



Dossiê

Florestan Fernandes

Ano 01 – Número 01 – Maio/2014

ISSN 2357-8300

www.revistaflorestan.ufscar.br

A Revista Florestan é uma publicação semestral dos discentes de graduação em Ciências Sociais da UFSCar. As opiniões expressas nos artigos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Arte da capa e folha de rosto

George Boya (Grécia)

Expediente

Coordenação Geral: Aline Vanessa Zambello

Coordenação de Antropologia: Lucas de Carvalho Ferreira e Caroline Mendes dos Santos

Coordenação de Ciência Política: Thiago Pereira da Silva Mazucato

Coordenação de Sociologia: Guilherme de Carli

Editores: Aline Vanessa Zambello, Allan Wine Santos Barbosa, Amanda Santos, Barbara Caroline Botássio, Beatriz Schwenk, Brina Deponte Leveguen, Caroline Mendes dos Santos, Erik Wellington Barbosa Borda, Estêvão Barros Chaves, Gabriela Pandeló Paiva, Guilherme de Carli, Lucas de Carvalho Ferreira, Luísa Amador Fanaro, Marco Antônio Gavério, Thiago Pereira da Silva Mazucato

Coordenação do *Dossiê Florestan Fernandes*

Thiago Pereira da Silva Mazucato

Contato

florestan.ufscar@gmail.com

Conselho Editorial

Alejandro Blanco (Universidad Nacional de Quilmes), Aparecida Villaça (UFRJ), Catarina Morawska Vianna (UFSCar), Cecília McCallum (UFBA), Clarice Cohn (UFSCar), Donna Haraway (University of California), Eduardo José Afonso (UNESP), Eduardo Viveiros de Castro (UFRJ), Felipe Ferreira Vander Velden (UFSCar), Fernando Azevedo (UFSCar), Gabriel Cohn (USP), Gabriel De Santis Feltran (UFSCar), Geraldo Andrello (UFSCar), Jessé de Souza (UFJF), João Paulo Pimenta (USP), João Rickli (UFPR), João Roberto Martins Filho (UFSCar), Joelson Gonçalves de Carvalho (UFSCar), Larissa Pelúcio (UNESP), Luiz Henrique de Toledo (UFSCar), Manuela Carneiro da Cunha (University of Chicaco), Marcio Goldman (UFRJ), Marco Aurélio Nogueira (UNESP), Maria da Glória Bonelli (UFSCar), Maria do Socorro Braga (UFSCar), Maria Celi Scalon (UFRJ), Maria Filomena Gregori (UNICAMP), Mario Grynspan (UFF), Miguel Chaia (PUC), Milton Lahuerta (UNESP), Pedro José Floriano Ribeiro (UFSCar), Renato Moraes (UFSCar), Richard Miskolci (UFSCar), Rodrigo Constante Martins (UFSCar), Rogério Baptistini (Mackenzie), Sérgio Costa (Freie Universität Berlin), Tim Ingold (University of Aberdeen) Vera Alves Cepêda (UFSCar), Wagner Molina (UFSCar), Wolfgang Leo Maar (UFSCar).

Diagramação

Caroline Mendes dos Santos e Thiago Pereira da Silva Mazucato

Manutenção do Site

Aline Vanessa Zambello e Allan Wine Santos Barbosa

AGRADECIMENTOS

A equipe da *Revista Florestan* agradece imensamente, pela gentileza e contribuição, à Profª Drª Heloísa Fernandes e à Profª Drª Vera Alves Cepêda, assim como ao Profº Drº Jacob Carlos Lima e ao Profº Drº Felipe Vander Velden.

Agradecemos também à Profª Drª Maria Arminda do Nascimento Arruda e ao ex-presidente e Profº Drº Fernando Henrique Cardoso pelos depoimentos sobre Florestan Fernandes. Agradecemos também aos alunos da UFSCar que contribuíram com artigos para compor o *Dossiê Florestan Fernandes*.

Estendemos nossos agradecimentos a todos os autores que submeteram seus trabalhos para a revista, bem como ao nosso Conselho Editorial e aos pareceristas *ad hoc*.

Aproveitamos para agradecer à Drª Yumi Garcia dos Santos, ao Drº Adriano Freixo, à Anna Mantovani, a Julio Cesar Talhari e Bárbara Rossin Costa, e a todos que contribuíram, direta ou indiretamente, para que este projeto se realizasse.

De forma especial, agradecemos aos alunos de graduação em Ciências Sociais da UFSCar, pelo esforço e dedicação, que agora se materializam nesta *Revista Florestan* e neste *Dossiê Florestan Fernandes*.

APRESENTAÇÃO

A Revista Florestan é uma publicação de iniciativa dos alunos de graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos. O objetivo desta é incentivar os estudantes das áreas das Ciências Sociais (e áreas afins) a publicarem suas pesquisas. Para além das três grandes áreas que compõem o núcleo duro das ciências sociais (a saber: Antropologia, Ciência Política e Sociologia) esta publicação preza tanto pelo equilíbrio entre estas áreas, que se expressa através da sua política de que todos os estudos no campo das ciências sociais são importantes, bem como aqueles das suas subáreas. E ainda outras duas áreas afins encontram espaço nesta publicação: Economia e História.

O que se pretende no fim é uma ampliação de variáveis explicativas pertencentes da complexidade do fenómeno social, no qual, as diversas perspectivas de abordagens, metodologias e objetos modelam esse caleidoscópio explicativo.

A escolha do nome da revista não foi aleatória. O referido autor, além de ser de grande importância para as Ciências Sociais no Brasil e ser também reconhecido internacionalmente, possui um significado especial para a Universidade Federal de São Carlos que conta em seu acervo com toda a biblioteca pessoal de Florestan Fernandes, bem como os seus manuscritos em forma de folhas soltas, cadernos, cadernetas, fichas, fragmentos e fotos. O arquivo Florestan Fernandes, disponível desde 1996 tem lugar especial na Biblioteca Comunitária da UFSCar.

Na primeira edição preparamos o conteúdo da revista dividido em duas partes: A primeira trata-se de um dossiê sobre este relevante autor e que dá nome à revista: Florestan Fernandes. Já a segunda parte é composta de artigos em tema livre que foram submetidos à avaliação dos pareceristas convidados.

O dossiê apresenta três artigos que visam verticalizar o debate intelectual promovido pelo autor. O primeiro deles, escrito por Thiago Pereira da Silva Mazucato faz uma análise de texto e contexto do autor entre as décadas de 1940 e 1970 buscando identificar como a agenda intelectual de Florestan foi se deslocando ao longo do tempo. No segundo artigo, escrito por Rafael Marchesan Tauil, as temáticas da democracia e a questão racial são marcadas como eixos centralizantes da produção do autor bem como do grupo a ele vinculado. O terceiro artigo escrito por Erik Wellington Barbosa Borda visa aproximar Florestan Fernandes e Frantz Fanon como interlocutores na temática da questão racial. O quarto artigo contempla a trajetória biográfica e intelectual do autor, foi escrito por Heloisa Rodrigues Fernandes, filha de Florestan Fernandes sendo, portanto, uma contribuição inestimável. O dossiê conta ainda com três textos de professores da UFSCar (Vera Alves Cepêda, Jacob Carlos Lima

e Felipe Vander Velden) versando sobre a importância da obra de Florestan Fernandes para a a Ciência Política, a Sociologia e a Antropologia. Contamos, por fim com dois depoimentos de ex-alunos e colegas de profissão de Florestan Fernandes, e que, portanto, nos dão uma outra perspectiva da dimensão pessoal do autor. Estes depoimentos são de Maria Arminda do Nascimento Arruda e de Fernando Henrique Cardoso, ambos livre docentes da Universidade de São Paulo.

Dessa forma, procurou-se criar um mosaico de temáticas e textos para aproximar esse grande autor e as suas diversas facetas.

Boa leitura a todos!

Observação: A **Revista Florestan** é uma publicação eletrônica. Em especial para o lançamento do primeiro número a equipe coordenadora optou por imprimir o *Dossiê Florestan Fernandes*. A versão completa da revista pode ser conferida no site: www.revistaflorestan.ufscar.br

ÍNDICE

01 – *Dossiê Florestan Fernandes* – Apresentação

DOSSIÊ FLORESTAN FERNANDES

- 03 – Florestan Fernandes e a Consolidação das Ciências Sociais no Brasil – da Antropologia e Sociologia à Ciência Política – Thiago Mazucato
- 12 – Florestan Fernandes: Questão Racial e Democracia – Rafael Tauil
- 23 – Ecos de Fanon em Florestan Fernandes: abordagens preliminares – Erik Borda
- 33 – Florestan Fernandes, um sociólogo socialista – Heloísa Fernandes
- 51 – Teoria Social e Mudança Política em Florestan Fernandes – Vera Alves Cepêda
- 57 – Florestan Fernandes e a profissionalização da Sociologia – algumas considerações – Jacob Carlos Lima
- 62 – O retorno dos ancestrais, ou alguma coisa que sei sobre o Florestan dos Antropólogos – Felipe Vander Velden
- 71 – Um breve depoimento – Maria Arminda do Nascimento Arruda
- 72 – Sobre Florestan Fernandes – Fernando Henrique Cardoso

ARTIGOS

- 75 – As estruturas (ditas) não-naturais da Homoparentalidade: as (im)possibilidades do parentesco gay – Hélio S. Menezes Neto
- 84 – Biopoder e Engenharia Genética reflexões sobre o pós-humano em Gattaca – Letícia Alves da Cunha
- 94 – Cherán: movimento de luta e sua experiência de autogoverno – Jonatas Pinto Lima e Iasmine Carolina Barbosa Ferrari Costa
- 101 – Lugar, Consumo, Identidade e Interação no espaço diverso do CONIC – Brasília – André Filipe Justino
- 110 – Monocultura de eucalipto e a questão territorial: o caso da Comunidade Vale das Cancelas do Norte de Minas Gerais – Joelena de J. Mendes, Sílvia G. Rodrigues e Gilmar R. dos Santos
- 116 – O diagnóstico sobre o Brasil: Oliveira Vianna e sua primeira grande contribuição à Ciência Política Brasileira – Felipe Fontana
- 126 – O ideal da república e a interseccionalidade da exclusão: as noções de raça, gênero e sexualidade como mecanismos de construção da identidade nacional – Vitor Matheus Oliveira de Menezes

DOSSIÊ FLORESTAN FERNANDES

APRESENTAÇÃO

A trajetória das *Ciências Sociais* no Brasil, a despeito de todas as tentativas de classificação e sistematização já efetuadas, pode ser compreendida basicamente em dois momentos: aquele período de sua formação, que compreende o final do século XIX até meados da década de 1930, e um período posterior que se inicia em meados da década de 1940. O ponto de inflexão entre ambos está fortemente marcado pela presença da obra e do pensamento de Florestan Fernandes.

Neste *Dossiê* tentamos contemplar alguns aspectos, biográficos e intelectuais, de Florestan Fernandes. O escopo da orientação que imprimimos neste trabalho coincide com a tentativa de enquadrar as teses deste grande pensador das Ciências Sociais brasileiras numa perspectiva mais dilatada do que geralmente as mesmas têm sido contempladas até o presente momento.

Entendemos que a rica trajetória intelectual de Florestan Fernandes não pode ser considerada ou compreendida homogeneamente, sem substanciais perdas nas referidas análises. Considerado por muitos como um *cientista social* (no sentido mais amplo do termo), sua obra transita entre a Antropologia, a Sociologia e a Política, dialogando direta e indiretamente com outras áreas como a Economia, a História e a Psicologia.

Iniciamos com as contribuições de três discentes pesquisadores da UFSCar (Thiago Mazucato, mestrando; Rafael Tauil, doutorando; Erik Borda, graduando) seguidas pelo texto gentilmente cedido pela Prof^a Dr^a Heloísa Fernandes (socióloga livre-docente e filha de Florestan Fernandes).

Prosseguimos com comentários críticos sobre a importância da obra de Florestan para as grandes áreas das Ciências Sociais no Brasil, feitos pela Prof^a Dr^a Vera Alves Cepêda (Ciência Política), Prof^o Dr^o Jacob Carlos Lima (Sociologia) e Prof^o Dr^o Felipe Vander Velden (Antropologia).

Finalizamos o *Dossiê* com dois depoimentos de renomados sociólogos que foram alunos e colegas de Florestan Fernandes: a Prof^a Dr^a Maria Arminda do Nascimento Arruda e o ex-presidente e Prof^o Dr^o Fernando Henrique Cardoso.

A trajetória, a obra e o pensamento de Florestan Fernandes é muito maior do que pudemos apreender neste *Dossiê*, mas acreditamos que este trabalho se constitui em mais uma contribuição à memória e ao legado deste grande pensador e cientista social.

FLORESTAN FERNANDES E A CONSOLIDAÇÃO DAS CIÊNCIAS SOCIAIS NO BRASIL – DA ANTROPOLOGIA E SOCIOLOGIA À CIÊNCIA POLÍTICA

Thiago Pereira da Silva Mazucato¹

INTRODUÇÃO

No final do século XIX e início do século XX a Europa e os Estados Unidos vivenciaram o surgimento de diversas ciências que se tornavam paulatinamente independentes da Filosofia. Com as contribuições essenciais de Karl Marx, Auguste Comte, Émile Durkheim e Max Weber (aos quais poderíamos somar tantos outros) a Sociologia emergia no cenário intelectual internacional ganhando espaço não apenas nas discussões e publicações mas também dentro das universidades com a inclusão de cadeiras específicas de sociologia dentro dos cursos superiores.

Entre 1917 e 1920 a Europa perdia, respectivamente, Durkheim e Weber, dois dos grandes fundadores da Sociologia. Um sinal de que esta nova ciência estava ganhando corpo pôde ser observado pouco mais de uma década após estes fatos, por exemplo, quando surgiram no Brasil os primeiros cursos superiores de Ciências Sociais: em 1933 e 1934 no estado de São Paulo foram fundados os dois primeiros (respectivamente na Escola Livre de Sociologia e Política e na Universidade de São Paulo), e, em 1935 no estado do Rio de Janeiro (então capital federal) foi fundado o terceiro curso de Ciências Sociais no Brasil. Coincidindo com um período em que o país vivenciava um regime político fechado, a instauração destes cursos fez com que vários especialistas internacionais viessem para o Brasil participar deste momento fundacional das Ciências Sociais na condição de mestres que teriam a missão de formar as primeiras turmas de estudantes nacionais desta especialidade.

Seguindo um curso bastante parecido com o que ocorrera na Europa e nos Estados Unidos, a consolidação das Ciências Sociais no Brasil passara por um processo que poderia ser denominado como sendo de *constituição e delimitação do campo científico* ou ainda de *delimitação de um circuito-perito*², socialmente legitimado para falar em nome da especialidade da qual eram os porta-vozes e dominando um repertório técnico que o distinguia dos demais indivíduos. Estes intelectuais europeus e norte-americanos estiveram no Brasil principalmente durante o período ditatorial em que o país fora comandado por Getúlio Vargas (1930-1945). De

¹ Departamento de Ciências Sociais (UFSCar) e mestrando em Ciência Política pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência Política (PPGPOL-UFSCar), sob orientação da Prof^a Dr^a Vera Alves Cepêda, com apoio da CAPES, e-mail: t.mazuca@gmail.com

² A este respeito Cf. Bourdieu (1983) e Giddens (1991)

acordo com Cândido (2006) concomitantemente à formação intelectual, os cursos de Ciências Sociais formavam também uma *massa crítica* capaz de analisar a conjuntura política, econômica, cultural e social do país, e que já trazia consigo a marca da tradição brasileira de pensamento social que remontava ao final do século XIX com as reflexões de Joaquim Nabuco, Gilberto Freyre, Oliveira Viana, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Júnior, dentre tantos outros. Chacon (1977) aponta uma característica do período que antecedeu à consolidação das Ciências Sociais no Brasil (este ocorreria somente nos anos 1950, com o protagonismo de Florestan Fernandes) indicando a existência de *escolas* de pensamento dispersas pelo país, vinculando-as a determinadas *linhagens* ou *famílias* de pensamento (marxismo, weberianismo, positivismo, pensamento jurídico, etc.). Até este momento as disciplinas de Ciências Sociais estavam vinculadas principalmente a cursos de Direito, de Filosofia e de Economia. Villas Bôas (2006) destaca o papel exercido pela recepção e circulação do pensamento alemão neste momento de constituição e consolidação das Ciências Sociais no Brasil, em particular a partir de 1933 (com a expulsão de pensadores da Alemanha pelo regime nazista).

Apontaremos algumas vinculações do período de fundação das Ciências Sociais no Brasil (anos 1930, principalmente com a presença de professores estrangeiros na formação das primeiras turmas) com o período posterior, dos anos 1950, em que estas mesmas ciências passarão por um processo de consolidação e legitimação, e encontrarão uma síntese na produção teórica e na atuação acadêmica de Florestan Fernandes, com o intuito de demonstrar as bases dos movimentos e deslocamentos temáticos, teóricos e políticos de Florestan entre os anos 1950 e 1975.

O PERÍODO DE LEGITIMAÇÃO DAS CIÊNCIAS SOCIAIS (ANOS 1950)

No momento em que o país assistira ao fim da era ditatorial de Vargas e à reabertura do regime político em 1945 também começaram a se formar os primeiros doutores em Ciências Sociais no Brasil. Antônio Cândido e Florestan Fernandes seriam os principais expoentes formados na USP, sendo que este último também passara pela Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo e manteria com ambas as instituições relações estreitas ao longo das próximas duas décadas. Os principais temas escolhidos por Florestan como objeto de pesquisa e análise acompanham os dilemas de sua época em relação à função social da ciência e ao papel do intelectual:

Observada a produção cultural dos anos 50 e 60, a obra de Florestan surge como uma espécie de fio condutor, por trazer sempre ativa – dado essencial de sua postura – a preocupação com o papel do intelectual numa sociedade em mudança. Através de seus escritos sobre o tema, pode-se perceber traços da curva de um processo de tomada de consciência: numa era de reformismo desenvolvimentista (a cujas seduções não cedeu), em que luta não só na campanha pela Escola Pública, mas – sobretudo – pela implantação de novos padrões de trabalho científico (data-base: 1958); em que analisa as opções do cientista social numa era de revolução social (data-base: 1960); em que diagnostica a

Uma vez que as Ciências Sociais, em particular a Sociologia (Ianni, 1996; Martins, 1996) e a Antropologia (Oliveira, 1996), já estavam de certa forma consolidadas no Brasil, Florestan Fernandes seria o responsável pelo passo seguinte. Buscando construir uma legitimidade para os cientistas sociais, Florestan apoia-se num certo *espírito cientificista*, criticando a produção teórica em Sociologia e Antropologia feita nas décadas anteriores no Brasil, classificando-as como *ensaístas*, e sustenta a necessidade de fundar em bases mais solidamente científicas (empíricas, teóricas e metodológicas) as Ciências Sociais. A este respeito Florestan faz algumas críticas aos trabalhos das décadas anteriores e sustenta a necessidade de utilizar os paradigmas produzidos na Europa e nos Estados Unidos com mais *criatividade* pelos cientistas sociais brasileiros, adaptando-os no que fosse possível à realidade nacional e avançando a partir daí:

Eles aparecem distantes, são homens do século XIX ou do início do século XX, mas eles estão presentes porque são correntes fundamentais dentro da sociologia e que oferecem recursos para abrir um campo. Na situação brasileira não se tratava de procurar, vamos supor, a linha dominante em Chicago e transferir para cá. O importante era apanhar dentro da herança cultural da sociologia uma base sólida para depois levantar aqui possibilidades de trabalho, explorando as técnicas de investigação, os métodos lógicos, de acordo com nossas possibilidades e com nossos recursos intelectuais. Então foi isso que eu tentei fazer. (FERNANDES, 1981, p. 112)

Contudo havia ainda um obstáculo a ser superado para se alcançar este objetivo: seria necessário produzir no próprio país uma literatura científica especializada. Simone Meucci (2001) relata a importância desta literatura para a constituição de um novo campo científico, que em seu tipo mais puro cristaliza-se na forma de “manuais introdutórios”. Muitas e concomitantes são as funções exercidas por tais manuais: delimitar cientificamente o campo de estudo (principalmente o objeto e o método), legitimar algumas interpretações teóricas em detrimento de outras e, por fim, criar um *mainstream* de cientistas que passam a ser considerados como referência para os novos estudantes destas especialidades.

Podemos situar os manuais de sociologia elaborados por Florestan exatamente nesta perspectiva. Ao iniciar a sua trajetória intelectual próximo a Donald Pierson, Herbert Baldus, Emilio Willems, Fernando de Azevedo e, principalmente, de Roger Bastide, Florestan Fernandes desenvolveu trabalhos nos anos 1940 e 1950³ que se tornaram referência em Antropologia. No final dos anos 1950 até o início dos anos 1970 Florestan se engajará mais diretamente (já vinculado ao corpo docente da USP)

³ São deste período as obras *A Organização Social dos Tupinambá* (1949); *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá* (1970b), originalmente publicado em 1952; e *A Etnologia e a Sociologia no Brasil* (1958).

nas pesquisas sobre relações raciais no Brasil, cujos resultados transformar-se-ão em obras de referência para a Sociologia brasileira⁴. Num período posterior, principalmente nos anos se iniciam em 1960 e vão até meados de 1970 publicará uma série de trabalhos que tanto consolidarão a sua própria trajetória de sociólogo quanto o situarão no campo da Ciência Política⁵ (Arruda, 1996) e que também constituirão as linhas que caracterizarão a sua identificação com o marxismo e a sua militância política (Lahuerta, 2005). Por ter transitado nestas três áreas Florestan Fernandes pode ser considerado como um dos grandes responsáveis pela consolidação e legitimação das Ciências Sociais no Brasil.

Nos anos 1950 Florestan estava bastante preocupado com esta tarefa, o que se evidencia pela grande quantidade de artigos seus presentes em revistas e congressos de circulação e repercussão nacional e que serão reunidos e publicados em 1959 no manual *Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica*. No ano seguinte uma nova publicação vem à tona, *Ensaio de Sociologia Geral e Aplicada*, trazendo também uma coletânea de artigos escritos nos anos anteriores. Os trabalhos metodológicos produzidos nos anos 1960 serão, por sua vez, reunidos e publicados em 1970 em *Elementos de Sociologia Teórica*. Percebemos com isto que a preocupação de Florestan com a consolidação e a legitimação das Ciências Sociais perpassa por todas as outras *fases* ou *momentos* de sua produção teórica.

Se voltarmos nossas atenções para estes manuais, em particular para os dois últimos, poderemos fotografar um movimento desenvolvido por Florestan para delimitar o campo, selecionar autores e teorias e estabelecer um *mainstream*. Serão justamente nestes manuais que Florestan fará uma série de discussões com a produção teórica das ciências sociais brasileiras do final do século XIX até meados dos anos 1930, e que cristalizará e sintetizará a sua crítica ao *ensaísmo* com uma dose (considerada por muitos como exagerada) de *cientificismo* teórico e metodológico. Estas discussões encontraram uma síntese teórica, metodológica e de orientação política do intelectual em meados da década de 1970 com a publicação de “*A Revolução Burguesa no Brasil*”.

A CONSTITUIÇÃO DO MAINSTREAM E A CIRCULAÇÃO DE PENSADORES INTERNACIONAIS NO BRASIL

⁴ Datam deste período as obras *Branco e Negro em São Paulo* (1971), originalmente publicado em 1959; *A Integração do Negro na Sociedade de Classes* (2008), originalmente publicado em 1964; e *O Negro no Mundo dos Brancos* (2007), originalmente publicado em 1972.

⁵ Neste sentido podemos citar as obras *Mudanças Sociais no Brasil* (1960); *A Sociologia Numa Era de Revolução Social* (1976b), originalmente publicado em 1962; *Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento* (1968); *Capitalismo Dependente e Classes Sociais na América Latina* (2009), originalmente publicado em 1973; e *A Revolução Burguesa no Brasil* (2005), originalmente publicado em 1975.

Feitas as observações sobre o papel e a importância de Florestan Fernandes na consolidação e legitimação das Ciências Sociais no país torna-se interessante compreender a forma como o mesmo conduziu estes movimentos através da delimitação de um *mainstream* nos manuais de sociologia que mencionamos anteriormente, especificamente em *Ensaio de Sociologia Geral* (que denominaremos *Ensaio*) e em *Elementos de Sociologia Teórica* (que denominaremos *Elementos*). Publicados respectivamente em 1960 e 1970 cada um representa uma síntese da circulação de autores internacionais no Brasil na década que antecede às suas publicações.

Nos *Ensaio* notamos o interesse de Florestan, durante os anos 1950, em realizar um diálogo da sociologia com outras áreas do saber, principalmente através das incipientes sociologias aplicadas. A legitimação social das ciências sociais poderia ser conquistada pela via da planificação social, da intervenção do intelectual na sociedade. Neste sentido notamos os primeiros ecos da presença de Karl Mannheim em sua obra, que também pode ser constatada pela presença de um capítulo cujo título é ilustrativo: *As Publicações Póstumas de K. Mannheim*. Muitos são os autores mencionados e citados por Florestan mas já é possível identificar o predomínio de Karl Marx e de Karl Mannheim. Nesta obra existe ainda um *Repertório Bibliográfico* em que se mostra de modo bastante evidente quais seriam os principais autores das Ciências Sociais e suas respectivas obras. Sobre a recepção e circulação de autores estrangeiros o próprio Florestan (1978, pp. 19-20) diz que:

Mannheim, em particular, foi muito importante (...) De qualquer maneira, porém, através das pistas que ele abre em *Ideologia e Utopia, Homem e Sociedade em uma Época de Transição* e em outros livros eu podia ligar os estudantes às grandes correntes da sociologia clássica e ao que se estava fazendo graças à pesquisa empírica na psicologia social e na sociologia moderna nos Estados Unidos e na Europa. (...) ele me permitia abrir o caminho para a compreensão dos grandes temas sociológicos do presente, para a crítica do pensamento conservador, para os problemas da sociologia do conhecimento e para a natureza ou as consequências do planejamento democrático e experimental. Em especial, Mannheim permitia se tomar a contribuição de Weber e de vários autores alemães de uma maneira um pouco mais rigorosa e, inclusive, punha a contribuição de Marx à sociologia dentro de uma escala mais imaginativa e criadora. (...) De modo que Mannheim teve uma importância muito grande para mim nesse período, em que eu tentava descobrir o meu próprio caminho.

Por sua vez nos *Elementos* notamos a mesma intenção, durante os anos 1960, de delimitar o campo e consolidar um *mainstream* para as Ciências Sociais. Todavia podemos observar uma inversão na prioridade dos autores considerados essenciais por Florestan Fernandes. Aqui Karl Mannheim desponta como o autor mais mencionado e citado na obra⁶. Isto pode ser considerado um reflexo das inflexões de Florestan em

⁶ Para compreendermos a dimensão desta inversão basta verificar que Karl Mannheim foi citado 114 vezes, seguido por Durkheim que foi citado 53 vezes. Karl Marx foi citado 19 vezes e Max Weber apenas 12

sua produção teórica dos anos 1960, na qual tentava compreender as transformações que vinham ocorrendo na sociedade brasileira e seus impactos econômicos e políticos. Mais de um quinto desta obra é preenchido com um capítulo intitulado *A Concepção de Ciência Política de K. Mannheim*. A proeminência de Mannheim é constatada por Ianni (1986, p. 19):

O diálogo contínuo, aberto e crítico desenvolve-se com os principais sociólogos, ou cientistas sociais, que apresentam alguma produção para a pesquisa e a interpretação da realidade social. Aí estão representantes notáveis das escolas francesa, alemã, inglesa e norte-americana, como por exemplo: Comte, Durkheim, Le Play, Simiand, Mauss, Gurvitch e Bastide; Weber, Sombart, Pareto, Simmel, Tönnies, Wiese, Freyer e Mannheim; Spencer, Hobhouse, Malinowski, Radcliffe-Brown e Ginsberg; Cooley, Giddings, Park, Burgess, Parsons, Merton e Wright Mills. Esses são alguns dos clássicos e modernos que se encontram no horizonte intelectual de Florestan Fernandes, pelas sugestões, desafios, temas, teorias e controvérsias que apresentam e provocam. Dentre todos, sobressai Mannheim.

O momento desenvolvimentista experimentado na política nacional brasileira, que se iniciara nos anos 1930 e se intensificara no período democrático de 1945 a 1964, favorecia a recepção em nosso cenário intelectual de autores como Mannheim, com suas teses sobre a *intelligentsia* e o *planejamento democrático*. Florestan não era o único a se interessar pelas teses de Mannheim, o que pode ser verificado pela recepção deste mesmo pensador na obra de Celso Furtado (Lima, 2008; Cepêda, 2012) e o mesmo movimento pode ser constatado neste período na Argentina com a recepção das teses de Mannheim em Gino Germani (Blanco, 2009).

