de Ciências Sociais até as últimas conseqüências. Nesse ínterim, decidiu concentrar seus esforços nos trabalhos de aproveitamento. E foi por aí que se abriram, inesperadamente, as portas para entrevistas pessoais e das casas daqueles professores. Durante 1941, dedicou-se a dois desses trabalhos. Um que fora transmitido pelo professor Hugon de economia sobre **a evolução do Comércio Exterior no Brasil da Independência a 1940**; e outro que fora solicitado pelo professor Roger Bastide, sobre **O Folclore em São Paulo**. Com o professor Hugon tudo transcorreu com naturalidade, inclusive o professor considerou o trabalho como ponto de partida para uma tese de doutoramento, ele próprio pôs-se a

disposição para orientar Florestan. Quanto ao trabalho sobre o folclore, no qual Florestan apostou os melhores esforços, os fatos principiaram de maneira negativa.

Com o professor Bastide os contatos foram mais lentos e, na verdade, provocados por mim. Para um recém egresso dos quadros mentais da cultura de Folk, aquela pesquisa era fascinante (...) A bagagem intelectual era deficiente, pois a professora Lavínia da Costa Vilela se limitara a nos introduzir em alguns conceitos básicos de Sébillot e de Saintyves. Não obstante, graças às aulas do próprio Bastide, eu já estava lendo Durkheim e Mauss e me sentia capaz de projetar o folclore no “meio social interno”(FERNANDES, 1980: p 161).

Para Florestan o seu levantamento e análise estavam acima do que se poderia esperar de um aluno de primeiro ano e de um trabalho de aproveitamento. Depois de um longo esforço pensava valer-se de uma “compensação psicológica”. Porém os fatos não ocorreram como o esperado: a professora Lavínia avaliou em nove e instada a apresentar uma crítica que justificasse a nota adiantou uma crítica com a qual não concordou, a de que fora muito além no tratamento sociológico do folclore. Assim Florestan esperou ávido o retorno do professor Bastide de suas férias e exigiu uma crítica séria do trabalho. Bastide ficara surpreso: “como, então existe uma monografia sobre o folclore de São Paulo? Ela me interessa muito” (FERNANDES, 1980: p 161). Bastide, após a leitura do trabalho, corrigiu a nota e dirigiu comentários preciosos sobre a interpretação dos dados, indicando que ele seguira uma pista correta e que podia ser melhor explorada. O professor Bastide não ficou por essas, levou o trabalho ao professor Emílio Willems e solicitou a sua publicação na revista Sociologia. Dias depois o professor Willems chamou Florestan para comunicar-lhe que não poderia publicar o trabalho devido a sua extensão. Expôs a possibilidade de publicar trabalhos menores e por último “fez uma crítica severa da coleta de dados”. Para Florestan o evento deixara claro a diferença entre “aprendiz” e “mestre” ou “amador” e “profissional”. “E creio que aprendi bem a lição, que iria servir de ponto de referência no meu modo de entender e praticar a pesquisa empírica sistemática como sociólogo” (FERNANDES, 1980: p 162).

Portanto, em parte como fruto de uma evolução natural, em parte como produto do meu esforço por ser ‘aceito pelo grupo’, no decurso

de dois anos percorri rapidamente uma rota larga e compensadora. Sentia-me à vontade, com os colegas, e era um 'estudante promissor' para alguns professores – os que contavam para mim (...) o importante para mim, é que essa aceitação criava as perspectivas para realizar uma vocação intelectual insuspeitada. O caminho estava aberto para me tornar professor e para chegar até onde o meu talento e a minha capacidade de trabalho pudessem levar-me (...) brotava, de dentro de mim, uma energia inesgotável, nascida da necessidade psicológica de suplantar-me – de negar-me como um antigo lumpen-proletário – e, ao mesmo tempo, de suplantar os 'outros', de vencê-los no seu próprio terreno e segundo as regras do jogo que nele prevaleciam. Uma imagem tosca e desmerecedora para mim? (...) A sofisticação iria ser absorvida aos poucos, pela via da educação letrada e da aquisição de novos padrões de vida, dos quais, antes, eu fora um mero espectador ou um servidor. E ela não modificou a minha natureza selvagem, agreste, de 'filho de dona Maria' (uma simples lavadeira). Ficou uma camada superficial, que se desmancha à toa, e põe na superfície o que eu tenho de melhor até hoje (FERNANDES, 1980: p 162, 163).

Porém, todo ensino transplantado é precário. No processo de aprender e transformar-se o colonizado ignora a altura do precipício. Quando ele procura explorar praticamente os conhecimentos, as técnicas e as instituições transplantadas, se apresentam os choques com a realidade. A maior parte do que Florestan aprendera até 1934 proveio de professores estrangeiros. “Para os professores estrangeiros, a experiência devia parecer-se com a tentativa de colocar bom vinho em um mau tonel. Nós vazávamos por todos os lados” (FERNANDES, 1980: p 166).

Tendo diante de si o desafio de ensinar na própria universidade, de fazer carreira dentro dela, multiplicaram-se as dúvidas. Parecia a Florestan não dominar nenhuma área, não dispor de nenhum conhecimento sólido; mesmo a questão elementar **qual é o objeto da sociologia e quais os seus métodos de investigação?** deixava o segundo assistente da cadeira de Sociologia II, atônito. Florestan Fernandes fora convidado por Fernando de Azevedo, a assumir este posto 1942, mas só fora nomeado em 1945. Assim, dividia essa experiência com Antônio Cândido, primeiro assistente. Tornar-se-iam profundos amigos, comungando entre si as dúvidas, os medos, os desafios.

Para superar suas inseguranças Florestan lançou mão de duas soluções protelatórias: primeiro, enfurnar-se nas bibliotecas, por horas a fio, dedicando-se a aprofundar o conhecimento dos clássicos da sociologia e das correntes modernas; em segundo lugar, a de fazer um curso de pós-graduação

em Ciências Sociais e Políticas na Escola Livre de Sociologia e Política. O objetivo imediato era sanar as lacunas do conhecimento através de uma formação norte-americana, que se supunha prevalecer naquela escola.

No período mais fermentativo na formação de Florestan, três tipos de atividades “canalizaram a transformação do aprendiz de sociólogo em sociólogo maduro” (FERNANDES, 1980: p 171). As duas mais importantes se relacionam com o que fazia na Faculdade de Filosofia como professor e pesquisador. Na área de ensino deu ênfase à constituição de uma rigorosa linguagem e a defesa de uma atitude científica consistente. No campo da Sociologia Geral:

(...) eu não poderia ir mais longe do que fui. E acho que, ao tentar combinar influências teóricas que vinham dos Estados Unidos e da Europa, e concentrar a reflexão crítica em Marx, Durkheim e Weber, estava fazendo algo de muito sentido para a formação dos sociólogos brasileiros (FERNANDES, 1977: p 79).

No entender de Florestan, a ênfase na abordagem dos clássicos representava uma forma de buscar autonomia para nós, de criar caminhos próprios a seguir dentro da produção intelectual na ciência. “Caminhos que permitiriam a todos nós um esforço de criação intelectual independente” (FERNANDES, 1977: p 80).

Desde o ingresso na Faculdade de Filosofia e principalmente depois de convencer aos professores catedráticos do seu potencial, foi treinado de várias formas para ser um pesquisador. A pesquisa sobre o folclore de 1941 e complementada em 1944 e o levantamento dos dados conhecidos sobre os Tupinambás “constituem um marco na minha preparação sociológica”. Os dados sobre o folclore foram retomados diversas vezes e renderam um trabalho ao qual dedicava muito carinho sobre as “trocinhas do Bom retiro”.

Não só tive de passar do plano abstrato para o plano concreto no uso de conceitos, hipóteses e teorias, precisei formular, por minha conta, as perguntas que o sociólogo tem de responder quando examina, empiricamente, a estrutura e as funções do grupo social, nos vários níveis de vida. Formei o meu próprio tirocínio sobre a análise de dados empíricos; e fiquei sabendo por que a reconstrução empírica não basta à explicação sociológica: os ‘fatos’ não falam por si mesmos. É preciso interrogá-los e, para isso, é indispensável algum domínio do quadro teórico envolvido (...) nem teorias sem fatos, nem fatos sem teorias (FERNANDES, 1980: p 174).

A pesquisa sobre os Tupinambás forçou Florestan a ir mais longe. O trabalho denominado **A Organização Social dos Tupinambás** constava como o trabalho de conclusão do mestrado realizado na Escola Livre de Sociologia e política:

Muitos dos temas com os quais trabalhei foram escolhidos de uma maneira muito acidental, para não dizer oportunista. (...) Precisei pensar sobre um tema que permitisse evidenciar minhas qualidades como sociólogo e, ao mesmo tempo, acumular prestígio para mais tarde poder participar dos vários tipos de trabalho que iria enfrentar (...) A escolha dos tupis, como objeto de investigação foi fruto de uma longa e racional meditação. Na década de 40, aquele era o tipo de trabalho que vários círculos intelectuais no Brasil podiam identificar como um 'trabalho relevante' (FERNANDES, 1977: p 78-79).

Florestan considerou que foi o estudo sobre os Tupinambás que lhe permitiu chegar mais longe. Seguindo o exemplo de Mauss com os esquimós, chegou a conclusão de que além de abordar um grupo o estudo obrigou-lhe explicar uma civilização. No estudo mobilizou todos os conhecimentos acumulados sobre técnicas empíricas e lógicas de pesquisa. Florestan completou o olhar profundo sobre os Tupinambás na tese de doutorado denominada a **Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá**. Dispunha daí por diante, de condições para participar da pesquisa complexa sobre os negros em São Paulo, pesquisa proposta por Roger Bastide.

A terceira atividade científica que teve repercussão na obra de Florestan esteve ligada a participação “da luta subterrânea” contra o Estado Novo. Florestan vinculou-se, então, ao movimento trotskista. Esta atuação levou para a academia a questão de desempenhar duplamente a função de sociólogo e socialista. As tarefas desta transitória militância levou Florestan a aproximar-se da literatura marxista e marxiana. Florestan traduziu a obra de Marx **A Contribuição à Crítica da Economia Política**, para a qual elaborou um texto de introdução. Florestan, que já havia aprofundado o conhecimento de sociólogos clássicos, como Durkheim e Weber, tinha, agora, condições intelectuais para situar a contribuição de Marx para a sociologia propugnada por ele:

Foi assim que cheguei a conclusão de que não se pode somar os contrários, conciliando Marx e Durkheim (...) ou Marx e Weber. Conclusão que teria importância capital para mim e que seria o

alicerce sobre o qual iria construir o que há de original na minha versão do que são a sociologia, as suas divisões, os seus métodos, os seus problemas (FERNANDES, 1980: p 173).

Fazendo uma retrospectiva do seu posicionamento teórico e metodológico no interior da sociologia, Florestan levanta a questão da “neutralidade científica” como uma postura científica que levaria a acomodação intelectual e a posições conservadoras, quando muito a um “reformismo esclarecido”. Quando não chega a adulterar a investigação sociológica, ela restringiria o campo empírico, o nível de análise e interpretação. Portanto, por mais débil que tenha sido a sua formação socialista, no entanto, ela lhe excluía a alternativa de manipular a “neutralidade ética” como caminho de acomodação intelectual.

Florestan relembra que no escrito **O Problema do Método na Investigação Sociológica** ao lado de indicar a oportunidade de se apoiar nas alternativas propiciadas pelos vários métodos interpretativos na sociologia, havia deixado explícita a sua própria via, endossando o materialismo histórico. Portanto, escolhera um caminho que o levaria a uma posição de elevada tensão com a sociedade brasileira.

De um momento ao outro, mantive-me plenamente consciente de que defendia uma concepção de sociologia e do papel do sociólogo que entrava em conflito com as expectativas conservadoras das elites culturais e que não encontrava suporte efetivo bastante sólido em quaisquer das correntes democráticas que se achassem em atividade no seio da sociedade brasileira (FERNANDES, 1980: p 182).

Diante deste posicionamento científico e intelectual pareceu-lhe que estava impedido de alcançar os seus objetivos se ficasse preso nos limites tradicionais da cátedra e do trabalho individual isolado do “professor catedrático”. Para superar este obstáculo chegou a conclusão de que o essencial era constituir uma equipe e usá-la do modo mais racional possível com relação aos fins visados, ou seja, a formação de um coletivo de sociólogos pesquisadores.

Não supunha que devêssemos todos pensar da mesma maneira, como uma escola, com certa ‘doutrina’. Sabia que não dispunha de poder criador para tanto, quer na esfera da pesquisa e da teoria, quer na do ensino. E pressentia que seria perder tempo tentar construir um grupo de sociólogos moldados por um único calibre intelectual (FERNANDES, 1980: p 183).

Afirma que começara a constituir esse grupo de pesquisadores ainda antes de receber o convite de Roger Bastide para assumir a Cadeira de Sociologia I. Este teria deixado evidente que lhe estava indicando para sucedê-lo. Como a Cadeira não dispunha de recursos elásticos as pessoas escolhidas foram plantadas em outras cadeiras, dentro ou fora da Faculdade de Filosofia, vindo a compor um “profícuo viveiro”, que se alargou, além do mais, ao contar com candidatos que aceitaram prestar serviços sem remuneração, contando como estágio provisório. Assim, em fins de 1954 e início de 1955, já dispunha de um pequeno grupo, que podia trabalhar conjuntamente a ele. Na época em que foi afastado da USP, em 1969, esse grupo era relativamente numeroso. “Na verdade, a cadeira de Sociologia I era uma instituição dentro de outra instituição” (FERNANDES, 1980: p 185).

Do meu ponto de vista, o “bom assistente” era aquele que evidenciasse uma capacidade de trabalho pelo menos igual à minha, em quantidade e em qualidade. Procurei os assistentes que me pudessem ‘fazer sombra’ e sempre estimulei uma corrida aberta entre todos nós, no que se referisse à produção intelectual. Não contávamos com fontes doadoras de recursos e, por iniciativa minha, não aceitávamos qualquer vinculação com fundações estrangeiras. Mas isso não impediu um rápido avanço, tanto do ensino, quanto da pesquisa, pois o regime de tempo integral permitia uma certa intensificação dos ritmos de trabalho (FERNANDES, 1980: p 185).

Foi relativamente fácil, ao alcançar uma estrutura de pequeno grupo, compartilhar o poder, havendo apenas concentração de autoridade. Superava-se deste modo, a natureza autoritária da cátedra, no intuito almejado de instaurar uma universidade democrática.

A rotina consistia em uma discussão em um primeiro escalão, na qual participavam comigo Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni; havia, em seguida, um desdobramento da discussão em um segundo escalão, da qual também participavam Marialice Mencarini Foracchi, Maria Sylvia de Carvalho Franco e, mais tarde, Luiz Pereira e outros. As decisões eram tomadas, assim, em termos de consenso e só se faziam as reuniões coletivas depois que os ‘prós’ e os ‘contras’ estivessem claramente delineados e que se evidenciasse a melhor linha a seguir, dadas as nossas possibilidades e condições de trabalho (FERNANDES, 1980: p 186).

Entre os últimos cinco anos da década de 40 e os cinco primeiros anos da década de 50, Florestan terminara o ciclo de formação, “e me impusera como um sociólogo de reputação profissional muito sólida” (FERNANDES, 1980: p 190). Florestan era considerado “o professor”, não só no consenso dos

estudantes e de seus colaboradores, como também no meio acadêmico e nos círculos intelectuais. No entanto, via-se, de súbito, com uma grande responsabilidade, trabalhando com um grupo de alta qualidade intelectual e estimulado a exercer uma competição discreta, porém efetiva.

Era como se eu tivesse de enfrentar uma revolução psicológica, moral e intelectual nas circunstâncias mais duras, pois ninguém pretendia “abrir a guarda” ou “reduzir as exigências”. Os meus assistentes traziam ventos novos, que vinham principalmente da França ou da Inglaterra. Eles haviam sido meus alunos e me respeitavam (...) no processo de auto-afirmação psicológica e científica, eles impunham, claramente, o peso da renovação que eles configuravam (...) apesar das pequenas diferenças de idade, eles surgiam diante de mim e dos estudantes como a *nova geração* (...) os ‘novos’ vinham a todo vapor, tinindo como nós os mais velhos gostaríamos que eles fossem. Quanto a mim, ou eu me condenava a um precoce ocaso, ou teria de suplantar-me (...). O que fazer? Seguindo o impulso que dava forma à minha reação psicológica e intelectual ao grupo, decidi colocar-me *dentro da pista de corrida*, embora como um companheiro mais velho e, pelas circunstâncias, favorecido inevitavelmente pela posição de ‘mais igual’ (FERNANDES, 1980: p 191- 192).

O grupo criado por Florestan Fernandes sofreria o impacto do Golpe Militar de 1964. Ele avançara, em pesquisas empíricas e teóricas, várias temáticas que renovaram a sociologia brasileira. Como manifesta Martins, as perguntas estavam ali, compunham elas um rico material que colocava o Brasil no centro de uma sociologia enraizada. Criara-se um código de leitura e interpretação que unificava um campo de empreendimentos intelectuais que deram substância à escola paulista de sociologia. Mas o golpe militar provocou um abalo que alteraria os roteiros propostos.

José de Souza Martins daria seus primeiros passos acadêmicos na mira do olho do furacão. Como ele próprio declara ingressaria na universidade em 1961, sofrendo o impacto nem tanto do novo, mas dos enfrentamentos que tivera de encetar ao romper com os projetos familiares.

O impacto ocorrera com as desistências, a renúncia ao destino traçado pela família e pela classe social. Ao desistir do que estava previsto, fiquei sozinho, privado das inúmeras certezas que desenham o rumo de uma vida, privado das referências culturais e sociais que no dia a dia me diziam onde colocar o pé para o passo seguinte. O impacto estava nas perdas, no vazio de referências, e não nos ganhos (MARTINS, 2013: p 25).

Ao ser convidado para se tornar auxiliar de ensino de Florestan Fernandes, antes do término da graduação, já ficara implícito que faria a pós-graduação. Em função da crise política que atingiu a Faculdade em 1964 e seu agravamento em 1969, com as cassações de professores, Martins acabou realizando teses sobre temas alternativos e não sobre os temas que desenvolvera em complexas pesquisas de campo.