Por sua vez o *momento* da produção intelectual de Florestan da década de 1960 até meados da década seguinte começa a se modificar através de um protagonismo cada vez maior das teses marxistas e reflete a introdução de temas fortes da Ciência Política em sua obra, que tem em *A Revolução Burguesa no Brasil* (1975)⁷ um excelente exemplo. O próprio título traz o termo *revolução* que pode ser considerado como pertencendo ao vocabulário duro da Ciência Política. A natureza do *Estado* e as disputas *ideológicas* e *utópicas* da burguesia, somados aos conceitos de *dominação*, *imperialismo*, *autoritarismo*, *totalitarismo*, *autocracia* e *democracia*, dentre tantos outros que poderiam ser aqui mencionados, servem para ilustrar que as preocupações e discussões de Florestan nesta obra transcendem a dimensão histórica e sociológica, alcançando com grande intensidade as áreas da Economia e da Ciência Política. Como exemplo, Florestan diz que a *dominação burguesa*:

(...) visa preservar, alargar e unificar os controles diretos e indiretos da máquina do Estado pelas classes burguesas, de maneira a elevar ao máximo a fluidez entre o poder político estatal e a própria dominação burguesa, bem como a infundir ao poder burguês a máxima

vezes. Fonte: levantamento de dados realizado pelo próprio autor no referido manual de Florestan Fernandes.

⁷ Neste estudo utilizamos a edição de 2005 publicada pela Editora Globo.

eficácia política, dando-lhe uma base institucional de autoafirmação, de auto-defesa e de autoirradiação de natureza coativa e de alcance nacional. (FERNANDES, 2005, p. 354)

Ao que ele próprio complementa, um pouco adiante, ao falar sobre a proeminência do *Estado*:

Portanto, o Estado nacional não é uma peça contingente ou secundária desse padrão de dominação burguesa. Ele está no cerne de sua existência e só ele, de fato, pode abrir às classes burguesas o áspero caminho de uma revolução nacional, tolhida e prolongada pelas contradições do capitalismo dependente e do subdesenvolvimento. (FERNANDES, 2005, p. 358)

Assim percebemos um duplo deslocamento na agenda de pesquisa de Florestan Fernandes no período de 1950 a 1975. Por um lado ocorre um deslocamento temático, cujos principais eixos vão atravessando a Antropologia e Sociologia e chegam ao núcleo da Ciência Política. Por outro lado percebemos um deslocamento em seu posicionamento político ao situar o papel do intelectual, que vai de uma atuação mais neutra em sua fase *cientificista* inicial nos anos 1950 até o que Gildo Marçal Brandão (2007, 172) denomina como “um programa de pesquisa à esquerda” que caracteriza sua fase mais próxima dos anos 1970.

CONCLUSÃO

Não devemos perder de vista que para além de todo o desenvolvimento teórico de Florestan e também de sua preocupação com a consolidação e legitimação das Ciências Sociais havia na base disso tudo uma tentativa de articular a Universidade e a Ciência com os processos políticos reais, seja através do esforço para influenciar as decisões governamentais, seja através da intervenção direta do intelectual na sociedade. Para ilustrar esta situação bastaria citar como exemplo a Campanha pela Escola Pública na década de 1950 e a Campanha pelas Diretrizes e Bases da Educação Nacional nos anos 1960. Fernando Henrique Cardoso (2013, p. 182) menciona a importância do papel de Florestan para as Ciências Sociais brasileiras ao dizer que:

Haveria muitos outros aspectos a serem ressaltados sobre Florestan Fernandes, mas o fundamental no seu percurso foi a paixão pelo saber; a elaboração da sociologia como ciência; a ciência como parte da sociedade, a sociedade como problema; a definição de métodos e, depois, a elaboração teórica de tudo isso num grande arcabouço que vai além da fotografia estática da sociedade, pois ressalta a dinâmica que permite sua transformação.

Verificamos com estas constatações não apenas a envergadura e o alcance teórico das teses de Florestan Fernandes mas também a sua persistência em tornar aplicáveis os conhecimentos científicos produzidos na academia. Dadas as limitações de espaço para este trabalho tivemos que nos restringir a abordar algumas facetas da produção e do impacto da obra deste importante intelectual brasileiro, havendo,

certamente, muito mais a ser abordado sobre Florestan Fernandes do que os aspectos que aqui apontamos.

Nosso objetivo neste trabalho foi muito mais o de imprimir ao mesmo um caráter de roteiro inicial de leitura e compreensão da trajetória intelectual de Florestan Fernandes e esperamos sinceramente que estas breves linhas despertem o interesse de muitos estudantes para a riqueza da obra e do pensamento de um autêntico intelectual militante que disse certa vez que “Existem várias maneiras de reagir. A omissão é que é injustificável”⁸.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. Arremate de uma reflexão: A Revolução Burguesa no Brasil de Florestan Fernandes. *Revista USP*, São Paulo, n.29, 1996.
- BLANCO, Alejandro. Karl Mannheim en la formación de la sociología moderna em América Latina, *Estudios Sociológicos*, Colégio del Mexico, v.27, n.80, 2009.
- BOURDIEU, Pierre. *O campo científico*. In: ORTIZ, Renato. *Pierre Bourdieu* (org.). São Paulo: Ática, 1983. (Grandes Cientistas Sociais)
- BRANDÃO, Gildo Marçal. *Linhagens do pensamento político brasileiro*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild Editores, 2007.
- CÂNDIDO, Antônio. A sociologia no Brasil. *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP*, v.18, n.01, 2006.
- CARDOSO, Fernando Henrique. *Pensadores que inventaram o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- CHACON, Vamireh. *História das ideias sociológicas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo; Ed. da USP, 1977.
- CEPÊDA, Vera Alves. Entre a Economia e a Política – os conceitos de periferia e democracia no desenvolvimentismo de Celso Furtado, *Sinais Sociais*, Rio de Janeiro, v.7, n.19, 2012.
- FERNANDES, Florestan. *A organização social dos Tupinambá*. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.
- _____. *A Etnologia e a Sociologia no Brasil*. São Paulo: Edusp, 1958.
- _____. *Mudanças Sociais no Brasil*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1960.
- _____. *Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1968.
- _____. *Elementos de Sociologia Teórica*. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1970a.
- _____. *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*. São Paulo: Pioneira; Edusp, 1970b.

⁸ Cf. Folha de São Paulo, 24/06/1977.

- _____. *Ensaio de Sociologia Geral e Aplicada*. São Paulo: Pioneira, 1976a.
- _____. *A Sociologia numa Era de Revolução Social*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1976b.
- _____. *A Condição de Sociólogo*. São Paulo: Hucitec, 1978.
- _____. Florestan Fernandes, história e histórias: depoimento. [26 de Junho de 1981]. São Paulo: *Museu da Imagem e do Som*. Depoimento concedido a Alfredo Bosi, Carlos Guilherme Mota e Gabriel Cohn. In: COHN, Amélia (org.). *Florestan Fernandes*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008. (Série Encontros)
- _____. *A Revolução Burguesa no Brasil – Ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo: Editora Globo, 2005.
- _____. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Global, 2007.
- _____. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Editora Globo, 2008.
- _____. *Capitalismo Dependente e Classes Sociais na América Latina*. São Paulo: Global, 2009.
- FERNANDES, Florestan & BASTIDE, Roger. *Branco e negro em São Paulo*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1971.
- GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Ed. Unesp, 1991.
- IANNI, Octávio. *Florestan Fernandes*. São Paulo: Ática, 1986. (Grandes Cientistas Sociais)
- _____. A sociologia de Florestan Fernandes. *Revista USP*, São Paulo, n.29, 1996.
- LAHUERTA, Milton. Em busca da formação social brasileira: marxismo e vida acadêmica, *Perspectivas*, São Paulo, n.28, 2005.
- LIMA, Marcos Costa. *Uma concepção de mundo em Celso Furtado: ciência e perplexidade*. In: LIMA, Marcos Costa e DAVID, Maurício Dias (orgs.). *A atualidade do Pensamento de Celso Furtado*. São Paulo: Verbena, 2008.
- MARTINS, José de Souza. Vida e História na Sociologia de Florestan Fernandes. *Revista USP*, São Paulo, n.29, 1996.
- MEUCCI, Simone. Os Primeiros Manuais Didáticos de Sociologia no Brasil. *Estudos de Sociologia*, v.6, n.10, pp. 121-158, 2001. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/estudos/article/download/184/180>>. Acessado em 28/08/2013.
- MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira: pontos de partida para uma revisão histórica*. São Paulo: Ática, 1977.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O Ensino Antropológico de Florestan Fernandes: recordações de um ex-aluno. *Revista USP*, São Paulo, n.29, 1996.
- VILLAS BÔAS, Gláucia. *A recepção da sociologia alemã no Brasil*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006.

FLORESTAN FERNANDES: QUESTÃO RACIAL E DEMOCRACIA

Rafael Tauil¹

INTRODUÇÃO

Sabemos a importância das diferentes investigações efetuadas pela cadeira I de Sociologia uspiana sob a liderança de Florestan Fernandes. Temas como o da questão racial, o desenvolvimento do capitalismo no Brasil e a intervenção do Estado na conformação da nova ordem social competitiva foram apenas alguns dos diferentes estudos elaborados neste âmbito. Num momento importante para a institucionalização das Ciências Sociais no Brasil Florestan Fernandes foi responsável por trabalhos que contribuíram profundamente com uma melhor compreensão sobre a formação e o desenvolvimento do Brasil como Estado-Nação.

Privilegiaremos neste artigo uma reflexão sobre a relação entre o estudo sobre a questão racial² – desenvolvido inicialmente por Florestan Fernandes e Roger Bastide (1955) sob a encomenda da UNESCO, constituindo-se enquanto agenda de pesquisa e resultando na continuidade deste trabalho por Florestan Fernandes como orientador de Octavio Ianni em seu trabalho de mestrado (1960) e doutorado (1961), de Fernando Henrique Cardoso (1961) em seu trabalho de doutorado e em sua própria tese de cátedra (FERNANDES, 2008) – e a questão democrática anunciada por Florestan Fernandes em uma conferência pronunciada no Instituto Brasileiro de Economia, Sociologia e Política no Ministério da Educação em 28/06/1954 sob o título: *Existe Uma Crise da Democracia no Brasil?*³

Esta reflexão busca compreender a relação entre os trabalhos sobre a questão racial elaborados pela cadeira I de Sociologia como parte das pesquisas de Sociologia Aplicada por Florestan e seus alunos e a temática da democracia anunciada por Florestan Fernandes neste momento específico de sua atuação enquanto acadêmico. Através da perspectiva destes intelectuais, de que modo a reinserção do homem negro ex-escravo na sociedade de classes que se formava e a superação de uma mentalidade

¹ Doutorando em Ciência Política pelo Programa de Pós Graduação em Ciência Política (PPGPol) da UFSCar.
E-mail: rafaeltauil@hotmail.com

² Tomando-a como parte das pesquisas que receberam a influência da preocupação de Florestan Fernandes com a Sociologia Aplicada à época.

³ Conferência pronunciada no Instituto Brasileiro de Economia, Sociologia e Política no Ministério da Educação em 28/06/1954; publicada pela revista Anhembi, São Paulo, ano IV – nº 48 – vol. XVI e posteriormente publicada em Mudanças Sociais no Brasil: Aspectos do Desenvolvimento da Sociedade Brasileira pela DIFEL - SP em 1974.

baseada nos fundamentos econômicos, políticos, ideológicos e culturais da escravatura poderia contribuir com o avanço da democracia no país.

É conhecida a preocupação de Florestan Fernandes durante a década de 1950/1960 com o projeto de fortalecimento no Brasil de uma Ciência capaz de intervir na realidade. Romão (2006) destaca a importância da elaboração do projeto de intervenção social conduzido por Florestan Fernandes à frente da cadeira I de Sociologia. Soares (1997) chama a atenção para o surgimento deste projeto através da intenção inicial de Florestan em unir a Sociologia ao processo de construção de um pensamento socialista no Brasil. Segundo a autora, esta ideia acabou conduzindo Florestan Fernandes ao desenvolvimento de um projeto de intervenção na realidade social através da carreira acadêmica, visto que na época não era viável para Florestan Fernandes permanecer no movimento socialista clandestino. Arruda e Garcia (2003) registraram a preocupação por parte de Florestan Fernandes em um projeto de intervenção social já em meados de 1950, para estas autoras o desenvolvimento da Sociologia Aplicada através da perspectiva de Florestan Fernandes teria sido resultado da relação estreita entre ciência e modernidade no período. Além disto, D'Incao (1987) chamou a atenção para a crença de Florestan Fernandes na Sociologia como condutora dos processos de mudanças sociais.

A este projeto inicial de Sociologia Aplicada e de intervenção social⁴ encabeçado por Florestan, estiveram ligados seus alunos Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni.⁵ Estes dois intelectuais foram signatários de temáticas e perspectivas metodológicas conduzidas por Florestan Fernandes durante determinado período de tempo – especificamente entre 1955 e 1961. Pulici (2007) faz em sua dissertação de mestrado um balanço sobre a produção acadêmica da cadeira I de Sociologia uspiana e Arruda (1995, 2001) ilustra bem o ambiente acadêmico e as transformações sociais e culturais que fomentaram o desenvolvimento dos trabalhos de Florestan Fernandes, Octavio Ianni e Fernando Henrique Cardoso na cadeira I de Sociologia.

Examinamos aqui uma perspectiva diferente de interpretação sobre os trabalhos acerca da questão racial desenvolvidos na cadeira I. Partimos de um debate específico enunciado por Florestan Fernandes sobre a democracia brasileira procurando relacioná-lo ao estudo da temática racial, posicionando-o, ao lado de outros elementos, como um dos pontos que ajudaram a gestar os estudos sobre raça pela escola no Brasil.

⁴ Para esta questão ver especialmente a segunda parte do trabalho de Arruda e Garcia (2003).

⁵ Além de Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni a Cadeira teve até 1961 como membros Maria Izaura Pereira de Queiroz, Marialice Mencarini Foracchi e Maria Sylvia de Carvalho Franco Moreira,. Mencionamos neste artigo apenas os trabalhos de Ianni e Cardoso, pois os dois autores – apesar das transformações metodológicas na apreensão da questão racial – foram os que deram continuidade à mesma temática de uma perspectiva mais próxima a do orientador. Embora Maria Sylvia de Carvalho Franco Moreira tenha abordado o tema da escravidão em sua tese de doutorado defendida em 1964, o foco de análise de seu trabalho *Os homens livres na velha civilização do café, ou Homens Livres na Ordem Escravocrata* como foi publicado posteriormente, não trazia uma abordagem análoga às pesquisas desenvolvidas por Florestan, Ianni e Cardoso.

Este debate é bem ilustrado no trabalho *Existe Uma Crise da Democracia no Brasil?*, nesta conferência Florestan Fernandes propõe um caminho para o avanço do Brasil em direção ao “padrão organizatório democrático” (FERNANDES, 1954, p. 96). Neste caso destaca alguns obstáculos ainda presentes na sociedade nacional que dificultariam o caminho a ser conduzido até a chegada de um padrão de organização democrática nas esferas políticas e sociais do país.⁶

Segundo Fernandes a democracia no Brasil estaria em fase de “*elaboração sócio-cultural*” (FERNANDES, 1954, p. 97) não tendo alcançado ainda uma “*etapa adiantada de estruturação e de maturação política.*” (FERNANDES, 1954, p. 98) O autor demonstra de que modo uma estrutura de pensamento que se regulava ainda através das “*normas estabelecidas pela tradição*” (FERNANDES, 1954, p. 99) funcionava como obstáculo para o fortalecimento de uma ordem democrática no país. Por conta da herança proveniente de uma sociedade estamental (escravocrata) “*(...) a maior parte da população brasileira adulta não tinha participação direta na vida política (...).*” (FERNANDES, 1954, p. 99) Em outras palavras, a herança escravocrata compunha uma espécie de obstáculo à democracia brasileira, não só em termos políticos, mas também nos aspectos socioeconômicos considerados.

QUESTÃO RACIAL E DEMOCRACIA

Este obstáculo identificado pelo intelectual seria responsável por dois tipos diversos de “*orientação de comportamento que eram sancionados pela tradição e reforçadas por uma longa prática*” (FERNANDES, 1954, p. 100) e impediria à sociedade a aproximação de um padrão político próximo aos liames democráticos de organização. A herança arcaica da mentalidade política propiciou nas camadas populares uma orientação de comportamento de “*alheamento e desinteresse pela vida política*” (FERNANDES, 1954, p. 100) e, por outro lado nas camadas dominantes a ideia de que “*o exercício do poder político fazia parte dos privilégios inalienáveis dos setores ‘esclarecidos’ ou ‘responsáveis’ da Nação.*” (FERNANDES, 1954, p. 100).

Frente a estes impedimentos Florestan Fernandes propõe nesta conferência um caminho a ser traçado para a superação destes obstáculos em direção à democracia. A proposta de superação presente no texto privilegia dois elementos principais: 1 – O papel do Estado e dos partidos na organização da vida política brasileira e 2 – A educação como fator de integração política. Segundo o autor, apenas desta maneira seria possível a superação da “*demora cultural.*” (FERNANDES, 1954, p. 101). Em outros termos, somente através da superação de uma mentalidade social fundamentada

6 A democracia para Florestan Fernandes não estava restrita apenas ao âmbito dos regimes políticos ou às disputas na arena partidária pelo poder. Segundo Totorá (1998) o sentido máximo de democracia para Florestan Fernandes dependia da apreensão de fenômenos históricos sociais de longa duração. Apenas desta maneira seria possível se desvencilhar de interpretações conjunturais que considerassem a democracia restrita às disputas pelo poder na esfera partidária.

no paradigma escravagista da Nação brasileira seria possível o avanço da sociedade em direção a um padrão político de organização democrática.

Deste modo, Fernandes propõe um ajuste referente ao modo qual a sociedade escravocrata foi sendo substituída - sem nenhuma intervenção por parte do Estado ou das elites econômicas - pela ordem social capitalista, resultando em uma sociedade “desenvolvida” do ponto de vista econômico, porém atrasada do ponto de vista da sociedade e da mentalidade política que a compunha.⁷ Segundo Olsen (2005), para Florestan Fernandes o processo de democratização da estrutura social no Brasil dependeria naquele momento do pleno desenvolvimento da ordem social competitiva. A conferência proferida por Fernandes certamente contribuiu com a definição de uma agenda na Sociologia da época, indo em busca de compreender os entraves responsáveis na época por um cenário sócio-político e econômico de extrema desigualdade no Brasil.⁸

A escolha de temas e objetos de estudo desenvolvidos pela cadeira I de Sociologia sob a liderança de Florestan Fernandes desde 1954 quando substituiu Roger Bastide interinamente não se deu por razões unívocas. Além da preocupação com a questão democrática, Florestan já participava no início da primeira metade de 1950 das investigações do Projeto UNESCO sobre a questão racial e a Revista Anhembi já havia publicado em 1953 os resultados da pesquisa de Bastide e Florestan Fernandes.

Durante o período entre 1950 e 1952 a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura fundada em 1945), desenvolveu uma série de pesquisas acerca das relações raciais no Brasil. Após a Segunda Guerra a organização procura no Brasil uma espécie de “Alemanha antinazista” (MAIO, 1997). Através de trabalhos científicos e extra-científicos que vinham se desenvolvendo desde a década de 1920, alguns estudiosos procuravam dar conta dos problemas referentes às diferentes raças e suas relações no mundo como um todo. Desta forma, através de estudos que já vinham sendo desenvolvidos ao redor do mundo e no Brasil, e haviam trazido - e continuavam trazendo - grande relevância para o assunto,

7 É sabido que Florestan renunciou à ideia de demora cultural para explicar o “atraso” da sociedade brasileira a partir do momento em que passou a compreender os paradoxos na Nação brasileira a partir de uma perspectiva mais estrutural, de um ponto de vista que enxergava o Brasil como subsistema das Nações desenvolvidas. Sobre esta mudança de perspectiva ver LAUHERTA, M.. Intelectuais e Transição: entre a Política e a Profissão. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, SP, 1999.

8 Uma série de trabalhos de pesquisas e artigos foram elaborados levando-se em conta a preocupação da Cadeira I de Sociologia Uspiana com o “atraso cultural”. As pesquisas e artigos publicados pela cadeira entre 1954 e 1969 podem ser conferidos em Pulici (2004). Dentre estes certamente os que melhor representam a preocupação dos três intelectuais com o desenvolvimento social, político e econômico no Brasil são: Florestan Fernandes (1956, 1958, 1959a, 1959b, 1959c, 1960 a, 1960b, 1960c, 1963); Fernando Henrique Cardoso (1957, 1958a, 1958b, 1958c, 1959a, 1959b, 1960a, 1960b, 1960c, 1960d, 1960e, 1960f, 1961, 1962a, 1962b, 1963, 1964a, 1964b); Octavio Ianni (1957, 1958a, 1958b, 1959a, 1959b, 1960a, 1960b, 1961, 1964a, 1964b), além de dois artigos publicados conjuntamente por Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni (1959a, 1959b).

esperava-se encontrar naquele momento uma sociedade que vivesse harmoniosamente do ponto de vista das diferenças de raças e etnias e servisse de exemplo para os demais países que sofriam com o problema de intolerância étnica e racial.

O trabalho de Florestan Fernandes sobre a temática tomou rumos inesperados, desvencilhando-se da proposta inicial anunciada com o Projeto – a busca da confirmação do paradigma das relações raciais harmoniosas no Brasil. No trabalho, não só o “mito da democracia racial” foi desmistificado, mas também ficou claro como - através do modo qual foi operada a desintegração da sociedade escravagista no Brasil – foi obstada aos negros ex-escravos a integração na ordem competitiva que se formava.

Diferentes elementos sobre as relações raciais foram tratados pelos autores aqui considerados. Nas pesquisas iniciais desenvolvidas por Florestan Fernandes e Roger Bastide sob os auspícios da UNESCO, temáticas como o preconceito de cor, problemas referentes à inserção do homem negro ex-escravo na estrutura econômica, mobilidade social, ideologia racial, função dos movimentos sociais, entre outras, foram trabalhadas pelos autores e posteriormente desenvolvidas na dissertação de mestrado de Octavio Ianni, nas teses de doutorado de Octavio Ianni e Fernando Henrique Cardoso e na tese de cátedra de Florestan Fernandes. As temáticas surgidas a partir da obra inicial financiada pela UNESCO foram tomando formas e contornos que fugiam à questão única do preconceito e da convivência “inter-racial” harmoniosa entre indivíduos de diferentes etnias, como se esperava do projeto. Com o passar do tempo o tema da integração do negro na sociedade de classes foi sendo cada vez mais bem delineado, o que prova a assertiva de que Florestan Fernandes e seus dois alunos não estavam em busca apenas de encontrar respostas para os entraves referentes aos problemas das relações raciais, mas sim à superação do “atraso” que impedia a conformação de um padrão democrático de organização social.

Questões como o preconceito presente nas relações entre indivíduos de diferentes raças deram lugar ao modo qual podia ser superado o problema da exclusão do homem negro da ordem social capitalista. Elementos como estereótipos, normas de comportamento inter-raciais e aspectos culturais foram sendo substituídos pela maior preocupação com o modo quais os homens negros ex-escravos poderiam ser reinseridos na organização sócio-econômica e política que lhes fora obstada quando da abolição do sistema escravocrata no Brasil. Além disto, maior atenção passou a ser dada ao papel dos movimentos sociais no meio negro.

A Integração do Negro na Sociedade de Classes é a expressão máxima da preocupação de Florestan Fernandes com a possibilidade de formação de uma sociedade que tivesse suas bases estabelecidas nos princípios democráticos e é patente nesta obra a relação que Florestan Fernandes estabelece entre uma “(...) *plena consolidação da ordem social competitiva e do modelo correspondente de organização democrática das relações entre os homens.*” (FERNANDES, 2008, p. 9)

Em outras palavras, para Florestan Fernandes apenas o rompimento completo com os fundamentos de uma sociedade baseada nos mores do regime escravocrata poderia dar lugar ao estabelecimento de um regime sócio-econômico compatível com uma organização política de igualdade entre os homens. Para Florestan Fernandes enquanto subsistissem os obstáculos que excluía o homem negro ex-escravo da sociedade capitalista em formação “(...) *o padrão de democracia inerente à sociedade de classe numa economia capitalista seria impraticável.*” (FERNANDES, 2008, p. 9)

Não estava então em jogo apenas uma investigação sobre o preconceito de raças e classes, sobre os aspectos referentes à mobilidade social do homem negro ex-escravo ou sobre a formação do sistema capitalista e seus obstáculos, mas também a importante relação existente entre o desenvolvimento de uma nova ordem sócio-econômica e suas implicações na conformação do espectro político nacional. Deste modo seria essencial para Fernandes “(...) *uma ordem racial ajustada ao cosmos econômico, social e político da sociedade de classes*” (FERNANDES, 2008, p. 8).

Neste ponto repousa a importância das investigações efetuadas pela cadeira I de Sociologia sobre alguns dos entraves impostos à conformação da ordem social competitiva no Brasil. Acreditamos possível afirmar que os estudos iniciais sobre as relações raciais no Brasil - ainda que sem responder aos anseios da agência internacional preocupada com a suposta “harmonia racial” presente no Brasil - contribuíram com a intenção de Florestan Fernandes e seus dois alunos em compreender o atraso da nação brasileira como maneira de acertar os ponteiros do relógio com as nações consideradas desenvolvidas à época.

Na visão de Florestan Fernandes “*A democratização das bases da vida social ou (a organização social baseada no princípio democrático) implicaria igualmente na democratização de sua estrutura de poder, o que acabaria por acarretar a superação dos vícios da democracia brasileira (...)*” (OLSEN, 2005, p. 49) uma vez que no caso brasileiro o desenvolvimento capitalista teria ocorrido de maneira dissociada da democracia, baseando-se em formas autocráticas de poder.

UM PROJETO DE INTERVENÇÃO SOCIAL

Nossa reflexão repousa de certa maneira sobre o projeto de intervenção de Florestan Fernandes e seus dois alunos sobre os possíveis obstáculos a serem superados em direção a uma organização sócio-política democrática na sociedade brasileira. Buscamos a compreensão de parte de um projeto de intervenção social anunciado pelo intelectual nesta conferência e nos rumos que o “projeto” anunciado tomaria no decorrer dos anos seguintes.

A preocupação de Florestan com a metodologia a ser adotada pela Sociologia e sua intenção em fortalecer sua aplicabilidade estavam amplamente ligadas ao projeto de “desenvolvimento” da sociedade brasileira. Segundo Olsen (2005), na perspectiva

de Florestan Fernandes a conformação de uma mentalidade propriamente moderna que possibilitasse o desenvolvimento e o aprimoramento da sociedade brasileira teria relação direta com o progresso da Sociologia como disciplina e ciência autônoma. Os trabalhos sobre a questão racial elaborados por Octavio Ianni e Fernando Henrique Cardoso são constituintes de parte desta agenda de investigações sobre o desenvolvimento sócio-econômico e político anunciados por Florestan Fernandes na conferência citada inicialmente.

Neste ponto repousa a importância de uma análise que relacione um dos primeiros trabalhos sobre o tema da democracia desenvolvido por Florestan Fernandes e as demais pesquisas sobre a temática racial como modo de compreender a maneira qual esta escola pensou estas questões. Trata-se de um estudo sobre uma trajetória de pensamento que privilegia não a ideia intelectual do grupo *per se*, mas, além disto, um projeto de intervenção na realidade constituído ao longo de um complexo caminho de estudos fundados em um importante objetivo, compreender de que maneira seria possível direcionar os rumos da Nação brasileira a uma organização social fundada em uma sólida base democrática.

Este complexo caminho de estudos perpassou a visão inicial da cadeira I de Sociologia sobre a tese da *demora cultural* para explicar o atraso brasileiro em relação às Nações desenvolvidas, as polarizações referentes às linhas de pensamento adotadas pelo ISEB, pela CEPAL e pelo Partido Comunista no Brasil, a participação de Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni no Seminário do Capital e a adoção de Florestan Fernandes e seus dois alunos de uma nova perspectiva de pesquisa que abandonava a ideia de *demora cultural* para a compreensão do atraso brasileiro.

O objetivo deste artigo consiste em contribuir com o entendimento da maneira pela qual Florestan Fernandes e seus dois alunos foram em busca – através de uma trajetória específica de investigações - de uma explicação para o “atraso” da sociedade brasileira e de que modo este atraso poderia ser superado em direção a uma organização social e política democrática, avançando no campo de compreensão dos aspectos referentes à questão racial. Em outras palavras, de que modo os estudos sobre a questão racial contribuiriam para a compreensão dos obstáculos impostos à conformação de uma nova sociedade e de que maneira a superação dos paradigmas referentes a uma sociedade hierarquizada política e sócio-economicamente, e moldada sobre alicerces escravagistas poderia dar lugar a um padrão organizatório sócio-político democrático.