A prisão de Florestan, pelo Exército, em 1964, acendera o sinal de alerta deixando-o preocupado com o destino das ciências sociais na Faculdade de Filosofia. No seu entender era preciso apressar os trabalhos de mestrado e de doutorado, para deixar o maior número de mestres e doutores prontos para resistir através da luta travada a favor do saber, caso viesse a ocorrer o que parecia iminente, a cassação das principais lideranças, Fernando Henrique foi o primeiro a ser procurado por investigadores do DOPS- Departamento de Ordem Política e Social, o que o levou a procurar exílio no Chile. Retornaria ao país em 1969, sendo logo aposentado compulsoriamente, junto com Florestan Fernandes e Octávio Ianni. Praticamente a liderança do grupo de São Paulo.

Para o mestrado, Martins havia feito uma extensa pesquisa na zona rural da Alta Sorocabana, da Baixa Mojiana e do Alto Paraíba voltada para um estudo comparativo sobre as repercussões sociais das transformações na agricultura, comparando agricultura tradicional e agricultura moderna como parâmetro de mudanças sociais e de mentalidades. Naquele momento vigorava no próprio grupo de Sociologia da USP, o entendimento de que o Brasil estava fadado ao atraso por ocasião da falta de inovação e de mudanças sociais decorrentes de uma resistência à mudança por parte das populações denominadas de rústicas. A hipótese contrária, em confronto com a Cadeira de Sociologia I a qual estava vinculado, era a de que a agricultura tradicional, não moderna, tinha função no próprio processo de acumulação de capital e, portanto, uma função moderna.

Diante do avanço das forças da reação, por sugestão de Florestan, Martins verá adiados seus planos para o mestrado, desenvolvendo tese de

tema que havia pesquisado por ocasião do trabalho em que colaborara com Maurício Vinhas de Queiroz sobre **Grupos Econômicos do Brasil**.

Sugeri ao Professor Florestan que, temporariamente, eu poderia deixar de lado a pesquisa realizada na roça e transformar a monografia sobre o Grupo Matarazzo num estudo de caso (MARTINS, 2013: p 36).

Também no doutorado teve alterado os seus planos, deixando de lado a ampla pesquisa que desenvolvera sobre a modernização na agricultura do Alto e Médio Paraíba.

Quando fiz a pesquisa, Florestan e outros professores já haviam sido cassados e afastados da Universidade. Luiz Pereira, que o substituiu, achou que não haveria tempo para esperar pela conclusão da análise dos dados de uma pesquisa tão complexa quanto a que eu realizara (MARTINS, 2013: p 40).

Como Martins havia feito, fazia algum tempo, uma pesquisa paralela sobre o início da imigração italiana para São Paulo e a formação do Núcleo Colonial de São Caetano, Luiz Pereira, sugeriu que ele utilizasse esse material e fizesse um estudo monográfico sobre o tema para o doutorado.

Foi dessa forma que a geração órfã, como a denomina Martins, orfandade resultante de que na fase mais importante de suas formações foram privados do convívio com alguns dos melhores pesquisadores que as ciências sociais já tiveram no Brasil, foi se recriando na cotidianidade do possível e nos desencontros de um país que se transforma ao mesmo tempo em que reposiciona tempos e processos anteriores. Um país marcado pela presença do passado. Passado este que se esconde por trás das aparências do moderno.

Capítulo 3- Interpretações da obra de Florestan Fernandes e de José de Souza Martins

Enno Liedke Filho no texto **A sociologia no Brasil: história, teorias e desafios** divide em quatro momentos a obra de Florestan Fernandes: **Etapa de formação intelectual** (1941-1952); **Etapa da Sociologia numa era de revolução social** (1952-1967); **Etapa da reflexão sobre a Revolução Burguesa no Brasil** (1967-1986); **Etapa da militância cidadã** (1986-1995) (LIEDKE FILHO, 2005: PP 400-401).

A etapa de formação intelectual percorre o itinerário que principia com o ingresso de Florestan na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras na USP e vai até o momento em que assume a cadeira de Sociologia I, ocupando a vaga deixada por Roger Bastide que voltara para Paris. Este período é caracterizado pela preocupação de Florestan de fundamentar em bases sólidas uma sociologia crítica. Aparece aqui uma determinação com o rigor científico.

Destacam-se os estudos empíricos relativos ao Folclore e sobre a Mudança Social, assim como os trabalhos que fecharam o itinerário acadêmico no mestrado e doutorado. Entram em cena os Tupinambás, denominação dada pelos cronistas do século XVI e XVII a diversos grupos de língua Tupi, que são devassados em dois trabalhos. No primeiro é analisada sua organização social e no segundo a função da guerra na sociedade Tupinambá.

Para Enno, teoricamente prepondera formulação sintética que une a preocupação de Karl Mannheim com a ciência política e o método funcionalista, na tradição de Radcliff Brown, “como quadro de referência para a análise da

constituição e intervenção racional na sociedade industrial” (LIEDKE FILHO, 2005: P 403).

A etapa da sociologia numa era de revolução social (1952-1965), para Enno tem por fundamento a historicização da problemática original de Fernandes, “a qual passa a ser nucleada na relação entre razão e possibilidades de construção da ordem social, industrial e democrática no Brasil, cabendo, neste processo de intervenção, um papel relevante à Sociologia Aplicada” (LIEDKE FILHO, 2005: p 403).

Em 1952 Florestan, ao assumir a cadeira de sociologia I, deu início a organização de um grupo coeso, originando a escola de sociologia da USP, grupo de cientistas sociais que aceitaram a sua liderança no período de 1954 a 1969. Desenvolvendo uma série de projetos de pesquisa comuns, abordam temas como as **relações raciais no Brasil**, a **empresa industrial em São Paulo** e a **análise do desenvolvimento no Brasil**.

Segundo Florestan a problemática básica de sua obra nesta etapa poderia ser repensada nos seguintes termos: a sociedade brasileira poderia repetir proximamente uma revolução burguesa de estilo francês? Enno propõe a divisão desta etapa em dois subperíodos a partir de hipóteses-respostas diferentes: a hipótese da demora cultural (1954-1959) e a hipótese do dilema social brasileiro (1959-1965).

A hipótese da demora cultural parte do seguinte argumento: quando não é homogêneo o ritmo das mudanças existem esferas culturais e institucionais que alcançam transformações mais rápidas, introduzindo um desequilíbrio na integração do sistema social. Quando esse processo ocorre, nesta etapa de transição, existem confrontos e atritos como consequência do processo de mudança social: o estilo de comportamento tradicional choca-se com as expectativas da modernização. Particularmente o atraso sócio-cultural ocasionado pelos padrões educacionais da população brasileira é responsável pela não adequação aos padrões racionais de comportamento.

Esta interpretação do processo histórico brasileiro fez com que Florestan mergulhasse na Campanha em Defesa da Escola Pública e a frustração com a

atuação do legislativo e do executivo (João Goulart) fez com que reformulasse a hipótese orientadora passando a vigorar a hipótese do dilema social.

O Dilema Social Brasileiro consiste 'numa resistência residual superintensa à mudança social, que assume proporções e consequências sociopáticas'. Trata-se de 'um tipo de inconsistência estrutural e dinâmica que nasce da oposição entre o comportamento social concreto e os valores morais básicos de determinada ordem social', comportamento este das camadas privilegiadas econômica-social e politicamente. O dilema social brasileiro caracteriza-se como um apego sociopático ao passado, que poderá ter consequências funestas. (FERNANDES apud LIEDKKE FILHO, 2005: p408)

A terceira etapa da obra de Florestan Fernandes, seguindo a periodização de Enno Liedke Filho, refere-se a reflexão sobre a revolução burguesa no Brasil – iniciando sob o impacto do golpe militar de 1964 e sendo demarcada pelo texto **Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento**. A problemática do subdesenvolvimento como forma específica de realização do capitalismo mundial, aponta no sentido do despojamento do impulso construtivo e revolucionário. Referindo-se a atuação das classes dominantes, Florestan afirma que elas observam o capitalismo pelas lentes do capitalismo dependente. Ao fazer a sua revolução, fazem-na de um ângulo de ambição fomentado pelo capitalismo dependente. “De qualquer modo, condenam-se a protagonizar a história como uma eterna façanha da dependência” (FERNANDES apud LIEDKKE FILHO, 2005: p 410).

Neste período cabe destacar o livro **A Integração do Negro na Sociedade de Classes** (1965), nele Florestan indica as impossibilidades de incorporação das relações raciais nos padrões das relações de classes.

O dilema racial brasileiro se caracteriza pela forma fragmentária, unilateral, e incompleta com que [o regime de classes sociais] consegue abranger, coordenar e regulamentar as relações raciais (FERNANDES apud LIEDKKE FILHO, 2005: p 411).

A produção intelectual posterior de Florestan propõe-se explicitar o caráter autocrático da Revolução Burguesa em situação de capitalismo dependente. A revolução brasileira, caso típico de Revolução Burguesa em condição de Nova Dependência “é caracteristicamente antidemocrática e antipopular”. A hipótese reformulada afirma que “as condições histórico-sociais características do desenvolvimento capitalista dependente [...] determinam que

a dominação burguesa se dê claramente de forma autocrática” (LIEDKE FILHO. 2005:p 411).

Em 1986, com a aceitação do convite do Partido dos Trabalhadores para concorrer à Câmara dos Deputados, tem início a quarta etapa – Etapa da Militância Cidadã -, reunindo textos programáticos durante a fase da Constituinte, da Nova República e da eleição presidencial de 1989.

Outra contribuição para a compreensão da sociologia de Florestan Fernandes que será abordada neste trabalho é o texto **A Sociologia de Florestan Fernandes** de Maria Arminda do Nascimento Arruda. Arruda enquadra a obra Florestan nas transformações ocorridas após os anos 30, “época de tradições fatigadas” a exigir outras formas de pensar o Brasil. Daí o surgimento dos chamados “interpretes do Brasil” (Sergio Buarque de Holanda, Gilberto Freire, Caio Prado Júnior), nova camada de intelectuais que se debruçam sobre o tema da nossa modernidade na linguagem do modernismo, “lançando as bases da reflexão moderna nas ciências sociais brasileira” (ARRUDA, 2010: p 1).

A Sociologia no Brasil bebeu na fonte da modernização em curso e elegeu como problema fundamental da reflexão a formação da sociedade moderna no país: suas possibilidades, tensões, impasses e dilemas no desenrolar das transformações. O tema da mudança social foi, assim, a questão central a mobilizar os intelectuais (ARRUDA, 2010: p 2).

Para Arruda (2010), as concepções de Florestan, nesse período, decorreram em grande parte da sociologia de Mannheim. Isso se evidencia no papel atribuído aos intelectuais na sociedade e na formulação da civilização científica. Assim, apesar do caminho penoso, acreditou na possibilidade de se constituir no país “princípios de modernidade ancorados em valores democráticos”, tendo como requisitos “a expansão da educação” e “a intervenção racional das ciências sociais”.

A trajetória de Florestan Fernandes, segundo Arruda, apresentou nos anos 50, seu apogeu criativo:

Esta foi a década da construção da sociologia de Florestan Fernandes e de organização da chamada Escola Paulista de Sociologia [...] Foi um período em que uma intelectualidade de novo

corde, posto que especializada, mobilizou suas ideias no sentido de construir projetos de Brasil, numa tentativa de regenerar a nação de um passado que se condenava. Foram anos, enfim, que se acreditou no poder das ideias e na força da intelectualidade em produzir mudanças tão esperadas (ARRUDA, 2010: p 4).

Como destacado acima, para Florestan, alcançar esses objetivos seria preciso definir com rigor e clareza “os métodos adequados a sustentar a pesquisa”, cabia constituir a Sociologia como uma ciência empírica, daí a absorção de contribuições teórico-metodológicas de fontes diversas.

A Integração do Negro na Sociedade de Classe, tese apresentada para concorrer a cátedra em sociologia, retomava a temática das relações raciais no Brasil desenvolvida em pesquisa patrocinada pela UNESCO.

A obra revelou o amadurecimento da reflexão do sociólogo sobre o processo de constituição do Brasil moderno, evidente na posição de franco recuo em relação a sua aposta sobre as possibilidades efetivas de construir no Brasil os princípios civilizatórios modernos. Situando a problemática do negro na passagem da sociedade escravista para a sociedade de classes, o sociólogo analisou as relações raciais pelo prisma da dinâmica global da modernização brasileira, acentuada na cidade de São Paulo. A rápida transformação urbana [...] impossibilitou a inserção do negro e do mulato no estilo urbano de vida, por não possuir recursos para enfrentar a concorrência dos imigrantes [...] Resulta desse processo, o ‘desajustamento estrutural’, a ‘desorganização social’, típicas as condição dos descendentes de africanos, relegados a viver um estado de marginalidade social, verdadeiros proscritos das conquistas civilizadas ((ARRUDA, 2010: p 5).

O ceticismo presente nesta obra define o abandono das reflexões sistemáticas sobre o tema. Com a criação do CESIT (Centro de Sociologia Industrial e do Trabalho) na USP, em 1962, Florestan e seu grupo de especialistas partem para desenvolver um novo projeto, que veio a ser denominado **Economia e Sociedade no Brasil: análise sociológica do subdesenvolvimento**. Os sociólogos paulistas voltavam-se, ainda que tardiamente, para a temática relativa ao desenvolvimento nacional e latino-americano e os prováveis agentes deste processo, seguindo os passos dos intelectuais sediados no ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros) no Rio de Janeiro, que desde a década anterior contribuía oficialmente com nacional-desenvolvimentismo.

O itinerário adotado a partir de então levou Florestan Fernandes a sua obra de grane vulto, **A Revolução Burguesa no Brasil**, visando à análise do processo de formação histórica da sociedade burguesa no Brasil, desde a independência até os acontecimentos do movimento militar de 1964.

O problema decisivo da obra aparece na discussão da especificidade da construção da sociedade de classes e da revolução burguesa no Brasil, vistas pelo prisma da formação da racionalidade burguesa, da mentalidade burguesa, isto é, de uma ética do 'ganho', do 'lucro' e do 'risco calculado'. Vale dizer, da gênese da sociedade moderna no Brasil e do desenvolvimento da sociedade de classes, questões que perpassam a primeira parte dedicada ao estudo do processo da independência e do desencadeamento da revolução burguesa. [...] trata-se [...] de determinar como se processou a absorção de um padrão estrutural e dinâmico de organização da economia, da sociedade e da cultura. Sem a universalização do trabalho assalariado e a expansão da ordem social competitiva, como iríamos organizar uma economia de mercado de bases monetárias e capitalistas? É dessa perspectiva que o 'burguês' e a 'revolução' aparecem no horizonte da análise sociológica. Não tivemos todo o passado da Europa, mas reproduzimos de forma peculiar o seu passado recente, pois este era parte do próprio processo de implantação e desenvolvimento da civilização ocidental moderna no Brasil. Falar em revolução burguesa, nesse sentido, consiste em procurar os agentes humanos das grandes transformações histórico-sociais que estão por trás da desagregação do regime escravocrata-senhorial e da formação de uma sociedade de classes no Brasil. [...] Aqui, cumpre ressaltar, em especial, a estreita vinculação que se estabeleceu, geneticamente, entre interesses e valores substancialmente conservadores [...] e a constituição da ordem social competitiva. Por suas raízes históricas, econômicas e políticas, ela atou o presente ao passado como se fosse uma cadeia de ferro (FERNANDES apud ARRUDA, 2010: p 6).

Em livro comemorativo **Florestan: Sociologia e Consciência Social no Brasil**, José de Souza Martins (1998) assume a condição de aluno, discípulo e amigo para revelar, do seu ponto de vista, a unidade reflexiva e prática que orientaria a obra e a herança intelectual de Florestan Fernandes. Martins indica, logo na introdução, o nexos que atravessa este livro: a participação de Florestan na formação e afirmação da escola sociológica de São Paulo. Designação que não era do seu agrado, pois escola poderia parecer que a seus assistentes e alunos faltava a liberdade das escolhas pessoais que permitisse a produção científica autônoma e criativa.

Para Martins, todavia, tratou-se de uma escola "porque definiu um estilo de trabalho científico e porque seus membros criaram conjuntamente um elenco de indagações teóricas que são até hoje fundamentais na pesquisa

sociológica” (MARTINS, 1998: p 18). O grupo elaborou as perguntas que nortearam as pesquisas e as análises de várias gerações de cientistas sociais da USP.

O professor Florestan encontrou um ambiente e um grupo de professores empenhados em entender o Brasil descompassado, dividido em humanidades diferentes e desencontradas, resquícios da sociedade estamental. Vendo as coisas retrospectivamente, é possível compreender que a universidade se constituiu em torno da preocupação com o conhecimento desse Brasil à margem [...] (MARTINS, 1998: p 25).

Ao destacar os livros imprescindíveis publicados por Florestan Fernandes, Martins cita como momento de afirmação de uma “interpretação sociológica brasileira”, o projeto **Economia e Sociedade no Brasil: Análise Sociológica do Subdesenvolvimento**. Nele, há um ponto de inflexão em relação ao que até então fora feito pelos contemporâneos e discípulos de Florestan. Considera que haviam concentrado sua atenção na cadeira de Sociologia I nos estudos macrossociológicos das condições históricas de desintegração da sociedade escravocrata-senhorial e de formação da sociedade de classes. O “Grupo de São Paulo” estava propondo uma sociologia que lidasse com o salto histórico que poderia levar a superar os entraves que mantinham a economia estagnada, a cultura em estado de atraso, e a política dependente.

Nesse grande esquema, que na verdade continha um projeto nacional de desenvolvimento e modernização econômica, social e política, a sociologia comparecia não só como instrumento de diagnóstico, mas também, como instrumento de consciência, o que era próprio e característico das preocupações de Florestan Fernandes e do próprio projeto de criação da Faculdade de Filosofia [...] A investigação sociológica identificaria e apontaria os entraves ao desbloqueio das vias do desenvolvimento e ao mesmo tempo a sociologia indicaria as formas de intervenção nos problemas causados pela aceleração do desenvolvimento. Tratava-se de submeter os problemas a controle social (MARTINS, 1998: p 40-41)

Outro livro indicado pela sua importância foi **A Integração do Negro na Sociedade de Classes**. O livro foi concluído dez dias após do golpe militar de 1964 e apresentado como tese para concorrer à cátedra de sociologia I, sendo, na opinião de Martins, um marco no estudo das relações raciais no Brasil.