O escopo de nossa interpretação se baseia na apreensão do modo pelo qual a questão democrática teria sido pensada em conexão com a questão racial pelos intelectuais da cadeira I. O estabelecimento desta conexão lança luz a uma temática já trabalhada por alguns intelectuais na academia, porém de um ponto de vista que considerava de maneira pormenorizada a questão democrática no início dos estudos desenvolvidos sob a liderança de Florestan Fernandes. A compreensão da linha de

pensamento que uniu o estudo da questão racial aos problemas e entraves referentes ao avanço da democracia no Brasil se faz mister pois ilumina o modo qual as ideias e pensamentos foram transformados ao longo do tempo e que importância estas mudanças tiveram para a compreensão do desenvolvimento na sociedade nacional.

Florestan Fernandes não estava preocupado somente em atender às expectativas da UNESCO, que buscava um exemplo de democracia racial no Brasil, mas buscava também em seu estudo e no modo qual orientou a pesquisa de seus alunos entender de que modo a sociedade brasileira poderia avançar em direção a um padrão democrático ao passo que fossem superados os entraves responsáveis pelo paradoxo baseado na disparidade entre a mentalidade atrasada das elites dominantes no país e o processo de desenvolvimento da ordem social competitiva.

Não pretendemos atribuir à Florestan Fernandes e a seus orientandos um papel que não tenham cumprido, ou seja, este artigo não tem a pretensão de afirmar que através dos estudos sobre a questão racial este grupo de intelectuais buscava na verdade respostas para os problemas e entraves referentes aos padrões organizatórios democráticos brasileiros. Procuramos na verdade não perder de vista o contexto histórico no qual estiveram inseridas estas pesquisas e quais foram seus principais elementos de motivação. A Conferência proferida por Florestan Fernandes em 1954, os estudos sobre a questão racial e mesmo sua participação na campanha em defesa da escola pública no início da década de 1960 são demonstrativos da inquietação deste intelectual com a realidade com a qual se defrontava à época. A reflexão que deve ser feita é: Até que ponto os trabalhos sobre a questão racial que o intelectual desenvolveu e orientou não são a expressão máxima de uma tentativa de transformação social a partir de seu papel enquanto sociólogo? Em que medida a universidade não teria sido a ferramenta encontrada por Florestan Fernandes para intervir na realidade da época, ainda que de forma molecular, visto que a participação e a militância em grupos e movimentos políticos da esquerda radical da época poderiam ter impossibilitado sua atuação de excelência dentro da universidade?

Creio que podemos ver nos estudos sobre a temática racial o germe da inserção tardia de Florestan Fernandes na política concreta como deputado pelo Partido dos Trabalhadores. Embora sua posição enquanto parlamentar seja criticada por muitos por seu caráter essencialmente idealista e seus últimos escritos o tenham coroado mais como publicista do discurso intelectual da esquerda brasileira do que como intérprete da realidade brasileira e cientista social nos termos de seu princípio de carreira, acredito que o “tipo de política” praticada por Florestan Fernandes – tanto no período inicial como acadêmico quanto como parlamentar mais tardiamente - seja merecedora do mesmo “grau de importância” atribuído aos atores políticos e teóricos atuantes na esfera do “pragmatismo da política concreta”, uma vez que a realidade não se transforma apenas a partir de ações práticas, mas, sobretudo através das mudanças ocorridas no campo das ideias e das ideologias de um tempo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARRUDA, M. A. do N. *A Sociologia no Brasil: Florestan Fernandes e a 'escola paulista*. In: *História das Ciências Sociais no Brasil*. Sérgio Miceli (org.). São Paulo: Editora Sumaré: FAPESP, vol. 2. 1995.
- _____. *Metrópole e Cultura: São Paulo no Meio do Século XX*. Bauru, São Paulo:Edusc. 2001.
- _____. & GARCIA, S. G. *Florestan Fernandes, Mestre da Sociologia Moderna*. Brasília: Paralelo 15, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. 2003.
- BASTOS, E. R. ABRUCIO, F. LOUREIRO, M. R. & REGO, J. M. *Conversas com Sociólogos Brasileiros*. São Paulo, Editora 34, 464 páginas. 2006.
- BERNARDES, J. *A formação do Estado Desenvolvimentista na Obra de Octavio Ianni*. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. 2009.
- BOTELHO, A. *Cientificismo à Brasileira: Notas sobre a Questão Racial no Pensamento Social Brasileiro*. Acheegas Net Revista de Ciência Política, Rio de Janeiro, v. 1, 2002.
- BOTELHO, A. SCHWARCZ, L. M. (Org.). *Um Enigma Chamado Brasil: 29 Intérpretes e um País*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- BRANDÃO, G. M.. *Linhagens do Pensamento Político Brasileiro*. DADOS – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol. 48, no 2, pp. 231 a 269. 2005.
- BRITO, J. G. *Octávio Ianni e a Interpretação do Brasil: A Concepção Dialética da História sob o Signo da Metamorfose*. Dissertação de mestrado: UNESP/Araraquara, 2005.
- CARDOSO, F. H. *Desenvolvimento Econômico e Nacionalismo*. Revista Brasileira n° 12, SP, 1957.
- _____. *O Café e a Industrialização*. Jornal do Comércio, RJ, 1958a.
- _____. *Educação e Desenvolvimento Econômico*. Revista Brasileira, n° 17, SP, 1958b.
- _____. *O Negro e a Expansão Portuguesa no Brasil Meridional*. Revista Anhembi n° 94, vol. XXXII, 1958c.
- _____. *A Estrutura da Indústria em São Paulo*. Diário de São Paulo, SP, 1959a (replicado na Revista Educação e Ciências Sociais, ano V, vol. 7, n° 13, RJ, 1959).
- _____. *Condições e Fatores da Industrialização em São Paulo*. O Estado de São Paulo, SP, 1959b (replicado na Revista Brasileira de Estudos Políticos, n° 11, 1961).
- _____. *Proletário e Mudança e Social em São Paulo*. Revista Sociologia, vol. XXII, n° 1, SP, 1960a.
- _____. *Educação para o Desenvolvimento*. Revista Anhembi, ano X, n° 115, vol. XXXIX, 1960b (replicado na Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos, vol. XXXIV, n° 79, RJ, 1960).
- _____. *As Condições Sociais da Industrialização de São Paulo*. Revista Brasileira, n° 8, SP, 1960c.
- _____. *Atitudes e Expectativas Desfavoráveis à Mudança Social*. Boletim do Centro Latino-Americano de Pesquisa em Ciências Sociais, ano III, n° 3, RJ, 1960d.
- _____. *Os Brancos e a Ascensão Social dos Negros em Porto Alegre*. Revista Anhembi, ano X, vol. XXXIX, n° 117, 1960e.
- _____. *O Café e a Industrialização da Cidade de São Paulo*. Revista de História, XX, N° 42, SP, 1960f.
- _____. *Formação e Desintegração da Sociedade de Castas: o Negro na Ordem Escravocrata do Rio Grande do Sul*. Tese de Doutorado, Localização CAPH: 15A, USP, 1961.
- _____. *Proletariado no Brasil: Situação Econômica e Comportamento Social*. Revista Brasileira, n° 41, SP, 1962a.
- _____. *Educação e Mudança Social*. Revista Pesquisa e Planejamento, n° 5, 1962b
- _____. *El Empresario Industrial em America Latina*. CEPAL, Santiago, Chile, 1963.
- _____. *Industrialização e Sociedade de Massas*. Revista Sociologia, vol. XXVI, n° 2, SP, 1964a (replicado pela revista Science and Society, NY, 1964).
- _____. *Empresários Industriais e Desenvolvimento Econômico na América Latina*. Revista América Latina, n° 1, ano 7, 1964b.
- CARDOSO, F. H. e IANNI, O. *As Exigências Educacionais do Processo de Industrialização*. Revista Brasileira, n° 26, SP, 1959a.
- _____. *O Processo de Industrialização de São Paulo (Projeto de Estudo)*. Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, RJ, 1959b.
- _____. *Cor e Mobilidade Social em Florianópolis: Aspectos das Relações entre Negros e Brancos numa Comunidade do Brasil Meridional*. São Paulo, Companhia Editora Nacional (Coleção Brasileira, vol. 307). 1960.

- CARDOSO, M. L.. *Para uma História da Sociologia no Brasil: a Obra Sociológica de Florestan Fernandes – Algumas Questões Preliminares*. Texto da conferência proferida no IEA em 16 de dezembro de 1994. Texto disponível em www.iea.usp.br/artigos. Consultado em 25.08.2011 1994.
- COUTINHO, C. N. *Marxismo e “imagem do Brasil” em Florestan Fernandes*. Texto disponível em www.aceessa.com/gramsci/?page=visualizar&id=90 (2000) Acesso em 10/2012.
- CRESPO, R.A; FALEIROS, M.R (orgs.). *Humanismo e Compromisso : Ensaio sobre Octavio Ianni*. SP: ED. UNESP. (Seminários e Debates), 1996.
- FERNANDES, F. *Existe uma Crise da Democracia no Brasil?* Conferência pronunciada no Instituto Brasileiro de Economia, Sociologia e Política no Ministério da Educação em 28/06/1954.
- _____. BASTIDE, R. *Relações Raciais entre Brancos e Negros em São Paulo*. Revista Anhembi, publicada periodicamente em diferentes edições, SP, 1955.
- _____. *Ciência e Sociedade na Evolução Social do Brasil*. Revista Brasiliense n° 6, SP, 1956.
- _____. *A Ciência Aplicada e a Educação como Fatores de Mudança Social Provocada*. Ed. mimeografada, Coleção Apontamentos, Departamento de publicações do Grêmio da FFCL – USP, SP, 1958.
- _____. *Educação e Democracia*. Suplemento Literário, O Estado de São Paulo, SP, 1959a.
- _____. *Educação e Progresso Social*. Suplemento Literário, O Estado de São Paulo, SP, 1959b.
- _____. *Atitudes e Motivações Desfavoráveis ao Desenvolvimento*. Centro Latino Americano de Pesquisas em Ciências Sociais, RJ, 1959c.
- _____. *Mudanças Sociais no Brasil. Aspectos do Desenvolvimento da Sociedade Brasileira*. DIFEL, SP, 1960a.
- _____. *Padrão e Ritmo de Desenvolvimento da América Latina*. Conselho Econômico e Social das Nações Unidas, México, 1960b.
- _____. *Ciência e Desenvolvimento*. Suplemento Literário, O Estado de São Paulo, SP, 1960c.
- _____. *A Educação Popular no Brasil*. Revista Brasiliense, n° 39, SP, 1962.
- _____. *Reflexões sobre a Mudança Social no Brasil*. Revista Brasileira de Estudos Políticos, n° 15, MG, 1963.
- _____. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. Vol. II, Ed. Globo, São Paulo, 2008.
- FILHO, A. R. “O ‘Seminário Marx’ e sua Influência nas Ciências Humanas no Brasil. A crítica da Analítica Paulista ao Marxismo Adstringido de José Arthur Giannotti”, IV Colóquio Engels e Marx. SP 2005.
- FREITAG, B. “Florestan Fernandes: Revisitado”. Estudos Avançados, Set./Dec, vol.19, no. 55, p.229-243. 2005.
- FURTADO, C. *Formação Econômica do Brasil*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1985.
- GIANNOTTI, J.A. “Notas para Uma Análise Metodológica de O capital.”. Revista Brasiliense, n° 29 P. 60 – 72, SP – 1960.
- _____. *Recepção de Marx no Brasil*. Novos Estudos n° SP 1998.
- GOTO, R. *Para Ler Fernando Henrique Cardoso*. São Paulo: Geração Editorial, 1998.
- GUIDDENS, A. TURNER, J. *Teoria Social Hoje*. São Paulo: Ed. UNESP, 1996.
- IAMAMOTO, M. V. BEHRING, E. R. (Orgs.). *Pensamento de Octavio Ianni: Um balanço de sua Contribuição à Interpretação do Brasil*. FAPERJ, UFRJ, CEOI, 7 Letras, RJ 2009.
- IANNI, O. *Aspectos do Nacionalismo Brasileiro*. Revista Brasiliense, n° 14, SP, 1957.
- _____. *A Ideologia Racial do Negro e do Mulato em Florianópolis*. Revista Sociologia, vol XX, n° 3, SP, 1958a.
- _____. *O Estudo da Situação Racial Brasileira*. Revista Brasiliense, n° 19, SP, 1958b.
- _____. *Burocracia e Desenvolvimento*. Diário de São Paulo, SP, 1959a.
- _____. *Educação e Ideologia, Estudo Crítico*. Revista Anhembi, ano IX, n° 103, vol. XXXV, SP, 1959b.
- _____. *Faces do Nacionalismo Brasileiro*. Revista Anhembi, ano X, n° 110, vol. XXXVII, SP, 1960a.
- _____. *Fatores Humanos da Industrialização no Brasil*. Revista Brasiliense, n° 30, SP, 1960b.
- _____. *O Ensino Democrático e o Cidadão*. O Estado de São Paulo, SP, 1961.
- _____. *O Negro na Sociedade de Castas*. Tese de Doutorado, USP – Localização CAPH: 16A - São Paulo 1961.
- JACKSON, L. C. *Gerações Pioneiras na Sociologia Paulista (1934-1969)*, Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 19, n. 1, SP 2007.
- JASMIN, M. G. *História dos Conceitos e Teoria Política e Social: referências preliminares*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v.20, n.57. Acessado em

- LAUHERTA, M. *Intelectuais e Transição: entre a Política e a Profissão*. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, SP, 1999.
- MAIO, M. C. *A História do Projeto da UNESCO: Estudos Raciais e as Ciências Sociais no Brasil*. R. J.: IUPERJ, (Tese de Doutorado). 1997.
- MANNHEIM, K. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1986.
- MARIOSA, D. F.. *Florestan Fernandes e a sociologia como crítica dos processos sociais*. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UNICAMP. 2007.
- _____. *Hibridismo e Integração nas obras de Florestan Fernandes interpretativas do Brasil*. Mestrado em Sociologia, UNICAMP, SP, 2003.
- MARTINS, E. L. *Marxismo e a Universidade no Brasil: Um Estudo sobre o Seminário de Marx (58 – 64)*. Dissertação de mestrado – UNICAMP, SP - 2008.
- MARTINS, T. G. *Raízes da Sociologia brasileira: Florestan Fernandes e a questão do intelectual*, Mestrado em Sociologia, UNICAMP, SP, 2002.
- MICELLI, S. (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*, 2 vols., São Paulo: Vértice, 1989.
- MOTA, C. G. *Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974)*. São Paulo: Ática, 1977.
- PÉCAUT, D. *Intelectuais e a Política no Brasil – Entre o Povo e a Nação*. São Paulo: Ática, 1990.
- PINTO, E. R. M. F. *A Sociologia de Florestan Fernandes*, Doutorado em Ciências Sociais, PUC, SP, 1992.
- PULICI, C. *De como o sociólogo brasileiro deve praticar seu ofício As cátedras de sociologia da USP entre 1954 e 1969*, dissertação de mestrado, USP, SP, 2004.
- ROMÃO, W. M. *Sociologia e Política Acadêmica nos anos 1960: A Experiência do CESIT*, Humanitas, SP, 2006.
- SEREZA, H. C. *Florestan: A Inteligência Militante*. Boitempo Editorial (Coleção Paulicéia) SP 2005.
- SILVA, L. F. *Pensamento Social Brasileiro: Marxismo Acadêmico entre 1960 e 1980*. Editora Corações e Mentes SP – 2003.
- SILVA, M. A. *Discutindo alguns aspectos conceituais da teoria sociológica sobre a questão racial no Brasil: compreendendo a presença de Florestan Fernandes*, Dissertação de Mestrado em Sociologia, UNICAMP, SP, 2004.
- SOARES, E. V. *Florestan Fernandes: o militante solitário*. São Paulo: Cortez. 1997
- SOARES, L. R. *Mestres e Discipulos e um Seminário em São Paulo (1958-1978)*, Tese de Doutorado USP SP 2011.
- SOUZA, P. O. *Os dilemas da democracia no Brasil um estudo sobre o pensamento de Florestan Fernandes*. Dissertação de Mestrado, UNESP, SP, 2005.
- SCHWARZ, R. “*Um Seminário de Marx*”. In *Novos Estudos CEBRAP*, nº 50, pp. 99-114, Março, 1998.
- SKINNER, Q. *Meaning and Understanding in the History of Ideas, History and Theory*, Cambridge, UK - Vol. 8, No. 1 pp. 3-53, Blackwell Publishing for Wesleyan University. 1969.
- TÓTORA, S. M. C. *A questão democrática: Perspectivas Teóricas e Análise do Pensamento Político Brasileiro na Década de 1980*. PUC, SP, 1998.
- WILLIAMS, E. *Capitalismo e Escravidão*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2012.

ECOS DE FANON EM FLORESTAN FERNANDES: ABORDAGENS PRELIMINARES

Erik Wellington Barbosa Borda¹

INTRODUÇÃO

O trabalho que aqui se inicia propõe, acima de tudo, lançar questionamentos sobre a problemática das relações raciais em Florestan a partir da identificação de uma leitura de Fanon por parte do autor. Tratando-se de resultados preliminares, é muito cedo e arriscado sustentar que há uma ruptura em seu pensamento – entendida tal como ela aparece em Stuart Hall, onde “*elementos velhos e novos são reagrupados ao redor de uma nova gama de premissas e temas.*” (HALL, 2009. p. 123). Por outro lado, trazer à tona este tema implica em ao mesmo tempo direcionar nossa atenção a um aspecto relativamente negligenciado quando se pensa a questão racial em Florestan, a saber, a atenção que este autor deu ao tema da subjetividade do sujeito negro, assim como também contribuir para o debate sobre as apropriações de Fanon no Brasil. A temática racial não é em Florestan Fernandes um tema marginal ou secundário, uma vez que se vincula estreitamente a preocupações intelectuais mais amplas do autor que se referem, principalmente, à análise da passagem da sociedade tradicional à sociedade de classes (LÉPINE, 1987). Poder-se-ia dizer até mesmo “*que o autor não estudou propriamente a questão negra no Brasil, mas antes as descontinuidades da modernidade, tendo como suporte a questão racial.*” (SCHWARCZ, 2007. p. 19) Desse modo, atentar-se a essa problemática é fundamental para se compreender sua produção teórica, a forma peculiar e o estatuto que ele confere à Sociologia científica como disciplina capaz de desvendar o invisível no padrão de desenvolvimento que teve lugar na passagem do trabalho escravo para o trabalho livre, assim como seus desdobramentos tendenciais para a sociedade brasileira. O padrão assumido pela organização social, em seu meio interno, implica sempre em dilemas para os grupos por ela gestados. É nas ações/decisões de tais grupos que se podem observar as continuidades e rupturas de uma dada organização social (COHN, 1986).

Antes de tudo, entretanto, é necessário fazer uma colocação. Devido ao número limitado de páginas, este artigo apenas será demonstrativo de *resultados*

¹ Erik Borda é graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Carlos. Tem experiência na área de Sociologia, atuando nas áreas de Estudos Culturais, Estudos Pós-coloniais e Sociologia das Relações Raciais. Como bolsista da FAPESP, atualmente pesquisa a obra de Stuart Hall e seus impactos sobre os estudos de raça e etnia no Brasil.

preliminares de uma pesquisa em curso sobre o estatuto da questão racial no pensamento de Florestan. Espera-se que seja lido dessa forma, como a primeira e parcial divulgação dos frutos de uma investigação levada a cabo nos últimos meses pelo autor deste texto e outros alunos do professor Valter Roberto Silvério no acervo pessoal de Florestan Fernandes, pertencente à Universidade Federal de São Carlos.

Dessa forma, deve-se considerar o escopo limitado de análise deste pequeno artigo. A hipótese de situar a presença da leitura de Fanon na obra de Florestan é consistente com a identificação de elementos que indicam, em primeiro lugar, a atenção de Florestan aos impactos subjetivos do preconceito racial e, em segundo lugar, o interesse do autor em divulgar a obra fanoniana no Brasil. Isso seguramente já foi observado; que em certo ponto de sua vida Florestan passa a dar maior ênfase ao impacto subjetivo sobre o sujeito negro do padrão de relações sociais assimétricas, com base na pertença racial, herdada do passado escravocrata².

Tal questão, na perspectiva aqui adotada, não foi suficientemente desenvolvida na literatura sobre o tema. As pesquisas sobre o acervo pessoal do autor revelaram algo interessante: ao que tudo indica, Florestan havia lido *Pele Negra, Máscaras Brancas* de Frantz Fanon e interagido positivamente com as análises e ideias ali contidas. De alguma forma, a confirmação da nossa hipótese dialoga com a contribuição do artigo de Antônio Sérgio Guimarães, no qual ele analisa a recepção de Fanon no Brasil apontando principalmente a centralidade do livro *Os condenados da Terra* para a *intelligentsia* das décadas de 1960 e 1970. Assim, não apenas se lança aqui a *proposta* de um novo olhar – através de perguntas – sobre a questão racial em Florestan, como também amplia a extensão da recepção da própria obra de Fanon no Brasil.

A TEMÁTICA (OU PROBLEMA) DO NEGRO NA OBRA DE FLORESTAN FERNANDES

Florestan (2007a) diz que a primeira vez que dá atenção à temática racial é em uma conferência de 1941, proferida em Assunção, na qual ele criticava a ideia corrente que concebia a sociedade brasileira como um amálgama de “três” raças, suplementadas pelos mestiços. Não obstante, é apenas na década de 1950, com a realização do projeto UNESCO-Anhembi, que Florestan mergulha de vez no problema. *Branco e negro em São Paulo* foi publicado inicialmente em 1955 por Roger Bastide e Florestan Fernandes como parte dos resultados dessa pesquisa,

² Antônio Sérgio Guimarães, por exemplo, menciona em seu artigo *A recepção de Fanon no Brasil e a identidade negra* os trabalhos de Florestan sobre a poesia negra. (GUIMARÃES, 2009. p. 100)

realizada pela UNESCO em parceria com a Revista Anhembi, acerca das relações raciais no Brasil³.

A pesquisa tinha o intuito de apreender o padrão supostamente harmônico de relações raciais brasileiras, difundido ao mundo em grande parte graças à obra de Gilberto Freyre e Donald Pierson (SCHWARCZ, op. cit., p. 17). Com isso, pretendia-se verificar as contribuições que o Brasil podia dar ao mundo em formação no pós-guerra em matéria de boa convivência racial. Os resultados não apenas demonstraram a insustentabilidade daquela suposição, como revelaram uma sociedade extremamente excludente para com a população negra e com atitudes preconceituosas que permeavam as relações entre os diferentes estratos sociais.

Essa pesquisa de Fernandes e Bastide, e em maior medida o projeto de estudo de 1951 *O preconceito racial em São Paulo*, foi de suma importância para Florestan. Isso porque a pesquisa foi bem sucedida na realização de dois objetivos intelectuais do autor, a saber: a criação de um consenso intelectual entre o mestre, Roger Bastide, e o pupilo, Florestan Fernandes e a unificação empírica, teórica e metodológica do estudo do negro no Brasil.

Com pequenas retificações, o projeto passou a exprimir uma plataforma de trabalho comum, tornando-se operacional tanto para as etapas de coleta e análise de dados, quanto para a etapa mais complexa de descrição e explicação dos processos de interação racial na cidade de São Paulo. [...] Ela (a pesquisa) deu origem a vários estudos importantes. (FERNANDES, 1976: pp. 61-62)

Tal fato foi observado por outros autores. Antônio Sérgio Guimarães, por exemplo, diz-nos acerca do livro *A integração do negro na sociedade de classes* que “*não há pesquisa empírica nova no material que Florestan nos apresenta*” o qual foi “*recolhido quase inteiramente para o projeto sobre Relações entre brancos e negros em São Paulo*” (GUIMARÃES, 2008. p. 11). É necessário afirmar tudo isso pois a leitura posterior de Fanon por Florestan Fernandes, que nos propomos a analisar aqui, e peculiaridade da obra daquele autor, iriam contra, sobretudo, a esse núcleo relativamente estável de problemáticas articulado pelo autor até o final da década de 1960, e que serviram à denúncia do caráter mitológico da democracia racial brasileira e à elevação do problema do preconceito racial ao nível da reflexão nacional.

Não é possível aqui descrever toda a gama de temas tratadas por Florestan neste momento, mas convém traçar de maneira breve o que seria esse núcleo de problemáticas. Em seus traços essenciais, pode-se dizer que os escritos de Florestan datados do *projeto de 1951* até alguns dos artigos da coletânea *O negro no mundo dos brancos* (1972)⁴, passando pela tese *A integração do negro na sociedade de classes*⁵

³ Para uma análise minuciosa do projeto UNESCO ver a tese de Marcos Choir Maio *A história do projeto UNESCO: estudos raciais e ciências sociais no Brasil*. IUPERJ, 1997.

⁴ O prefácio que Florestan escreve ao livro *15 poemas negros* de Oswaldo de Camargo, por exemplo, é em certo sentido destoante em relação ao núcleo de problemáticas identificado.

(1964), centram-se nas “*hipóteses diretrizes*” esboçadas pela primeira vez no projeto de 1951⁶. O autor inicia esta seção do projeto de estudo apresentando o escopo metodológico que irá ter sequência ao longo de seus estudos posteriores. Esse método, diz Florestan, “*é aquele que considera os fenômenos particulares investigados em seu modo de **integração** (grifo meu) ao contexto social.*” (FERNANDES et BASTIDE, 2008. p. 268) Está saliente aqui o modelo funcionalista, que marcou muito o padrão interpretativo de Florestan. Esse escopo metodológico, por sua vez, voltou-se à análise das idiossincrasias da situação de contato racial existente no Brasil. Aqui selecionamos alguns dos traços dessa situação de contato, e que julgamos mais relevantes aos propósitos deste artigo:

a) a formação do preconceito racial constitui uma condição da acomodação de brancos e pretos em uma ordem social escravocrata; [...] d) as inconsistências do preconceito racial em face do *status* de “cidadão” não foram submetidas à crítica aberta, após a Abolição, senão tardiamente, e assim mesmo só nos centros urbanos; e) a integridade da antiga ideologia racial, com o desaparecimento da ordem social escravocrata e com a competição dos negros no mercado livre de trabalho está sendo *abalada mais ou menos profundamente* (grifo meu) graças à alteração da situação de contato, produzida pela imigração, por movimentos de população internos e pelo desenvolvimento das classes sociais. (id. *ibid.*, p. 270)

Em primeiro lugar, do traço (a) se pode derivar a interpretação de Florestan de que aquele padrão de relações raciais se tratava, na verdade, da sobrevivência mais ou menos intocada da antiga ordem escravocrata em matéria de relações sociais. A inferioridade do negro era uma ideologia que justificava o modelo de exploração e dominação do negro pelo branco. Nesse sentido, o preconceito de cor – e é necessário ter claro de que não aparecia no momento o termo racismo – tinha uma função específica no interior do antigo regime. No entanto, uma questão fica pendente: quando a antiga ordem se desagrega, por que, apesar de ter perdido sua função, o preconceito permanece? Florestan nos dirá, assim, que trata-se aqui de uma questão de demora cultural (*cultural lag*). Dentro dessa perspectiva, o Brasil vive várias épocas histórico-sociais ao mesmo tempo, diferentes temporalidades articuladas em uma ordem social competitiva em formação.

Em segundo lugar, do traço (d) se desprende efetivamente a identificação do *mito* da democracia racial. Uma vez que incompatível com os ideais da nova sociedade e disfuncional em si próprio, o preconceito passa a ser recalçado no interior da consciência social brasileira, isto é, a ser negado veementemente. Não obstante, sabemos que o comportamento do branco persistiu imbuído dos traços discriminatórios do antigo regime, mantendo o negro “em seu lugar”. A esse padrão

⁵ Em entrevista concedida ao caderno Mais! Da Folha de São Paulo, em 20 de agosto de 1995, ele considera esta obra seu principal trabalho em termos empíricos e teóricos.

⁶ Florestan pensava um projeto de estudo como capaz de concentrar “*a atenção do pesquisador sobre problemas que teriam importância secundária na elaboração de um plano de pesquisa.*” (FERNANDES et BASTIDE, 2008. p. 265)

tipicamente brasileiro de relações raciais, que opera de maneira oculta na manutenção de uma sociedade de castas superposta a uma sociedade de classes, Florestan caracterizará como “*preconceito de ter preconceito*”, outra ideia fundamental que perpassa suas análises.

E, finalmente, a partir do traço (e) da situação de contato racial no Brasil, podemos captar outro fator de grande importância nos estudos de Florestan: o *futuro* do preconceito de cor no Brasil. Esse é um aspecto que merece uma atenção mais aprofundada, algo que infelizmente não pode ser realizado aqui. Basta dizer que as hipóteses de Florestan sobre esse tema passam por deslocamentos ao longo de sua obra, perfilando ora dentro de uma perspectiva otimista que vê na integração econômica de negros e mulatos à sociedade de classes o desencadeamento da superação plena das assimetrias nas relações inter-raciais⁷, ora dentro de uma perspectiva mais pessimista, que aponta para uma absorção do preconceito de cor pela ordem social competitiva em gestação e sua ressignificação no interior desta⁸, e ora dentro de uma perspectiva utópico-revolucionária, que aponta para a irrupção da massa negra, dentro ou fora da ordem, como a única via efetiva de supressão dos arcaísmos do passado⁹. Nesse sentido, tem-se aqui um terreno ambíguo que, contudo, toma para si parte significativa das reflexões de Florestan Fernandes sobre a questão racial. Em última instância, pode-se efetivamente enfrentar neste último traço os descompassos da revolução burguesa no Brasil tais como aparecem na obra do autor, assim como a ambivalência de Florestan no seu tratamento analítico em níveis micro e macro.

A seguir trataremos mais especificamente do pensamento de Fanon com vistas a mostrar qual sua distinção ao paradigma mais estrutural de Florestan, e também, o tratamento que este último autor deu aos escritos do primeiro. As pesquisas no acervo Florestan revelam um intelectual familiarizado e interessado com alguns dos debates do que hoje se chama “pós-colonialismo”. Como Florestan não cita nenhum desses autores é muito complicado afirmar com segurança qual a relação que ele estabelece com seus pensamentos, mas de qualquer forma, uma coisa é certa; passagens como “*As nações que modernizam as outras, ao escraviza-lás, também se escravizam.*” (FERNANDES, 1973. p. 142) se tornam muito mais interessantes e sujeitas a uma nova e ampla gama de perguntas quando se tem conhecimento que Florestan leu, por exemplo – para nos mantermos à passagem em questão –, Albert Memmi¹⁰.

⁷ Tendência mais fácil de ser observada no projeto de 1951.

⁸ Tal tendência, por sua vez, pode ser observada nas hipóteses acerca do futuro das relações raciais no Brasil expressas no artigo *A persistência do passado* (FERNANDES, 2007b.)

⁹ Tendência mais ou menos dispersa ao longo de sua obra, mas que encontra maior elaboração no artigo *25 anos depois: o negro na era atual*. (FERNANDES, 1976.)

¹⁰ Florestan possui também um exemplar do livro clássico deste autor, *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. MEMMI, A. *The colonizer and the colonized*. Boston: Beacon Press, 1967.

ECOS DE FRANTZ FANON EM FLORESTAN FERNANDES

Frantz Fanon foi um psiquiatra martiniquenho cuja obra é hoje palco de inúmeros debates, sendo que alguns deles começam a ser realizados no Brasil. Este artigo, embora voltado a Florestan Fernandes, entra nesse fluxo de reflexões. Os estudos de Fanon sobre o colonialismo foram importantíssimos para parte significativa da intelectualidade brasileira e latino-americana a partir da década de 1960 (GUIMARÃES, op. cit.). Entre os inúmeros autores que lidaram com essa obra está Florestan Fernandes. Embora não mencione Fanon em sua obra, como afirma o professor Antônio Sérgio (Idem), as pesquisas realizadas por nós no acervo de Florestan mostram sinais de que o sociólogo paulista teve contato com a obra do martiniquenho. Muito provavelmente esse contato se deu a partir da estadia de Florestan Fernandes na América do Norte, uma vez que suas edições de *Pele Negra, máscaras brancas*¹¹ e dos *Os condenados da Terra*¹², ambas de 1968, estão em língua inglesa, e a temporada de Florestan no exterior tem início após seu afastamento da Universidade de São Paulo, em 1969. Por outro lado, o recente livro de Mário Augusto Medeiros da Silva (2013) aponta para uma dimensão relativamente negligenciada da questão; a presença de Fanon no meio ativista negro¹³. Tendo em vista que Florestan sempre manteve ligações muito fortes com esse grupo, também poderia se considerar a possibilidade de um contato anterior de Florestan com Fanon¹⁴.

Ao longo de sua curta obra, Frantz Fanon teve sempre como substrato de suas análises sua própria “experiência vivida” e a dos outros sujeitos colonizados. É um tipo de conhecimento desestabilizador que extrai seu potencial de crítica justamente do fato de ser imanente de uma condição de dor, da condição daqueles que são construídos abaixo da linha do Humano. Isso sempre se expressou de maneira muito forte ao longo de seus trabalhos, mas atinge o ponto mais extremo no livro “*Pele Negra, Máscaras Brancas*”, onde Fanon leva a análise dos dramas do sujeito racializado a uma profunda reflexão. O livro havia sido escrito como sua tese de doutorado, mas foi recusado pelos membros da comissão julgadora. “*Eles preferiram uma abordagem ‘positivista’ no estudo da psiquiatria, exigindo mais bases físicas*

¹¹ FANON, F. *Black skin, white masks*. New York: Grove press, 1968.

¹² FANON, F. *The wretched of the Earth*. New York: Grove press, 1968.

¹³ E, refletindo sobre isso, é possível confirmar e acrescentar mais uma hipótese aos argumentos de Antônio Sérgio Guimarães: talvez a circulação e a recepção de Fanon no Brasil não se deem plenamente nos meios tradicionais, sejam acadêmicos ou de esquerda universitária. Mas através do interesse dos intelectuais e ativistas negros, ao fim dos anos 1970, focado nos usos possíveis que suas ideias possam ter para suas lutas político-culturais no contexto nacional. (MEDEIROS DA SILVA, 2013, p. 520)

¹⁴ Em 1961 é publicado um prefácio de Florestan ao livro de Oswaldo de Camargo *15 poemas negros*. As similaridades com o capítulo 5, *A experiência vivida do negro*, do livro *Pele negra, máscaras brancas* são surpreendentes. O próprio encadeamento lógico dos argumentos se assemelha em muito ao capítulo do livro de Fanon; o negro se descobrindo a partir da negação do branco, seguido pela invocação por parte do negro de um suposto passado africano. Tal fato é mencionado aqui apenas para apresentar que há ainda uma parte significativa dos aspectos da questão racial em Florestan a ser mapeada e investigada.

para os fenômenos psicológicos” (GORDON, 2008. p. 13). Fanon teve que reescrever seu doutorado, o qual por sua vez recebeu o título sintomático de *Troubles mentaux et syndromes psychiatriques dans l'hérédo-dégénération-spino-cérébelleuse. Um cas de maladie de Friedreich avec delire de possession* (Idem). De qualquer forma, *Pele Negra, Máscaras Brancas* foi publicado dois anos depois e abriu caminho para suas reflexões posteriores sobre o impacto do colonialismo no Mundo.

O pensamento deste autor segue em grande parte a esteira de trabalhos que surge no período. A década de 1950 inaugura uma época de acontecimentos importante e com inúmeros impactos nas análises da questão racial. Como exemplos podemos mencionar que, “em julho de 1950, o setor de comunicação social da UNESCO lançou em caráter oficial e com ampla divulgação a Primeira Declaração Sobre Raça (Statement on Race)” (MAIO, 1997. p. 26), assim como também os inúmeros processos de descolonização de chamados países do Terceiro Mundo¹⁵. Do ponto de vista teórico as muitas contribuições de Fanon respondem a essa exata conjuntura, da mesma forma os importantes trabalhos de Aimé Césaire [1955] e Albert Memmi [1957]. Essas e outras reflexões se destacam por ir de encontro às formas tradicionais de se pensar a questão do colonialismo e do preconceito racial, em grande parte porque passam a operar em dimensões distintas de análise – a subjetividade – e por introduzirem um léxico inovador que incluía expressões como *racismo* e *racialização*, em si desestabilizadoras do paradigma padrão da Sociologia das Relações Raciais e o lugar de prestígio ocupado por ele nos estudos raciais. Referindo-se a este contexto histórico, Medeiros da Silva menciona no livro que citamos a presença de Geraldo Campos de Oliveira como representante da Associação Cultural do Negro no II Congresso de Escritores e Artistas Negros, ocorrido em Roma no ano de 1959. O interessante é que nesse mesmo congresso estava presente ninguém menos que o próprio Franz Fanon (MEDEIROS DA SILVA, op. cit.) Embora seja “*difícil afirmar, sem pesquisa exaustiva [...] o que Oliveira efetivamente carregou consigo de Roma e [...] se conheceu Fanon e se interessou pelo mesmo* (idem. p. 518), podemos propor como provocação a seguinte asserção: se até mesmo os intelectuais do ativismo negro, com relativa precariedade de recursos e conexões, tiveram contato ou possibilidade de contato com o pensamento fanoniano na década de 1950, não poderia também o ter tido Florestan, com todas suas fortes vinculações com o cenário intelectual global? Algo é fato, Florestan tinha interesse em divulgar a obra de Fanon.

Para finalmente nos distanciarmos das perguntas, voltar-nos-emos agora a um exemplo explícito de Fanon em Florestan que encontramos em seu acervo, tratam-se das cartas trocadas por este autor e Renato Ortiz durante a década de 1970. Antônio Sérgio Guimarães (op. cit.) cita o importante fato de Ortiz ter preparado uma coletânea, não publicada, sobre Fanon para a coleção Grandes Cientistas Sociais,

¹⁵ Só no continente Africano nesta década surgiram Líbia, Etiópia, Sudão, Marrocos, Tunísia, Gana e Guiné (MAZRUI et WONDJI, 2010. pp. 128-129).

contudo, quem o convidou para participar da organização de um volume para a coleção foi o próprio Florestan Fernandes, tal como demonstra nossa pesquisa. Infelizmente, só temos as cartas de resposta de Ortiz. A princípio, Ortiz aceitava participar da organização, desde que fosse de um autor com o qual ele estivesse familiarizado. Sugere o nome de Roger Bastide:

Pensei seriamente sobre sua proposta a respeito da coletânea de autores em Sociologia e Antropologia. Creio que para mim seria um trabalho interessante, porém na medida em que me ocupasse de um autor familiar. Escrevo-lhe sugerindo um: Roger Bastide. [...] caso o senhor concorde peça-lhe que me escreva. (ORTIZ, 1977a)

É na resposta a essa carta de Renato Ortiz que Florestan sugere o nome de Frantz Fanon, como se pode observar na resposta de Ortiz:

A ideia de fazer uma coletânea sobre Fanon me parece interessante. Entretanto ela me coloca certos problemas. Primeiro conheço muito pouco a obra de Fanon, segundo praticamente não tenho acesso a nenhum de seus textos. [...] Não descarto absolutamente a possibilidade de trabalhar sobre Fanon, gostaria entretanto de obter novos elementos para poder me posicionar melhor face ao problema. (ORTIZ, 1977b)

No fim das contas, Renato Ortiz acabou por organizar o volume de Pierre Bourdieu para a coleção da editora Ática, como se pode observar nesta carta de 1978:

A última vez que nos vimos não tínhamos ainda decidido nada a respeito de qual autor eu poderia me ocupar. Conversei enseguida (sic) com Maria Isaura, e acho que o nome de Pierre Bourdieu seria interessante. (ORTIZ, 1978)

Mais interessante, porém, é o final da carta:

Por causa de sua *insistência* (grifo meu), andei lendo Fanon durante as férias. Gostaria de obter novos livros, mas você tem razão quando fala que seria importante abordar o problema da antropologia da colonização. Porque não fazer uma coletânea sobre este tema? (Idem)

De tudo isso, acreditamos que se podem desprender algumas observações fundamentais. Em primeiro lugar se pode notar que, de fato, Florestan havia não só lido Fanon como tinha profundo interesse em divulgar sua obra para o público brasileiro. Em segundo lugar, apesar de que no Brasil “*Renato Ortiz tem, sem dúvida, a reflexão mais profunda e refinada de Fanon*” (GUIMARÃES, op. cit. p. 113), seu interesse pela obra desse autor foi despertado justamente pelo contato com Florestan Fernandes. Insistimos que neste artigo apenas apresentamos brevemente resultados de uma pesquisa ainda em curso, seguramente ainda há muito que se descobrir sobre os ecos de Fanon em Florestan Fernandes, e como isso tenha servido para atentar o autor aos impactos subjetivos das estruturas sociais no Homem Negro e a formas distintas de se pensar o processo colonial e a emancipação social/racial a partir da década de 1970. Em suma, o que fizemos aqui foi a apresentação de um setor aparentemente ainda não

investigado da história das Ciências Sociais no Brasil, cujo empreendimento começa por nós a ser levado a cabo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- COHN, G. *Padrões e dilemas: o pensamento de Florestan Fernandes*. In: MORAES, R. (Org.). *Inteligência brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008
- FERNANDES, F. *25 anos depois: o negro na era atual*. In: *Circuito fechado*. São Paulo: Hucitec, 1976.
- _____. *Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- _____. *O negro do mundo dos brancos*. São Paulo: Global Editora, 2007a.
- _____. *A persistência do passado*. In: *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Global Editora, 2007b.
- _____. *Poesia e sublimação das frustrações raciais*. In: *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Global Editora, 2007c.
- _____. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Globo, 2008.
- FERNANDES, F et BASTIDE, R. *Branços e negros em São Paulo*. São Paulo: Global Editora, 2008.
- GORDON, L. *Prefácio*. In: *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GUIMARÃES, A.S.A. *A recepção de Fanon no Brasil e a identidade negra*. In: *Novos Estudos (CEBRAP)*. v.81, pp. 99-114, julho 2008.
- _____. *Prefácio*. In: *A integração do negro na sociedade de classes, volume 1*. São Paulo: Globo, 2008.
- HALL, S. *The after-life of Frantz Fanon: Why Fanon? Why now? Why Black skin, white masks?* In: *The fact of blackness: Frantz Fanon and visual representation*. Seattle: Bay Press, 1996.
- _____. *Estudos culturais: dois paradigmas*. In: *Da diáspora: identidades e mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- LÉPINE, C. *A imagem do negro brasileiro*. In: *O saber militante: ensaios sobre Florestan Fernandes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: UNESP, 1987.
- MAIO, M. *A história do projeto UNESCO: estudos raciais e ciências sociais no Brasil*. 1997. 347 p. Tese (Doutorado em Ciência Política) - IUPERJ, Rio de Janeiro, 1997.
- MAZRUI, A A et WONDJI, C (Ed). *História geral da África, VIII: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010
- MEDEIROS DA SILVA, M A. *A descoberta do insólito: literatura negra e literatura periférica no Brasil (1960 – 2000)*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2013.
- ORTIZ, R. [Carta] 28 set. 1977a, Belo Horizonte [para] FERNANDES, F. (?). 1f. Manifesta interesse em participar da organização da coletânea. UFSCar - Biblioteca Comunitária/DeCORE/Fundo Florestan Fernandes.

_____. [Carta] 08 ago. 1977b, Belo Horizonte [para] FERNANDES, F. São Paulo. 2f. Diz que se interessa em tratar Fanon na coletânea e pede textos do autor. UFSCar - Biblioteca Comunitária/DeCORE/Fundo Florestan Fernandes.

_____. [Carta] 16 fev. 1978, Belo Horizonte [para] FERNANDES, F. (?). 2f. Decide por tratar Pierre Bourdieu na coletânea e declara ter lido Fanon nas férias. UFSCar - Biblioteca Comunitária/DeCORE/Fundo Florestan Fernandes.

SCHWARCZ, L. *Raça sempre deu o que falar*. In: O negro no mundo dos brancos. São Paulo: Global Editora, 2007.

FLORESTAN FERNANDES, UM SOCIOLOGO SOCIALISTA

Heloísa Fernandes¹⁶

PANORAMA DA VIDA E DA OBRA

Florestan Fernandes e sociologia são como duas faces da mesma moeda. Ele trabalhou arduamente para a construção da sociologia moderna no Brasil e ela deu reconhecimento e projeção à sua existência. Nenhum teria sido o mesmo sem o outro e até parece que estavam mutuamente predestinados.

Não por acaso, em 2005, aos dez anos da sua morte, seu nome foi indicado para patrono da sociologia no Brasil. De fato, Florestan deixou mais de quarenta livros publicados, sobre os mais diversos temas, muitos deles considerados clássicos da sociologia. Dessa obra imensa, já se disse que ela funda uma nova interpretação do Brasil (Ianni, 1986); cria uma interpretação brasileira da sociologia (Martins, 1998); constrói uma perspectiva de análise especificamente sociológica (Cohn, 1987); apresenta uma linguagem comprometida com o rigor teórico e metodológico (Cardoso, F.H., 1987); e que, “sem referência à sua obra, é impossível entender o Brasil contemporâneo com a mesma agudeza e precisão” (Martins, 1998: 23). Como fazem os fundadores, Florestan inventou uma matriz de interpretação, fundou um estilo de trabalho e exerceu seu ofício como uma vocação ou, até mesmo, como uma missão. Com a generosidade dos sábios, Antonio Candido, seu grande amigo, afirma que a integridade extraordinária e a consciência intelectual e política fazem de Florestan “o homem mais eminente da minha geração” (2001: 32).

A grandeza do homem e da obra desafia quem pretenda apresentá-los. Não penso e nem quero. Prefiro pegar um único fio e seguir adiante. Encontrei quem dissesse uma verdade singela, mas profunda: que se trata de uma *obra na primeira pessoa*, escrita e pensada com fortes marcas autobiográficas (Freitas, 1997). De fato, o próprio Florestan afirmou que “iniciei minha aprendizagem aos seis anos, quando

¹⁶ Doutora e Livre-docente em Sociologia, professora da Escola Nacional Florestan Fernandes, do MST, e professora aposentada do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo. Uma versão modificada deste texto encontra-se na minha “Apresentação” à antologia que organizei sobre Florestan Fernandes, *Dominación y Desigualdad, el dilema social latinoamericano*, Clacso e Siglo Del Hombre Editores, Colômbia, 2008, p. 9-35. Agradeço ao saudoso Carlos Nelson Coutinho o convite para que o texto fosse publicado como *Apresentação* à reedição do **Brasil: Em Compasso de Espera**, de Florestan Fernandes, editora UFRJ, 2011, p. 9-29. É com muito orgulho e satisfação que ofereço aos leitores da **Revista Florestan** da graduação em Ciências Sociais da UFSCar. O trabalho é dedicado a João Pedro Stédile pois foi graças ao seu incentivo que eu aceitei o desafio de apresentar a obra de um autor tão complexo e que, além do mais, é meu pai.

precisei ganhar a vida como se fosse um adulto”, “eu nunca teria sido o sociólogo em que me converti sem o meu passado e sem a socialização pré e extra-escolar que recebi através das duras lições de vida” (Fernandes, F., 1977: 142). Sua experiência de mundo começou a ser tecida nessa infância que ele praticamente não teve.

Nasceu na cidade de São Paulo, em julho de 1920, quando a cidade, graças à riqueza propiciada pela exportação de café, iniciava seu processo de urbanização. É filho natural de Maria Fernandes, uma camponesa analfabeta.¹⁷ No final do século XIX, ainda menina, ela havia emigrado, com a família, da zona rural do Minho, em Portugal, para as fazendas de café, no interior do Estado de São Paulo e nunca esqueceu a fartura dos sacos de arroz, feijão, milho e batata com os quais eram recebidos os colonos imigrantes, que vinham substituir os negros, recém-libertos da escravidão e condenados ao mais cruel abandono.¹⁸

Florestan nasceu na casa de uma família abastada, na qual sua mãe, recém-chegada do campo, trabalhava como empregada doméstica. Os patrões foram seus padrinhos de batismo e, graças a estes acasos que marcam alguns destinos, o menino conheceu o estilo de vida da elite urbana, onde a patroa falava francês e tocava piano. Como muitas crianças negras desta mesma época, também Florestan foi uma “*cria da casa*” das famílias brancas da elite paulistana dos inícios do século XX e passou pela mesma experiência de socialização do paternalismo branco que ele próprio descreveria com tanta sensibilidade, afirmando que ela é uma experiência que afeta o horizonte cultural dessas crianças, gerando nelas o anseio de “ser gente”, o que explicaria porque recusam aceitar “tratamento indigno” e a sua “ânsia incontida de melhorar de vida, de querer subir, aceitando todos os sacrifícios para a melhoria da sua educação na crença de que seus esforços serão recompensados”; um sonho de ascensão cujo preço é “ter de aceitar friamente o mundo em que vivemos, como ele é (...) deixando para o futuro remoto a transformação da mentalidade dos ‘brancos’ ou da ordem social”, pois a luta insana para sair individualmente “do fundo do poço” onde se encontram exige que desistam de qualquer “tentativa de modificar estruturalmente a situação coletiva” (Fernandes, F., 1965, v. 2: 139).

Mas Florestan foi *cria da casa* pouco tempo. Quando sua mãe deixa o emprego para tentar a vida de modo autônomo, lavando roupa para fora, Florestan começa a viver em cortiços, em porões e em quartos alugados. É quando, como ele diz, conhece “o lado trágico da vida de São Paulo (...) de modo que, quando estudei o

¹⁷ Como deputado da Assembléia Nacional Constituinte de 1986, Florestan propôs a emenda que garante a igualdade de direitos e proíbe qualquer discriminação dos filhos adotivos ou nascidos fora do casamento (Soares, 1997: 111).

¹⁸ Lançado ao trabalho livre sem que Estado, Igreja ou qualquer instituição assumisse alguma responsabilidade por sua manutenção e segurança, o liberto foi convertido em senhor de si mesmo, responsável por sua pessoa e pelos seus descendentes, despojado dos meios materiais e morais para realizar essa proeza, razões pelas quais a Abolição adquiriu o caráter da mais extrema espoliação e de uma atroz ironia (Fernandes, F., 1965: 1).

negro, havia muito de experiência própria. Não era experiência contada” (Fernandes, F., 1980:11).

Aos seis anos, começa a fazer biscates em troca de gorjetas, nas barbearias e no pequeno comércio, até descobrir que ser engraxate dava dinheiro e decide disputar a tapas o seu lugar de trabalho. Aos oito anos, quando a situação familiar piora, o engraxate abandona a escola, com apenas três anos do ensino elementar.¹⁹

A criança *cria da casa* rompeu o horizonte do analfabetismo da mãe, ganhou curiosidade, amor aos livros²⁰ e um intenso desejo de “ser gente”. Como aquele tenente negro que ele mesmo entrevistou, sabia que precisaria estudar freneticamente, tornar-se um autodidata, ocupar as bibliotecas públicas todo o tempo disponível, ler tudo que lhe caísse nas mãos, pois “se outros podiam passar sem saber muito, ele (...), dificilmente passaria se não soubesse tudo, *tudo*” (Fernandes, F., 1965, v.2: 243).

Vivendo ao léu, comendo quando dava, sofrendo humilhações, Florestan vive nas ruas a experiência da exclusão, da violência e do preconceito, temas que são marcantes na sua obra sociológica. Aprendeu com as duras lições da fome, do medo e do desamparo.²¹ Como sociólogo, nunca idealizou a pobreza que, ao contrário, queria ver superada; e seus alunos cansaram de ouvi-lo dizer que só se torna sociólogo quem deseja algo socialmente, isto é, quem tenha um desejo coletivo.

De fato, não se pode separar Florestan da sua história — e ela começou lá pelos seus seis anos: quando o pequeno aprendiz de sociólogo imaginou construir uma saída para si mesmo, acabou encontrando, na sociologia, os caminhos que defenderá para todos os seus, isto é, para os trabalhadores, livres e semilivres, que é como nomeará, não só os camponeses, como todos esses pobres, índios, negros e imigrantes, que, como ocorreu com ele, vivem nos interstícios, nos espaços vazios e nas zonas de transição das cidades, a “gentinha”, para a qual a condição operária é uma verdadeira ascensão social.

O passo decisivo foi dado quando, aos dezessete anos, decide retornar à educação formal inscrevendo-se para o curso de madureza noturno graças ao qual, três anos depois, adquire condições de disputar um lugar na universidade. Em 1941, é aprovado para fazer o curso de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia da

¹⁹ Florestan teve uma irmã mais nova que ele, Tereza, que faleceu aos três anos de idade, vítima de meningite.

²⁰ “As pessoas me davam livros. Isso é uma coisa muito curiosa, eu sempre ganhei muito livro (...) os fregueses conversavam comigo e viam que eu tinha interesse (...) e me davam livros” (Fernandes, F., 1980: 11).

²¹ Florestan gostava de nos contar, à sua família, como era inteligente devolvendo as moedas que sua madrinha espalhava pelos cantos da casa, só para testar sua honestidade. Como engraxate, mentia para a mãe e escondia nos sapatos algumas moedas, mas não era para gastar, era para “dosar a entrada de dinheiro em casa. Havia dias em que não tinha trabalho e eu não queria submeter a família à privação” (Fernandes, F., 1980: 16). Ardis da criança frente aos mundos tão drasticamente diferentes dos adultos: como *cria da casa*, devolvia as moedas, por esperteza; como “menino ao léu”, era obrigado a escondê-las, por “prudência antecipada”.

Universidade de São Paulo, que é pública e gratuita. Ingressa numa faculdade recém-inaugurada (1934), onde quase tudo ainda está em efervescente construção e na qual professores recém-chegados da França, que mal sabem falar português, lecionam em francês.²²

A universidade faz parte de um complexo contexto social e político marcado pela crise da oligarquia cafeeira paulista, pela intensa urbanização da cidade e pela industrialização crescente. É neste contexto que um projeto liberal assumido por uma fração da elite dominante começa a construir uma hegemonia intelectual e moral comprometida com a defesa da ciência e com uma certa democratização do ensino e da universidade, que é a sua filha diletta (Garcia, 2002). Formalmente proclamada para funcionar segundo os critérios acadêmicos de seleção, avaliação e promoção, a universidade é uma instituição que incentiva o mérito e a capacidade individual numa sociedade onde a riqueza e, especialmente, a origem familiar continuam decidindo quem “é gente”.

Acima de tudo, Florestan está ingressando numa faculdade habitada pelo educador Fernando de Azevedo, animado pelo ideal de formar uma elite dirigente recrutada entre os mais capazes, independentemente da sua origem social.

Recém-egresso dos quadros mentais da cultura de *folk* (Fernandes, F., 1977: 161), Florestan ascende ao “mundo dos letrados” e ao projeto de democratização da sociedade pela via da educação, que ele acaba de encarnar. No fundo, apenas um sujeito como ele, disposto aos piores sacrifícios que só a ideologia do mérito é capaz de impor, poderia ter assumido com tamanha convicção a face mais utópica e generosa do radicalismo burguês.²³ Os ideais encontraram seu sujeito e até produziram um mito. Hoje, mais de sessenta anos após aquele evento, não é casual que, numa sociedade que continua tão escandalosamente injusta e excludente, como a brasileira, Florestan tenha se tornado uma espécie de herói. Para a elite, Florestan é uma prova de que somos uma sociedade aberta ao mérito e disposta a reconhecer os mais capazes, pois “a pobreza não lhe serviu de pretexto para não estudar, para desmerecer a educação formal”²⁴. Quanto aos movimentos populares e aos trabalhadores, muitos se orgulham de

²² Além das enormes deficiências da sua formação intelectual, Florestan encontrou mais esta barreira de uma língua que mal compreendia.

²³ Florestan tornou-se um defensor ferrenho da educação pública universal, laica, gratuita pela qual lutou em várias frentes, desde a década de 1950. Em 1987, como deputado federal na Assembléia Nacional Constituinte, defendeu que o sistema público de ensino deveria ser capaz de fazer a revolução cultural a partir da escola (Soares, 1997: 109). Hoje, muitas escolas públicas de primeiro grau têm seu nome, Brasil afora, especialmente nos bairros pobres da periferia das cidades. Nas escolas do MST (Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra), é costume espalhar cartazes com uma frase atribuída a Florestan: “façamos a revolução na sala de aula, que o povo a fará nas ruas”.

²⁴ Justificação apresentada pelo deputado federal Celso Russomano, do Partido da Social-Democracia Brasileira (PSDB), para justificar o Projeto de Lei, de 2005, que declara Florestan Fernandes patrono da sociologia brasileira.

Florestan como um homem do povo que venceu inúmeras adversidades, foi reconhecido pelos “de cima”, mas não se deixou corromper nem cooptar.²⁵

Ainda aluno, Florestan revela sua vocação para a pesquisa de campo e para o trabalho de reconstrução histórica. Começava a nascer um sociólogo para o qual a explicação e interpretação sociológicas assentam-se em farto material de pesquisa, empírico e histórico. Ainda na graduação, aceita o convite de Fernando de Azevedo para ser seu assistente. Ao mesmo tempo, faz pós-graduação na Escola de Sociologia e Política, onde foi buscar qualificação para pesquisa de campo e uma formação na bibliografia norte-americana. Ascende rapidamente na titulação universitária: o mestrado, *A organização social dos tupinambá*, em 1947; o doutorado, *A função social da guerra na sociedade tupinambá*, em 1951; e a livre-docência, *Ensaio sobre o método de interpretação funcionalista na sociologia*, em 1953. No início da década de 1950, trabalha com Roger Bastide, na pesquisa sobre relações raciais no Brasil. Em 1952, substitui na cátedra o professor Roger Bastide, que voltava para a França, e inicia o período de maior prestígio da sua produção acadêmica:

Eu estava disposto a lutar com qualquer um que dissesse que nós não somos capazes de impor a nossa marca à sociologia. Ao antigo símbolo do *made in France*, eu pretendia opor o *feito no Brasil*. Não estava em busca de uma estreita “sociologia brasileira”. Pretendia, isso sim, implantar e formar padrões de trabalho que nos permitissem alcançar o nosso modo de pensar sociologicamente e a nossa contribuição à sociologia (Fernandes, F., 1977: 178).