Mas, é aí, também que o professor Florestan trabalha pela primeira vez de modo sistemático sua tese sobre a revolução burguesa retardatária e inconclusa no Brasil. É no modo dramático e subalterno

como se dá a integração do negro no novo regime decorrente da abolição da escravidão que ele encontra a referência social adequada para a leitura sociológica do desenvolvimento do capitalismo no Brasil. A revolução burguesa não-emancipadora [...] não transformou o negro (e não só ele) num cidadão. Reservou-lhe apenas os recantos escuros da sociedade, os lugares precários e anômico. Descartou-o (MARTINS, 1998: p 27).

Finalizando a indicação dos livros indispensáveis para entender a obra de Florestan Fernandes, Martins situa dois livros: **Sociedade de Classe e Subdesenvolvimento e A Revolução Burguesa no Brasil**. Seriam livros imprescindíveis, “eixo de referência” para entender o Brasil que se seguiu a queda do “antigo regime” e, juntamente com A Integração do Negro na Sociedade de Classes, são de fato a chave interpretativa do conjunto de sua obra.

O objetivo do texto de Gómez Soto (2013), **Dialética, história e imaginação na Sociologia de José de Souza Martins**, como o próprio autor antecipa, é chamar a atenção sobre as influências teóricas presentes na sociologia de José de Souza Martins, principalmente a contribuição prestada pela sociologia de Henri Lefebvre. Além disso, busca demonstrar que as noções de resíduos e menos-valia

Aparentemente distintas, convergem entre si, conferindo uma unidade na sociologia de Martins. Essas noções, cujas origens estão no pensamento de Marx e Lefebvre, expressam uma determinada concepção de história distanciada do determinismo (...) essas noções explicam parte importante da sociologia de Martins, as escolhas dos temas e, sobretudo a perspectiva teórica em que são analisados (GÓMEZ SOTO, 2013: p 1).

Gómez Soto (2013) afirma também que pretende realizar uma análise do conjunto da obra de Martins, destacando a perspectiva teórica e metodológica, e o ponto de vista da margem, escolha metodológica para compreender e explicar a sociedade brasileira. Sem esquecer que neste recurso a dialética de Marx e Lefebvre, os conceitos coletados são renovados e recriados, confluindo para uma nova sociologia crítica e enraizada. Para Gómez Soto (2013), a partir de um diálogo crítico com a obra de Lefebvre, Martins busca se apropriar do método dialético, usando-o de forma inovadora para indicar as contradições da sociedade brasileira. Suas proposições teóricas ganham novas significações a partir de uma ampla e paciente pesquisa empírica e histórica. “Combinando

dialética e imaginação, ele constrói uma sociologia enraizada no processo histórico” (GÓMEZ SOTO, 2013: p 1). Um dado histórico é anunciado por Soto e expressa a determinação paciente de alcançar um dado domínio conceitual: Gómez Soto revela que durante dezoito anos (1975 a 1993), Martins, e um grupo de alunos, voltaram-se para estudar as obras de Marx e Lefebvre, visando um conhecimento aprofundado da dialética como método.

Discípulo de Florestan Fernandes, Martins é um dos principais sociólogos brasileiros, autor de uma obra rica de determinações, inovador na escolha dos temas de seus estudos e também no que se refere a perspectiva metodológica que adota. Seguindo Florestan Fernandes, nota-se em sua sociologia uma abertura para diversas teorias, sem o preconceito de abordar contribuições divergentes, nem por isso extraviando-se num ecletismo desenraizado. Martins combina a sociologia e a história como prática cotidiana de pesquisa, combatendo os dogmatismos. Para Florestan a questão era saber qual é a contribuição teórica específica de Durkheim, de Marx, de Weber, identificando seus modelos de explicação sociológica, seus fundamentos lógicos e empíricos.

Gómez Soto (2013) afirma a especificidade da sociologia que denomina de *martinsiana*, própria de um “novo olhar” e uma “nova interpretação sociológica”: “eu diria que há uma sociologia *martinsiana* onde existem rupturas e continuidades em relação à sociologia de Florestan Fernandes” (GÓMEZ SOTO, 2013: p 3). Um conjunto de fatos históricos teria contribuído para essas alterações de rotas. O Golpe Militar com seu ataque às hostes da USP interrompeu a formação e a evolução da sociologia brasileira. As cassações de Florestan Fernandes, Caio Prado Jr e Fernando Henrique Cardoso teriam ocasionado uma ruptura entre os velhos professores, herdeiros da missão francesa e as novas gerações de sociólogos.

A produção da teoria, as pesquisas e os estudos sociológicos que vinham sendo desenvolvidos pela escola de sociologia de Florestan Fernandes foram brutalmente interrompidas pelo autoritarismo do governo militar. Como disse Martins, o golpe militar significou a eliminação das bases sociais e institucionais assim como dos pressupostos teóricos dessa sociologia. Foi necessário reformar o percurso, definir novos problemas de pesquisas e uma forma inédita de fazer sociologia, Martins é o responsável por essa reformulação e

renovação da sociologia de Florestan Fernandes (GÓMEZ SOTO, 2013: p 3).

Martins, apesar das condições adversas dos anos 70, realizou uma ampla pesquisa empírica nos estados do Pará, Mato Grosso e Rondônia sobre os conflitos sociais e étnicos na última fronteira do capitalismo brasileiro. “É nessas regiões que estava ocorrendo o confronto entre a modernidade e os povos desconhecidos” (GÓMEZ SOTO, 2013: p 4). Martins propõe uma nova prática sociológica de envolvimento com essas populações para estudar as contradições e os conflitos sociais. Aqui fica evidente a opção de construir uma sociologia a partir das contradições aparentemente secundárias.

Martins recupera a dialética de Marx e a renova com Henri Lefebvre. Lefebvre prolonga o pensamento de Marx a partir das novas contradições do mundo moderno. Lefebvre, crítico do dogmatismo, se pergunta: como pode o pensamento dialético que pretende expor as contradições do mundo, escapar de suas próprias contradições? Essa premissa também vigora na postura sociológica de Martins.

Existem muitas afinidades pessoais, sociais, intelectuais entre Fernandes, Lefebvre e Martins:

Sem dúvida a origem social de Martins, filho de imigrantes pobres, de uma família que vivia no limite, entre o mundo rural e a modernidade, num mundo dividido entre a fábrica e a roça, tem influenciado sua obra e contribuído para explicar porque sua sociologia centra sua atenção nas vítimas da sociedade moderna (GÓMEZ SOTO, 2013: p 5).

Para Gómez Soto (2013), a sociologia de Martins é uma sociologia perturbadora e incômoda para seus pares. É uma sociologia de rupturas e continuidades, de permanência e busca do novo, de explicitação das incertezas da vida cotidiana do homem simples. Como ele mesmo disse, a sua origem social e o seu itinerário de bruscos cortes na continuidade de uma vida calcada nos valores e perspectivas sociais, o preparou para viver das incertezas e escolher o que está na margem como método e ponto de vista original. Na sua sociologia Martins recupera as incertezas das classes trabalhadoras em contraste com a visão e segurança das classes médias.

Martins vê o mundo através das coisas pequenas, do que aparece pouco, para revelar um mundo diferente do mundo da abundância e das quantidades. (...) Esta preferência pelo marginal coincide com a postura periférica de Henri Lefebvre. Tanto Martins como Lefebvre procuram tirar das sombras os fenômenos, iluminá-los ao máximo, especificamente através do movimento dialético entre o concebido e o vivido. Muitos tomam partido ora pelo vivido, cego, disforme, ora pelo concebido abstrato. Lefebvre prefere misturar o concebido e o vivido, situar-se no limite, nas fronteiras (GÓMEZ SOTO, 2013: p 6).

Martins propõe com sua sociologia contrapor-se tanto ao militância, quanto ao discurso da neutralidade científica. Por outro lado, defende a necessidade de uma sociologia inquietante e provocadora, procurando abalar as certezas dogmáticas, questionando os conceitos que advêm do senso comum. Para Martins fazer sociologia e radicalmente diferente de fazer ideologia. Enquanto as ideologias se baseiam em certezas, a sociologia lida com as incertezas.

Segundo Gómez Soto (2013), Martins resgata, a partir de um diálogo permanente com Lefebvre, o Marx cientista. Foi Lefebvre que mostrou que há uma sociologia em Marx. Por sua vez, Florestan já havia buscado resgatar o caráter científico do pensamento de Marx. Do mesmo modo que em Lefebvre, o empírico ocupa um lugar central na sociologia de Martins. É através do contraponto entre a pesquisa empírica e a teoria que brotam os novos conceitos.

Um dos posicionamentos teóricos cheio de conseqüências, influenciado pela recuperação da obra sociológica de Marx a partir da leitura de Lefebvre, foi a idéia de que a sociedade brasileira reproduz relações sociais não capitalistas. Herdeiro do valor concebido por Lefebvre ao conceito de reprodução das relações sociais, Martins percebe que este conceito teria passado despercebido por muitos dos seguidores de Marx os quais compreendiam como eminente o ocaso do capitalismo, para estes, as relações sociais transformar-se-iam automaticamente a partir da contradição das forças produtivas e as relações de produção. Martins se dedica a estudar a reprodução das relações sociais. Uma de suas principais conclusões é que não só há reprodução das velhas relações capitalistas e não-capitalistas, como

também, produção de novas relações sociais. Para Lefebvre, essas novas relações se expressam no espaço, no urbano, no espaço da vida cotidiana.

Para Martins, a sociedade brasileira não só produz relações capitalistas, mas também relações não-capitalistas subordinadas à acumulação do capital. Essa descoberta é fundamental na crítica da interpretação evolucionista do processo de formação do capitalismo brasileiro. Diferente do posicionamento teórico evolucionista que apostava na superação das formas sociais “arcaicas” e simplificava o processo histórico no suceder de modos de produção, Martins demonstra que não há contradição entre o tradicionalismo e a modernidade capitalista. O capitalismo brasileiro não só não elimina essas formas sociais pré-capitalistas como as reproduz, mas em outro patamar, o que explicaria a permanência de formas contemporâneas de trabalho escravo um dos temas relevantes na sociologia de Martins. Segundo Gómez Soto (2013), o conceito de reprodução capitalista de relações não-capitalistas de produção funciona como fio condutor que contribui para interpretar a sociologia de Martins. Descoberto em Lefebvre este conceito é recriado a partir da pesquisa empírica sobre o processo histórico do capitalismo brasileiro.

Esse conceito expressa um processo que não só contém contradições, nem só as repete ou multiplica, mas também as desloca, as modifica, as amplifica. Não há aqui uma concepção mecânica da reprodução das relações sociais, Lefebvre observa que não há só manutenção das relações de produção e de propriedade, mas também criação de novas relações nos grupos sociais (ou parciais, como ele os chama): os jovens, as mulheres, e no cotidiano, o urbano e o espaço, que são utilizados pelo processo reprodutivo; mas também há regressões e transgressões que servem como ‘reveladores-analisadores’ das contradições do capitalismo como totalidade que busca a coesão, mas também a sua transformação e dissolução (GÓMEZ SOTO, 2013: p 9).

Agora percorremos páginas instigantes de Gómez Soto, justamente as que constituem o centro da sua interpretação das influências de Lefebvre na obra de Martins. Trata-se da teoria dos resíduos, criação de Lefebvre, apropriada por Martins de forma criativa para abordar a realidade brasileira.

Para Henri Lefebvre, é nos resíduos e no virtual que se encontram as necessidades radicais. O processo de humanização está bloqueado pelo poder que domina na superfície. Todos os sistemas de poder que se constituem

expulsam um resíduo. É preciso dar sentido ao residual, descobrir as possibilidades neles contidas.

A teoria dos resíduos de Lefebvre pode contribuir para compreender a sociologia de Martins, pelo menos uma parte dela. Para Lefebvre, os grandes sistemas de poder produzem resíduos que se lhes escapam e não podem ser reduzidos, são os irredutíveis. É nesta perspectiva lefebvriana que Martins encontra uma fértil vertente de inspiração teórica, metodológica e temática. São esses resíduos que Martins recolhe na sua sociologia de uma forma criativa e inovadora, os transforma em objetos de investigação e em inspiradas análises tanto no que se refere aos temas escolhidos, como à inusitada perspectiva em que são abordados, quanto ao estilo e método de exposição (GÓMEZ SOTO, 2013: p 11).

Os elementos residuais designados por Lefebvre contêm uma potência constituída em “mundo”, isto é, possuem um largo alcance explicativo. Os resíduos são uma densa descoberta, que apropriados criticamente por Martins, são transformados, enriquecidos de forma original e inovadora. Eles constituem uma das chaves explicativas da obra de Martins.

Martins reúne os resíduos dispersos produzidos pelo processo histórico de constituição da sociedade brasileira, ele descobre que o residual contêm potencialidades esclarecedoras sobre o possível, oculto nas misérias e injustiças sociais do presente. A teoria dos resíduos de Lefebvre permite compreender os temas tratados por Martins: a visão das crianças sobre o mundo dos adultos, o silêncio, o não-dito e o indizível, os sonhos, os desencontros da modernidade e do moderno, a vida cotidiana e a alienação, os tempos e ritmos diferentes das relações sociais que não se excluem, apesar de estar em contradição (GÓMEZ SOTO, 2013: p 13).

Existem dois momentos da história da sociedade brasileira considerados por Martins cruciais: a promulgação da Lei das Terras de 1850 e a abolição da escravidão. A renda da terra surge na sua análise como resíduo e como anomalia, mas, sobretudo como expressão das relações sociais não capitalistas que conformam a sociedade brasileira. A escravidão, por sua vez, é compreendida não somente como resíduos de modos de produção anteriores, mas como uma irracionalidade do capitalismo brasileiro. São heranças do passado, que ainda não foram resolvidas e que continuam a atormentar o presente com sua carga de preconceitos e desigualdades. Na incorporação da questão da renda da terra por Martins, está também presente a recuperação do pensar em tríades e não em dualidades. Martins questiona assim o pensamento binário e critica o dualismo.

Segundo Lefebvre é nos resíduos que há possibilidade de resistência (...) A diversidade dos resíduos e seu caráter residual só tem sentido nos e pelos sistemas que tentam reabsorvê-los. Do que se conclui que os resíduos contêm significativas potencialidades teóricas e metodológicas para compreender os sistemas de poder e que estes sistemas não são fechados (...). Partindo do atual, sem descuidar do imprevisível, o método lefebvriano presta atenção ao novo que está surgindo na história. Os resíduos não são só o mais precioso, mas fazem explodir por dentro os sistemas que querem absorvê-los (GÓMEZ SOTO, 2013: p 13-14-15).

Capítulo 4- A mudança social no Brasil

O século XX pode ser identificado como o período da história do Brasil em que o processo de industrialização deu passos decisivos para a sua implantação. Foi também o período de criação e consolidação da universidade brasileira. Em conferência proferida no auditório do **Fórum Roberto Simonsen**, da CIESP e FIESP, em 6 de agosto de 1959, Florestan Fernandes recordava o esforço realizado pelo Brasil no caminho de sua industrialização. Se o entusiasmo era previsível, indicando êxito no aumento da riqueza, da prosperidade e da emancipação econômica, chegara a hora de um novo salto nesse desenvolvimento, a partir da constatação da existência de “obstáculos” à industrialização. Chegara o momento de se sistematizar a análise das condições em que se operaram o surto industrial e a expansão das indústrias básicas buscando pôr em evidência as conseqüências dos fatos que perturbam o desenvolvimento da industrialização do Brasil.

Apesar das vantagens momentâneas de uma economia em transição para técnicas empresariais modernas, já se faziam sentir as novas necessidades de administração das empresas em bases especificamente capitalistas. Seria preciso que o empresariado ampliasse a consciência das forças econômicas que caem no raio de ação para melhor controlar os seus efeitos. Resumindo em poucas palavras “a figura típica do empresário moderno” começa a se definir “como necessidade histórica”, vindo a substituir “o empresário pré-capitalista”. Nesse sentido:

(...)é o horizonte intelectual do empreendedor que precisa ser alterado, como requisito para a formação de uma mentalidade econômica compatível com o grau de racionalização dos modos de pensar, de sentir e de agir inerentes à economia capitalista (FERNANDES, 1979: p 62).

O texto, em seu cerne, tende a enfatizar alguns aspectos das relações entre a sociedade brasileira e a industrialização, ou seja, quais são os obstáculos extra-econômicos à industrialização no Brasil. Parte da seguinte constatação: “a industrialização representa um padrão natural de desenvolvimento”, quer dizer, não é apanágio de nenhuma sociedade em particular, sua emergência e sua expansão dependem de mecanismos econômicos, culturais e societários suscetíveis de expressão e florescimento em qualquer sociedade de tipo capitalista; a intensidade com que se manifesta é variável e depende de fatores histórico-sociais:

Desse ângulo, a industrialização do Brasil não constitui um fato excepcional ou espantoso. Ao contrário, é um processo que se inclui na ordem das ocorrências normais da evolução social (FERNANDES, 1979: p 64).

Todavia o processo não era tão simples assim; não era de simples imitação; adquirir máquinas, importar junto com elas o elemento humano qualificado, dispor de recursos financeiros para investir, não eram suficientes para tornar a indústria um fato no Brasil. “Era preciso que a própria sociedade brasileira se transformasse, a ponto de converter a industrialização em algo socialmente viável” (FERNANDES, 1979: p 64)

Para Florestan, em terminologia sociológica, as origens remotas deste processo se localizam na desagregação do regime de castas, do latifúndio e do trabalho escravo.

Foram os círculos sociais mais diretamente interessados na expansão da economia de mercado, que se empenharam, simultaneamente, na luta contra o ‘antigo regime’ e por inovações que facilitassem o advento da indústria. Esses círculos eram constituídos por elementos típicos da cidade – por pessoas que compartilhavam da concepção urbana de mundo, vendo criticamente os interesses e os valores dos senhores rurais brasileiros (FERNANDES, 1979: p 65)

Apesar da dependência ainda presente, destes indivíduos, com a estrutura de poder estabelecido, eles se identificaram moralmente com o cosmo urbano, no qual se representava o trabalho escravo como o principal responsável pela estagnação econômica. Portanto, a sua força unitária advinha de uma identidade moral.

Enfatizando o caráter de normalidade da industrialização brasileira como um capítulo da expansão europeia nos trópicos, Florestan observava, no entanto, as suas diferenças. Em primeiro lugar, o que pode ser denominado de “antigo regime”, no Brasil, é algo bem distinto do equivalente europeu.