Durante quase quinze anos (de 1955 a 1969) dirige um grupo de sociólogos, que seria conhecido pelo nome de “Escola Paulista de Sociologia”, do qual fazem parte, entre outros, Fernando Henrique Cardoso, Octavio Ianni, Maria Sylvia de Carvalho Franco, Marialice Foracchi, Luiz Pereira, Gabriel Cohn e José de Souza Martins.

Em 1960, Florestan parece convencido que o futuro caminha em direção à “ordem social planificada” e que a sociologia pode ser “tão útil ao homem na transição da ordem social competitiva para a ordem social planificada, quanto na construção e aperfeiçoamento indefinidos desta última” (Fernandes, F., 1976: 108).²⁶ Orgulhoso do estatuto de “ciência rainha”, que atribuiu à sociologia por causa da sua qualificação para realizar o diagnóstico científico dos problemas sociais e propor as devidas

²⁵ Há um cordel, que é uma das formas de expressão da cultura popular brasileira, dedicado a ele que se chama *Florestan Fernandes, o engraxate que se tornou sociólogo* (Araújo, 1996).

²⁶ Estamos na década em que o mapa latino-americano está ocupado pela CEPAL, pela Aliança para o Progresso, pela revolução cubana. Nas Ciências Sociais, dominam as idéias de planejamento estatal; de diagnóstico dos problemas sociais; de técnicas de controle social e de mudança social provocada. Florestan, leitor precoce de Karl Mannheim, reforça ainda mais seus laços de filiação com este autor com vasta obra em defesa da planificação, da universalização da educação democrática e do papel dos intelectuais como mediadores da contradição entre capital e trabalho. Mais tarde, Florestan dirá que ele foi um “socialista róseo”, à procura de um terceiro caminho que pudesse conciliar socialismo e democracia (Fernandes, F., 1978: 19)

técnicas de mudança social provocada, decide modificar a famosa frase de Hans Freyer (1944): em vez de “só vê algo socialmente quem quer algo socialmente”, seria melhor dizer que “só quer algo socialmente quem vê algo sociologicamente” (Fernandes, F., 1976: 96). No Brasil, as “mudanças de base” pretendem obter o crescimento econômico, a expansão tecnológica e, mais especialmente, a *democratização do poder* (Fernandes, F., 1976: 267). Para ele, a questão central nunca foi o desenvolvimento, mas a democracia. “Se o desenvolvimento se acelerasse e o processo de democratização não se acelerasse, não haveria um ganho real” (Fernandes, F., 1980: 28).²⁷

Em abril de 1964, defende sua última tese acadêmica, *A integração do negro na sociedade de classes*, onde submete à interpretação os dados da pesquisa sobre relações raciais. Procurou combinar a análise sincrônica com a análise diacrônica, acompanhando a desagregação do regime servil e a emergência da ordem social competitiva, isto é, capitalista, mas sob forte persistência da concepção tradicionalista do mundo (Fernandes, F., 1965: XII). Ele mesmo esclarece que “a escolha da ordem social competitiva, como foco de referência das observações, não nasce de qualquer convicção do autor de que ela seja uma ordem social natural ou que ela proporcionará as soluções efetivas para o dilema racial brasileiro” (Fernandes, F., 1965: XIII).

Com o título de catedrático, Florestan chega ao ápice da carreira universitária no mesmo momento em que a ditadura militar interrompia brutalmente dezoito anos de vida democrática no Brasil. Ele, que havia lutado contra a ditadura de Getúlio Vargas; que havia sido militante de um pequeno partido trotskista; que estava na luta de resistência contra a ditadura de Salazar, assume posições firmes em defesa da democracia, da autonomia universitária e da dignidade do intelectual, transformando “sua enorme reputação como sociólogo e a cadeira que ocupava na USP numa pequena fortaleza contra a ditadura.” (Soares, 1997: 150). Na universidade, a cisão entre direita e esquerda facilitou a instauração de um inquérito policial-militar que convoca vários professores para depor; entre eles, Florestan, que termina sendo preso, por alguns dias, em setembro de 1964. Em 1965, muito visado pela ditadura, aceita o conselho dos amigos para se afastar e embarca para os Estados Unidos, para lecionar na Universidade de Colúmbia. Retornando ao Brasil, em 1966, participa ativamente da luta contra a ditadura e, numa entrevista à grande imprensa, conclama a população civil a assumir a luta de resistência; se necessário, recorrendo às armas.

Tenho a impressão de que este período que vai de 64 a 68 foi o período de verdadeiro amadurecimento da luta por uma democracia real no Brasil (...); realmente a sociedade brasileira viveu, naquele curto período de tempo, a tal fase pré-revolucionária que alguns tinham colocado no início da década de 60. Todavia, a experiência foi vivida por forças muito reduzidas, na verdade só os setores realmente radicais, mais politizados, da classe média, alguns elementos de origem sindical e muitos estudantes se engajaram no processo.

²⁷ Avaliando este período, Florestan esclarece que “a idéia de uma ‘revolução democrática’ representava uma hipótese necessária, à qual não podíamos escapar” (Fernandes, F., 1977: 199).

(...) Nós perdemos muito, porque se a ditadura tivesse sido combatida por um conjunto maior de forças, o que sairia daí seria uma evolução no sentido de destroçar, de uma vez, a democracia restrita” (Fernandes, F., 1980: 32).

A luta foi travada, os defensores da democracia foram derrotados; vitoriosa, a ditadura assume sua face mais duramente repressiva. Florestan está na primeira lista de cassados e compulsoriamente aposentados pela ditadura, em abril de 1969. Pouco depois, dois dos seus assistentes mais titulados têm o mesmo destino: Octavio Ianni e Fernando Henrique Cardoso.

Aos quarenta e oito anos de idade, Florestan estava sendo expulso daquele mundo que se tornara a razão de ser da sua vida. Impedindo-o de trabalhar como professor, ou em qualquer outra atividade, a ditadura retirava o seu chão institucional (Cardoso, M.L., 2005: 193), obrigando-o a viver a experiência do homem marginal, de modo semelhante à do bororo Tiago Marques Aipobureo, sobre o qual escrevera quando ainda era um jovem de vinte e cinco anos.²⁸

Florestan escolhe o exílio e aceita o convite para lecionar na Universidade de Toronto, no Canadá. Embarca só, sem a família, no mesmo ano de 1969.²⁹ Muito bem acolhido, conquista o cargo de professor titular, mas o fato é que, para ele, o exílio significa viver arrancado do seu país, da sua língua, dos seus sonhos e das suas lutas. Ele mesmo dirá que “retirado do seu ambiente, o intelectual não tem vida, é uma planta de estufa que morre precocemente” (1978: 27). Seu exílio se transforma num período de vida dramático, que prepara a eclosão do novo. Dois textos dão testemunho da ruptura. O primeiro, de 1969, *Sociólogos: os novos mandarins?*, escrito quando chegou ao Canadá, onde afirma “eu sou, ao mesmo tempo, sociólogo e socialista”, embora a sociologia permaneça como verdadeiro centro de referência do seu discurso (1977: 268). O outro, *A geração perdida*, escrito quando retornou ao Brasil, mas imerso na experiência do exílio. Texto duro, pesado, doloroso. Implacável, Florestan quer saber onde nós, socialistas, falhamos e para onde vamos. No centro do seu discurso já não está a sociologia, mas o povo:

Devemos colocar-nos a serviço do povo brasileiro, para que ele adquira (...) a consciência de si próprio e possa desencadear, por sua própria conta, a revolução nacional que instaure no Brasil uma ordem social democrática e um Estado fundado na dominação efetiva da maioria (1977: 214).

No Canadá, utiliza seu tempo livre para estudar a revolução socialista na Rússia, na China e em Cuba. Foi assim que liquidou

²⁸ Para uma análise comparativa das duas biografias, veja-se Arruda, 2001: 303-313.

²⁹ Casado, Florestan teve seis filhos; quase todos estávamos, nessa época, saindo da adolescência, com compromissos assumidos no Brasil. Eu, a mais velha, já era casada e fazia faculdade e duas outras irmãs estavam noivas.

as últimas hesitações e todas as esperanças: dentro do capitalismo, só existem saídas, na América Latina, para as minorias ricas, para as multinacionais, para as nações capitalistas hegemônicas e a sua superpotência, os Estados Unidos (...); não oferece alternativas para a maioria (...). Eu estava pronto para escrever a última parte do *A revolução burguesa no Brasil* (Fernandes, F., 1977: 203).

Em 1972, abandona a neve do Canadá para mergulhar nas trevas da ditadura Médici (1969-74). Para não se exilar de si mesmo, adaptou-se, embora mal, à existência aprisionada, isolada e solitária da vida familiar em São Paulo. Conformou-se à sua “gaiola de ouro” ou à “sua bela prisão”, como ele dizia, que lhe será imposta pela ditadura até 1977.

Mesmo prisioneiro e isolado, foi ali, no seu escritório que, voltando a habitar a sua língua e os ideais da sua gente, Florestan colocou-se a escrever a sua obra mais engajada, como a terceira parte do *A revolução burguesa no Brasil* (1975), *Circuito fechado* (1976), *Da guerrilha ao socialismo: a Revolução Cubana* (1979), *Poder e contrapoder na América Latina* (1981), *O que é revolução* (1981) etc. Agora, socialista e sociólogo estão definitivamente fundidos no mesmo texto e o seu projeto é “enlaçar a sociologia como ciência, ao socialismo, como movimento político revolucionário” (1980: 15). Ademais, embora sua visada continue fortemente nacional, suas referências à América Latina se ampliam, tanto na temática, quanto em relação aos interlocutores.³⁰

A partir de 1980, a oposição à ditadura avança e tem início uma certa liberalização do regime. Florestan retoma algumas atividades públicas: várias palestras, cursos de pós-graduação na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, e, desde 1984, a atividade onde realiza sua vocação intelectual, a de publicista, especialmente uma coluna semanal na grande imprensa.³¹ Florestan havia encontrado sua melhor arma de combate à ditadura e ao capitalismo selvagem. Foi neste ofício que construiu uma tribuna de divulgação da sua interpretação da sociedade brasileira e do tipo de república que sonhava para o Brasil. Foi como contribuiu para a formação de uma comunidade de esquerda que avançou coesa na luta pela abertura democrática e pela Constituinte.³²

No fundo, cada artigo surgia como se eu estivesse escrevendo cartas aos leitores, largando a pele de sociólogo em troca do papel de publicista, agarrado com tenacidade às causas das

³⁰ O exílio é uma experiência vivida por milhares de intelectuais latino-americanos neste período. Ainda está para ser feita uma análise sobre o impacto das ditaduras militares na reconstrução do horizonte intelectual latino-americano. O fato é que houve uma radicalização intelectual e política a partir desta época. Florestan, por exemplo, fortalece seu diálogo com outros intelectuais latino-americanos como Orlando Fals Borda (Colômbia), Aníbal Quijano (Peru), Pablo Gonzáles Casanova (México), Jules Riverend (Cuba), José Nun (Argentina), com o qual conviveu no Canadá, e muitos outros.

³¹ O presente livro, *Brasil: em compasso de espera*, publicado originariamente em 1980, é um marco decisivo da nova fase da vida deste sociólogo que recorre a todos e quaisquer interstícios para engajar o pensamento socialista na luta contra a ditadura.

³² Os artigos foram publicados no livro *Que tipo de república?* (reeditado em 2007).

classes oprimidas, à ótica socialista da luta de classes e à difusão da desobediência civil como patamar inicial de uma revolução democrática de cunho proletário e popular (Fernandes, F., 2007: 23).

A luta do publicista desemboca na sua candidatura a deputado federal na Assembléia Nacional Constituinte de 1986, pelo Partido dos Trabalhadores (PT), fundado em 1980. No lançamento da candidatura, assume o compromisso de defender as causas e movimentos que deram sentido à sua vida, como a campanha de defesa da escola pública e os movimentos pelas reformas de base (Fernandes, F., 1989: 109); promete empenhar-se na defesa de medidas socialistas; combater as iniquidades econômicas, sociais e políticas; lutar pela igualdade racial, propondo medidas de teor compensatório etc. (Fernandes, F., 1989: 104-118). Eleito, luta bravamente, com seus quinze companheiros de bancada, para ver aprovadas as leis que poderiam pavimentar a construção de uma *democracia da maioria* apenas para comprovar que, ao contrário, a maioria dos constituintes tomava posição contra a reforma agrária, contra a reforma urbana, contra a exclusividade de verba pública para o ensino público; em suma, que na hora da verdade, ainda uma vez não estávamos criando as bases mínimas para a existência de uma sociedade civil civilizada (Fernandes, F., 1989: 206). Eleito para um segundo mandato, pelo mesmo PT, questionou os rumos de um partido que começava a transformar a luta eleitoral em sua luta principal; denunciou os riscos da burocratização interna e da cooptação;³³ e temeu que o PT se tornasse semelhante aos “partidos social-democráticos, que se identificam com um ‘socialismo de coabitação’, instrumental para a reforma capitalista do capitalismo”³⁴ (Fernandes, F., 1991).

Florestan foi inúmeros sujeitos; sua vida esteve marcada por conquistas e vitórias, mas, também, pelo medo, insegurança e desespero; perdeu-se pelos caminhos, mas recuperou seu destino, enfrentando as circunstâncias da sua vida com coragem, imaginação e muita dignidade.³⁵

Entre as suas contribuições à comissão de educação da Assembléia Nacional Constituinte, há uma proposta (derrotada) que é uma síntese das suas lutas:

A sala de aula é o ponto de partida e o ponto terminal do ensino como atividade pedagógica criadora. (...) Cabe à escola e à sala de aula (...) a formação da consciência

³³ Cf. *Pensamento e ação. O PT e os rumos do socialismo* (1989) e *O PT em movimento* (1991).

³⁴ Filho de um mundo no qual a palavra “revolução” tornou-se significante chave do discurso da esquerda, Florestan manteve-se dentro de um horizonte cultural para o qual o imperialismo norte-americano realizava o cerco capitalista ao mundo socialista; foi dos primeiros a ler e incorporar as teses do Consenso de Washington às suas análises sociológicas e assistiu à queda do Muro de Berlim com a convicção de que essa transformação afetaria o equilíbrio das acomodações, contradições e conflitos mundiais. Em relação à América Latina, estava convencido que haveria uma redefinição estratégica de geopolítica da dominação norte-americana, e exemplifica com o caso da Colômbia e o narcotráfico. (Fernandes, 1994: 91)

³⁵ Florestan faleceu em 1995, em decorrência de inúmeros transtornos decorrentes de uma cirurgia para implante de fígado — inclusive erro humano na hemodiálise —, que se tornou necessária por causa do agravamento de uma cirrose contraída em transfusão de sangue à qual se submeteu numa cirurgia anterior.

social democrática do cidadão e a construção de uma cultura cívica civilizada, (...) a identificação, a crítica objetiva e o combate aos preconceitos sociais contra os indígenas, o negro, os brasileiros estigmatizados por serem oriundos de regiões rústicas ou subdesenvolvidas, os pobres, os favelados, os portadores de deficiências físicas ou mentais, as mulheres, os idosos, os filhos ilegítimos e os menores abandonados, os transexuais, etc.; a inculcação do repúdio às práticas discriminatórias correspondentes, abertas ou encobertas, o estudo e a explicação da história real ou verdadeira do Brasil, com a explicitação dos crivos ideológicos, que fomentaram uma consciência falsa da formação e desenvolvimento da sociedade brasileira, com a exaltação do branco e das classes dominantes e o menosprezo do indígena, do negro e do branco ou mestiço pobres; a difusão do conhecimento dos Povos do Terceiro Mundo e em particular da América Latina; a compreensão do papel da luta de classes na transformação da sociedade moderna e na conquista da autonomia do Brasil em todas as esferas da organização da economia, da sociedade e da cultura” (Fernandes, F., 1989b: 219).³⁶

ALGUMAS REFERÊNCIAS TEÓRICAS SOBRE A OBRA

Florestan deixou uma vasta obra de interpretação da sociedade brasileira e da América Latina, que está sendo objeto de releituras acadêmicas. Uma delas afirma que existiria uma ruptura epistemológica separando a fase acadêmico-reformista da outra, político-revolucionária. Após 1969, “o novo Florestan não estará mais interessado em fazer análises sociológicas corretas (...) nem em contribuir para a construção de uma nova teoria do capitalismo dependente e sim em promover a verdadeira revolução socialista no Brasil”. (Freitag, 1987: 167) O sociólogo, apoiado em Mannheim, teria sido substituído pelo socialista, ancorado em Marx, e os textos do socialista romperam com os do sociólogo!

O problema é que esse tipo de leitura afirma que as posições políticas do autor decidem sobre os protocolos científicos da obra; segundo este argumento, o socialismo extravasaria os domínios da sociologia, embora o reformismo liberal não! O fato é que a obra mais volumosa de Florestan foi escrita depois de 1969. Ademais, embora reconhecendo que sua identificação com a sociologia e com os papéis intelectuais do sociólogo sofreram uma crise (1980: 13), mesmo assim Florestan nunca deixou de se reconhecer sociólogo — socialista, mas sociólogo! Não só afirmou a existência de uma “sociologia marxista” (1978: 127), como nunca defendeu que os métodos de investigação e interpretação devessem ser escolhidos por critérios políticos. Ao contrário, sustentou que a sociologia fornece diversos instrumentos de investigação escolhidos por critérios fornecidos pelos problemas investigados. Para ele, o método funcionalista é adequado à análise dos problemas sociais de curto prazo, como, por exemplo, aqueles decorrentes da implementação do planejamento socialista. Já o método dialético presta-se ao estudo das transformações histórico-estruturais (1978: 108). Mais ainda: para Florestan, os conceitos são instrumentos de trabalho,

³⁶ A proposta inspirou um movimento social e político chamado *Fazendo a Diferença com Florestan Fernandes*, coordenado pelo senador Paulo Paim (PT), que luta contra todas as formas de discriminação e preconceito nestas frentes que Florestan nomeou.

são ferramentas às quais ele recorre por sua riqueza explicativa, independentemente de onde são retirados.³⁷

Uma outra leitura acadêmica realça que se trata de uma longa e profunda reflexão histórico-sociológica sobre a revolução burguesa. De início, a questão dominante era saber se a sociedade brasileira teria condições de realizar uma revolução burguesa nacional-democrática-popular clássica, de estilo francês (Liedke Filho, 2005: 405). Este período poderia ser subdividido em duas fases: a da vigência da Hipótese da Demora Cultural (1954-1959) e a da dominância da Hipótese do Dilema Social Brasileiro (1959-1965).

De fato, para Florestan, “uma das hipóteses mais penetrantes da moderna interpretação sociológica é a da demora cultural” (1974: 100) porque ela presume a existência de um ritmo diferencial das mudanças nas várias esferas culturais e institucionais de uma sociedade. É por isso que, para ele, em períodos de transição, pode haver uma dissociação das temporalidades. No Brasil, o trabalho escravo foi substituído pelo trabalho livre, mas a mudança capitalista na esfera econômica não foi acompanhada pelas mudanças necessárias nas demais esferas; no plano político e administrativo, como também no cultural, foram mantidos os padrões de uma sociedade estamental e de castas. (1974: 100) Consequentemente, os trabalhadores se tornaram livres para vender sua força de trabalho no mercado, mas continuaram barrados como cidadãos de direitos e tratados como se fossem escravos. Assim sendo, graças à “inércia cultural”, o Estado divorciou-se da Nação (1974: 103). Portanto, o que demora é a democracia — e só a educação das massas populares, seja através da escola, seja através das lutas organizadas pelo sindicalismo e pelo socialismo, podem fazer avançar os ritmos das mudanças necessárias à realização de uma sociedade democrática.

Um certo otimismo que permeia esta primeira fase passa por uma diluição com a Hipótese do Dilema Social Brasileiro. É quando Florestan descobre que a mudança social necessária — a democracia — não demora por causa dos ritmos diferenciais de mudança, mas porque há um apego sociopático, isto é, patológico, ao passado (1962: 212). Em outros termos, as classes dominantes têm uma resistência sociopática às necessárias mudanças democráticas. “O dilema social brasileiro consiste numa resistência residual ultraintensa à mudança social, que assume proporções e consequências sociopáticas; (...) o empenho volta-se para a preservação pura e simples do status quo” (1962: 211). Por isso, em 1960, Florestan afirma que a aristocracia rural foi substituída por uma plutocracia urbana, “mais prepotente na manipulação do poder,

³⁷ É comum encontramos interpretações marxistas nas quais Florestan recorre aos conceitos retirados de Durkheim, como o de anomia, por exemplo, ou de Weber, como o de ordem social. Para Gabriel Cohn, sua obra é de um ecletismo bem temperado, pois “é preciso ter o domínio pleno dos instrumentos, é preciso ter a convicção plena da própria inserção no mundo, para se poder dar ao luxo de ser eclético” (Cohn, 1987: 53)

mais egoísta na defesa de privilégios intermináveis e mais voraz na luta pelo lucro a qualquer preço” (1976: 243).

Em 1964, com *A integração do negro à sociedade de classes*, a Hipótese do Dilema Social atingiu o máximo de tensão: a “perversão insidiosa” de uma sociedade que excluiu o negro, de modo parcial ou total, da “condição de gente”, e a resistência da classe dominante à igualdade dos cidadãos, tornam impraticáveis sequer “o padrão de democracia inerente à sociedade de classe numa economia capitalista” (1965, v. II: 1). Da perspectiva sociológica, a sociedade brasileira manteve “os modelos de comportamento, os ideais de vida e os hábitos da dominação patrimonialista” de uma sociedade estamental e de castas (1965: 25). A Hipótese do Dilema Social entrava num círculo vicioso que seria rompido com a redação da terceira parte do livro *A revolução burguesa no Brasil*, que marca a passagem para a última fase da obra de Florestan.

Explorei por minha própria conta as potencialidades desta leitura pela dominância de duas hipóteses sobre a revolução burguesa porque ela tem a vantagem de acompanhar momentos decisivos da interpretação sociológica de Florestan. Não obstante, ela tem o inconveniente de supor uma coerência explicativa de difícil sustentação. Na verdade, Florestan recorre às duas hipóteses segundo as conveniências da explicação. Não só as duas persistem ao longo de toda sua obra, como é possível encontrar textos nos quais ele utiliza as duas hipóteses simultaneamente. Na década de 1960, afirma que

o dilema número um da sociedade brasileira moderna é a demora cultural. (...) Em sentido bem mais penoso e dramático: existe uma resistência residual intensa à mudança, a qual se torna sociopática, nos círculos conservadores do país, concentrados nas cidades ou dispersos no vasto mundo rural e tradicionalista brasileiro (1976:133).

Com a redação da terceira parte de *A revolução burguesa no Brasil*, Florestan assume as teses da teoria do capitalismo dependente, graças às quais sua interpretação sociológica incorporou as determinações do imperialismo, da superexploração da força de trabalho, do desenvolvimento desigual e combinado etc., que o levam a apresentar a hipótese da dominação autocrático-burguesa como o reverso necessário do capitalismo selvagem. Ademais, a interpretação ganha uma hipótese nova: o desenvolvimento desigual e combinado propicia e alimenta a manutenção sobredeterminada das temporalidades. Por isso mesmo, já não se trata de demora, nem de ritmos diferenciais de mudança: o novo e o velho se complementam e se realimentam. Selvagem é a versão dependente do capitalismo; “estrangulada, distorcida e perversa” é a nossa versão da revolução burguesa (1982: 147). As lutas populares em torno da revolução dentro da ordem (reforma urbana, reforma agrária, reforma educacional, da cidadania, etc.) e da revolução contra a ordem continuarão pressionando pela realização da democracia da maioria.

Ainda assim, Florestan não abandonou as suas hipóteses anteriores. Mais propriamente, penso que elas foram recontextualizadas pela teoria da dependência. O sociólogo continuará sustentando que mantivemos “padrões de relações de classes típicos de uma sociedade escravista ou semiescravista” (1982: 122); ou que vivemos numa “ordem social que é de classes para as elites e para as classes dominantes, porém que é semiestamental ou estamental para as classes operárias e o povo em geral” (1976: 78).

Graças a esse extraordinário conceito de ordem social³⁸, o sociólogo manteve-se atento à exclusão da maioria da plena cidadania e o socialista não submergiu numa narrativa esquemática das classes sociais. Sua perspectiva sociológica manteve o foco nos condenados da terra e estes estão *aquém da classe operária*, ou *para além dos muros* da ordem social competitiva, continuam ali mesmo de onde ele próprio emergiu: “Os negros são os testemunhos vivos da persistência de um colonialismo destrutivo, disfarçado com habilidade e soterrado por uma opressão inacreditável. O mesmo ocorre com o indígena, com os párias da terra e com os trabalhadores semilivres, superexplorados das cidades” (1989a: 8).

Em suma, é bem provável que a sua obra seja uma contínua retomada, aprofundamento e enriquecimento das suas questões fundamentais. Certa vez, Florestan reconheceu que a sua pesquisa mais importante como sociólogo e como socialista foi aquela que fez com Roger Bastide sobre as relações raciais em São Paulo, em 1950. De fato, o sociólogo nunca mais deixou de se interrogar sobre o mundo da exclusão, da discriminação e do preconceito que, de fato, reencontrou, pois a pesquisa lhe rerepresentava vários dramas da sua infância de menino pobre. De certa forma, sua obra é uma interpretação teórica e política ininterrupta daquela monumental pesquisa empírica e da sua indignação com um mundo incapaz de se democratizar.

No *Brasil em compasso de espera*, a questão democrática, embora em novos termos, permanece no centro da sua interpretação:

O capitalismo que nos coube, com a forma correspondente de democracia, produziram e reproduziram incessantemente a anomia das classes destituídas e a marginalização política do proletariado (meios pelos quais se neutralizou ou se impediu, sistematicamente, que a luta de classe tivesse eficácia e assumisse teor político no polo do trabalhador). Para vencer a situação de anomia, que inibe ou paralisa a luta de classes, e a marginalização

³⁸ De forte inspiração weberiana, o conceito de ordem social é uma construção teórica de Florestan. Para Weber, ordem social é propriamente a ordem estamental, tipificada pela honra, modo de viver, desvalorização do trabalho físico etc. Esta ordem social é ameaçada pela raiz quando o lucro econômico e a mera aquisição material invadem o modo de viver. Por isso, a ordem capitalista é mais propriamente uma ordem econômica. Já Florestan usa ordem social, ordem senhorial-escravista, ordem social estamental, ordem social competitiva etc. O fato é que, graças à perspectiva propiciada pelo conceito, Florestan denuncia que, no Brasil, desde a abolição da escravidão, as relações de produção capitalistas convivem com uma ordem social estamental, e não só de classes. Revoluções dentro da ordem (como a reforma agrária) buscam realizar potencialidades próprias à ordem capitalista e são travadas pelas várias formas da dominação autocrática. Portanto, revoluções dentro da ordem são revoluções democráticas que visam a criar uma sociedade verdadeiramente inclusiva.

política, que fomenta o despotismo burguês, o proletariado e as massas populares não precisam de antídotos reformistas do próprio capitalismo ou da democracia burguesa. Precisam do socialismo e, claramente, do socialismo revolucionário. É por aqui que a questão da democracia será reposta (...) nos seus verdadeiros termos” (1980: 27).