A escravidão, nas Américas, introduziu um fator de regressão na integração do sistema social, transplantado pelos ‘colonizadores’ da Europa (...) o fato é que o ponto de partida típico da industrialização deixou de ser o mesmo (FERNANDES, 1979: P 66).

Em segundo lugar, o que do ponto de vista de Fernandes lhe pareceu mais importante, a industrialização adquiriu a feição de um processo de importação de técnicas, instituições e valores sociais, importados da Europa e, em menor intensidade, dos Estados Unidos, que, se permitiu a origem de saltos tecnológicos, no entanto;

(...) as condições econômicas e sócio-culturais internas não continham elementos que possibilitassem a transplantação literal das técnicas, instituições e valores, pertinentes aos modelos ideais de organização e exploração econômicas da empresa industrial. Eles foram reproduzidos mas (...) passando por processos de reinterpretação e de reintegração cultural que acarretaram, em regra: perda da eficácia instrumental das técnicas; empobrecimento do poder organizatório e dinâmico das instituições; e redução em superfície e em profundidade, dos influxos morais, dos valores no comportamento humano, nos diferentes níveis da empresa industrial (FERNANDES, 1979: p 66-67).

Por conseguinte, observa-se a existência de inconsistência no bojo do sistema industrial brasileiro, que se apresenta através da própria condição humana. O homem é produto do seu meio social, e mesmo quando o ultrapassa, corresponde a algum incentivo social.

Neste ponto de sua reflexão Florestan Fernandes atinge o centro de seu argumento. Afirma ele que as limitações humanas da economia brasileira são quase todas redutíveis a fatores que envolvem socialmente as atividades econômicas. Para se superar os inconvenientes indicados seria necessário expandir a influência do elemento racional no comportamento humano. Comparando o processo brasileiro de industrialização com o original europeu, este se processou espontaneamente:

(...) o horizonte intelectual do homem foi extensamente modificado pela socialização de atitudes e pela racionalização dos modos de conceber o mundo, processos que antecederam ou se desenrolavam conjuntamente com a

ndustrialização. No Brasil, o progresso na esfera da cultura às vezes precede, inapelavelmente, o progresso simétrico do homem e da sociedade. (...) Na verdade, as coisas não poderiam passar-se de outro modo. A grande revolução social brasileira, que está atrás de ambos os processos, se vem arrastando lenta e descontinuamente, através da desagregação da sociedade patrimonialista e da formação da sociedade de classes. Em conseqüência, interesses e valores da nova ordem social nem sempre se impuseram claramente, inclusive para os líderes das camadas dominantes (...) Isso mostra quanto comportamentos e processos econômicos podem ser afetados, em sua motivação, em seu desenrolar e em seus efeitos, pelas condições sociais em que se realizam (FERNANDES, 1979: p 70).

Isso demonstra-nos que “obstáculos” de natureza psico-social e sócio-cultural interferem e tendem a interferir na emergência da industrialização na sociedade brasileira.

Com estas palavras Florestan Fernandes dava continuidade ao diagnóstico do desenvolvimento da sociedade brasileira e perseguia um tema constante em sua sociologia enraizada: o tema da mudança social como sinalização da perspectiva própria da sociologia. A mudança social, ao reafirmar a importância em se considerar, com a devida seriedade e profundidade, os aspectos sociais do desenvolvimento, buscava elevar o nível de consciência social inerente às dinâmicas do desenvolvimento. Deste modo, não bastaria estimular-se os fatores dinâmicos do desenvolvimento se não estão dadas as condições sociais requeridas por tais processos.

Exemplificando com o nosso processo de industrialização o esforço concentrado de estimular os processos de dinâmica social no interior de uma sociedade subdesenvolvida, Florestan passa agora a considerar as vantagens e desvantagens dessa situação. Considera que certas condições de um país subdesenvolvido são facilitadores, principalmente no início do esforço de desenvolvimento. Por exemplo, certa base demográfica, a facilidade de importar e utilizar a tecnologia científica apropriada, a disposição de matérias-primas elementares, o conjunto de núcleos urbanizados com capacidade de expansão metropolitana, tendência coerente de diferenciação e reintegração das classes sociais, são elementos favoráveis a industrialização.

Entre elas, cumpre mencionar a reserva de trabalho, as margens de lucros dos empresários e, a mais importante de todas, as disposições subjetivas que fazem da industrialização um valor social de caráter moral (...) uma sociedade subdesenvolvida, que chega a incluir a industrialização em seu sistema de valores, atribuindo-lhe o caráter de mores, é uma sociedade na qual o

subdesenvolvimento se eleva à esfera de consciência social como condição socialmente indesejável. No Brasil, essa polarização da consciência social é antiga (...) Contudo, ela só adquire poder prático depois da desagregação da ordem social escravocrata e dos primeiros êxitos na transplantação da empresa industrial para São Paulo. Ambas as ocorrências tornaram patentes, no seio da sociedade brasileira, duas coisas correlacionadas: 1º) o antigo regime só foi abalado, estruturalmente, onde se conseguiu substituir, de fato, o estilo de vida tradicional por novas formas sociais de existência; 2º) o 'progresso' pôde ser alcançado na sociedade brasileira, por vias conhecidas, através das experiências históricas de outros povos. Antes a industrialização era uma reivindicação utópica, que aparecia esporadicamente nos espíritos esclarecidos das camadas dominantes. A partir da primeira década de nosso século, ela se incluiu na situação de interesses de círculos ativos das camadas dominantes e do proletariado em gestação passando a alimentar uma ideologia, que cresceu rapidamente e se difundiu em toda sociedade brasileira (FERNANDES, 1979: p 74).

Segundo Fernandes, acompanhando os avanços das Ciências Sociais, os sociólogos descobriram que a mudança social, no mundo moderno, criou dramas biológicos, psíquicos e sociais para o homem que este não conhecia. A civilização alterou-se tão depressa, que expôs o homem, seu organismo, sua personalidade e fazer social, a uma série de desajustes.

Esse raciocínio contém implicações ainda mais ponderáveis, quando aplicado ao Brasil. O homem brasileiro entrou na era da máquina ao mesmo tempo em que essa foi descoberta, sem participar intelectualmente dos processos que tornaram possíveis a sua invenção e a sua utilização (...). Às vezes, as transferências se consumaram antes mesmo de termos possibilidades concretas de redefinição psico-social dos elementos importados (...). A nossa mente, a nossa cultura e a nossa sociedade continuam, em graus variáveis, fiéis a modelos pré-urbanos, pré-industriais e pré-mecânicos, de organização da vida (FERNANDES, 1979: P 76).

4.1 Reflexões sobre a mudança social no Brasil

No texto **Reflexões Sobre a Mudança Social no Brasil**, que compõe a coletânea de **textos A Sociologia numa Era de Revolução Social**, escritos entre 1959 e 1962, Florestan Fernandes, influenciado pelo clima que reinava nas universidades brasileiras “de generoso anseio de renovação e de grandes esperanças”, retoma de modo crítico o tema da mudança social. Como já foi dito, os problemas de mudança social foram temas recorrentes na obra de Fernandes. Segundo ele, nos países subdesenvolvidos, as esperanças recaíam em palavras mágicas, em perspectivas da moda nomeadas como “desenvolvimento rápido”, “aceleração do crescimento econômico”, “intensificação do progresso social”. Era a Economia Política dando as tintas e a Sociologia acompanhando à distância considerável. Acontecimentos simples

e imediatos demonstravam que a disposição dos diferentes círculos sociais de apoio prático e emocional a estas fórmulas de teor ideológico era muito variável. “As alterações e as inovações pretendidas são demasiado profundas para deixarem de se refletir no padrão de integração e de funcionamento da sociedade”(FERNANDES, 1976: p 202). Portanto o grau de lealdade e ardor varia muito dependendo de motivações determinadas “por concepções e interesses sociais de classe” (FERNANDES, 1976: p 202).

A seguir, Florestan manifesta uma preocupação inerente ao sociólogo interessado em constituir a sociologia em idênticos padrões positivos das demais ciências: “ainda não dispomos de dados ou conhecimentos capazes de descrever esse complexo processo histórico-social” (FERNANDES, 1976: p 203). Por isso a humildade em nomear as considerações posteriores de opiniões e não de diagnósticos, apesar de ater-se, segundo ele, aos fatos sociais que podem ser apreciados de uma perspectiva sociológica. Motivado por “suscitar questões que desafiam a nossa coragem intelectual e a nossa capacidade de atuação política organizada” (FERNANDES, 1976: 203), não permitiu que a indecisão científica o paralisasse. Florestan anuncia que a sua análise não se submete a uma posição estritamente neutra, nem lhe interessa adentrar a um debate longo e complexo para considerar se diante de concepções de mundo em conflito aberto é possível manter a neutralidade. Ainda assim, considera que procurou evitar que as reflexões assumissem o caráter de pregação ideológica.

Através de uma disciplina intelectual, que às vezes se mostra penosa, obriguei-me a encarar tais questões do ângulo da formação e da integração da sociedade de classes no sistema capitalista de produção econômica e no regime liberal-democrático de organização do poder político. Ao tomar essa posição, restringi a natureza e o alcance das reflexões, concentrando-as sobre requisitos ideais da sociedade de classes, nas condições mencionadas, e sobre os fatores que impedem, perturbam ou solapam as possibilidades de sua manifestação normal no cenário histórico brasileiro (FERNANDES, 1976: p 203).

A ênfase de Florestan recai sobre a importância das atitudes e motivações desfavoráveis à mudança social desde que se descobriu que o desenvolvimento econômico depende de uma fase anterior de alteração mais ou menos rápida da herança cultural tradicional.

O comportamento dos agentes econômicos é largamente determinado por fatores psicossociais e sócio-culturais, havendo grande interesse em conhecer como esses fatores concorrem estrutural e dinamicamente, para manter um apego irracional ao *status quo* ou para impedir iniciativas inovadoras de teor construtivo para o desenvolvimento econômico (FERNANDES, 1976: p 204).

Participando de conferências e debates por ocasião da Campanha de Defesa da Escola Pública, Florestan Fernandes chegou a conclusões inusitadas: que a fome de instrução e boa conselheira e que até os leigos sabem o que fazer para enfrentar os problemas sociais brasileiros. O lado diametralmente oposto deste seria representado pelas elites conservadoras, temerosas, por sua vez, de apostar em qualquer transformação.

Nós nos modernizamos por fora e com freqüência nem o verniz agüenta o menor arranhão. É uma modernidade postiça, que se torna temível por que nos leva a ignorar que os sentimentos e os comportamentos profundos da quase totalidade das 'pessoas cultas' se voltem contra a modernização (FERNANDES, 1976: p 205).

Nem mesmo com a divulgação de uma imagem dual do Brasil, através da publicação do livro **Os Dois Brasis** de Jacques Lambert, que alcançou grande prestígio na época, facilitaria a compreensão translúcida das relações entre o "Brasil Arcaico" e o "Brasil Moderno", exploradas com profundidade variável desde Euclides da Cunha. Jamais seria possível entender, tamanha a complexidade:

(...) os vários graus de superposição dessas idades culturais do Brasil e, especialmente, os efeitos nocivos que ela exerce sobre as potencialidades de desenvolvimento econômico, social e cultural do País, sem a comunicação face a face e agonística com os representantes dos círculos sociais mais ou menos conservadores (FERNANDES, 1976: p 205).

Central nesta reflexão de Florestan é a qualidade das reações conservantistas: nenhum povo que queira proteger seu patrimônio cultural e moral seria a favor de atos de vandalismo contra valores tradicionalmente consagrados. No entanto, o conservador no Brasil não sabe o que deve e o que não deve ser protegido, nem o porquê deste movimento de conservar certas coisas.

A oposição ao progresso nasce de uma desconfiança por assim dizer tribal diante da inovação (...). Estamos aconchegados em um nicho que confere confiança, conforto e prestígio, àquilo que se poderia chamar de 'círculos sociais privilegiados da Nação' (...) prevalecem

motivos e interesses egoísticos, que operam segundo os dinamismos da velha ordem patrimonialista, não se pretende conservar, mas impedir a mudança – o que é outra coisa. Essa coisa é de natureza sociopática. A resistência à mudança não promove um estado de efervescência de lealdades (...). Ela ressuscita e fortalece velhos cadáveres, que deveriam estar sepultados (...). O que está florescendo senão o mandonismo e a subserviência ao velho estilo? (FERNANDES, 1976: p 206).

Florestan Fernandes define assim o “dilema social brasileiro”: em regra, tendemos a enfatizar a nossa capacidade de ação inovadora. Desde o Império, a crítica a ordem escravocrata apresentava característica antitradicionalista explícita. Tanto emocional quanto racionalmente mantínhamos o culto da “civilização” e o símbolo sintomático da condição de povo civilizado consistia na atitude ostensivamente favorável ao progresso. Este estado de espírito consolidou-se gradualmente, à medida que se propagava a crítica moral contra os alicerces do “antigo regime”. De tal maneira, que uma história cultural do Brasil que levasse apenas em consideração as objetivações contidas nas idéias e nas aspirações produziria uma imagem distorcida dos fatos, capaz de identificar-nos com os grandes centros da civilização moderna. Tratar-se-ia de uma “ilusão de progresso”, que responde a complexas necessidades psico-sociais. Ela já nos teria livrado no passado de constatações penosas para a nossa dignidade nacional. Assim o comportamento pode manter-se fiel a modelos arcaicos enquanto a verbalização que dele faz o indivíduo eleva-se a outro patamar, como se o agente social fosse guiado por outras motivações.

Daí toda uma mitologia do progresso, da modernização tecnológica e do liberalismo, que condensa uma infinidade de manifestações simbólicas compensatórias, cuja função é sempre a mesma: dar-nos segurança no plano da afirmação coletiva de comunidade nacional (FERNANDES, 1976: p 209).

Contudo, nossa capacidade de inovação é ínfima. A mudança ocorre, e seria improvável que não ocorresse; mas ela não é o resultado de uma visão clara do encadeamento de ocorrências futuras previsíveis. A mudança se impõe como condição dada dos novos tempos, decorre do inevitável. As transformações das condições de existência trafegam adiante da capacidade intelectual e de imaginação dos homens, forçando-os a adaptar-se à inovação; como o horizonte intelectual dele não corresponde, por seu conteúdo, às

necessidades da situação, o ser humano resiste e põe em prática técnicas obsoletas ou improdutivas, que agravam os acontecimentos.

O horizonte cultural do homem, do qual se deve esperar a solução adequada de tais problemas, está aquém do limiar das exigências da situação. Para usarmos uma metáfora: é como se os problemas fossem do século XX e o homem, por sua mentalidade, do século XIX (FERNANDES, 1976: p 210).

As distorções do nosso 'superego nacional' são tão profundas, que eu próprio tinha como certo que essas contradições se explicariam, sociologicamente, em termos de hipóteses clássicas. Pensava que o dilema social brasileiro estaria em ajustar as esferas da sociedade brasileira, que não se transformaram ou que se transformaram com menor intensidade, às esferas que se alteraram com maior rapidez e profundidade. Com isso, encarava a situação sócio-cultural do Brasil como uma alternativa da teoria da demora cultural (FERNANDES, 1976: p 210).

Alterando o padrão de resposta, Florestan considera a mesma questão de modo diferente da teoria clássica da mudança social:

Aí está o dilema social brasileiro, que urge aflorar à esfera da consciência coletiva e precisa ser combatido com denodo construtivo. Ele consiste numa resistência residual ultra-intensa à mudança social, que assume proporções e conseqüências sociopáticas. O seu principal traço negativo está no fato de não envolver uma ligação emocional e moral íntegra e produtiva com o passado; o empenho maior volta-se para a preservação pura e simples do *status quo*, sem nenhuma preocupação de salvar a herança social por meio de sua renovação. Tudo se passa como se pessoas e grupos humanos colocassem acima de tudo as posições alcançadas na estrutura de poder da sociedade (...). Portanto, o dilema social brasileiro caracteriza-se como um apego sociopático ao passado, que poderá ter conseqüências funestas. Ostenta-se uma adesão aparentemente leal e faminta ao progresso. Professa-se, porém, uma política de conservantismo cultural sistemático. Os assuntos de importância vital para a coletividade são encarados e resolvidos à luz de critérios que possuíam eficácia no antigo regime, ou seja, há três quartos de século. Enquanto isso, as tensões se acumulam e os problemas se agravam, abrindo sombrias perspectivas para o futuro da Nação (FERNANDES, 1976: p 211-212).

4.2 A dinâmica da mudança sociocultural no Brasil

Dando continuidade ao périplo da mudança social no Brasil a partir da perspectiva de Florestan Fernandes, postamo-nos diante de uma análise complexa, não só pelo ângulo de abordagem escolhido, acompanhando o contexto civilizacional que o Brasil compõe, como também pelo nível de abstração requerido por um linguajar científico bastante árido.

Considerando impossível encerrar os múltiplos aspectos da mudança social no Brasil em alguma fórmula geral, devido a sua extensão territorial e heterogeneidade, Florestan pretende apenas esboçar um quadro de referência que permita compreender melhor esses processos estruturantes, tendo como foco o contexto civilizatório ao qual o Brasil pertence.

As questões propostas para análise são as seguintes: 1) vigência e eficácia da “civilização ocidental”; 2) o elemento político na mudança sociocultural espontânea; 3) Os requisitos dinâmicos da integração nacional.

Em termos sociológicos, as sociedades humanas que tendem ou participam de um mesmo padrão de civilização podem ostentar essa condição de várias maneiras. No essencial, a vigência de um padrão de civilização sempre pressupõe um mínimo de eficácia em sua atualização histórico-social.

Os países do Novo Mundo herdaram da Europa, simultaneamente, um conjunto de técnicas, instituições e valores sociais que caracterizam, material e moralmente, a existência humana na chamada “civilização ocidental moderna”. Para transplantarem a civilização que eram portadores, os homens tinham de forjar, em luta constante, as condições materiais e morais que a convertiam em uma realidade histórica. Desse ângulo, o agente humano exercia uma atividade criadora pois ele “produzia” ou “fabricava” os suportes que garantiam a viabilidade ao processo de transplante cultural.

O sucesso alcançado não foi o mesmo nas diversas partes, daí resultando a persistência e, em alguns casos, o fortalecimento de condições adversas, ao funcionamento integrado e à diferenciação contínua do padrão transplantado.

Tendo em vista o que interessa à presente discussão, isso quer dizer, em termos menos gerais, que se estabeleceu um contraste entre os modelos ideais e as formas reais de organização social da vida humana. Esse é um ponto de importância analítica fundamental. A ordem social correspondia ao padrão de civilização vigente, mas, de modo incompleto e, não raro, deformado e aberrante. Onde o homem se conformava com essa espécie de degradação involuntária do tipo de civilização adquirido por herança social, o padrão de civilização transplantado ficava, naturalmente, condenado à estagnação, à regressão ou à substituição. Onde o homem se opunha a tal degradação e procurava corrigi-la ou pelo menos detê-la, esse padrão de civilização encontrava continuidade e, aos poucos, adquiria condições para funcionamento integrado e, até, para desenvolvimento equilibrado autônomo (como aconteceu nos Estados

Unidos). (...) O caso brasileiro não é totalmente particular. Mas ele exprime, de maneira típica, a alternativa intermediária, que se caracteriza por disposições específicas bastante fortes de preservar o padrão de civilização transplantado, de expandir sua área de vigência, aumentando progressivamente sua eficácia social, e de imprimir-lhe uma feição própria (ou de cunho nacional) (FERNANDES, 1981: p 107-108).

Para Fernandes, tem-se discutido a transplantação como se ela fosse um “processo automático”. Um dar e um tomar, no qual apenas haveria imitação, cópia e reprodução. Como se o agente interno participasse apenas mimeticamente. Segundo esta explicação, o aspecto essencial não é a transferência de conteúdos e práticas culturais, mas o modo como se desenrola histórica e socialmente a própria transferência. Os Europeus que migraram para o “Novo Mundo” trouxeram consigo uma civilização que não pretendiam ver-se livres e da qual não se separam. “Portanto, a transferência envolvia disposições emocionais, racionais e morais fundamentais que convertiam a transplantação numa complexa reconstrução das condições anteriores de existência social” (FERNANDES, 1981: p 109).

Esse foi um terrível dilema, pois a existência de um padrão de civilização demasiado complexo, acrescida do apego emocional e moral que propendia a reduzir ao mínimo as perdas inevitáveis, complicaram sobremaneira a reconstrução das bases anteriores do estilo de vida. Em tal contexto histórico-social, definiu-se uma tendência de acomodação extremamente eficaz. As técnicas, as instituições e os valores sociais transplantados forneciam *modelos ideais* para a organização social das atividades humanas, da personalidade e da sociedade. O grau de eficácia, conseguido em suas diferentes aplicações, engendrava as *formas reais* de organização social das atividades humanas, da personalidade e da cultura. O contraste que se estabelecia entre ambos é patente. No nível dos modelos ideais, a absorção ‘antecipada’ pressupunha amplas potencialidades adaptativas, parcial ou totalmente inexploradas. No nível das formas reais, a absorção ‘efetiva’ significava perda provisória ou definitiva de controles sociais sobre forças da natureza da sociedade ou de cultura previamente domesticadas na civilização transplantada. Esse contraste entre modelos ideais e formas reais de organização social é que permite entender a natureza criadora dos papéis sociais dos indivíduos migrantes como agentes da transplantação cultural. Para preservar, fruir e desenvolver sua herança sociocultural, eles tiveram de inventar e construir, engendrando um mundo social porventura diferente, mas suscetível de absorver e de expandir o padrão de civilização herdado (FERNANDES, 1981: P 109).

Florestan direciona a sua digressão analítica na dupla incidência dos modelos ideais e das formas reais de organização social. Evidencia-se que a urgência e a eficácia daquele padrão de civilização não deviam ser realidades

paralelas. Muitas vezes, “a urgência se confundia com algo puramente nominal ou virtual”(FERNANDES, 1981: p 110). Erigiram-se, então, mecanismos corretivos que se relacionavam com o teor no interior do qual as manipulações sociais dos modelos ideais conduziam a formas reais de organização de graus mais altos de eficácia. Através desse desenvolvimento, formavam-se ou fortaleciam-se as condições materiais e morais requeridas, eliminando dessa forma os vazios históricos existentes.

Por sua vez, o mesmo tipo de desenvolvimento servia como condição para novos tipos de relação do homem com os modelos ideais. A partir do momento em que eles pudessem ser explorados dentro de limites ótimos de eficácia ou que se pudesse perceber concretamente sua obsolescência forçada, abria-se o caminho tanto para o desencantamento, quanto para a aceitação de modelos ideais mais complexos, procedentes dos mesmos centros de difusão cultural.(...) tal desenvolvimento raramente se dava como transformação homogênea da ordem social total. Ele se circunscrevia ou, pelo menos, era mais intenso e profundo nas camadas sociais cujo padrão de vida realizava melhor os requisitos para a absorção da civilização transplantada (FERNANDES, 1981: p 110).

A história fundamental nesta abordagem teórica refere-se ao tipo particular de tensão que ficava oculta na relação entre modelos ideais e formas reais de organização social. Na verdade, as formas reais podiam expressar um grau mais ou menos insuportável de “atraso” ou de “obsolescência”. Mas isso somente despontava para círculos sociais que podiam ter motivos para desejar uma exploração mais eficaz dos modelos ideais ou a sua substituição por modelos ideais alternativos mais complexos. Na opinião de Fernandes, em regra, como fica evidente através da luta pelo controle do poder político entre os círculos português e brasileiro da aristocracia agrária, pelo movimento abolicionista e o republicano, as opções “conservacionistas” e “inovadoras” afetavam segmentos da mesma camada social.

Elas eclodiam socialmente por meio de um mecanismo verdadeiramente elementar, que operava como um limite entre o ‘bom senso’ e a ‘anarquia’, portanto como o avanço possível e mesmo ideal na ‘situação brasileira’. A opção inovadora se preocupava mais com o vazio existente entre os modelos ideais e as formas reais de organização social, que era a maneira mais simples de determinar o grau de obsolescência destas últimas ou, conforme as circunstâncias, de atraso do país (FERNANDES, 1981: p 111).

Para os fins desta exposição, impõe-se ressaltar duas coisas. De um lado, a função desse tipo de tensão. Em termos socioculturais, trata-se de uma tensão estrutural e dinamicamente vinculada ao processo

de expansão da civilização ocidental no Brasil. Ela fomenta estados de consciência social que permitem uma visão mais clara das limitações das formas reais ou do teor obsoleto dos modelos ideais de organização social. Ela incentiva, ao mesmo tempo, estados de querer social que pressupõem propensões mais ou menos fortes e decididas: a) de identificação com o fluxo exterior do 'progresso'; b) de lealdade para com a internalização desse fluxo pela sociedade brasileira. No conjunto, pois, a referida tensão preenche a função de regular o ritmo e a continuidade do desenvolvimento da civilização ocidental no Brasil. De outro lado, o mecanismo elementar, pelo qual essa tensão se objetivava socialmente, convertia-se em substrato básico de todo e qualquer processo de mudança sociocultural. O alcance dentro do qual ele podia operar construtivamente dependia, naturalmente, da estrutura do contexto histórico-social em que a tensão se desencadeasse (FERNANDES, 1981: p 111-112).

4.3 Tradicionalismo e capitalismo

Já nas suas primeiras investigações empíricas, como no livro **Tradicionalismo e Capitalismo** de 1975, Martins, colocava no centro de sua reflexão, a situação dos processos agrários e suas relações com o processo de industrialização da sociedade brasileira. Esta decisão empírica e teórica, partia da leitura freqüentemente aventada de ser o agrarismo de parcela significativa da população brasileira, um dos obstáculos ao crescimento industrial do Brasil e o concomitante crescimento da população urbana.

Diante dos primeiros passos da industrialização no final do século XIX e primeira metade do século XX, constitui-se uma representação do movimento de modernização, que alcançara tardiamente o Brasil, como um processo que precisava superar os contornos “tradicionais”, “rústicos”, “atrasados”, da população “rural”. Para diagnosticar sobre as possibilidades de capitalização e modernização agrárias, José de Souza Martins pesquisou como “personagem principal” da sociedade agrária o “empresário”. Buscava, desta maneira, identificar o sentido da atividade no estabelecimento agrário, enfrentando a hipótese weberiana do espírito do capitalismo.

Partia de uma evidência constatada nesse período: o setor rural deixara de ser o que apresentava maiores oportunidades de investimento, superado pelos investimentos urbanos. Concomitante ao crescimento das cidades e populações urbanas, Martins indicava o surgimento do que denominou ser uma “ideologia urbana”. Recorrendo a sociologia de Durkheim, afirmava que o

processo de imigração nacional e estrangeira com o destino dos espaços de industrialização, havia rompido com a solidariedade mecânica, fragilizando os caracteres comunitários do sistema social. Constituía-se, assim, uma situação anômica, que engendrava o surgimento de ideologias contrárias: aquela que identificava nas transformações urbano-industriais as responsáveis pela sensação de ruptura social e, em contrapartida, aquela que situava na permanência dos valores e comportamentos tradicionais os responsáveis por criar dificuldades ao avanço da “mudança social”.

Nesse sentido alertava Martins:

A afirmação da existência urbana, ainda que anômica, exprimiu-se culturalmente na construção de estereótipos, alguns negativos, do homem rural. A figura do caipira tem reafirmadas e atualizadas, nessa fase, as suas conotações fundamentais: ingênuo, preguiçoso, desnutrido, doente, maltrapilho, rústico, desambicioso, etc. (MARTINS, 1975, p 4).

A constituição deste estereótipo reforçava a interpretação preconceituosa em relação ao campo brasileiro, responsável pelo atraso da sociedade brasileira, e, por sua vez, a saída desta situação passava pela intervenção modernizadora das instituições urbanas sobre as instituições rurais. Os personagens dessa terapia social eram identificados em primeiro plano pelos programas de extensão rural orientados por engenheiro-agrônomo e/ou agente de crédito.

José de Souza Martins exemplificava esta representação em negativo do habitante do campo através da popular história do Jeca Tatú de Monteiro Lobato. Reforçando a imagem do caipira preguiçoso, inerte, sem ambição, por que presa da ignorância e das doenças, ele é resgatado para a sociedade capitalista pela ação precisa de agentes urbanos: o médico e os remédios do laboratório. Na última cena brejeira vemos o caipira agora transformado em um rico fazendeiro, desfrutando as benesses capitalistas.

Esta compreensão do processo de anomia social era representado como conseqüência de uma sociedade segmentada, cujo pólo antagônico era situado na sociedade agrária como um mundo à parte, esdrúxulo, destoando do todo que é definido pela perspectiva urbana.

Na verdade, só existe o problema agrário na medida em que o mundo urbano está na dependência do mundo rural, seja quanto às necessidades crescentes de mercado, seja quanto às necessidades de preços baixos no item de alimentação [...] (MARTINS, 1975, p 5).

A partir destas considerações iniciais sobre a integração entre o rural e o urbano, Martins avança outra explicação para o “atraso” agropecuário e o avanço urbano-industrial. A análise é agora dirigida para as possibilidades do comportamento de tipo empresarial, deliberadamente voltado para o lucro através da mediação das técnicas modernas, impulsionando a “atualização” das relações de produção capitalista, se efetivar no espaço agrário brasileiro.

A principal dificuldade dessa discussão teórica, segundo Martins, passava pela identificação do “tipo estrutural que a definia”. Desta indefinição origina-se o tencionado debate da época em torno do seu caráter capitalista ou pré-capitalista, com a hipótese considerada pertinente da presença de relações feudais no campo. Para Martins, a fonte básica desses dilemas está na indefinição das relações sociais de produção que não se apresentam claramente definidas em termos de compra e venda de força de trabalho, surgindo os tipos intermediários do parceiro, do colono, o agregado e o arrendatário.

No plano da ação social dificuldades semelhantes aparecem:

É que no exame mesmo superficial do tema não se configura claramente nos tomadores de decisões sobre a produção dos estabelecimentos agropecuários, a articulação racional de meios e fins, baseada numa contabilidade do estabelecimento (MARTINS, 1975, p 17).

Entre os casos observados no plano empírico encontram-se aqueles estabelecimentos em que a contabilidade “efetuava-se de memória”, ocorrendo apenas no momento da comercialização, quando então se dá o confronto entre os custos e o preço que o produto está alcançando. Nesse caso pode-se considerar a fragilidade ou quase ausência de uma previsão fundamental da ação empresarial. Outro evento marcante era a ocorrência de representações de tipo religioso e sua incidência econômica no comportamento habitual dos moradores de ermas localidades. Foi o caso dos ajustes efetuados no calendário de comemorações litúrgicas, adaptando-o ao tempo do plantio e da colheita, para abençoar os empreendimentos, permitindo colheitas abundantes.

Assim também, as imprecisões tornam-se recorrentes a partir da constatação da presença de dois tipos na sociedade agrária: o produtor empresário e o produtor não-empresário, ambos produzindo para o mercado, produzindo mercadorias.

Por outro lado, Martins alerta para outra constatação de campo, a modernização do empreendimento agrário sofre restrições pelo próprio funcionamento da economia brasileira. Deste modo, por exemplo, o governo militar que havia reabilitado a prática liberal da concorrência no mercado, continuava a fixar os preços de gêneros de “primeira necessidade” para manter em níveis mais baixos os custos da economia urbana. Essa política dos preços mínimos reforça a dependência do campo à cidade e atrasa a efetivação de uma racionalidade econômica propriamente capitalista. Ainda mais, que os preços são fixados pouco antes da colheita, o que não permite uma previsão do lucro.

Nesta etapa de sua reflexão sociológica, Martins conclui não ser possível fazer qualquer afirmação definitiva de que o empresário é uma virtude do meio urbano, nem o contrário, de que a situação rural é virtualmente empresarial. Antes disso considera imprescindível levar em conta o elemento perturbador “de que a economia brasileira de hoje não disfarça as suas raízes na economia escravista de há algumas décadas que, produzindo para o mercado, produzindo mercadorias, assentava-se sobre relações não-capitalistas” (MARTINS, 1975, p 33).

4.4 O Cativo da Terra

Em o *Cativeiro da Terra*, obra maior da vasta produção de José de Souza Martins, está presente a sua contribuição para a compreensão do processo histórico de transição de uma sociedade baseada no trabalho cativo para uma sociedade alicerçada no trabalho livre. Tende a ser a sua contribuição a um debate que percorreu larga vereda nas ciências sociais brasileiras, buscando interpretar a nossa transição capitalista.

Martins propõe a seguinte consideração: que o desenvolvimento capitalista no Brasil não seguiu o modelo consagrado na literatura

especializada. Essa transição teve sua própria circunstância e nela percorreu o caminho possível. Para ele, as determinações de origem do capitalismo entre nós não podem ser ignoradas para se compreender suas contradições históricas, os bloqueios estruturais que até hoje nos desafiam a criar mais do que imitar. Diante do esgotamento do escravismo e da inevitabilidade do trabalho livre, o Brasil decidiu em 1850 pela cessação do tráfico negreiro, deste modo condenando a escravidão. País continental, com abundância de terras incultas e um regime fundiário de livre ocupação do solo, condenaram ao fim o latifúndio. Duas semanas depois, porém, o Brasil aprovou uma Lei de Terras que estabelecia um novo regime de propriedade em que a condição de proprietário não dependia apenas da condição de homem livre, mas também da disposição de pecúlio para a compra da terra, ainda que ao próprio Estado. O Brasil selecionaria com rigor o imigrante pobre, desprovido de recursos, que alcançasse o Brasil sem alternativa senão trabalhar em latifúndio alheio, na esperança de um dia tornar-se proprietário. Martins conclui de maneira brilhante que o país inventou a fórmula simples da coerção laboral do homem simples: se a terra fosse livre o trabalho tinha de ser escravo, ao passo que se o trabalho fosse livre a terra tinha de ser escrava.

O cativo da terra é a matriz estrutural e histórica da sociedade que somos hoje. Ele condenou a nossa modernidade e a nossa entrada no mundo capitalista a uma modalidade de coerção do trabalho que nos assegurou um modelo de economia concentracionista (MARTINS, 2010: P 10).

Dessa forma apóia a nossa lentidão histórica e a protelação da ascensão social dos condenados à servidão da espera, o que gera e mantém os traços de uma sociedade conformista e despolitizada.

Martins logo compara o processo semelhante ocorrido nos Estados Unidos, também refém da mão de obra cativa. O capitalismo mais desenvolvido optou, pela iniciativa de Abraham Lincoln, pela livre ocupação de suas terras livres. Lá a mudança fora provocada pelo capital; aqui fora provocada pela economia de exportação e o latifúndio, no qual se sustentava. Lá o capital se posicionou politicamente contra a propriedade da terra, seguindo de perto a forma como ocorreu a superação do antigo regime na Europa. Aqui, a propriedade da terra se institucionalizou como propriedade territorial capitalista,

acasalando terra e capital. Este foi o modo de acelerar o ingresso do país no mundo moderno, o recurso compensatório da pilhagem colonial que nos condena ao atraso, o modo de acumular mais depressa para mais depressa se modernizar. Foi o nosso jeitinho de provocar a acumulação primitiva do capital.

Aqui, a transição para o capitalismo teve o seu próprio percurso e seu próprio ritmo. Nele a economia do café teve importância decisiva. O fato singular de que a economia do café teve um primeiro momento de sucesso com base no trabalho escravo e tenha tido um segundo desenvolvimento com base no trabalho livre, constitui referência sociológica fundamental para o estudo crítico de um dos complicados temas das ciências sociais: o da transição de um modo de produção a outro. No caso específico foi a transição de um modelo de sociedade fundada no trabalho escravo para um modelo de sociedade fundada no trabalho livre. Não é o caso de generalizar desta experiência singular, de modo impropriamente evolucionista, uma suposta teoria dos modos de produção. Em outros lugares de transição de clássica referência, como no caso da industrialização européia, as transformações nas relações sociais estiveram associadas a transformações econômicas.

Com o café foi o contrário: a função e o produto permaneceram os mesmos e o processo de trabalho não mudou. O colono continuou a fazer exatamente o mesmo que o escravo fazia, mudando apenas a forma social da organização do trabalho, do trabalho coletivo do eito para o trabalho familiar. Mudou relativamente a forma social de valorização do capital, seja pela eliminação do tráfico negreiro e da figura intermediária do traficante de escravos, seja pela imigração subsidiada pelo Estado, que socializou os custos de formação da nova força de trabalho. Mudança que estimulou a disseminação do cálculo capitalista como fundamento da produção cafeeira, especialmente o cálculo de custo da mão de obra, coisa que o trabalho livre viabilizou numa escala de tempo compatível com a de uma safra. O custo do trabalho não mais regulado pela duração da vida do cativo (...) (MARTINS, 2010: p 11).