Aderindo às principais teses da teoria leninista, cuja obra leu integralmente,³⁹ Florestan convenceu-se que a revolução democrática — para não mencionar a revolução nacional (antiimperialista) — é incompatível com os limites inelásticos da ordem burguesa dependente, tornando-se, de fato, uma das tarefas, ou uma das fases, de um projeto socialista (Fernandes, H., 2006: 176).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANTUNES, Ricardo. As formas da dominação burguesa no Brasil. *Idéias*, 1-2, jan./fev. de 1997, FCH/ UNICAMP.
- _____. Um pensamento insubmisso. Apresentação de FERNANDES, Florestan. *Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina*. São Paulo: Global Editora, 2009, 4ª ed. revista.
- ARAÚJO, José Pessoa. *Florestan Fernandes, o engraxate que se tornou sociólogo*. São Carlos: Editora da Universidade, 1996.
- ARRUDA, Maria Arminda. *Metrópole e cultura. São Paulo no meio do século XX*. Bauru: EDUSC, 2001.
- CANDIDO, Antonio. *Florestan Fernandes*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2001.
- CARDOSO, Miriam. Sobre a teorização do capitalismo dependente em Florestan Fernandes. In: FÁVERO, Osmar (org.), *Democracia e educação em Florestan Fernandes*. Niterói: EDUFF, 2005.
- CARDOSO, Fernando Henrique. A paixão pelo saber. In: D'INCAO, Maria Ângela (org.), *O saber militante. Ensaios sobre Florestan Fernandes*. São Paulo-Rio de Janeiro: Editora Unesp-Paz e Terra, 1987.
- CERQUEIRA, Lauez. *Florestan Fernandes. Vida e obra*. São Paulo: Expressão Popular, 2004.
- COHN, Gabriel. O ecletismo bem temperado. In: D'INCAO, Maria Ângela (org.), *O saber militante*. São Paulo-Rio de Janeiro: Editora Unesp-Paz e Terra, 1987.
- COSTA, Diogo V. de A. O marxismo na sociologia de Florestan Fernandes. http://201.48.149.89/anpocs/arquivos/15_10_2007_11_0_31.pdf.
- COUTINHO, Carlos Nelson. Marxismo e “imagem do Brasil” em Florestan Fernandes. In: Id., *Cultura e sociedade no Brasil. Ensaios sobre ideias e formas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- FERNANDES, Florestan. *A sociologia numa era de revolução social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.

³⁹ O impacto da teoria leninista na obra de Florestan é enorme e está sendo objeto de cuidadosa análise crítica -- especialmente a questão democrática e a questão da revolução passiva -- por inúmeros intelectuais socialistas, entre os quais destaco Antunes, R. (1997 e 2009), Coutinho, C.N. (2000), Netto, J.P. (2004) e Toledo, C.N. (1987 e 1998).

- _____. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Dominus, 2 vs., 1965
- _____. *Mudanças sociais no Brasil*. São Paulo: DIFEL, 1974.
- _____. *A sociologia numa era de revolução social*, 2ª edição ampliada. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- _____. *A sociologia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- _____. *A condição de sociólogo*. São Paulo: Hucitec, 1978.
- _____. *A natureza sociológica da sociologia*. São Paulo: Ática, 1980.
- _____. *Brasil: em compasso de espera*. São Paulo: Hucitec, 1980.
- _____. Florestan Fernandes, a pessoa e o político. Entrevista. *Nova escrita ensaio*, ano IV, nº 8, São Paulo: Escrita, 1980.
- _____. *A ditadura em questão*. São Paulo: TAQueiroz, 1982.
- _____. *Significado do protesto negro*. São Paulo: Cortez, 1989a.
- _____. *Pensamento e ação: o PT e os rumos do socialismo*. São Paulo: Brasiliense, 1989b.
- _____. *O PT em movimento*, São Paulo: Cortez, 1991.
- _____. *Democracia e desenvolvimento*. São Paulo: Hucitec, 1994.
- _____. *Que tipo de república?* São Paulo: Globo, 2007.
- FERNANDES, Heloísa. Capitalismo selvagem, dominação autocrático-burguesa e revolução dentro da ordem. *Margem esquerda. Ensaios marxistas*. São Paulo: Boitempo, nº 8, nov. 2006.
- FREITAG, Bárbara. Democratização, universidade, revolução. In: D'INCAO (org.), *O saber militante*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.
- FREITAS, Pinto. A sociologia em questão. *Ideias*. Campinas: UNICAMP, ano 4, nº 1/2, jan.-dez. 1997.
- FREYER, Hans. *La sociología, ciencia de la realidad*. Buenos Aires: Losada, 1944.
- GARCIA, Sylvia Gemignani. *Destino impar. Sobre a formação de Florestan Fernandes*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- IANNI, Octávio. Florestan Fernandes e a formação da sociologia brasileira. In: IANNI, Octávio (org.) *Florestan Fernandes*. São Paulo: Ática, 1986.
- LIEDKE Filho, Enno. A sociologia no Brasil: história, teorias e desafios. *Sociologias*. Porto Alegre, ano 7, nº 14, jul.-dez. 2005.
- MARTINS, José de Souza. *Florestan Fernandes, sociologia e consciência social no Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1998.
- NETTO, José Paulo. Florestan Fernandes: uma recuperação marxista da categoria revolução. In: Id., *Marxismo impenitente: contribuição à história das idéias marxistas*, São Paulo: Cortez, 2004.
- SAMPAIO JR., Plínio de Arruda. *Entre a nação e a barbárie: os dilemas do capitalismo dependente*, Petrópolis: Vozes, 1999.
- SEREZA, Haroldo Ceravolo. *Florestan Fernandes, a inteligência militante*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- SOARES, Eliane Veras. *Florestan Fernandes, o militante solitário*. São Paulo: Cortez Editora, 1997.
- TOLEDO, Caio Navarro de. Hegemonia e poder político. In: D'INCAO, Maria Ângela (org.), *O saber militante*. São Paulo-Rio de Janeiro: Editora UNESP-Paz e Terra, 1987.

_____. Utopia e socialismo em Florestan Fernandes. In: MARTINEZ, Paulo (org.), *Florestan ou o sentido das coisas*. São Paulo: Boitempo, 1998.

**A IMPORTÂNCIA DE FLORESTAN FERNANDES PARA AS
CIÊNCIAS SOCIAIS BRASILEIRA**

TEORIA SOCIAL E MUDANÇA POLÍTICA EM FLORESTAN FERNANDES

Vera Alves Cepêda¹

Ler a obra de Florestan Fernandes é uma atividade obrigatória para qualquer ator do campo das ciências sociais, quer se trate da sociologia, da antropologia ou da ciência política. A interdisciplinaridade é a chave do método e da obra de Florestan. A indissociabilidade entre a interrogação sobre as formas sociais (históricas, econômicas, culturais) e os dilemas e alternativas da sociedade brasileira revelam um intelectual para quem o fluxo do conhecimento caminhava em direção aos resultados de mudança social e que, em especial na situação de subdesenvolvimento, desaguava no horizonte da política.

Convidada a escrever sobre este clássico da teoria social brasileira, para o Dossiê Florestan Fernandes, sinto-me dividida. De um lado, receosa da empreitada pois não sou uma especialista da obra de Florestan - embora ele seja um dos autores que mais marcou a minha formação, ao lado de Celso Furtado (curiosamente dois intelectuais públicos, de influência mannheimiana e que escreveram no momento áureo de transição/modernização da sociedade brasileira). De maneira próxima a Furtado, Florestan produziu obra vasta, continental, pontuada por fases que me parecem expressar os movimentos de ajuste entre a explicação e o momento histórico e que implica em um risco para a análise global de seu legado intelectual. Este conjunto de meio século somente pode ser avaliado em perspectiva histórica, quando no fluxo da produção intelectual emergem as mudanças na agenda e focos da pesquisa que vão paulatinamente movimentando-se da análise da especificidade das formas da tradição, à percepção da condição de híbrido subdesenvolvido (incluindo a elaboração das ferramentas especiais para sua compreensão), à modernidade truncada e ao projeto político de transformação. Observada em conjunto e comparativamente com seu tempo histórico, a obra de Florestan revela como evidências sua posição privilegiada na teoria social brasileira e seu transbordamento claro para o campo da política. E de outro lado, encontro como alento para esta breve análise o reconhecimento da inequívoca contribuição de Florestan para o campo do pensamento e da teoria política nacional.

Limitada pelas condições de um breve texto, proponho-me a tratar aqui de duas questões centrais do encontro de Florestan com a teoria política: o dilema entre o método científico e a transformação social nos autores clássicos e o tema da

¹ Professora do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós Graduação em Ciência Política da UFScar.

interpretação do subdesenvolvimento na tarefa de modernização efetiva e consistente da nação.

O PENSAMENTO CLÁSSICO E O DILEMA ENTRE A CIÊNCIA E A POLÍTICA

A controvérsia sobre os autores *clássicos* nas ciências sociais não é recente e muito menos de fácil resolução². Pesa muito neste debate o papel dos intelectuais e das teorias na constituição dos temas, objetos e métodos que caracterizam essa área do conhecimento e, para a qual, a subjetividade ou o ponto de vista do pesquisador (denominado como autor, cientista, perito ou na vetusta expressão de Sujeito cognoscente) não pode nunca ser desconsiderado dada a natureza de situação histórica e circunstancialmente localizada de todas as formas sociais da existência – incluindo aquela que se pretenda científica ou acadêmica. Grosso modo, pelo epíteto de clássicos das ciências sociais agrupam-se os autores: a) cuja obra foi capaz de iluminar uma época; b) cujas teses e método permanecem atuais na interpretação do presente; c) que possuem singularidade ontológica e epistemológica; d) por sua ação concreta na configuração das instituições e rotinas do campo intelectual; ou e) por seu impacto na vida pública. Os clássicos construíram escolas e correntes teóricas que balizaram a institucionalização, a rotinização e a legitimação do campo das ciências sociais como área de excelência na explicação do funcionamento e sentido das sociedades contemporâneas.

Na configuração societal do mundo moderno, em que diversas ideias concorrem entre si na tarefa de compreender o mundo ou transformá-lo, os atores que lidam legitimamente com esse problema não poderiam mesmo ser desconsiderados, chegando-se assim ao tema dos intelectuais e de sua função social. Faço aqui uma ressalva sobre a tensão entre *explicação* e *transformação*, problema que modelou um gradiente de posições que vai do paradigma do absentéismo intelectual (cuja obra mais expressiva é *A traição dos intelectuais* de Julien Benda), ao modelo dos intelectuais revolucionários (como o conjunto da produção marxista, centrada na teoria da *praxis* e na acepção do conhecimento como ferramenta da política)³. Entre os dois extremos, a relação entre ciência e política foi suavizada, simultaneamente reconhecendo a gênese histórica das ideias/teorias, seu débito com a situação social original, aceitando sua inevitável influência e potencial de transformação. Com resultados políticos diretos ou indiretos, maiores ou menores, mas afirmando o nexu indissolúvel entre valores, interesses e subjetividade na produção da ciência do social, encontramos autores como Max Weber, Karl Mannheim, Thomas Kuhn, Robert Merton, Pierre Bourdieu, Bruno Latour, entre outros. Não há grande novidade nessa afirmação, já que desde Comte se

² Cf. ALEXANDER (1999).

³ Cf. BOBBIO (1997), SARTRE (1994). Cf. RINGER (2000) e LEPPENIES (1994).

estabelece um estreito vínculo entre *prever* e *prover*. A discussão mais aguerrida ficou por conta do método – a segurança de procedimentos que permitam a maior objetividade possível no processo de explicação. Também foi importante divisor de águas a responsabilidade e o papel do intelectual na vida pública e o destino final do conhecimento – conhecimento para quê ou para quem?

Este fio da navalha dividiu inúmeros intelectuais e foi, em grande medida, um dos temas que atormentaram os autores clássicos. No Brasil, esse dilema é mais acentuado devido ao protagonismo que os intelectuais exerceram no processo de modernização, quer pelo tema da *interpretação* quer pela tarefa da transformação⁴. É importante reconhecer que o modelo de construção das sociedades capitalistas na periferia exigiu um esforço inédito – em termos de métodos e teoria – que permitisse apreender e explicar o funcionamento de economias e instituições que adentravam/constituíam uma outra forma de *moderno* apartada das condições genéticas do capitalismo ocidental. A periferia, híbrido da Revolução Burguesa, enunciava uma forma histórica fora do modelo original e que exigia uma outra tese para seu desvendamento. Essa tarefa é a que origina a categoria dos clássicos do pensamento social nacional: autores que se debruçaram sobre o problema da explicação do Brasil, impossível de ser compreendido apenas ou pelas fórmulas produzidas pela teoria social do centro. Antonio Cândido indicaria, em texto famoso, *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre, *Raízes do Brasil* de Sérgio Buarque de Holanda e a obra "*Formação do Brasil Contemporâneo*", de Caio Prado Jr como "*obras que fizeram o Brasil*". Entretanto, é impossível pensar a consciência identitária e a explicação histórica que temos de nós mesmos sem o trabalho de outros intelectuais como Oliveira Vianna, Celso Furtado e, muito especialmente, Florestan Fernandes.

FERRAMENTAS DA INTERPRETAÇÃO

Florestan Fernandes é um clássico da teoria social brasileira. Por dentro de sua obra perpassam as tensões fundamentais que produzem um paradigma de interpretação. Em primeiro lugar há uma teoria social que precisa constituir um conjunto de percepções, ferramentas e teses sobre a realidade social – a condição híbrida da formação social nacional. O ponto de partida, próximo da consciência que se gestava na produção de outros intelectuais e escolas (como Caio Prado Jr., o ISEB, a CEPAL e Furtado), era o sentido social das formações periféricas: no Brasil a tradição (índios, negros, elites, personalismo) obedecera outra métrica, não era pré-moderna e nem moderna, nem feudal e nem burguesa. Esse descompasso, essa distância, seria acentuada quanto mais a transição para a lógica capitalista se acelerasse, impulsionando desdobramentos que chegariam, ao final do processo, a uma

⁴ Cf. PÉCAUT (1990), MOTA (1978), BRANDÃO (2007).

situação capitalista paradoxal, sem *ethos* racional competitivo, sem burguesia nacional e sem instituições liberais e democráticas. Um capitalismo de *outra via*.

Se em seus primeiros trabalhos de pesquisa Florestan trata do binômio tradição/modernidade, sua produção intelectual a partir dos anos de 1960 incide sobre a situação de modernidade inconclusa e com obstáculos – a condição de subdesenvolvimento. Textos como *A sociologia numa Era de Revolução Social* (1963), *Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento* (1968), *Mudanças Sociais no Brasil* (1974), *Capitalismo Dependente* (1972), *A Revolução Burguesa no Brasil* (1974), *A Sociologia no Brasil* (1976)⁵ dedicam-se à tarefa de compreender a configuração do atraso brasileiro (integrando, sistemicamente, todas as esferas da vida social e econômica no eixo da história desde a formação colonial) e avaliar as possibilidades de alcance de uma situação plena de modernidade⁶. Em boa parte destes trabalhos é recorrente o tema da revolução, da transformação e da perspectiva do *momento*, bem como o empenho em ajustar os termos e métodos da análise social feita no Brasil ao contexto do debate internacional. Penso que, na obra de Florestan, a formação capitalista aparece dotada de uma *ratio* única, mas modelada diferentemente na situação dependente da periferia. Então, é impossível entender a segunda sem o recurso à primeira, explicando o esforço de Florestan em recepcionar e fazer circular no debate brasileiro as teses dos clássicos do centro (aqueles que desenvolveram ferramentas conceituais sólidas de interpretação da sociedade moderna). Porém, essas formulações perderiam capacidade explicativa na medida da carência de ajuste fino ao contexto particular periférico. Torna-se necessário, então, uma teoria própria, específica e rigorosa sobre os países fora da órbita central e desenvolvida do capitalismo. Neste ponto Florestan torna-se, por sua vez, um clássico. Sua produção é original e sem ela seria difícil compreender a situação do subdesenvolvimento.

O TEMA DA POLÍTICA EM FLORESTAN FERNANDES

Por outro ângulo, ao reconhecer as assimetrias provocadas na sociedade e instituições brasileiras pelo efeito do subdesenvolvimento, duas ordens de implicações políticas surgirão como consequência. A primeira é a da luta política contra o subdesenvolvimento e seus aparatos (história, economia, cultura e relações) no plano interno e externo. Boa parte desta batalha militante realiza-se pela produção de uma teoria capaz de fornecer um quadro explicativo autóctone, coerente e consistente,

⁵ Destaco dois textos com lugar especial na produção de Florestan - *A sociologia no Brasil e A Sociologia no Brasil* – trabalhos em que aparecem associados o ferramental de análise social (teoria social) com as exigências da aplicação e transformação da sociedade brasileira.

⁶ Lembrar que entre essas duas fases, encontramos um Florestan preocupado com a produção de manuais, com a recepção e circulação de padrões teóricos da sociologia mundial, com as fronteiras e rotinas da institucionalização acadêmica de uma ciência do social rigorosa e sólida.

blindada pelo método científico⁷ - mais resistente e competente que o velho ensaísmo, muito próxima de uma produção científica de tipo mannheimiano (com função social e capaz de mudança racional orientada). A segunda avança na percepção dos custos políticos diferenciais nas sociedades subdesenvolvidas – o custo do “circuito fechado” - com opção pela luta política aberta, através de vias político-institucionais.

Entre estes dois momentos, o suporte da ação política é distinto: no início a luta política é travada no plano da interpretação e seu foco é produzir um marco teórico que sustente uma visão de mudança racionalmente compreendida; no segundo momento a luta é abertamente política, menos adstrita ao passado e mais focada nos vícios do presente. Fazem parte da produção de Florestan nesta fase de ação política direta, textos como *Circuito Fechado* (1976), *Apontamentos sobre a “Teoria do Autoritarismo”* (1979), *Brasil em compasso de espera* (1980), *A constituição inacabada* (1989). Em seu conjunto a leitura de Florestan sobre a sociedade brasileira atualiza-se (ajusta-se ao momento histórico coetâneo) e sua situação muda de autor-ator (obra intelectual *com* impactos políticos) para ator-autor (obra intelectual *para* impactos políticos). A análise sobre regimes, partidos, atores e interesses, organização social e sindical, a ação estatal, bem como o processo de redemocratização e o potencial político contido na Constituinte e Constituição de 1988 serão temas que surgirão tratados com muita força. Fica no ar um enigma: Florestan tratou da política apenas porque se convertera em ator político direto (incluindo seu vínculo com o Partido dos Trabalhadores e sua eleição para arena representativa)? Ou, a progressiva consciência sobre a importância da ação pública (subjacente ao conjunto de sua obra intelectual) em consonância com a etapa de desenvolvimento e modernização conservadora posterior ao Regime Militar, estimulou a migração da reflexão para o campo da ação? De qualquer forma, o resultado é único: o legado intelectual e a ação de Florestan Fernandes são exemplares para compreender a dinâmica e o lugar da política na trajetória da modernização brasileira. Florestan Fernandes além de ser, inequivocamente, um clássico é, também, um clássico do pensamento político brasileiro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALEXANDER, Jeffrey. A importância dos clássicos IN *Teoria Social Hoje* (organização de A. GIDDENS; J. TURNER), São Paulo: Unesp, 1999.
- BOBBIO, Norberto. *Os intelectuais e o poder*. São Paulo: Unesp, 1997.
- BRANDÃO, Gildo M. *Linhagens do pensamento político brasileiro*. São Paulo: Hucitec, 2007.

⁷ Importante lembrar a recepção e circulação de importantes escolas e métodos (Marx, Weber, Wright Mills, Parsons, Tönnies, Mannheim) comumente apontados no processo de rotinização e institucionalização das ciências sociais brasileiras, levadas a cabo por Florestan.

- FERNANDES, Florestan. *A sociologia numa Era de Revolução Social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1963.
- _____. *Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- _____. *A sociologia no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 1977.
- _____. *Capitalismo Dependente*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.
- _____. *A Revolução Burguesa no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1974.
- _____. *Circuito Fechado*. São Paulo: Hucitec, 1976.
- _____. *Apontamentos sobre a Teoria do Autoritarismo*. São Paulo: Hucitec, 1979.
- _____. *Brasil em compasso de espera*. São Paulo: Hucitec, 1980.
- _____. *A constituição inacabada*. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.
- LEPPENIES, Wolfgang. *Las tres culturas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- MOTA, Carlos G. *Ideologia da cultura brasileira*, São Paulo: Ática, 1978
- PÉCAUT, Daniel. *Intelectuais e política no Brasil*. São Paulo: Ática, 1990.
- SARTRE, Jeann-Paul. *Em defesa dos intelectuais*, São Paulo: Ática, 1994.
- RINGER F. *O declínio dos mandarins alemães*. São Paulo: EDUSP, 2000.

FLORESTAN FERNANDES E A PROFISSIONALIZAÇÃO DA SOCIOLOGIA – ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Jacob Carlos Lima⁸

Escrever alguma coisa nova sobre Florestan Fernandes e a Sociologia Brasileira é uma tarefa difícil. Existem diversas biografias intelectuais em livros e na internet, debates permanentes sobre sua contribuição para a disciplina, além de perfis diversos do sociólogo, do militante pela democracia e pela escola pública, e do político, deputado que foi por dois mandados.

Poderia sintetizar sua biografia dizendo que sua trajetória foi um ponto fora da curva. Filho de uma empregada doméstica, tendo começado a trabalhar com seis anos de idade e estudado apenas até o terceiro ano do ensino fundamental, retornou à escola aos 17 num curso de madureza, e aos 21 anos, tornou-se aluno do curso de ciências sociais da USP. Em 1945, já era assistente do Professor Fernando de Azevedo no Departamento de Sociologia e Antropologia, iniciando sua carreira docente naquela universidade. Em 1947 defendeu sua dissertação de mestrado em Antropologia na Escola de Sociologia e Política - A organização social dos Tupinambás - e , em 1951, sua tese de doutorado na cadeira de Sociologia na Universidade de São Paulo - A função social da guerra na sociedade tupinambá-, e em 1954 assume a cadeira de Sociologia.

Um ponto fora da curva por dois motivos: sua origem social e seu acesso à elite intelectual do país através de sua inserção nos quadros docentes da USP até então com presença quase que exclusiva de oriundos dos extratos economicamente mais altos da sociedade brasileira, em que pese serem considerados progressistas ou modernizantes (Micelli: 2001); segundo, por ser um sociólogo de formação, também num contexto no qual a sociologia era ministrada por profissionais com formação diversa e que se dedicavam a sociologia, como por exemplo o próprio Fernando de Azevedo com extensa produção na área, mas que era graduado em Direito. No ano de 1964, foi efetivado como catedrático na cadeira de Sociologia, tornando-se professor titular. A cátedra fazia parte da carreira docente e significava a posição permanente em uma disciplina.

Foi aposentado compulsoriamente em 1969, juntamente com outros docentes, tornando-se professor convidado em universidades estrangeiras como Columbia e Yale nos Estados Unidos e Toronto no Canadá. Em 1977 tornou-se professor da Pós-

⁸ Professor do Departamento de Sociologia da UFSCar e Coordenador da Área de Sociologia da CAPES.

Graduação em Ciências Sociais da PUC-SP, que o acolheu assim como outros professores e intelectuais afastados da universidade pelo golpe militar.

Uma das características da atuação de Florestan está no que poderíamos chamar de sociologia profissional. Sua preocupação com a sociologia como ciência fica evidente em sua produção da década de 1950 voltada à teoria e ao método com a recuperação do debate com os autores clássicos e contemporâneos. Isso sem desconsiderar o aspecto crítico da disciplina no sentido de analisar os mecanismos presentes na prática social, o poder e a mudança social, a partir de métodos rigorosamente aplicados. Como militante, nunca permitiu que essa atividade contaminasse a pesquisa.

Atualizando o debate sobre a sociologia como ciência, estaríamos frente à distinção feita por Michel Burawoy, entre as sociologias profissional, crítica e pública. Para ele a sociologia profissional “fornece métodos testados e confiáveis, corpos acumulados de conhecimento, questões balizadoras, e arcabouços conceituais” sendo condição da existência e de legitimidade para uma sociologia pública. A sociologia crítica, por sua vez, “examina as fundações explícitas e implícitas, normativas e descritivas – dos programas de pesquisa da sociologia profissional” (2006: 18-9). Por fim a sociologia pública, “que traz a sociologia para uma conversação com públicos; entendidos como pessoas que estão elas próprias, envolvidas na conversação” (2006:14). Essa distinção explica a intervenção dos sociólogos através de artigos de jornais, da participação em debates públicos, e no debate político, embasado no arcabouço teórico e metodológico da disciplina. Florestan sempre fez isso, sendo que sua atuação refletiu contextos históricos distintos. Seguindo Freitag (1987) podemos destacar uma perspectiva acadêmica mais reformista até 1969, voltada à defesa da escola pública, e posteriormente uma atuação mais crítica decorrente do exílio, no combate ao autoritarismo da ditadura militar, com reflexões acerca da revolução burguesa no Brasil.

A distinção entre as sociologias, feitas por Burawoy, vincula-se ao contexto norte-americano de uma disciplina nem sempre afeita ao debate de questões políticas mais gerais, mas que no caso europeu (francês principalmente) e brasileiro se diferencia pela participação dos intelectuais a ela vinculada nos debates mais gerais da sociedade. Podemos falar de uma sociologia de combate, no caso brasileiro, que marcou significativamente a disciplina no ocaso da ditadura, seguida por preocupações mais profissionais, mantendo seu caráter crítico (embora seja interessante discutir na atualidade o que entendemos por sociologia crítica).

A militância pela disciplina diferencia a atuação de Florestan Fernandes de outros sociólogos brasileiros que marcaram a sociologia, mas desvinculados da luta acadêmica por sua consolidação e por sua profissionalização, com trabalhos mais ensaísticos do que resultados de pesquisa empírica e que marcam o “pensamento

social” brasileiro⁹. Sua atuação também configurou São Paulo e a Universidade de São Paulo como o espaço de desenvolvimento da sociologia profissional a partir dos anos 1950 que, somada à Escola de Sociologia e Política, constituíram a chamada *escola paulista de sociologia*. Pesquisou e orientou sobre autores e temas variados, desde questões teóricas e metodológicas como suas análises do funcionalismo, a questão da indução em sociologia a partir de Marx, Weber e Durkheim, ensaios sobre a constituição da disciplina e sua aplicação nos anos 1950 e 1960 (Fernandes, 1976; 1970; 1978; 1973); organização de coletânea com autores de referência ainda não traduzidos como C. Wright Mills, Louis Wirth, Talcott Parsons, Karl Mannheim, Lucian Goldman, apenas para ficar em alguns (Fernandes, 1973); e temáticas como as relações raciais, industrialização e subdesenvolvimento, classes sociais, a questão da universidade e da educação, Psicanálise, a revolução burguesa, dilemas do socialismo.

A hegemonia paulista na pesquisa sociológica e na formação pós-graduada manteve-se até a década de 1970 quando a formação de um sistema nacional de pós-graduação coordenado pela CAPES, a partir da reforma educacional de 1968, que possibilitou a formação de novos centros de ensino e pesquisa em outras cidades e regiões do país. Na década de 1970 e 1980 a USP e o Instituto Universitário de Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro eram os principais centros de formação e pesquisa de Sociologia do país. Situação alterada nos anos seguintes com a expansão de programas de pós-graduação e da abertura de doutorados fora do eixo São Paulo-Rio.

Para fugir um pouco da recopilação da biografia intelectual de Florestan e sua reiterada importância na sociologia brasileira, vou relatar sucintamente minha experiência como aluno na PUC-SP em 1981, onde fiz meu mestrado. Cursei a disciplina “Teoria Sociológica” e me lembro da extrema polidez e formalidade do professor com os alunos e de sua energia em sala de aula. As aulas começavam às 14 horas e iam até às 18 horas, geralmente sem intervalos e as perguntas só poderiam ser feitas no final. Nós, alunos, saíamos exaustos, enquanto Florestan parecia estar pronto para entrar em outra sala e começar outra aula. Dada a prolixidade e erudição de suas aulas, a maioria dos alunos se intimidava e poucos faziam questões. Nas primeiras aulas tentei anotar tudo o que ele dizia, mas foi impossível. Abandonei o intento, anotando apenas o que me interessava topicamente. Fui orientado, no mestrado, pelo seu ex-assistente na cadeira Sociologia I da USP e ex-orientando, o professor Octávio Ianni, que também ministrava aulas na PUC-SP e, com o final da ditadura, foi para a Unicamp. Florestan não retornou à USP com a anistia. Em 1987, deixou a vida acadêmica para tornar-se deputado federal pelo Partido dos Trabalhadores, do qual foi um dos organizadores.

⁹ Isso não quer dizer que inexistia pesquisa empírica na sociologia brasileira antes desse período, mas situavam-se em projetos específicos. A diferença estaria no caráter de continuidade de formação de quadros e da pesquisa empírica como referência.

Poderia continuar discutindo sua contribuição, mas isto exigiria um tratado. Numerosas teses e livros sobre sua obra, algumas arroladas aqui na bibliografia, já fazem isso.