Para Martins, no caso brasileiro, as mudanças ocorreram nas mediações do processo:

No que situou o velho modo de produzir o café no novo modo de produzir riqueza. A mudança se deu com a interiorização dos mecanismos de reprodução capitalista do capital e a transposição do fazendeiro produtor de café do espaço da produção não capitalista para o interior do espaço da sua reprodução capitalista. Ou seja, o Brasil interiorizou os mecanismos da reprodução capitalista num processo que foi o da ampliação do espaço econômico dessa

reprodução. As medidas políticas tomadas para proteger e apoiar a economia do café expandiram as condições de uma orientação propriamente capitalista na produção agrícola e criaram as condições da polivalência do empresário que, rapidamente, tomou o capital e não a terra, tampouco o mando sobre seus trabalhadores, como referência de sua constituição como sujeito social e econômico. O fazendeiro deixou de ser um amansador de gente para se tornar um administrador da riqueza produzida pelo trabalho (MARTINS, 2010:p 11-12).

Quando ingressa na apresentação das relações não capitalistas de produção elaboradas ao final da servidão negra, Martins identifica a temática que pretende abordar. Considera que um conjunto de fatores propiciou a pressa de classificá-las como relações de produção assalariadas. Nem por isso deixa de manifestar espanto de que autores clássicos da literatura de ciências sociais, como Caio Prado Jr e Florestan Fernandes, responsáveis por profundas pesquisas sobre a abolição da escravatura, cheguem a conclusão que se estabeleceu o sistema capitalista de relações de produção no campo, passando a realizar-se com o pagamento de salários.

Um desses fatores foi representado pela qualidade da revolução burguesa no Brasil. Assim, estabeleceu-se no Brasil um embate ideológico que afirmava, a partir de uma interpretação mecanicista e linear da sucessão dos modos de produção, que a próxima etapa da revolução brasileira seria a de uma revolução democrática e burguesa, que eliminaria os resquícios feudais no campo brasileiro, permitindo afirmar o modo de produção capitalista. Este frágil diagnóstico argumentava que o proletariado deveria formar aliança política com a burguesia nacional, pois esta manifestava interesses momentaneamente próximos: seria contrária ao imperialismo que criaria obstáculos ao desenvolvimento da industrialização nacional e ao latifúndio que afirmando o feudalismo no campo impediria o avanço da modernização das relações de produção capitalistas. Por sua vez, a demonstração contrária que apontava a não existência de relações feudais na sociedade brasileira, incorreu em outra simplificação: a questão da transformação das relações de produção foi remetida, pois, ao terreno cediço do falso argumento de que não sendo formalmente feudais, seriam formalmente capitalistas.

De fato, à medida que os próprios pesquisadores descrevem as relações de trabalho que predominaram na substituição do escravo

pelo trabalho livre, baseadas na produção direta dos meios de vida necessários à reprodução da força de trabalho, já se constata que tais relações não podem ser definidas como capitalistas (nem o trabalho como assalariado) senão através de muitos e questionáveis artifícios (...) (MARTINS, 2010: p 29).

O mais correto, segundo Martins, seria reconstituir as relações de produção que configuraram o regime de trabalho que veio a ser conhecido como regime de colonato, através do qual foi realizada a maior parte das tarefas no interior da fazenda de café.

O primeiro ponto, o ponto de partida, é o de que na crise do trabalho escravo foi engendrada a modalidade de trabalho que o superaria, isto é, o trabalho livre, sendo essa a sua única e inicial adjetivação, e não a de trabalho assalariado (MARTINS, 2010: p 29).

Por outro lado, não deve ser esquecido que o trabalhador livre já era conhecido da sociedade brasileira. No entanto, o trabalhador livre oriundo da crise da escravidão negra diferia qualitativamente do trabalho livre do agregado, pois era resultado de uma nova relação com o fazendeiro. O trabalhador livre que veio substituir o escravo dele não diferia por estar separado dos meios de produção, característica que os aproximava. Mas diferia na medida em que o trabalho livre se sustentava na separação do trabalhador de sua força de trabalho, que no escravo se confundiam. Se nesse ponto diferiam, num outro a sua situação os igualava:

A contradição que permeia a emergência do trabalho livre se expressa na transformação das relações de produção como meio para preservar a economia colonial de exportação, isto é, para preservar o padrão de realização do capitalismo no Brasil, que se definia pela subordinação da produção ao comércio. Tratava-se de mudar para manter (MARTINS, 2010: p 31).

Martins recorda-nos a importância de se levar em conta o tema da personificação do capital, tema abordado por Marx e Weber, sendo indispensável para entendermos as formas mediadoras da reprodução do capital. Porém, se essas formas são o ponto de partida da análise, não podem ser o ponto de chegada, dado que se de um lado, expressamos as relações sociais, de outro necessitamos alcançar as relações reconstituídas no seu movimento dialético. “Por outro lado, a função da forma é a de revestir de coerência aquilo que é contraditório e tenso” (MARTINS, 2010: p 31).

A personificação do capital pelo capitalista oculta as relações que engendravam esse mesmo capital, revestindo de uma linearidade utópica a descontinuidade tensa em que ocorre a exploração do trabalho. O capital comercial também se personificava no capitalista, que assume a sua racionalidade na busca do lucro. Nessa situação o fazendeiro de café entrava na teia de relações produzidas por sua mercadoria tropical, como negociante. Por isso observa-se significativamente que a sua contabilidade fosse toda organizada com base nos livros de contas-correntes, dificilmente encontrando uma contabilidade de custos nas fazendas dessa época. “Isso basicamente indica que a racionalidade do capital personificado pelo fazendeiro esgotava-se no nível da circulação de mercadorias” (MARTINS, 2010: p 31).

As relações sociais que engendravam o fazendeiro-capitalista não eram estritamente as relações de produção no interior da fazenda, mas, também e significativamente, as relações de troca que ele mantinha fora da fazenda com os comissários de café e, mais tarde, já no final do século XIX, com os exportadores. É pó essa razão que a transformação das relações de trabalho na cafeicultura originou-se na esfera da circulação, na crise do comércio de escravos, que produziu seus efeitos mais drásticos no Brasil a partir de 1850, quando o tráfico negreiro foi definitivamente proibido (MARTINS, 2010: p 31-32).

A hegemonia do comércio na determinação das relações de produção na economia de tipo colonial, deve ser salientada. Essa economia não se definia apenas pelo predomínio da circulação, mas também pelo fato de que o próprio trabalhador escravo entrava no processo como mercadoria. Portanto, afirma Martins, antes de ser o produtor direto, ele tem que ser objeto de comércio. Justamente por isso, “a transformação das relações de produção tem menos a ver com modificações no processo de trabalho da fazenda de café e mais a ver com modificações na dinâmica de abastecimento da força de trabalho que o café necessitava” (MARTINS, 2010: p 32). Essas modificações, porém, alteraram as relações de produção.

A condição cativa já definia a modalidade de coerção que o senhor exercia sobre o escravo na extração do seu trabalho. O mesmo não ocorria com o trabalhador livre que, sendo juridicamente igual a seu patrão, dependia de outros mecanismos de coerção para ceder a outrem a sua capacidade de trabalho (MARTINS, 2010: p 32).

Através do cativo, o capital organizava e definia o processo de trabalho, mas não instaurava um modo capitalista de coagir o trabalhador a

ceder a sua força de trabalho em termos de uma troca aparentemente igual de salário por trabalho. Já que a sujeição da produção ao comércio impunha a extração do lucro antes que o trabalhador começasse a produzir, representando, portanto, um adiantamento de capital ao traficante, ele não entrava no processo de trabalho como vendedor da mercadoria força de trabalho, e sim diretamente como mercadoria. Entrava como equivalente de capital, como renda capitalizada, como tributo ao fornecedor de mão-de-obra.

Nesse sentido, as relações de produção entre o senhor e o escravo produziam, de um lado, um capitalista específico, para quem a sujeição do trabalho ao capital não estava principalmente baseada no monopólio dos meios de produção, mas no monopólio do próprio trabalho, transfigurado em renda capitalizada. Como acontece quando o capital é imobilizado improdutivamente na compra de terra ou no pagamento de aluguel por ela para que ela se torne disponível para a produção, mesmo que seja produção orientada pelo capital. A renda é, nesse caso, um tributo ao proprietário da terra para remunerar de modo não capitalista o seu monopólio territorial. De outro lado, essas relações, sendo desiguais – não sendo fator, mas condição do capital -, produziam um trabalhador igualmente específico, sua gênese não era mediada por uma relação de troca de equivalentes não era mediada pelo fazendeiro-comerciante, mas sim pela desigualdade que derivava diretamente da sua condição tributário de renda capitalizada, de uma sujeição previamente produzida pelo comércio (era mediada, pois, pelo fazendeiro-rentista, extensão da lógica econômica do traficante de escravos). A escravidão definia-se, portanto, como uma modalidade de exploração da força de trabalho baseada direta e previamente na sujeição do trabalho, através do trabalhador-mercadoria, ao capital comercial (MARTINS, 2010: p 32-33).

Tal como acontece com a terra, o trabalho não é produto do próprio trabalho, nenhum dos dois é produto do trabalho, não tem valor, embora a terra possa ter preço e a própria pessoa do trabalhador possa ter preço no regime escravista ou, ainda, a sua força de trabalho possa ter preço no regime de trabalho assalariado. Neste último o seu preço é medido pelo tempo de trabalho necessário à reprodução como trabalhador, isto é, o tempo representado pelo valor criado que retorna ao trabalhador sobre a forma de meios de vida. Já sob o trabalho escravo, além do tempo de trabalho necessário à reprodução do trabalhador, é preciso antecipar uma parte de seu trabalho excedente para pagar ao traficante o seu uso, a sua incorporação à produção, sua exploração como produtor de valor. A exploração do escravo no processo produtivo já está, pois, precedida de parâmetros e relações comerciais que a determinam.

Desse modo, o regime escravista apóia-se na transferência compulsória de trabalho excedente, sob a forma de capital comercial, do processo de produção para o processo de circulação, instituindo a sujeição da produção ao comércio (MARTINS, 2010: p 33-34).

Entretanto, como o lucro do fazendeiro é regulado pelo lucro médio, seu cativo não representa uma forma pré-capitalista de renda – trata-se efetivamente de renda capitalizada, renda que se reveste da forma de lucro. “Exatamente por isso é que o fazendeiro não pode ser definido como um rentista de tipo feudal, um arrecadador e consumidor de renda” (MARTINS, 2010: p 34). Eis a chave de interpretação que esclarece a diferença entre o modo de produção feudal para o modo de produção escravista, e põe à baixo a transição proposta pelas esquerdas políticas e intelectuais da sociedade brasileira do feudalismo para o capitalismo. Por isso o fim da escravidão e o advento do trabalho livre, que ganhou substância na imigração, não foi processo igual para o escravo e para quem não fora escravo, para o imigrante europeu. Com ele, o primeiro ganhou a propriedade da sua força de trabalho; enquanto o segundo, expulso da terra ou dela desprovido, liberado da propriedade, tornou-se livre, isto é, despojado de toda propriedade que não fosse a da sua força de trabalho. Para um, a força de trabalho era o que ganhara com a libertação; para o outro era o que lhe restava.

As mudanças ocorridas com a abolição da escravatura não representaram pois, mera transformação na condição jurídica do trabalhador; elas implicavam a transformação do próprio trabalhador. Sem isso não seria possível passar da coerção predominantemente física do trabalhador para a sua coerção predominantemente ideológica e moral. Enquanto o trabalho escravo se baseava no controle do senhor, o trabalho livre teria que se basear no controle do trabalhador, na aceitação da legitimidade da exploração do trabalho pelo capital, pois, se o primeiro assumia previamente a forma de capital e de renda capitalizada, o segundo assumiria a forma de força de trabalho estranha e contraposta ao capital. Por essas razões, a questão abolicionista foi conduzida em termos da substituição do trabalho escravo pelo trabalhador livre, isto é, no caso das fazendas paulistas, em termos de substituição física do negro pelo imigrante. Mais do que a emancipação do negro cativo para reintegrá-lo como homem livre na economia de exportação, a abolição o descartou e minimizou, reintegrando-o residual e marginalmente na nova economia capitalista que resultou do fim da escravidão (MARTINS, 2010: p 34-35).

As novas relações de produção baseadas no trabalho livre dependiam de novos mecanismos de coerção, fazendo com que a exploração do trabalho fosse legítima, não só ao fazendeiro, mas também ao trabalhador que a ela se

submetia. Uma sociedade cujas relações fundamentais foram sempre de coação ao trabalhador não estava em condições de abrigar e fazer surgir o trabalhador livre. Seria preciso buscá-lo em outro lugar, onde a condição de homem livre tivesse outro sentido. É nestas condições que tem lugar a vinculação entre a transformação das relações de trabalho na cafeicultura e a imigração de trabalhadores estrangeiros, como foi o caso do Brasil, sobretudo entre 1886 e 1914.

Neste esforço por trazer elementos de esclarecimentos sobre o processo de constituição da força de trabalho e das relações de produção que se consolidam com a crise do escravismo no final do século XIX, Martins afirma que esta crise deu lugar a um regime de trabalho singular que ficou conhecido por regime de colonato. Ele não pode ser definido como um regime de trabalho assalariado, na medida em que o salário em dinheiro é, no processo capitalista de produção, a única forma de remuneração da força de trabalho, enquanto o colonato se caracterizou por três elementos:

Um pagamento fixo em dinheiro pelo trabalho do cafezal, um pagamento proporcional em dinheiro pela quantidade de café colhido e produção direta de alimentos, como meio de vida e como excedentes comercializáveis pelo próprio trabalhador, portanto, um componente camponês pré-capitalista na relação laboral. Além do que o colono não era um trabalhador individual, mas um trabalhador familiar, modo camponês de trabalhar, estranho ao mundo do assalariamento e aos requisitos de sua efetivação (MARTINS, 2010: p 35-36).

A hipótese de Martins, que orienta este trabalho, é a seguinte:

(...) é a de que o capitalismo, na sua expansão, não só redefine antigas relações, subordinando-as à reprodução do capital, mas também engendra relações não capitalistas, igual e contraditoriamente necessária a essa reprodução (MARTINS, 2010: p 36).

Marx já havia constatado que o capitalismo preserva, subordinando, relações pré-capitalistas de produção, cujo caso exemplar é o da renda capitalista da terra. Ora a terra não tem valor, pois não resulta do trabalho humano, portanto, teoricamente não deveria ter preço. Todavia, antes do advento do capitalismo, nos países europeus, o uso da terra estava sujeito a um tributo, ao pagamento de renda em trabalho, em espécie ou em dinheiro. Eram formas pré-capitalistas de renda decorrente do fato de que algumas

peças possuíam o monopólio da terra. O surgimento do capitalismo não eliminou essa irracionalidade. Ao contrário, a propriedade fundiária foi incorporada ao capitalismo, contradizendo essa que se expressa na renda da terra.

A produção capitalista de relações não capitalistas de produção expressa não apenas uma forma de reprodução ampliada do capital, mas também a reprodução ampliada das contradições do capitalismo – o movimento contraditório não só de subordinação de relações pré-capitalistas ao capital, mas também de criação de relações antagônicas e subordinadas não capitalistas (MARTINS, 2010: p 37).

Um complemento da hipótese de Martins

É que tal produção capitalista de relações não capitalistas se dá onde e enquanto a vanguarda da expansão capitalista está no comércio. Em suma, onde o capitalismo não se realiza plenamente, como no caso do colonato, dissemina a dinâmica capitalista e até uma híbrida mentalidade capitalista que fazem com que a economia funcione como economia capitalista, mesmo não o sendo plenamente, a sociedade ainda organizada com base em relações sociais e valores de orientação pré-modernos (MARTINS, 2010: p 37).

Capítulo 5- Continuidades e discontinuidades

Nesta parte se realiza a análise das trajetórias humana, política e acadêmica de Florestan Fernandes e de José de Souza Martins. Não se espere, porém, que este estudo comparativo fora no sentido de criador para criatura, mas sim numa perspectiva de criador para recriador. Tendo em vista a proposta deste trabalho, pretendeu-se neste momento observar aspecto inicial da obra de Florestan, levando em conta tanto uma análise realizada pelo estudante de mestrado para o Seminário sobre os Índios no Brasil ministrado por Herbert Baldus na qual Florestan, explora o conceito de marginal e marginalidade, quanto texto autobiográfico em que Florestan relata os percalços desde a infância até alcançar a legitimidade de sociólogo brasileiro com uma contribuição sólida à sociologia brasileira. Nele reaparece a noção de marginal readequada à noção de filosofia de “folk”.

No primeiro texto, “Tiago Marques Aipobureu: um bororo marginal” (FERNANDES, 2007), Florestan expõe as condições de vida de um índio bororo, educado pelos missionários salesianos que buscam na individualidade de Tiago Marques disseminar as vantagens da “civilização” ocidental. Tiago passa a viver na fronteira de duas culturas, a cultura original “bororo” e a cultura cristã. Não se adaptando integralmente a nenhuma das duas, torna-se um homem que se situa “na margem de duas culturas”.

No segundo texto, “em busca de uma sociologia crítica e militante” (FERNANDES, 1980), é o próprio Florestan que vivencia a situação de estar no limite de duas culturas, entre aqueles situados socialmente e o conjunto dos desenraizados, do lumpen-proletariado, aqueles que não são tratados como gente. Florestan Fernandes vive o drama de escolher entre dois padrões culturais diferentes.

Estas duas narrativas serão apresentadas em contraponto buscando-se uma leitura e interpretação originais.

Expondo o particularismo de voltar o seu interesse para o mundo rural, José de Souza Martins indica a motivação que o sustenta:

Meu interesse pelo mundo rural é marcado pela tradição da Universidade de São Paulo, de dirigir a indagação sociológica para grupos sociais no limite, tanto no Campo quanto na cidade, em situação de mudança e transição, que vivem numa certa marginalidade histórica e social (...). A história da Sociologia aqui na USP é de estudo preferentemente sobre sujeitos sociais à margem dos grandes processos sociais no limite das possibilidades (...). Por estarem à margem, são referência para a compreensão sociológica das contradições sociais (MARTINS, 2002: p 136).

Martins conclui este depoimento esclarecendo que a escolha do tema é de natureza metodológica. “A opção pela margem é uma opção metodológica” (MARTINS, 2002: p 137). Em outro depoimento Martins reforça o sentido metodológico dessa escolha:

(...) a de tomar o que é liminar, marginal e anômalo, como referência da compreensão sociológica (...) quando se faz pesquisa de campo e entrevista pessoas, o melhor entrevistado é o que está no limite, porque ele tem uma compreensão crítica da sociedade (MARTINS, 2012: p 2).

Sentem-se pessoalmente ameaçados, mas, mais precisamente, socialmente ameaçados. O mundo que conhecem, as crenças, os significados, as técnicas, tudo está sendo questionado pela modernização capitalista. Então estas pessoas **são os melhores informantes para uma etnografia do que está acontecendo.**

Seguindo estas pistas deixadas por Martins, buscou-se nas origens da “escola paulista de sociologia” a problemática da mudança e marginalização sociais. Desponta esta problemática na obra de Florestan Fernandes. Este é um Florestan estudante de antropologia no mestrado realizado na Escola Livre de Sociologia e Política. Para Florestan era a ocasião de libertar-se dos cursos “monográficos e ecléticos” da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras e um complemento às falhas de formação e informação. Os mestres estrangeiros, que vieram implantar o ensino superior em São Paulo, apesar de esforçados, não facilitavam em nada, a começar pela muralha da língua. Comunicavam-se

e ministravam as aulas em língua francesa, inglesa, alemã e italiana procedendo, por outro lado, como se o conhecimento adquirido no ensino médio brasileiro fosse equivalente ao europeu ou norteamericano (FERNANDES, 1980).

A decisão de Florestan de buscar nova formação científica ocorrera por ocasião das atividades de ensino que assumira, primeiro enquanto professor assistente na cadeira de Sociologia II, cujo titular, Fernando de Azevedo, vira talento no jovem Florestan, depois como titular da cadeira de Sociologia I, substituindo Roger Bastide. Ao assumir novos encargos acadêmicos deflagrou-se um pânico inaudito no jovem professor. Parecia-lhe não dominar nenhuma temática mais profundamente. Mesmo o conhecimento dos autores clássicos era o resultado de leituras superficiais e abstratas.

No rigoroso balanço do que sabia, chegara a conclusão de que nada tinha a dar aos alunos e que eles seriam, pelo menos durante algum tempo, minhas vítimas [...] O mais doloroso para mim: eu não aprendera nada que fosse sólido, seguro, definitivo, que me permitisse dizer 'domino esta área' ou não tenho dúvidas quanto ao que é a sociologia, seu objeto, divisões, métodos de investigação e de explicação (FERNANDES, 1980: p 167).

Para enfrentar estas deficiências intelectuais, Florestan arquitetou duas saídas. Em primeiro lugar, a decisão mais importante em sua opinião, plantou-se por horas, todos os dias, nas bibliotecas, estudando os clássicos de modo mais aprofundado e renovando o conhecimento com as correntes modernas da sociologia. Em segundo lugar, a decisão de fazer um curso de pós-graduação em ciências sociais e política na Escola Livre de Sociologia e Política.

A Escola Livre ficou presa a minha carreira acadêmica. Nela enfrentei e venci o primeiro 'ritual' porque deveria passar, para a obtenção de mestre em ciências sociais (em 1947, com a Organização Social dos Tupinambás) (FERNANDES, 1980: p 171).

É a partir desta experiência de Florestan Fernandes que se pretende explorar as origens de um debate que o acompanhou ao longo de sua carreira sociológica e política: a marginalidade daqueles que sofrem o impacto dos processos de modernização ocidental, "daquele que se situa na divisa de duas raças, na margem de duas culturas, sem pertencer a nenhuma delas" (FERNANDES, 2007: p 293).

O personagem desta narrativa inicial: o índio Akirio Bororo Keggeu – depois o professor Tiago Marques Aipobureu – nasceu mais ou menos em 1898.

Descendia de chefes pelo lado paterno e era bastante vivo e inteligente. Aos salesianos, pareceu desde logo indicado como ‘figura de propaganda para as missões’. Em 1910, com doze anos, [...] foi enviado ao colégio de Cuiabá, onde recebeu esmerada educação. Seu curso foi brilhante, competindo vantajosamente com os companheiros brancos do colégio. Após três anos, 1913, Tiago viajou pela Europa, indo a Roma e Paris, ‘vivendo lá no seio das melhores famílias e fazendo-se querer por todos’. Em 1915 voltou, pois sentia saudades da terra. Casou-se então com uma índia bororo em Sangradouro. Nas missões deram-lhe os salesianos o lugar de professor [...]. Mas não apreciava esse tipo de vida [...]. Preferia a caça, sua casa e o trabalho no campo, de enxada. [...]. De Sangradouro, mudou-se para Meruri, mais afastada da civilização, tendo novas oportunidades de voltar à antiga vida bororo. Lá pretendeu, de fato ser um verdadeiro bororo e, sobretudo, um bom caçador. Sua educação não recomendava a experiência – Tiago Marques perdera as habilidades que deve ter um bom bororo. Não era um bom caçador e, por isso, ‘muitas vezes passa com a família grande miséria’. Sua mulher chegou a abandoná-lo, indo morar com outro homem de quem teve um filho. O padre Colbacchini conseguiu reconciliá-los. Tiago Marques gostava muito da mulher e dos filhos, mas nada podia fazer. Fora educado para viver entre brancos e não para enfrentar os perigos do mato e a dura vida de sua tribo, sem os menores recursos e o conforto da civilização. (FERNANDES, 2007: p 295-296)

Tiago Marques casou-se com uma bororo, forma que encontrou de reatar os mais sensíveis laços tribais. Ao assumir o estilo de vida bororo, também assumia as crenças e a religião da tribo. Como analisa Florestan Fernandes, provavelmente devido às rejeições que partiram dos bororos, diante de um bororo letrado, bafejado pela civilização dos brancos, buscou Tiago Marques o comportamento mais próximo da normalidade. Quanto mais próximo aos padrões tradicionais, maior a possibilidade de convencer-se que não deixara de todo de seguir à vida típica de um bororo.

Assim buscou demonstrar habilidade de caçador, **fidelidade à religião, à crença e as autoridades da tribo**. De tal modo envolveu-se na tradição bororo que foi considerado pelos missionários salesianos que o entrevistaram um dos melhores conhecedores em profundidade da tradição bororo e um informante qualificado. Dessa forma parecia demonstrar ser um índio integrado. De todo modo é característico do seu modo de reenquadramento essa preocupação de

fidelidade aos elementos tradicionais, demonstrando orgulho pelos costumes tradicionais.

Diante do universo lendário da tribo, Tiago demonstra a sua condição de marginalizado. Demonstra um conhecimento rico em detalhes, mas insere modificações que traem seu passado letrado, que sofreu impacto da catequese, da ação das missões.

Apesar disso e por causa disso, talvez, Tiago Marques reage como um bororo típico. Fala como um legítimo bororo e liberta-se de ressentimentos e de recalques que são de toda tribo. Verifica-se que é também capaz de sentir emotivamente os padrões tradicionais da tribo, o passado dos Bororo (FERNANDES, 2007: p 299).

Em síntese, Tiago Marques procurou, por todos os meios, tornar-se um verdadeiro bororo [...] E, em diversas situações, o seu comportamento e as suas reações são os de um homem realmente integrado na cultura da sua tribo. [...] Mas não é isso que parece ter acontecido realmente. Os longos anos que viveu com os brancos, aqui no Brasil – nas missões e em Cuiabá – e na Europa, ainda muito jovem para reagir convenientemente, e as influências da educação sistemática, recebida dos representantes da ‘civilização’, deixaram marcas profundas em sua personalidade. [...] Tiago Marques vive o drama da escolha: é um homem marginal, localizado entre dois mundos mentais diversos (FERNANDES, 2007: p 300-301).

Tiago Marques fora educado para viver entre os brancos letrados. Entre os bororo seria inevitável que se comportasse, de quando em quando, como um “branco”. Diante dos missionários sua atitude era vista e interpretada como a de um índio que renegou todas as vantagens da cultura cristã. Daí a série de conflitos cruzados entre ele e os bororo, por um lado, e com os brancos de outro lado, os quais devem ser encarados como “conflitos culturais”. “E que tiveram, na desorganização de sua personalidade e no desenvolvimento de sua crise psíquica, enorme importância” (FERNANDES, 2007: p 301).

Tiago tinha em mente transformar-se num verdadeiro bororo e conseguir uma posição na tribo. Ao fazer isso, não avaliou devidamente as dificuldades que deveria enfrentar. Porque, assim como para ser o ‘professor Tiago’ precisou de um longo aprendizado entre os brancos, para ser um caçador deveria receber um treinamento prolongado – que desenvolvesse nele o vigor físico, a agilidade, certos conhecimentos sobre o mato e as caças, as técnicas etc. certas aptidões, como a astúcia, a destreza e a coragem –, o qual recebe todo caçador bororo desde criança. [...] As decepções, é óbvio, desenvolveram um processo de avaliação pouco favorável ao bororo Tiago Marques Aipobureu. (FERNANDES, 1907: p307)

O material mesmo escasso é suficiente para relatar os desajustes enfrentados por Tiago Marques. Evidencia-se através dele que se trata de um homem marginal. O mais interessante é a atenção que desperta no mestrando Florestan Fernandes a temática da marginalidade, do homem marginal de um ângulo sociológico e antropológico. Será que os dados autobiográficos não exerceram influência na escolha de Florestan Fernandes?

Em texto em que exercita compor um breve retrato situando a trajetória que percorreu na busca de uma Sociologia Crítica e Militante, após considerar insuficiente a perspectiva intelectualista de formação, Florestan relata a sua formação inicial composta de experiências humanas travadas no limite cinza da marginalidade. Em que a criança desprotegida veio a alcançar a armadura da humanidade voltando-se para dentro “para procurar na ‘técnica do corpo’ e nos ‘ardis dos fracos’ os meios de autodefesa para a sobrevivência” (FERNANDES, 1980 : p142). Filho de pai desconhecido e de mãe que travava a dura luta da vida exercendo o serviço de lavadeira, o menino teve de abandonar os estudos no terceiro ano primário quando precisou ganhar a vida como engraxate, carregador, garçon etc., voltando a estudar somente aos dezessete anos.

Lembrando da importância da mãe, conclui:

(...) o que nos salvou foi o nosso orgulho selvagem, que deitava raízes na concepção agreste do mundo rústico, imperante nas pequenas aldeias do norte de Portugal, onde as pessoas se mediam com o lobo e se defendiam a pau do animal ou de outro ser humano (FERNANDES, 1980: p143).

Fazendo o que me via forçado a fazer também era compelido a uma constante busca para vencer uma condição em que o lumpen-proletário (e não o operário) definia os limites ou as fronteiras do que não era ‘gente’. Antes de estudar esse processo na pesquisa sobre o negro, vivi-o em todos os matizes e magnitudes. A fronteira que me era negada também era conhecida pela experiência concreta. Na casa da minha madrinha [...] onde vivi durante uma parte da infância [...] e na casa de outros patrões de minha mãe, entrei em contacto com o que era ser gente e viver como gente. [...] Em suma, do ‘tradicional’ ao ‘moderno’, do ‘nacional’ ao ‘estrangeiro’, dei-me conta quão grande e complexo era o mundo, e que nada me forçava a encerrar-me no confinamento dos porões, dos cortiços e dos quartos de aluguel em que morava com minha mãe. (FERNANDES, 1980: p 143)

A partir destas duras lições da vida o jovem Florestan foi constituindo o caráter do grande homem, aquele que se não tem o que dar a outra pessoa,

dá-se a si mesmo, cultivando laços de reciprocidade. “Filosofia de ‘folk’ dentro da qual organizei a minha primeira forma de sabedoria sobre o homem, a vida e o mundo” (FERNANDES, 1980: p 144).

Essa filosofia de ‘folk’ constituía a cultura dentro da qual me movia. [...] Ela existia nas famílias tradicionais ou ricas, com que interagira marginal ou centralmente; mas era entre os pobres que ela imperava, tendo na vida dos bairros o seu suporte social. Assim, no convívio com os meninos da minha idade, com os companheiros de trabalho, [...] e com as pessoas que faziam parte da vizinhança [...] tornei-me o típico morador pobre da cidade da década de 20, que só era urbano pela localização espacial e pela relação tangencial com o sistema de trabalho. Todos éramos rústicos e desenraizados [...] e todos estávamos aprendendo a viver na cidade, mesmo os que como eu, nasceram dentro de seus marcos e dos seus muros. O código de honra, a mentalidade, a noção de dever e de lealdade, o imperativo da solidariedade, [...] não provinham da civilização. [...] Tudo aquilo fazia parte do que, mais tarde, aprendi ser ‘a cultura do inculto’ e que a cidade ainda não destruíra. [...] Os que ‘não eram gente’ ou que formavam ‘a gatinha’, apinhando-se nos interstícios, nos espaços vazios e zonas de transição, ou nos medonhos cortiços-gigantes [...] não se urbanizavam, em termos de estilo de vida. Encontravam dentro da cidade um nicho no qual mantinham suas pequenas cidadelas culturais e seus diferentes padrões de rusticidade (FERNANDES, 1980: p 144-145).

Como o menino pobre do filme de Carlitos, o menino Florestan vivia essa conjunção de fatos, tornando-se um ser humano de tipo especial, “fascinado pelo luxo de uns ou pela pompa dos que desciam de carros com motoristas de libré, abrindo as portas, diante do Teatro Municipal ou do Cine Paramount” (FERNANDES, 1980: p 145). E que enxergará na formação escolar, ainda que tardiamente, a possibilidade de adquirir uma posição social no sistema ocupacional, rompendo assim com a “cultura de folk”. Abriam-se novos horizontes culturais e o estudante divisava, fascinado, sua conversão em um intelectual.

A posição marginal de Tiago Marques revelaria para Florestan a consequência de um problema ainda pouco estudado em sua especificidade e profundidade pelos etnólogos que atuavam nas tribos de índios localizados no território brasileiro: os efeitos dos contatos com os brancos a partir da imposição de valores, instituições, técnicas de produção. Mudança social é o termo apropriado a este processo de transplante cultural, primeiro de uma

sociedade senhorial e escravocrata e depois de uma cultura racional e industrial.

Mesmo que já estejam plantadas as sementes de novos valores e crenças, como os valores da industrialização da sociedade brasileira, os modelos de comportamento adequados exigem mudanças na natureza humana que só se produzem com certa lentidão. Essa adaptação psico-social apresenta na maior parte das vezes um atraso relativo do horizonte intelectual do agente humano.

Estes processos de transformações muito rápidas, que se antepõe a readaptação sócio-histórica dos agentes humanos condicionados por uma cultura eivada de valores morais e religiosos, podem deixar à margem da estrada do desenvolvimento aqueles indivíduos e grupos humanos que são atropelados em sua cultura de "folk". Esta é caracterizada por relação de personalidade, de reciprocidade, relações face-a-face, relação de proximidade, onde vale mais o elo social construído que a vantagem individual. O progresso contínuo de secularização de atitudes e de racionalização dos modos de conceber o mundo, favorecem a adaptação necessária à nova sociedade. Assim surge a importância do emprego de técnicas de socialização ou de educação do homem. É nesse preciso sentido a tomada de posição de Florestan Fernandes em defesa da escola pública de qualidade, com a conseqüente ampliação do horizonte intelectual.

Em um pequeno texto em que estabelece uma reflexão comparativa sobre a sociologia da práxis em Florestan Fernandes e Henri Lefebvre, Martins assinala quais as circunstâncias comuns que permitem um contraponto entre as duas concepções de sociologia. Reitera Martins, que ambos foram marginalizados pelas esquerdas, acima de tudo pelos intelectuais de esquerda. Nem a obra de Florestan é abordada como deveria ser na universidade brasileira, nem a de Lefebvre, boicotado na França por editores e intelectuais. Ambos viriam da margem e não do centro de suas respectivas sociedades. Lefebvre fizera o percurso dos Pirineus, província camponesa, para a capital da França, Paris e suas luzes. Florestan vinha do lumpenproletariado, como ele se

denominava, originário das camadas mais pobres da sociedade. Em ambos identificar-se-ia uma origem culturalmente marginal, “uma inserção ‘exterior’ no núcleo dos processos sociais e, portanto, uma certa isenção de classe que em Mannheim aparece como requisito da condição e da atitude apropriadas para o exercício da compreensão da realidade social (MARTINS, 1998: P 98). É o que ocorre quando o sociólogo é “estranho” a ela, quando pode entabular com ela uma “relação de alteridade”. É o que permite fazer do sociólogo uma espécie de etnógrafo da sua própria realidade social. Na “escolha” e “explicação” do que vem a ser o estar à margem enquanto condição social e recurso metodológico, situa-se a posição de Martins, também ele oriundo da roça e do subúrbio, de uma experiência de trabalho fabril desde a tenra idade, até alcançar os bancos universitários em busca de explicações. Pois afinal na roça, encontrava-se o mundo tradicional em plena transformação com a chegada da tecnologia e do grande capital. Na fábrica eram as inovações tecnológicas que interferiam no processo de trabalho, alterando a rotina dos trabalhadores de tal maneira que buscavam explicações para o “novo”. Alterações estas que muitas vezes eram interpretadas pelos operários como obras do sobrenatural, como relatado no texto a aparição do demônio na fábrica.

Florestan e Lefebvre, no entender de Martins, “cultivaram um intenso interesse pelo confronto entre sua própria experiência social e as concepções teóricas que buscavam explicar a experiência de todos” (MARTINS, 1998: p 98). Ambos teriam vividos os desconfortos do desencontro entre a teoria e a prática, entre a consciência e a experiência. Lefebvre personificou essa perspectiva ao fazer um doutorado em sociologia rural, sendo então um filósofo. Tendo como referência o mundo camponês, as comunidades camponesas de sua própria região de origem, os Pirineus, alcançou compreender criticamente o urbano, a modernidade, a cotidianidade e o Estado.

Florestan baseou a perspectiva decorrente do desencontro entre a experiência e a teoria ao descobrir no negro e no pobre (na criança e nos jovens) a condição privilegiada para compreender simultaneamente o sincrônico e o diacrônico na sociedade total. Tanto Florestan quanto Lefebvre

partiram da pressuposição de que existem lugares e situações, privilegiados para observar, compreender e explicar a sociedade. Marx destacou a importância estratégica de Londres para apreender e decifrar o mundo capitalista como totalidade, “como desenvolvimento igual, sincrônico” (MARTINS, 1998: p 100). Poucos lembram que ele também destacou a importância de abordar a periferia, da Irlanda agrária e rentista, para decifrar a metrópole e suas contradições diacrônicas, de tempos históricos distintos e coexistentes, ou seja, o valor teórico da perspectiva do desenvolvimento desigual.