Para finalizar, vale lembrar que o acervo da biblioteca de Florestan Fernandes encontra-se aqui na Universidade de São Carlos, aberta a todos os pesquisadores interessados em sua obra e em Sociologia e Ciências Sociais. No curso de graduação de Ciências Sociais, Florestan é estudado na disciplina Sociologia Brasileira, assim como em outras disciplinas oferecidas semestralmente. E também que seu empenho na constituição do campo da Sociologia tem entre seus resultados o Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, considerado hoje um dos melhores do país.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARRUDA, M. A. N.; GARCIA, G. S. Florestan Fernandes, mestre da sociologia moderna. Brasília: Paralelo 15/Capes, 2003.
- BURAWOY, M. Política & Trabalho, Revista de Ciências Sociais, 25, Outubro de 2006 - p. 9-50
- COHN, G. “Padrões e dilemas: o pensamento de Florestan Fernandes”. In ANTUNES, R.; MORAES, R.; FERRANTE, V. (orgs.). Inteligência brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- COHN, G. Florestan Fernandes e o radicalismo plebeu em Sociologia. Estudos Avançados, 19(55) São Paulo Set./Dec. 2005
- D’INCAO, M. A. (org.). O saber militante. Ensaio sobre Florestan Fernandes. São Paulo: UNESP, 1987.
- FERNANDES, F. A natureza sociológica da Sociologia. São Paulo: Ática, 1980.
- FERNANDES, F. A revolução burguesa no Brasil. Ensaio de interpretação sociológica. 2ª edição. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1976.
- FERNANDES, F. A Sociologia no Brasil. Contribuição para o estudo de sua formação e desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1977.
- FERNANDES, F. A sociologia numa era de revolução social. 2ª edição. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1976.
- FERNANDES, F. Ensaio de sociologia geral e aplicada. 3ª edição. São Paulo, Pioneira, 1976.
- FERNANDES, F. Entrevista concedida a José Albertino Rodrigues em setembro-outubro de 1983. In. Cientistas do Brasil. Depoimentos. Edição comemorativa dos 50 anos da SBPC, 1998.
- FERNANDES, F. Fundamentos empíricos da explicação sociológica. 3ª edição. Rio de Janeiro, Livros Técnicos e Científicos, 1978.
- FERNANDES, F.(org.) Comunidade e Sociedade. Leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. São Paulo, Cia Editora Nacional- Editora da Universidade de São Paulo, 1973.
- FERNANDES, F. Elementos de sociologia teórica. São Paulo, Cia Editora Nacional- Editora da Universidade de São Paulo, 1970.

- FREITAG, B. Florestan Fernandes: revisitado. *Estudos Avançados*, 19(55) Set./Dec. 2005.
- FREITAG, B. Democratização, universidade, revolução. In D'INCAO, M. A. (org.). *O saber militante. Ensaios sobre Florestan Fernandes*. São Paulo: UNESP, 1987.
- GARCIA, S. G. Destino ímpar. Sobre a formação de Florestan Fernandes. São Paulo: Editora 34, 2002.
- GUEDES, A.T. Florestan Fernandes e o lugar da USP na história da Sociologia no Brasil (dissertação de mestrado). Brasília: UnB, 2007.
- MARTINEZ, Paulo Henrique (org.). *Florestan ou o sentido das coisas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1998.
- MICELLI, S. *História das Ciências Sociais no Brasil*. Vols 1,2. São Paulo: Sumaré, 2001.
- RODRIGUES, L.S. Uma obra em sursis. Florestan Fernandes entre a academia e o partido(1969-1983). *Projeto 334 História*, São Paulo, n.38, p. 325-334, jun. 2009.
- VERAS, Eliane. *Florestan Fernandes: o militante solitário*. São Paulo, Cortez, 1997.

O RETORNO DOS ANCESTRAIS, OU ALGUMA COISA QUE SEI SOBRE O FLORESTAN DOS ANTROPÓLOGO

Felipe Vander Velden¹

De muitos autores nas Ciências Sociais se diz que possuem várias facetas, diferentes para cada tipo de especialista, leitor ou interesse em sua obra, especialmente quando vasta. Assim, diz-se que há um Durkheim dos sociólogos – aquele do suicídio, das regras do método (sociológico) e dos estudos sobre educação – e um Durkheim dos antropólogos – o Durkheim do sacrifício, dos sistemas elementares de classificação e das formas primeiras da religião. De maneira análoga, há um Max Weber dos cientistas políticos – o Weber das racionalidades burocráticas, por exemplo – e um dos antropólogos – aquele que inspirou a antropologia interpretativa de Clifford Geertz, entre outros. Pode-se dizer, pois, que existe um Florestan Fernandes para cada um de nós, antropólogos, cientistas políticos e sociólogos. Ou, dito de outra forma, há Florestan suficiente para que seja partilhado entre as três áreas em que se dividem as Ciências Sociais no Brasil.

Meu comentário dirige-se aqui, naturalmente, ao Florestan dos antropólogos ou, melhor dizendo, ao meu Florestan. Mais particularmente, ao Florestan Fernandes dos etnólogos, aquele que construiu uma obra que se pode dizer monumental a respeito dos Tupinambá, grupo indígena que ocupava boa parte do que é hoje o litoral do sudeste do Brasil quando da conquista europeia a partir do século XVI. Em duas obras que marcaram a etnologia brasileira – na verdade, seus primeiros trabalhos publicados: *Organização social dos Tupinambá* (1949, segunda edição em 1963) e *A função social da guerra na sociedade Tupinambá* (1952, segunda edição em 1970)² – o cientista social paulista encarou, pela primeira vez de modo teórica e metodologicamente orientado – e com enorme riqueza de detalhes – uma interpretação sócio-antropológica da complexidade desta sociedade indígena Tupi-Guarani que marcou, de forma indelével e duradoura, o processo de colonização portuguesa na América meridional, especialmente nos séculos XVI e XVII. Ademais, forneceu uma primeira explicação sistemática e abrangente de uma das práticas que mais impressionaram os portugueses que por aqui viajaram e se instalaram nos primórdios do Brasil – além de exercer impacto significativo na imaginação colonial mundo afora (cf. Lestringant 1997) e seguir, ainda hoje, fascinando a cultura popular (de Hans Staden e Guimarães Rosa) e instigando a reflexão antropológica: a guerra Tupinambá,

¹ Professor no Departamento de Ciências Sociais e no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da UFScar.

² Este último ganhou recentemente nova edição (2006), a terceira, pela Editora Globo.

seguida da tomada de cativos, sua execução profusamente ritualizada em terreiro e o consumo de sua carne em um elaborado festim antropofágico.

Não há como negar o emprego massivo das fontes quinhentistas e seiscentistas por Florestan Fernandes, e o modo como o autor fez uso altamente organizado e criterioso desta copiosa documentação. Uma breve mirada no artigo “Um Balanço Crítico da Contribuição Etnográfica dos Cronistas”, publicado como capítulo na coletânea *A investigação etnológica no Brasil e outros ensaios* (1975, com segunda edição em 2009), convence-nos da enorme erudição e da singular capacidade de manejar documentos de fazer inveja a qualquer historiador atento à tão necessária crítica de suas fontes. Não há, também, como negar a elegância da interpretação oferecida por Florestan do ritual antropofágico Tupinambá ainda nos anos 50, naquilo que foi sua tese de doutoramento, defendida em 1951, na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo. No entanto, quero aqui – por força do modo como eu mesmo tomei contato com a interpretação fernandiana da guerra e do canibalismo Tupinambá, de modo, digamos, retrospectivo, ou *a contrário* – partir da crítica mais contundente que o modelo da sociedade e do ritual desta sociedade indígena forjado por Florestan Fernandes recebeu em tempos mais recentes, calcada no referencial funcionalista que então dominava as ciências sociais na primeira metade do século XX.

Sejamos, naturalmente, conscientes de que um homem é produto de sua época. E de que uma história das ideias, nas Humanidades, feita com cuidado certamente não deve apostar na pura e simples superação abrupta de paradigmas anteriores senão buscar avaliar não apenas o ambiente intelectual que veio a franquear esta ou aquela formulação teórica individual, mas também as trajetórias trilhadas por certas porções de um trabalho acadêmico que seguiram (e seguem, por vezes) valiosas. Dito de outra forma, deve-se sempre fazer justiça à contribuição de cada autor ao caudaloso rio do conhecimento humano. Tal atenção nos permite sugerir que, mesmo que uma interpretação tenha sido julgada morta e enterrada, ela pode, em certos sentidos, continuar apontando alguns caminhos, sobretudo porque novas abordagens de velhos materiais sempre podem fazer lembrar (ou *redescobrir*, melhor dizendo) autores e trabalhos à primeira vista relegados, empresa de modo algum estranha às Ciências Sociais e à Antropologia contemporâneas. Que o digam Gabriel Tarde e Gilbert Simondon, entre alguns outros.

Voltando a Florestan Fernandes e aos Tupinambá, vim a conhecê-los já diante da poderosa crítica que fez Eduardo Viveiros de Castro (1986: 84-88; 650-700; ver também Carneiro da Cunha & Viveiros de Castro 1985) ao modelo proposto anteriormente para a compreensão da guerra e da antropofagia indígenas no Brasil colonial em sua monumental e brilhante etnografia dos Araweté, no leste do estado do Pará, descendentes Tupi-Guarani amazônicos atuais dos antigos Tupi costeiros. Com efeito, a deparar-se com o que demonstrou ser uma transformação do extinto ritual

antropofágico Tupinambá entre os atuais Araweté – ali não mais um canibalismo real, mas um evento metafísico, cenário no qual são os deuses que devoram os mortos para convertê-los eles também em deuses –, Viveiros de Castro ofereceu-nos uma revisão completa da explicação do fenômeno, revisão esta que virtualmente demoliu a interpretação feita por Florestan Fernandes sem, é claro, deixar de prestar as devidas homenagens a um dos fundadores da moderna investigação etnológica no Brasil. Mas Florestan, segundo Viveiros de Castro, em resumo, estava errado.

Não tenho espaço e nem a pretensão de resumir, neste breve artigo, nem as detalhadas críticas feitas por Viveiros de Castro aos Tupinambá e seu canibalismo ritual tal como pintados por Florestan, nem o modelo proposto por aquele para tentar dar conta do longo e elaborado percurso que ia desde a captura do inimigo em combate até sua morte por meio do golpe de uma borduna no crânio, antecedido pelo célebre diálogo cerimonial entre matador e vítima e sucedido pelo esquartejamento do corpo e pela canibalização ritual do cativo abatido. Sobre isso remeto, sem hesitar, ao trabalho primoroso de Viveiros de Castro (além da etnografia já citada, ver também Viveiros de Castro 1984). Quero, nesta ocasião, atentar para somente um detalhe, que não é, no final das contas, um detalhe, ao menos na economia da obra de Florestan Fernandes: um dos pilares da interpretação fernandiana que, todavia, foi derrubado com notável rapidez por Viveiros de Castro. Falo da presença e da participação do *morto*, do *espírito do morto do grupo* ou do *ancestral* na máquina guerreira e canibal Tupinambá.

Com efeito, Florestan, em sua análise da *função social* da guerra entre os Tupinambá, faz intervir a figura dos *ancestrais* como peça fundamental na sofisticada engrenagem que movia a máquina guerreira daquela sociedade: efeito do sistema religioso, o homicídio em terreiro e a devoração dos cativos tomados em combate tinham como objetivo máximo conservar plenos os laços que vinculavam a sociedade ao sagrado, este constituído pelo conjunto do espíritos dos mortos do grupo, que Florestan também denomina antepassados ou ancestrais. Rito sacrificial por excelência – seguindo-se Marcel Mauss (Mauss & Hubert 2005 [1899]) – o canibalismo Tupinambá movia a guerra porque era por meio dele que a sociedade recuperava-incorporava os mortos perdidos em batalhas anteriores por meio do inimigo, restaurando-se a unidade do coletivo perdida nas intermináveis sequências de conflitos. O guerreiro morto nas mãos dos inimigos clamava pela vingança porque só assim poderia retomar seus vínculos com o coletivo – perturbados pela morte em terreiro alheio, levando ao que Florestan chamou de uma *heteronomia mágica* –, devolvendo a ele as “energias” perdidas com o parente morto e posicionando a si mesmo no lugar de ancestral guardado e venerado pela sociedade. O aparelho guerreiro e antropofágico Tupinambá, portanto, seria fundamentalmente um *culto aos ancestrais* ou aos *espíritos mortos do grupo*, e este culto acabava por movimentar as intermináveis ações guerreiras, uma vez posta a necessidade da captura perpétua de

vítimas sacrificiais. Um intercâmbio constante de mortos/ancestrais, pois, a guerra Tupinambá, movida pela necessidade que tinha o coletivo de observar a correta relação entre vivos e mortos, estes últimos com a função de “guardar a verdade da sociedade” (Viveiros de Castro 1986: 651). Os mortos do grupo – ancestrais ou antepassados –, desta forma, tinham uma *função*: clamando pelo preenchimento dos “espaços vazios” deixados pelas agressões dos vizinhos inimigos, eles garantiam o moto perpétuo da guerra e da vingança Tupinambá, a se desenrolar pela história até serem brutalmente interrompidas pelo horror que causavam aos colonizadores europeus, ciosos guardiães da moral cristã a qual aborrece o consumo de carne humana (mas não, ao que parece, a guerra...).

Eduardo Viveiros de Castro, em sua reinterpretação da guerra e da antropofagia Tupinambá, demole o modelo explicativo proposto anteriormente por Florestan Fernandes com uma penada, por assim dizer³: crítico severo do funcionalismo do modelo sacrificial-maussiano de Florestan, Viveiros de Castro faz intervir uma crítica etnográfica – baseada, ela também, óbvio, nas fontes documentais – na desautorização da leitura que Florestan fizera dos Tupi costeiros: nada nos autoriza, nas fontes quinhentistas e seiscentistas, segundo Viveiros de Castro, a falar na existência de ancestrais – no sentido de *mortos individualizados* a quem se rende *culto* – entre os Tupinambá. Os ancestrais ali não podiam clamar nada, nem tampouco movimentar nada, simplesmente porque não existiam: a noção da *ancestralidade* – da *continuidade* entre mortos e vivos, entre *certos* mortos e certos vivos, e da efetiva presença e interferência dos mortos, como seres que preservam após a morte as lealdades que tinham em vida, na vida social – haveria de ser extirpada da etnologia americanista, caudatária que era da equivocada (e deletéria) aplicação do instrumental desenvolvido em África para apreciar os materiais sul-americanos. Malfadada empresa, esta, que já havia sido denunciada por Joanna Overing (Overing Kaplan 1977) e, pouco tempo depois, pelo mesmo Viveiros de Castro em coautoria com Anthony Seeger e Roberto DaMatta (Seeger, DaMatta & Viveiros de Castro 1979), em texto já clássico da etnologia das terras baixas da América do Sul.

Os mortos, aqui, são outros, advertira Manuela Carneiro da Cunha (1978) em livro de enorme impacto na disciplina. Desde então, o ancestral, aquela figura que permite transcender, em certo sentido, a morte, ao garantir a continuidade das gerações por meio do vínculo social perpétuo entre vivos e mortos, tornou-se anátema na etnologia sul-americana. Ancestrais, só lá do outro lado do Atlântico e do grande divisor, na Europa e no continente africano (Viveiros de Castro 1996). Aqui, os mortos tornam-se imediatamente alteridade radical, e se clamam perigosamente pela companhia dos vivos, ao sofrerem com a solidão *post-mortem*, é por um curto espaço

³ Estou, naturalmente, resumindo drasticamente não só a interpretação de Florestan Fernandes da sociedade e da guerra-antropofagia Tupinambá como também a crítica que Viveiros de Castro faz àquela. Meu objetivo, ao centrar fogo em um único aspecto desta crítica, ficará claro, espero, ao final deste ensaio.

de tempo antes de verem cortados todos os vínculos com os que ficaram e se converterem, por vezes em sucessivos processos – etnograficamente muito variados para serem sequer mencionados neste curto artigo – em *outros*: espectros sem carne ou sangue que aterrorizam os viventes, monstros sedutores que devoram ex-parentes sozinhos na mata, fantasmas sem memória que vagam por redemoinhos de vento, animais anômalos que rondam aldeias nas noites frias em que as fogueiras devem ser mantidas continuamente acesas, restos de tocos calcinados que assinalam tão somente uma pálida lembrança dos que já se foram obliterada por uma generalização coletiva no além-túmulo. Ou, alternativamente, os mortos se convertem em deuses – tal como os mortos Araweté – mas deuses a quem não se rende culto e nem se preserva em altares caseiros, posto que se fundem, ao longo de uma complexa cadeia de operações, ao panteão celeste que nada guarda da personalidade, dos afetos ou das alianças de quando esses (ex-)vivos andavam, respiravam, sorriam e guerrevam cá no mundo sublunar.

Não havia, portanto, ancestrais – enquanto mortos individualizados – entre os Tupinambá:

Ora, Florestan superestima, senão inventa, mediante uma colagem de fontes onde a solda do desejo teórico é maior que as partes documentais, a importância dos mortos do grupo como recipiendários individualizados do sacrifício. Os dados a respeito da interveniência efetiva de espíritos de mortos individuais no sistema são vagos, senão nulos (Viveiros de Castro, 1986: 656-657, grifos no original).

E, deste modo, todo o edifício sobre o qual Florestan Fernandes constrói sua interpretação da guerra e do canibalismo de vingança dos Tupi litorâneos haveria de ruir, ao perder, entre outras coisas, justamente o elemento que lhe serve como sustentação. Privados de ancestrais individualizados – ausentes, então, da América do Sul indígena – uma leitura funcionalista dos Tupinambá resta inadequada, equivocada, pois fundada em pressuposto etnograficamente ilusório. A compreensão destes fenômenos deve, pois, ser buscada em outro lugar, como demonstrarão Viveiros de Castro, Manuela Carneiro da Cunha e Carlos Fausto (1992), entre outros.

Mas, eis que, quase sub-repticiamente, parece que assistimos, hoje na etnologia americanista, a uma espécie de *retorno dos ancestrais*, para usar o belo título de Nathan Wachtel (1990) que, outrossim, fala, precisamente, dos ancestrais que se preservam entre os atuais índios Uru no altiplano boliviano, antes tidos como completamente aimaraizados. De fato, a etnografia sul-americana vem, há tempos, registrando fatos que destoam, em grande medida, da formulação canônica de que os mortos são outros, de que uma cisão irreparável separa os vivos de qualquer identificação individualizada com os que se foram: longos registros de nomes dos antepassados sugerindo memórias genealógicas profundas, preservação dos corpos, fragmentos corporais e/ou ossos dos defuntos e sua disposição em locais de acesso amplo e franqueado, flautas “sagradas” que fazem as vezes dos mortos antigos quando

acionadas em certos contextos rituais, núcleos de concentração de poder político e prestígio preservados pela tradição imemorial e rememorados em longas linhagens de chefes que alcançam os dias de hoje, para mencionar apenas alguns. A proposição, ou petição de princípio, de que não haveria ancestrais nas terras baixas da América do Sul, parece encontrar seus limites etnográficos, talvez porque ela mesma tenha sido excessivamente calcada – não por descuido, claro, mas por dever de ofício de sua proponente, cuja pesquisa foi realizada entre os Krahó no atual Tocantins – nos materiais Jê do Brasil Central.

Efetivamente, conforme Jean-Pierre Chaumeil (2007, originalmente publicado em francês em 1997), o principal proponente desta reavaliação das modalidades de relação com os mortos nas terras baixas sul-americanas, talvez estejamos diante da coexistência, nas sociedades nativas da região, de diferentes modos de relação com os mortos – incluindo sua conversão em *ancestrais* ou *imortais* –, materializada em uma miríade de formas de tratamento funerário dos defuntos:

Our rapid examination of these topics [*formas de tratamento dos despojos e de relação com os mortos*] does not, therefore, provide total confirmation of the thesis [*proposta originalmente por Manuela Carneiro da Cunha*] that the archetypical form of mourning in the South American lowlands rests essentially on a relation of exclusion vis-à-vis the dead, transforming the latter within paradigms of alterity whereby no one would dream of consecrating a specific place to them or of fixing them in their memories. Although a large amount of empirical data can be cited to support this thesis, an equally large amount contradicts it (...). Rather than the *socius* being collectively defined in relation to the exterior by treating its own dead as strangers, the aim is to avoid losses by conserving the dead “at home” (Chaumeil 2007: 274-275, itálico no original).

Os limites etnográficos da interpretação dos mortos como *alteridade radical*, veja-se, aparentemente sequer se desenham de modo a deixar de fora mesmo as sociedades de língua Tupi-Guarani (próximas, portanto, aos antigos Tupinambá ou aos Araweté contemporâneos): relatos históricos e etnográficos fazem menção à conservação dos ossos dos mortos entre os antigos Guarani e entre os Sirionó atuais, no leste da Bolívia (Chaumeil 2007: 261-264), atestando que, talvez alguma coisa assemelhada ao que chamamos de antepassados estejam, ali, vinculadas à preservação dos esqueletos daqueles que se foram e que, em tese, deveriam ser rapidamente esquecidos porque tornados estranhos aos vivos logo que encerradas as exéquias.

Eis que, então, talvez Florestan Fernandes não estivesse tão completamente equivocado, ou tão redondamente enganado – como querem alguns de seus leitores e comentadores – ao fazer figurar os ancestrais como peças fundamentais na mecânica da sociedade Tupinambá e das “razões misteriosas” de suas guerras, nas palavras de Américo Vespúcio (cf. Carneiro da Cunha 1993). Isso não significa, claro, aceitar integralmente a proposição funcionalista de Fernandes e consolidar acriticamente o papel central que este autor concedeu aos antepassados na guerra, na vingança e no canibalismo dos Tupi costeiros, às expensas de hipóteses posteriores, aparentemente mais elegantes e sofisticadas. Mas significa, sim, por outro lado, abrir-se para a

hipótese – pois, afinal, todas são hipóteses, pois as disciplinas interessadas na História assim devem ser pautadas ao fugirem das presunções de descrever a verdade do que se foi – de que os ancestrais poderiam ter algum papel de maior ou menor destaque na vida cotidiana e na experiência ritual dos Tupinambá, papel, talvez, ainda aberto ao confronto dialógico de interpretações. A demolição da leitura fernandiana dos Tupinambá por meio da constatação pura e simples de que ali não existiam ancestrais talvez possa vir a ser surpreendida pela localização de novas evidências documentais ou por novas leituras das fontes já disponíveis para os autores que sobre o tema se debruçaram até hoje.

Tal sugestão – e isso tudo aqui, registre-se, não passa de uma sugestão – implica em reconhecer que, quiçá, Florestan Fernandes estivesse certo por razões erradas. Ou, melhor dito, que estivesse errado pelas razões certas. O que antecipar dessas novas fontes históricas e etnográficas, e das novas releituras de fontes já conhecidas, com respeito aos papéis que mortos, antepassados ou ancestrais desempenhavam (e desempenham) nas sociedades nativas das terras baixas sul-americanas? Somente o tempo e o trabalho, claro, dirão. E talvez, diante de renovadas evidências, seja preciso reconhecer que os povos indígenas prestavam, de alguma forma, homenagem aos seus predecessores, do mesmo modo como aqui se presta singela homenagem a este notável ascendente da Etnologia brasileira, o Florestan Fernandes dos antropólogos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Carneiro da Cunha, Manuela. 1978. *Os mortos e os outros: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios Krahó*. São Paulo: Hucitec.
- _____. 1993. “Imagens de índios no Brasil: o século XVI”. In: A. Pizarro (org.), *América Latina: palavra, literatura e cultura*. São Paulo/Campinas: Memorial da América Latina/Unicamp, vol. 1.
- Carneiro da Cunha, Manuela & Viveiros de Castro, Eduardo. “Vingança e temporalidade: os Tupinambá”. *Journal de la Société des Américanistes*, vol. LXXI (1-2): 191-208.
- Chaumeil, Jean-Pierre. 2007 [1997]. “Bones, flutes, and the dead: memory and funerary treatments in Amazonia”. In: C. Fausto & M. Heckenberger (eds.), *Time and memory in indigenous Amazonia: anthropological perspectives*. Gainesville: University Press of Florida, pp. 243-283.
- Fausto, Carlos. 1992. “Fragmentos de história e cultura Tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico”. In: M. Carneiro da Cunha (org.), *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Fapesp/SMC/Companhia das Letras, pp. 381-396.
- Fernandes, Florestan. 1963 [1949]. *Organização social dos Tupinambá*. São Paulo: Difusão Européia do Livro [segunda edição revista e atualizada].

- _____. 2006 [1952]. *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*. Rio de Janeiro: Editora Globo [terceira edição].
- _____. 2009 [1975]. *A investigação etnológica no Brasil e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Global Editora [segunda edição].
- Lestringant, Frank. 1997. *O canibal – grandeza e decadência*. Brasília: Editora da UnB.
- Mauss, Marcel & Hubert, Henri. 2005 [1899]. *Sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify.
- Overing Kaplan, Joanna. 1977. “Introduction”. In: J.Overing (org.), “Social time and social space in lowland south american societies”. *Actes du XIIIe Congrès International des Américanistes, 1976*. Paris: CNRS/Fondation Singer-Polignac.
- Seeger, Anthony; DaMatta, Roberto & Viveiros de Castro, Eduardo. 1979. “A Construção da pessoa nas sociedades Indígenas brasileiras”. *Boletim do Museu Nacional*, vol. 32 (1-2): 2-19.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1984. “Os deuses canibais: a morte e o destino da alma entre os Araweté”. *Revista de Antropologia*, vol. 27-28 (3): 55-90.
- _____. 1986. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor/Anpocs.
- _____. 1996. “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”. *Mana*, 2 (2): 115-144.
- Wachtel, Nathan. 1990. *Le retour des ancêtres. Les indiens Urus de Bolivie, XX^e-XVI^e siècle. Essai d'histoire régressive*. Paris: Gallimard.

DEPOIMENTOS

UM BREVE DEPOIMENTO

Maria Arminda do Nascimento Arruda⁴

O sociólogo Florestan Fernandes refletiu a imagem genuína da formação oferecida por seus professores, no curso de ciências sociais da Universidade de São Paulo, especialmente dos franceses que dele fizeram parte, mas também assimilou as orientações recebidas na Escola de Sociologia e Política, onde defendeu o mestrado, em 1949, sob a direção de Herbert Baldus. O mestre paulista notabilizou-se pela atuação inovadora e pelas propostas avançadas no entendimento das formas de atuação pública dos cientistas sociais. Intelectual multifacetado, defensor do caráter social do conhecimento baseado na responsabilidade do cientista, homem público de ilibada biografia, Florestan transformou-se no principal artífice da moderna sociologia brasileira, traduzida na estilização do modelo de intelectual rigoroso, capaz de dominar os seus meios expressivos, detentor de um saber comprometido com a agenda coletiva, mas de recusa a “orientações estritamente políticas”.

A realização profissional, intelectual e científica de Florestan Fernandes pressupôs este lugar institucional representado pela universidade, território demarcado de produção do conhecimento, um espaço devotado à pesquisa, à transmissão do método e dos princípios adequados à feitura do saber rigoroso da ciência como requisito da existência de uma prática dirigida à explicação da dinâmica social; a universidade permitia, enfim, a oportunidade de usufruir de uma existência modesta, porém segura na oferta de recursos garantidores da sobrevivência cotidiana, especialmente fundamental para uma pessoa despossuída de bens de raiz e que acabara de se casar no mesmo ano em que se tornava professor da USP, e que iria constituir numerosa família.

As relações entre a universidade e a sociedade eram entendidas, desse modo, segundo a cultura particular à instituição, afirmava a autonomia da academia, oferecia aos seus praticantes dignidade social, conferia solidez à atuação pública. O estilo acadêmico de cultura científica formava, assim, um estilo de vida, respaldado na modernização e na modernidade vanguardistas de São Paulo, contexto que embasou a organização da própria USP, fruto de um projeto ilustrado de dirigentes que almejavam civilizar o país. O convite feito a Florestan, em 1944, pelo catedrático Fernando de Azevedo, para compartilhar com Antonio Candido a função de professor, na posição de segundo assistente, era sintomático das concepções grassadas no ambiente da Faculdade de Filosofia, caracterizado por uma mescla de traços elitistas em convívio com ideias liberais e democráticas de valorização do talento.

⁴ Professora titular do Departamento de Sociologia da USP.

SOBRE FLORESTAN FERNANDES

Fernando Henrique Cardoso⁵

Florestan Fernandes foi a figura dominante da Sociologia em São Paulo. No meu caso ele foi meu professor, eu fui assistente dele, fui colega dele, e a vida inteira eu o tive como referência. E além do mais nós éramos vizinhos e desenvolvemos uma relação muito íntima. Ele me influenciou decisivamente, até para escolher a profissão de sociólogo.

Quando eu entrei na faculdade, em 1949, ele era um jovem, andava de bata branca, e era o segundo assistente da cadeira de Sociologia I, cujo titular era o Fernando de Azevedo, e o primeiro assistente era o Antônio Cândido. Ele nos dava aula de introdução à sociologia, aulas difíceis que nos obrigavam a ler, a ler Mannheim, a ler Max Weber, a ler Durkheim, a ler o manual famoso do Freyer (famoso naquela época). Era difícil entendê-lo, pois ele tinha realmente uma erudição enorme, e ele não dava de barato, ele fazia com que os alunos trabalhassem. Mas ele tinha uma outra qualidade: ele era motivador, ele motivava todo mundo, ele que despertava talentos.