Para Martins, em Florestan e Lefebvre há uma preocupação central com as condições em que o homem pode lidar com a própria história. Uma preocupação que desponta no interesse teórico e empírico pelos bloqueios e dificuldades a que o homem se encontra na história de que é desencontrado sujeito e objeto, Em ambos, o homem comum é concebido como protagonista de seu próprio destino, um protagonista repleto de dificuldades para compreender o que é e o que pode ser. Em Lefebvre, esse privilegiamento repousa na centralidade do vivido, enquanto combustível da história e, também, enquanto fonte da crítica sociológica e de senso comum à alienação. Em Florestan há também uma concepção do possível.

Em ambos, esse possível, a inovação, a transformação, a revolução, está contido e ocultado pela prevalência do repetitivo sobre o inovador, da ordem sobre o progresso, da estrutura sobre o processo, do cotidiano sobre a história (MARTINS, 1998: p 100-101).

Em ambos, essa constatação encaminha ao problema dos irracionais que aparta o agir do compreender. Em Lefebvre, essa dificuldade é superada na crítica na própria ação, naquilo que na própria ação demonstra as dificuldades do agir com sentido e solicita ao agente que atue no sentido da inovação, da ruptura.

Nos subterrâneos da sociedade, nos lugares fora do alcance dos mecanismos do poder, são reveladas as alternativas, os fundamentos inovadores da práxis: uma sociedade concebida espacialmente em superfície, do poder, e subterrâneo, da revolução (MARTINS, 1998: p 101).

Em Florestan, essa dificuldade pode ser resolvida pela mediação do trabalho intelectual do sociólogo, “aparelhado teoricamente para compreender tais descontinuidades” (MARTINS, 1998: p 101). O sociólogo se vê, portanto, em face de uma dupla condição: como cientista e como cidadão. O cientista é um cientista em débito com o cidadão. O cidadão é, ao mesmo tempo, o sujeito e toda sociedade que ele cria e nela se recria, no protagonismo duplo que nos envolve a todos. Inovação fundamental de Florestan desponta nessa conflitividade que se encerra na mesma pessoa. Nesse sentido, Martins recorda a importância concebida por Florestan em adotar freqüentemente o método sociológico da história de vida, método que põe em confronto a história e o vivido em que ela se realiza.

Segundo Martins, em Florestan Fernandes existe evidentemente uma preocupação com a possibilidade de que o homem vença as irracionalidades da história. A sociologia ganha destaque nessa perspectiva, apresentando-se como o grande instrumento de consciência capaz de superar as limitações e deformações do conhecimento de senso comum, como se verifica em **Mudanças Sociais no Brasil**.

Essa preocupação está centrada no pressuposto das resistências à mudança e as decorrentes atitudes e motivações favoráveis e desfavoráveis ao desenvolvimento, O desenvolvimento social (e não estrita nem principalmente o desenvolvimento econômico) se anuncia nas possibilidades para as quais tende o tipo social (...) (MARTINS, 1998: p 102).

Esse desenvolvimento é desigual e mutilado. De um lado porque a sociedade subdesenvolvida, como a nossa, contém diversos tempos, sobrevivências do passado, como o antigo regime, nem sempre visíveis. De outro lado, porque as possibilidades de desenvolvimento estão concentradas e direcionadas em proveito das minorias que detêm o controle da educação, da riqueza e do poder. Daí a necessidade de desbloquear o desenvolvimento pela atuação nesses âmbitos. Além disso, há as mudanças sociais, que tanto podem ser progressivas, quanto regressivas, miúdos passos de mudança. Nessa confirmação está contida a suposição do caráter contraditório e não evolucionista do processo social na escala do imediato e do visível. A mesma

idéia que vai despontar em Lefebvre como práxis repetitiva, mimética e inovadora. Para ele, aí se revela o atraso do real em relação ao possível.

Em Florestan, o conteúdo inovador da práxis passa, em primeiro plano, pela educação democrática, como capacidade desalienadora para os próprios adolescentes. Até uma certa etapa de sua vida intelectual, o Estado tem pouca visibilidade em suas análises. Ele aparece como sendo dotado da capacidade de planificar e orientar a mudança, “investido da possibilidade de promover o controle social das irracionalidades do processo histórico” (MARTINS, 1998: p 103). O projeto **Economia e sociedade no Brasil**, de 1962, apresenta o Estado planificador e demiurgo, capaz de orientar no sentido da democracia e da cidadania os rumos do processo histórico. Nele fica elucidado de que de diferentes modos, os distintos grupos sociais – os empresários, os trabalhadores, o próprio Estado – estão amarrados em relação ao desenvolvimento social por não compreenderem o seu lugar na história.

O golpe de Estado, o afastamento da universidade e o exílio, revelavam a Florestan o Estado autoritário:

(...) com isso se quebra a idéia do Estado planificador que pode educar para a democracia, que pode abrir espaço para os intelectuais, aos sociólogos, para a educação democrática e a formação de um novo senso comum, sociologicamente fundamentado (MARTINS, 1998: p 103).

6- Conclusão

Neste texto buscou-se caracterizar o que ficou conhecido como a escola paulista de sociologia, obra maior do esforço de um conjunto de pesquisadores, que tem em Florestan Fernandes a sua espinha dorsal. Projeto que tinha como significado dar continuidade a implantação e institucionalização do ensino universitário a partir do programa da missão universitária francesa de professores enviada ao Brasil com o destino de forjar uma elite intelectual esclarecida.

Florestan propunha-se criar um ambiente propício à reflexão teórica e ao desenvolvimento da pesquisa empírica, tornando-se referência no rigor do texto científico e num ofício sociológico brasileiro identificado com os dilemas de uma sociedade marcada pela herança colonial e pela escravidão. Sociedade que buscava e ainda busca o caminho para a sua modernidade.

Florestan achava imprópria a denominação de escola paulista de sociologia, pois o termo escola indicaria uma identidade doutrinária entre seus pares o que, segundo ele, não havia. Denominação adotada por um de seus seguidores, José de Souza Martins, que observa uma identificação nas orientações dos trabalhos dos seus protagonistas, na problemática construída em conjunto, pelas questões dirigidas a realidade. Para ele, o grupo de São Paulo seria responsável pela formulação de indagações científicas essenciais, que são aquelas que orientam ainda hoje a pesquisa sociológica consistente em nosso país.

O objetivo central desta pesquisa foi traçar um perfil da escola paulista de sociologia, focando nas continuidades e descontinuidades nas obras de Florestan Fernandes e José de Souza Martins.

Para tanto, partindo da obra de Florestan, buscou-se descrever e desvendar os principais passos dados no sentido de uma ciência enraizada nos dilemas da sociedade brasileira. Neste sentido, a orientação sociológica de Florestan pressupõe uma concepção de totalidade que permite a descoberta e a compreensão dos nexos visíveis e invisíveis que constituem a realidade. Sua sociologia, tanto quanto a de Martins, é também uma ciência do desencontro que pode ocorrer entre o homem concreto e as possibilidades históricas da situação social de suas vidas. Nesse grande esquema, que na verdade continha um projeto nacional de desenvolvimento e de modernização econômica, social e política, a sociologia comparecia não só como instrumento de diagnóstico, mas também, como instrumento de consciência, o que era próprio e característico de Florestan e do próprio projeto de criação da faculdade de Filosofia.

Enfatizando o caráter de normalidade da industrialização brasileira, como um capítulo da expansão europeia nos trópicos, Florestan identificava, no entanto, as suas diferenças. Em primeiro lugar, o que poderia ser denominado de “antigo regime”, no Brasil, é bem distinto do equivalente europeu. A escravidão, nas Américas, teria introduzido um fator de regressão na integração do sistema social. O fato é que o ponto de partida típico da industrialização foi outro. A industrialização adquiriu a feição de um processo de transplantação de técnicas, instituições e valores sociais, o que, se permitiu saltos tecnológicos, todavia, as condições econômicas e sócio-culturais internas não continham elementos que permitissem seu bom desempenho. Houve uma reconversão que acarretou em regra na perda de eficácia. Para superar os inconvenientes indicados seria necessário expandir a influência do elemento racional no comportamento humano.

Segundo Florestan, a grande revolução social brasileira vem se arrastando lentamente através da desagregação da sociedade patrimonialista e da formação da sociedade de classes. Em conseqüência interesses e valores da nova ordem social nem sempre se impuseram com evidência, inclusive para os líderes das camadas dominantes. A civilização alterou-se tão depressa que

expôs o homem, seu organismo, sua personalidade e fazer social, a uma série de desajustes.

Nesse momento de sua construção teórica, Florestan partia da hipótese da demora cultural: o homem brasileiro entrou na era da máquina ao mesmo tempo em que foi descoberta, sem participar dos processos que tornaram possíveis a sua invenção. A seguir, alterará a rota do seu pensamento analisando a qualidade das reações conservadoras, permaneceriam motivos e interesses egoísticos, que operam segundo o dinamismo da velha ordem patrimonialista, não se pretende conservar, mas impedir a mudança – o que indicaria algo muito diferente. Esse algo diferente é de natureza sociopática. Assim o comportamento pode manter-se fiel a modelos arcaicos enquanto a verbalização que dele faz o indivíduo eleva-se a outro patamar.

Em contrapartida à perspectiva do processo de modernização de Florestan Fernandes localizamos o posicionamento de Martins. Suas perguntas iniciais, ainda enquanto auxiliar de ensino da Cadeira de Sociologia I, a cadeira de Florestan, partiam de um projeto baseado em uma hipótese teórica oposta. Para Martins, a agricultura tradicional, não moderna, vista como obstáculo às inovações e mudanças sociais por não seguir padrões de racionalidade econômica, tinha uma função no próprio processo de acumulação de capital. Portanto uma função moderna. Seus padrões, supostamente atrasados, não constituíam resistência a mudança. O tradicionalismo, nesta hipótese, não era anticapitalista, embora o agricultor estivesse distante do empresário dissecado por Weber. Ele não acumulava necessariamente, mas era peça decisiva no processo de acumulação e, portanto, da modernização, que viabilizava, mas da qual não se beneficiava.

Uma das perspectivas teóricas repletas de conseqüências foi aquela que influenciada pela recuperação de Marx a partir da leitura de Lefebvre, levou a concepção de que a sociedade brasileira reproduz relações sociais não capitalistas. Herdeiro do valor concebido por Lefebvre ao conceito de reprodução das relações sociais, Martins se dedica a estudar a reprodução das relações sociais. Para Martins, a sociedade brasileira não só produz relações

capitalistas, mas também relações não capitalistas subordinadas à acumulação capitalista. É no livro **O Cativo da Terra** que esta descoberta é explorada. Martins debate o posicionamento de vários autores que trataram da substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre, incluindo aí Florestan Fernandes. Difundi-se por intermédio deles a concepção de que o trabalho escravo fora substituído pelo trabalho assalariado e não simplesmente pelo trabalho do trabalhador juridicamente livre, mas não formalmente assalariado. O trabalho escravo fora, na verdade, substituído pelo regime do colonato, que combinava várias relações arcaicas de trabalho, como a prestação gratuita de serviços, à renda em trabalho e a produção direta dos meios de vida. Só em pequena parte, essas modalidades de uso da terra foram completadas pelo pagamento salarial da colheita de café pela família do colono.

Uma das perspectivas teórico-metodológica adotada neste trabalho, a Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim, parte da seguinte observação de que existem modos de pensamento que não podem ser compreendidos adequadamente enquanto se mantiverem obscuras suas origens sociais. Assim, busca compreender o pensamento no contexto concreto de uma situação histórico-social, de onde só muito gradativamente emerge o pensamento individualmente diferenciado. Foi por isso que em diversos momentos procurou-se destacar a origem social dos autores pesquisados. Portanto, a origem social de Martins, filho de imigrantes pobres, de uma família que vivia no limite, entre o mundo rural e a urbanidade, num mundo dividido entre a fábrica e a roça, tem influenciado sua obra e contribuído para explicar porque sua sociologia centra sua atenção nas vítimas da sociedade moderna. Algo muito semelhante identificou-se em Florestan e Lefebvre.

Fica evidente a opção de Martins de construir uma sociologia a partir das contradições aparentemente secundárias. Martins recupera a dialética de Marx e a renova com Henri Lefebvre. Lefebvre prolonga o pensamento de Marx a partir das novas contradições do mundo moderno. Martins vê o mundo através das coisas pequenas, do que aparece pouco, para revelar um mundo diferente do mundo da abundância. Esta preferência pelo marginal coincide com a postura periférica de Lefebvre. Tanto Martins como Lefebvre procuram tirar das

sombras os fenômenos, iluminá-los ao máximo, especificamente através do movimento dialético entre o concebido e o vivido.

Segundo Martins, o que dá unidade a sua obra é a investigação da historicidade nas diferentes manifestações da vida social e da transformação social nos diversos âmbitos da realidade, mesmo na realidade mínima e cotidiana. Sua orientação parte da identificação do que é histórica e concretamente possível e dos obstáculos e cerceamentos à sua manifestação e realização. Dando continuidade, numa perspectiva peculiar, ao que foi o centro das preocupações teóricas e empíricas da chamada “escola paulista de sociologia”. Basicamente, interroga a história e o possível que se escondem no cotidiano. Essa orientação lhe permite, para exemplificar, tratar da esperança nos dias de hoje, em perspectiva histórico-concreta, no que ela tem de residual, e na sua residualidade no que lhe é substantivo. A esperança se tornou residual, ela não é mais uma meta para ninguém. A modernidade acabou com a esperança. Pelo retorno a dialética que Lefebvre preconiza, pelo retorno ao método de Marx posso investigar e desvelar o quanto o social foi capturado pelo processo de reprodução das relações sociais, de sua reiteração. Como ensina esse autor, o residual é o que não foi capturado pelos poderes do reprodutivo. Ou seja, o que sendo concretamente insubmisso contém um possível que pode se propor na dimensão transformadora da práxis. A esperança é residual na vida cotidiana, no mundo da cotidianidade. A grande questão posta por Lefebvre, que depende de pesquisa e não de uma resposta apressada do sociólogo, é saber em que condições pode haver uma coalizão desses resíduos que ganhe corpo e diga: “é por aqui, aqui tem uma brecha”.

REFERÊNCIAS

ARRUDA, M. A. do N. A sociologia de Florestan Fernandes. **Tempo Social**, vol 22 n1, São Paulo, junho de 2010.

BASTOS, Elide Rugai et al. **Conversa com sociólogos**. São Paulo: Editora 34, 2006

BASTOS, E.R, e BOTELHO, A. Para uma sociologia dos intelectuais. **DADOS-Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro vol. 53, n4, 2010.

Biblioteca Nacional Digital, 2009. A missão francesa na Universidade de São Paulo. Disponível em: < <http://bndigital.bn.br/francebr/intercambios.htm>>
Acesso em: 20 de fevereiro de 2014.

FERNANDES, Florestan. A integração do negro na sociedade de classes. **São Paulo: Dominus/Edusp**, vol 2, 1965.

FERNANDES, Florestan. **Sociedade de classes e subdesenvolvimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

FERNANDES, Florestan. **A sociologia numa era de revolução social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

FERNANDES, Florestan. **A condição de sociólogo**. São Paulo: Hucitec, 1978.

FERNANDES, Florestan. **Mudanças sociais no Brasil**: aspectos do desenvolvimento da sociedade brasileira. Rio de Janeiro: Difel, 1979.

FERNANDES, Florestan. **Sociologia no Brasil**: contribuição para o estudo de sua formação e seu desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1980.

FERNANDES, Florestan. **A revolução burguesa no Brasil**: ensaio de interpretação sociológica. São Paulo: Globo, 2005.

FERNANDES, Florestan. Tiago Marques Aipobureu: um bororo marginal. **Tempo Social, revista de sociologia da USP**, vol 19, n 2, Novembro 2007.

GÓMEZ SOTO, William Héctor. Dialética, história e imaginação na sociologia de José de Souza Martins. Texto apresentado na Jornada Internacional A atualidade da sociologia enraizada de José de Souza Martins. USP: São Paulo, 2013

IANNI, Octávio. **Sociologia da sociologia**. São Paulo: Ática, 1989.

LIEDKE FILHO, Enno. A sociologia no Brasil: histórias, teorias e desafios. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 7, n14,jul/dez 2005.

LEFEBVRE, Henri. **Introdução a modernidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

- LEFEBVRE, Henri. **A re-produção das relações de produção**. Porto: Publicações Scorpião, 1973.
- MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- MARTINS, José de Souza. **Capitalismo e tradicionalismo**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1975.
- MARTINS, Jodé de Souza. **O poder do atraso**: Ensaio de Sociologia da História Lenta. São Paulo: Hucitec, 1994.
- MARTINS, José de Souza. **(Des)figurações**: A vida cotidiana no imaginário onírico da metrópole. São Paulo: Hucitec, 1996.
- MARTINS, José de Souza. **Florestan**: Sociologia e Consciência Social no Brasil. São Paulo: Edusp, 1998.
- MARTINS, José de Souza. **A aparição do demônio na fábrica**: Origens sociais do Eu dividido no subúrbio operário. São Paulo: Editora 34, 2008.
- MARTINS, José de Souza. **A sociedade vista do abismo** Novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.
- MARTINS, José de Souza. **Fronteira**: A degradação do Outro nos confins do humano. São Paulo: Contexto, 2009.
- MARTINS, José de Souza . **O cativo da terra**. São Paulo: Contexto, 2010.
- MARTINS, José de Souza. **A sociabilidade do homem simples**. São Paulo: Contexto, 2010.
- MARTINS, José de Souza. **A sociologia como aventura**: memórias. São Paulo. Ed. Contesto, 2013.
- MICELI, Sérgio (Org.). **História das ciências sociais no Brasil vol.2**. São Paulo: Editora Sumaré: FAPESP, 1995.
- MICELI, Sérgio (Org.). **História das ciências sociais no Brasil**. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais: IDESP, 1989.
- PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil**: Entre o povo e a nação. São Paulo: Editora Ática, 1990.
- VIANNA, Luiz Werneck. **A revolução passiva**: Iberismo e Americanismo no Brasil. Rio de Janeiro: Revan, 2004.