Agora, como contribuição à Sociologia, então, nem se fale. Naquela época ele já tinha escrito, ou estava escrevendo *A organização social dos Tupinambá* e estava preparando o começo do *A função social da guerra entre os Tupinambá*. *A organização social dos Tupinambá* é um livro, ao meu ver, clássico. O segundo, *A função social da guerra*, é talvez mais erudito, mais imponente como tese, como demonstração do método funcionalista. Naquela época ele aplicava muito o método funcionalista, ele discutia a dialética mas não era ao que ele estava dedicado na ocasião, que era a análise funcionalista. Mas o primeiro, *A organização social dos Tupinambá* é uma obra-prima, não é muito grande mas explica tudo sobre os tupinambá, enquanto que *A função social da guerra* já é um livro de erudição.

Florestan era também um antropólogo, ele conhecia muito a literatura antropológica. Mais tarde Florestan foi o grande incentivador das pesquisas sobre o negro junto com Roger Bastide. Pesquisas às quais também se dedicaram e eu, o Renato Jardim Moreira, o Octávio Ianni também fizemos parte deste grupo em que nossas teses todas foram orientadas pelo Florestan fazendo pesquisas sobre relações raciais. E o livro dele com o Bastide, sobre o negro em São Paulo é outra obra-prima e acredito mesmo que toda a análise da estrutura sociológica de São Paulo tenha sido um ponto marcante da vida de Florestan.

Isso para não falar sobre os livros dele sobre teoria. *Os fundamentos empíricos da explicação sociológica* por exemplo, onde ele realmente destrincha o

⁵ Sociólogo, professor, pesquisador, escritor e ex-presidente da República (1995-2002). Transcrição do depoimento gravado no Instituto FHC.

método weberiano, o método positivista-funcionalista de Durkheim e também a dialética marxista. Ele não parou, tem um livro importante... tem vários importantes sobre a questão da sociedade brasileira e a descrição dele da sociedade escravocrata foi uma discussão marcante... sobre a revolução brasileira, enfim, em vários setores o Florestan e muito atuante.

Não vamos nos esquecer também que ele dedicou boa parte de sua obra de juventude à análise do folclore, ele conhecia muito o folclore, porque ele tinha interesse pela memória popular, e nos fazia participar deste mesmo interesse. Eu duvido que qualquer outro professor na época tivesse influenciado uma geração da maneira tão profunda quanto o Florestan nos influenciou, e por várias gerações.

Infelizmente com o golpe de 1964 as coisas mudaram e mais tarde ele foi aposentado. Eu me encontrei com ele quando ele era professor no Canadá e eu vivia no Chile. Já era um Florestan mais maduro e talvez até um pouco mais amargo, mas nunca perdeu o entusiasmo, nunca deixou de ser realmente um homem que acreditava na transformação da sociedade e que tinha um sentimento popular. O livro dele sobre os negros não é uma tese apenas, é uma expressão da vontade de uma sociedade mais igualitária e melhor.

Eu mantive relações com o Florestan até o final. Ele já era deputado a uma certa altura pelo PT e eu era senador pelo PSDB e não obstante as diferenças partidárias o nosso relacionamento pessoal continuou intocável. E quando ele adoeceu, uma vez fui visitá-lo já quase no fim da vida e ele se queixava que se sentia um tanto isolado mas não perdeu a chama. Eu acho que vai ser difícil aparecer outro pensador e sociólogo, cientista social, porque ele foi mais amplo do que sociólogo, que tenha tido a amplitude e a efetividade na análise de problemas brasileiros e na capacidade de se dar aos alunos e à sociedade como o Florestan Fernandes.

ARTIGOS

AS ESTRUTURAS (DITAS) NÃO-NATURAIS DA HOMOPARENTALIDADE: AS (IM)POSSIBILIDADES DO PARENTESCO GAY Hélio S. Menezes Neto¹

Todo casamento é, pois, um encontro dramático entre a natureza e a cultura, a aliança e o parentesco (LÉVI-STRAUSS, 1973).

Seria, pois, errado abordar o estudo da família com um espírito dogmático. A cada instante, o objeto que se pensava entender, oculta-se (LÉVI-STRAUSS, 1983).

(...) vários pesquisadores em antropologia [têm] não só transformado o significado e as possíveis formas de parentesco, mas também questionado se o parentesco é sempre o momento definidor da cultura (BUTLER, 2003).

ABORDANDO O TEMA: AS (IM)POSSIBILIDADES DO PARENTESCO HOMOSSEXUAL

Os recentes debates e controvérsias sobre a(s) conjugalidade(s) homoerótica(s) têm revelado as intrincadas tensões que envolvem as noções sociais em torno de temas como sexualidade, gênero, filiação, procriação, casamento, família e parentesco. Embebidos de distorções conceituais e, por vezes, indistinções entre termos correlatos *mas* irreduzíveis à sinonímia, esses debates mobilizam uma série de juízos provenientes de diferentes naturezas – religiosas, psicanalíticas, antropológicas, jurídicas, entre outras – sobre a homoparentalidade. A tarefa de distinguir e depurar cada uma dessas múltiplas discursividades, levando em conta os diferentes matizes que as compõem, assim como conceber as especificidades que cada conceito encapsula, é um campo fértil à Antropologia Social – e é dentro desse espírito que o presente ensaio visa trazer à tona algumas discussões preliminares sobre as (im)possibilidades do parentesco homossexual. Seguindo algumas pistas entrelinhadas pelo pensamento lévi-straussiano, nosso objetivo é buscar compreender de que maneira “as relações conjugais homoeróticas aparecem no contexto mais geral das relações familiares” (OLIVEIRA, 2007: 136), notadamente a partir das distinções operadas por diversas ordens discursivas que vêm, naquelas, algo “contra a natureza”, em oposição à pressuposição heterossexual legitimadora que tipificaria estas últimas.

Como nos aponta Judith Butler, “o tema do ‘casamento gay’ não é idêntico ao do parentesco homossexual” (BUTLER, 2003: 221), muito embora uma reiterada confusão entre ambos se opere nos mais distintos marcos. As polêmicas envolvendo a

¹ Graduando no curso de Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (USP). Correio eletrônico: heliosmenezes@gmail.com

natureza da suposta *não naturalidade* do parentesco homossexual, ou de seu suposto caráter ameaçador à própria razoabilidade da existência humana/cultural, e os desafios de conferir juridicidade a relações conjugais homoeróticas existentes *de facto* são pontos que se conjugam em diferentes arranjos discursivos sobre a sexualidade, constantemente visando reduzi-la a funções reprodutivas e de conformação de “família”, num encadeamento argumentativo que liga, sem mediações, sexo-reprodução-casamento-família-parentesco-cultura. O casamento é, assim, concebido como uma instituição marcada e essencialmente heterossexual, a única capaz de colacionar legalidade à forma de família, ligando insolavelmente o conceito de conjugalidade ao de parentalidade – ambas, claro está, compulsória e irredutivelmente sob a forma de dois (e não mais) cônjuges heterossexuais. “De fato”, diz-nos ainda Butler, “(...) os debates sobre o casamento e o parentesco gay, duas questões frequentemente confundidas, se transformaram em lugares de intensos deslocamentos de outros medos políticos, medos em relação à tecnologia, à nova demografia, e em relação à própria unidade e a reprodução da nação” (BUTLER, 2003: 232).

Entretanto, assim como a respeito de outras práticas constantemente trazidas a atenções e polêmicas públicas (como o uso de novas tecnologias reprodutivas, o ‘empréstimo’ de úteros, a filiação por vias adotivas etc.), a homoparentalidade nos força a repensar as ‘estruturas elementares’ de nosso parentesco, pondo igualmente em questionamento a nossa cediça definição naturalizada de família, fortemente influenciada por cosmologias cristãs e certas leituras *particulares* dos estruturalismos lévi-straussiano e laciano². Assim, “ao afastar a discussão da ‘tradicional família nuclear’, isto é, da procriação sexuada e da filiação biogenética, essas ‘novas’ formas familiares sacodem as bases de nossas crenças no que é ‘natural’” (FONSECA, 2008: 769). Se a existência e a persistência de relações parentais não-maritais que não se enquadram nesse modelo dual e nuclear de família, baseadas em “relações biológicas e não-biológicas, ultrapassando o alcance das concepções jurídicas atuais e funcionando de acordo com regras não formalizáveis” (BUTLER, 2003: 221) é incontestável como fato sociológico, o mesmo não se observa de maneira imediata, entretanto, nas configurações jurídicas e em certas crenças que estruturam e permeiam nossa vida social. Entre nós, ainda vigoram concepções que veem na reprodução o sentido maior do casamento, e que partem do dualismo sexual como um dado (visto como objetivo, natural, incontestável, irredutível e inquestionável) “que empurra as relações homoeróticas para fora da natureza” (OLIVEIRA, 2007: 139). Nesse bojo, variações no parentesco que não se conformassem à díade heterossexual na composição de família legitimada pelo casamento, corromperiam a nossa própria noção de cultura,

² Como sentença Beatriz Preciado (2007: 389), “no olvidemos que, si en Estados Unidos se invoca la Biblia para argumentar contra la homoparentalidad, ien Francia se invocan los seminarios de Lacan y el orden simbólico!” (Em tradução livre: “não nos esqueçamos que, se nos Estados Unidos se invoca a Bíblia para argumentar contra a homoparentalidade, na França se invocam os seminários de Lacan e a ordem simbólica!”).

significando, ao extremo, “la fin de la culture, le retour de l’humanité à l’état sauvage”³ (FAVRET-SAADA, 2000: 2).

Ao colocar em risco “as leis consideradas naturais e culturais que supostamente amparam a inteligibilidade humana” (BUTLER, 2003: 224), a homoparentalidade e o acesso ao direito de família por casais homossexuais converteram-se, em tempos correntes, numa celeuma dissonante a respeito das condições basilares de razoabilidade da existência humana/cultural (!). O encadeamento argumentativo, por mais extremado que tal juízo contrário à homoparentalidade possa parecer-nos, é relativamente simples (o que não significa, em absoluto, que os termos e conceitos postos em relação também o sejam): do ponto de vista de certa psicanálise de inspiração lacaniana, se a reprodução humana é fruto obrigatório do coito heterossexual, e que tal fato fornece o referencial da condição psíquica para o sujeito humano, parentalidades concebidas fora do formato dual e heterossexual são condenadas “as damaging for the child, threatening to culture, destructive of the human”⁴ (BUTLER, 2002: 14). Do mesmo modo, para certa leitura antropológica de *As Estruturas Elementares do Parentesco*, a formação de famílias por casais homossexuais configuraria um ataque “contra a ordem simbólica” (AGACINSKI apud BUTLER, 2003: 235-236), “une véritable passion de désymbolisation” (THÉRY apud FAVRET-SAADA, 2000: 6), uma vez que a diferença de sexos seria, por si só, “fondatrice de l’ordre symbolique”⁵ – tais arranjos homoafetivos não se configurando, nessa perspectiva, como “formas propriamente sociais”, mas, antes, pertencentes ao domínio exclusivo do privado. O método de pensamento aí posto em ação é de todo questionável, para não dizer equívoco: pode-se efetivamente concatenar de maneira tão direta, sem prejuízo de razoabilidade e sem apelar para noções de ordem religiosa, registros tais como sexualidade, ordem simbólica (cultura), direito e razão?

Relida à luz de forte conservadorismo, e por este ‘sequestrada’ para posicionamentos políticos frente ao projeto de PACS⁶ na França, de 2006, e dos mais recentes debates a respeito do casamento igualitário, no mesmo país, a obra de Lévi - Strauss tornou-se, assim, e à revelia do autor, um escudo ideológico contra o acesso dos homossexuais ao matrimônio e à parentalidade.

CASAMENTO / PARENTESCO / FAMÍLIA / NATUREZA X CULTURA : CONTORNANDO CONCEITOS

³ “o fim da cultura, o retorno da humanidade ao estado de selvageria” (tradução livre).

⁴ “como prejudiciais às crianças, ameaçadoras da cultura e destrutivas para a humanidade” (tradução livre).

⁵ “uma verdadeira paixão de dessimbolização” / “fundadora da ordem simbólica” (tradução livre).

⁶ *Pacte Civil de Solidarité*, uma “parceria contratual entre dois adultos (os “parceiros”), independente do sexo, tendo por objetivo organizar sua vida comum” (extraído do artigo 515-1 do Código Civil Francês; tradução livre).

Ainda que, como nos aponta Gayle Rubin (1973), subjaza à obra de Lévi-Strauss um pressuposto não problematizado de certa compulsoriedade heterossexual para a formação de aliança – e, por conseguinte, de família –, é esse mesmo autor quem nos diz, em todas as letras, que “o casamento não é, jamais foi, nem pode vir a ser um assunto privado” (LÉVI-STRAUSS, 1983: 80). Decorrente de imperativos de ordem econômica, no que tange a divisão sexual do trabalho, o casamento é, por definição, matéria de interesse público, visto que, antes de unir dois cônjuges, estabelece a aliança entre dois grupos. A lei da exogamia, decorrência e sentido último (porque primeiro) do tabu universal do incesto, atinge, assim, a objetivação de um princípio geral da vida social: o imperativo da troca (no caso do matrimônio, da troca de mulheres)⁷. Mas vai além: a troca de mulheres, ao instituir o parentesco via troca matrimonial, instituiria a própria passagem da humanidade de um estado de natureza para a ordem da cultura. Ao instituir a diferença dos sexos como “condição essencial, a nossos olhos, para a fundação de uma família”⁸, Lévi-Strauss reiteraria, destarte, o pressuposto heterossexual da parentalidade. O mesmo ocorre ao estabelecer, na mesma obra, como “propriedades invariantes, ou caracteres distintivos da família”, sua origem no casamento e que ela “inclui o *marido*, a *mulher*, os filhos nascidos da sua união, formando um núcleo em torno do qual outros parentes se podem, eventualmente, agregar” (LÉVI-STRAUSS, 1983: 76. Os grifos são nossos).

Certa leitura política desse postulado lévi-straussiano, perpetrada por alguns pensadores contrários ao direito à homoparentalidade, conduziu à interpretação de que o parentesco homossexual seria, via de regra, antinatural, ao se confrontar com as categorias básicas que alicerçam nossa ordem simbólica, a dizer, a diferença sexual (irrefutável e irredutivelmente biológica, em seu entendimento) como suporte da procriação e manutenção diacrônica da sociedade. Só a heterossexualidade é geradora de vida, base última de toda vida cultural, enquanto que o parentesco homossexual se configuraria como “uma prática que não somente se afasta da natureza e da cultura, mas se centra[ria] na fabricação perigosa e artificial do humano e é retratado como um tipo de violência ou destruição”. (BUTLER, 2003: 244).

No campo do Direito, verificamos que os “modelos ocidentais de parentesco”, a partir do (relativo) reconhecimento jurídico da homoconjugalidade em diferentes países, sofreram alterações significativas no final dos anos de 1990, passando a assumir “novas referências além da ‘díade do casal heterossexual com sua

⁷ Em *As Estruturas Elementares do Parentesco*, Lévi-Strauss já enunciava, em clara inspiração maussiana, que “(...) seja em forma direta ou indireta, seja em forma global ou especial, mediata ou postergada, explícita ou implícita, fechada ou aberta, concreta ou simbólica, é a troca, sempre a troca, que aparece como base fundamental e comum de todas as modalidades da instituição matrimonial”.

⁸ “(embora as reivindicações dos homossexuais comecem a abrir-lhes fendas)” (p.83), continua o autor sem, entretanto, dar continuidade à observação apontada nos parênteses aqui transcritos.

prole” (OLIVEIRA, 2007: 132). As relações de conjugalidade homoerótica contribuíram, assim, na desestabilização de certas estruturas ditas lógicas (ou elementares, por que não dizê-lo?) de rituais de aliança e parentesco. Se entendemos o parentesco, num esforço de generalização mais ampla, como um sistema de categorias e status, de classificação de pessoas e atribuição de tarefas, ou, nas palavras de Judith Butler,

(...) como um conjunto de práticas que estabelece relações de vários tipos que negociam a reprodução da vida e as demandas da morte, então as práticas de parentesco são aquelas que emergem para dirigir as formas fundamentais da dependência humana, que podem incluir o nascimento, a criação das crianças, as relações de dependência e de apoio emocional, os vínculos de gerações, a doença, o falecimento e a morte (para citar algumas). O parentesco não é nem uma esfera completamente autônoma, proclamada como distinta da comunidade e da amizade – ou dos regulamentos do Estado – graças a um fiat por definição, nem está “ultrapassado” ou “morto”, só porque – como David Schneider pomposamente afirmou – perdeu a capacidade de ser formalizado e rastreado das maneiras convencionais utilizadas pelos etnólogos no passado. Na sociologia recente, as concepções de parentesco têm se separado da hipótese de casamento (BUTLER, 2003: 221-222).

Nesse sentido, o casamento deixa de ter um conteúdo próprio ou de definir-se como uma relação em si, e passa a revelar-se como uma entre outras formas contratuais possíveis que recobrem distintos conteúdos relacionais (cf. ALMEIDA, 2006). Configura-se, portanto, mais como um símbolo de inclusão, de obtenção de uma “cidadania sexual”, para utilizarmos o léxico de Jeffrey Weeks (apud. ALMEIDA, 2006), ou de “cidadania íntima”, nas palavras de Ken Plummer (apud. ALMEIDA, 2006). E a ‘família’, destituída de sua definição outrora naturalizada, passa a representar um conjunto de relações de diferentes naturezas, conteúdos e hierarquias, para além dos laços biológicos, perpassada por distintos graus de intimidade e posições relacionais. O esforço dessa “virada” nos estudos de parentesco é o de alargar as fronteiras da parentalidade, tornando legíveis outros arranjos de intimidade e afeto que não necessariamente passam pelo matrimônio, nem se coadunam ou tipificam em ‘família’. Trata-se de uma “ruptura” da noção tradicional de parentesco, “desbiologicizando-a” e subtraindo-lhe a sexualidade como seu elemento central. Tal operação permite, também, “que um laço durável seja pensado fora da moldura conjugal, abrindo o parentesco a um conjunto de laços comunitários que são irredutíveis à família” (BUTLER, 2003: 256).

DO BIOLÓGICO AO SOCIAL (OU A NATUREZA DA NATUREZA)

A homoparentalidade, assim, fornece grande subsídio à contestação de noções naturalizantes de parentesco. Termos como *relatedness*, cunhado por Janet Carsten⁹, que visam descrever o sentimento de “solidariedade difusa e duradoura” existente entre diferentes pessoas que se consideram ‘parentes’, são reflexo dessa ‘virada’, na tentativa de moldar novos conceitos que deem conta desses outros arranjos ‘familiares’. Marilyn Strathern chega mesmo a afirmar que “a heterossexualidade esteve em tempos no centro do parentesco americano e agora já não está”, uma vez que esta teria deixado de ser o símbolo que outrora foi porque a união homossexual “will do as well”¹⁰ (STRATHERN apud ALMEIDA, 2006). Ora, é na medida da “dificuldade em reconhecer, ora pelas partes, ora pelos juizes, no fato social de uma união conjugal homoerótica, o fato jurídico do casamento” (OLIVEIRA, 2007: 138) que se revela, em seu paroxismo, como os padrões heterossexuais e o sistema sexo/gênero entre nós vigente atuam no imaginário social a respeito das ideias de casamento, adoção e uso de novas técnicas reprodutivas por casais não heterossexuais. Em dito domínio essencial à manutenção da ordem social, “nos idées juridiques, nos croyances morales et philosophiques se révèlent incapables de trouver des réponses à des situations neuves”¹¹ (LÉVI-STRAUSS, 2011: 68).

As atuais práticas de casais homossexuais, as crescentes pesquisas sobre novos arranjos homoafetivos e o uso crescente de técnicas heterodoxas de reprodução colocam em relevo, portanto, a necessidade de se repensar nossas noções de família e parentesco, envolvendo recortes de classe, étnicos e etários, além de políticas públicas de saúde e de acesso a novas tecnologias, assim como sua codificação (ou ausência de) em forma de lei. Dessa maneira, o parentesco se revela uma questão política tanto quanto cultural, de caráter forçosamente social e público, pois “as novas ‘famílias’, nas quais as relações de filiação não se baseiam na biologia, são, às vezes, condicionadas por inovações da biotecnologia ou pelas relações de *commodities* internacionais e do comércio de crianças” (BUTLER, 2003: 255). Qual laço fundamenta, portanto, a filiação? “Du social ou du biologique, on ne sait donc plus quel rapport prime l’autre”¹² (LÉVI-STRAUSS, 2011: 65) – interrogação posta pelo velho Lévi-Strauss, em ligeira revisão de suas próprias ideias.

E é esse mesmo autor quem nos ilumina ao observar que, se o acumulado de pesquisas etnográficas permite-nos tirar algumas pequenas conclusões gerais a partir de seu conjunto, talvez possamos arriscar a dizer que o conflito entre procriação biológica e paternidade social, que tanto nos aflige, seja um conflito marcadamente *nosso*, em nada universal, visto que outras sociedades/culturas dirigiram a ele as mais

⁹ Cf. CARSTEN, Janet. *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship* (org.). Cambridge, 2000.

¹⁰ “também o será” (tradução livre).

¹¹ “nossas ideias jurídicas, nossas crenças morais e filosóficas, se revelam incapazes de encontrar respostas às novas situações”.

¹² “do social ou do biológico, já não mais sabemos qual relação prevalece sobre a outra” (tradução livre).

distintas e originais respostas. Na exata medida em que “les sociétés qu’étudient les anthropologues donnent sans hésiter la primauté au social”, e mesmo desconhecendo as “techniques modernes de fécondation *in vitro*, de prélèvement d’ovule ou d’embryon, (...) ont imaginé et mis en pratique des formules équivalentes, au moins sous les angles juridique et psychologique¹³” (LÉVI-STRAUSS, 2011, *passim*), se revela a roupagem marcadamente cultural (logo, *local*) que reveste os nossos dilemas ditos *universais* de supostas ameaças à ordem simbólica que a homoparentalidade carregaria em seu bojo. Os distintos exemplos etnográficos¹⁴ de ‘resposta’ ao suposto dilema entre laços biológicos e sociais envolvendo a filiação revelam, *a fortiori*, que o que consideramos “natural” por vezes se reduz a limitações e hábitos mentais próprios à nossa cultura.

QUESTIONAMENTOS À GUIA DE CONCLUSÃO: POLÍTICAS E HIERARQUIAS SEXUAIS

De fato, cada cultura estabelece e recria continuamente para si o que entende por natureza – que, longe de configurar-se como uma entidade ontológica fixa e imutável, revela-se continuamente submetida a imperativos e disputas sociais de definição e classificação. Ao se conjurar a redução do parentesco à forma-família, ou ao atribuir-se-lhe significados outros, numa alteração definidora de novos sentidos, abre-se o espaço para uma transformação social profunda, em que se vislumbra, igualmente, o fim da ditongação que liga o campo das sexualidades à gramática do casamento. Em outras palavras: a desvinculação da vida sexual tida como legítima, em sua ampla diversidade e envolvendo os mais variados direitos, da instituição reguladora do matrimônio.

Podem-se pensar os direitos a distintos arranjos conjugais, adoção e acesso a novas técnicas reprodutivas desarticulados da necessária passagem pelo casamento, “so that marriage might remain a symbolic exercise for those who choose to engage in it, but the rights and obligations of kinship may take any number of other forms¹⁵”

¹³ “as sociedades estudadas pelos antropólogos dão, sem hesitação, a primazia ao social” / “técnicas modernas de fecundação *in vitro*, de transferência de óvulo ou de embrião, (...) têm imaginado e colocado em prática fórmulas equivalentes, ao menos sob o ângulo jurídico e psicológico.”

¹⁴ Os exemplos etnográficos recolhidos por Lévi-Strauss a respeito das técnicas culturais de procriação “artificial” são diversos e seu detalhamento não caberia no formato do presente ensaio. Limitamo-nos, entretanto, a listá-los a seguir, sem que tal esforço substitua a leitura integral dos dados etnográficos (LÉVI-STRAUSS, 2011: 69-73): casos equivalentes ao de inseminação com doador de esperma entre os Samo de Burkina Faso; a co-criação conjunta de filhos ‘não-biológicos’ por esposas (atuais ou anteriores) do cônjuge entre os Tupi-Kawahib do Brasil; situação simétrica de múltipla paternidade ou maternidade no Tibet; o status de ‘tio paterno’ atribuído a mulheres estéreis entre os Nuer do Sudão; a possibilidade de uma mulher rica esposar outra mulher para fins reprodutivos, guardando para si o status de mãe, entre os Yoruba da Nigéria; e ainda os casos de “matrimônio fantasma” entre os Nuer ou os antigos hebreus.

¹⁵ “tal que o casamento continue como um exercício simbólico para aqueles que optam por nele engajar-se, mas que os direitos e deveres do parentesco assumam numerosas outras formas” (tradução livre).

(BUTLER, 2002: 5)”? De que maneira superar a produção e intensificação de “zonas de ilegitimidade” (cf. BUTLER, 2003) e novas hierarquias do sexo (cf. RUBIN, 1993) ao se conquistar a inclusão na legitimidade jurídica e cultural do casamento homossexual? Como livrar o campo das sexualidades de suas próprias hierarquias internas e processos de estratificação de práticas sexuais, que opõem o pólo do “bom sexo” (normal, natural, saudável, sagrado, heterossexual, casado, monogâmico, reprodutivo e doméstico), passando por um largo gradiente intermediário, ao pólo do mau sexo, seu antípoda direto e estruturalmente especular?

Tais questões seguem em aberto, obrigando-nos a debruçar-nos sobre os limites, possibilidades e problemas que a dinâmica do matrimônio e da filiação homoafetivos colocam à vida social. A exigência da igualdade de direitos à conjugalidade e parentalidade homossexuais constitui, certamente, um caso largo e original no campo da política sexual, inserindo novos sentidos (ou, ao menos, problematizando os mais antigos) a essas instituições – casamento e família – tantas vezes tidas por reprodutoras da heteronormatividade. Enquanto os desafios e respostas a tais inquietações seguem imprecisos e lacunares, e ainda que possamos “suggérer dans quels cadres se développeront des évolutions encore incertaines, mais qu’on aurait tort de dénoncer par avance comme des déviations ou des perversions”¹⁶, talvez seja prudente seguir os conselhos de liberalismo e prudência que o velho Lévi-Strauss sugere aos juristas e moralistas muito impacientes:

*(...) ils [les conseils] font valoir que même les pratiques et les aspirations qui choquent le plus l’opinion – procréation assistée mise au service des femmes vierges, célibataires, veuves, ou au service de couples homosexuels – ont leur équivalent dans d’autres sociétés qui ne s’en portent pas plus mal. Ils souhaitent donc qu’on laisse faire, et qu’on s’en remette à la logique interne de chaque société pour créer dans son sein, ou pour en éliminer, les structures familiales et sociales qui se révéleront viables et celles qui engendront des contradictions dont l’usage seul peut démontrer qu’elles sont insurmontables*¹⁷ (LÉVI-STRAUSS, 2011: 74-75).

¹⁶ “sugerir em quais quadros se desenvolverão as evoluções ainda incertas, mas que nos equivocáramos por denunciá-las antecipadamente como desvios ou perversões” (tradução livre).

¹⁷ “Eles [os conselhos] argumentam que mesmo as práticas e aspirações que mais chocam a opinião – procriação assistida oferecida a mulheres virgens, solteiras, viúvas, ou a casais homossexuais – têm seus equivalentes em outras sociedades, e estas não são por elas mais afetadas. Objetivam, portanto, que deixemos as coisas acontecer segundo a lógica interna de cada sociedade para criar em seu seio, ou eliminar, as estruturas familiares que se revelarão viáveis ou aquelas que engendrarão contradições, e cujo uso, tão-somente, poderá demonstrar que são irreprimíveis.”

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Miguel Vale de. O casamento entre pessoas do mesmo sexo. Sobre 'gentes remotas e estranhas' numa 'sociedade decente'. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 76, 2006.
- BUTLER, Judith. *Undoing gender*. New York: Routledge, 2002.
- _____. O parentesco é sempre tido como heterossexual? *Cadernos Pagu*, 21, 2003.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. "La-pensée-Lévi-Strauss". *Journal des anthropologues* [online], pp. 82-83, 2000 (disponível em <http://jda.revues.org/3278>).
- FONSECA, Cláudia. Homoparentalidade: novas luzes sobre o parentesco. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 16(3), 2008.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- _____. A família. In: *O olhar distanciado*. Lisboa: Edições 70, 1983.
- _____. *L'Anthropologie face aux problèmes du monde moderne*. Paris: Éditions du Seuil, 2011.
- PRECIADO, Beatriz. Entrevista. *Cadernos Pagu*, 27, 2007.
- OLIVEIRA, Rosa Maria Rodrigues de. Isto é contra a natureza: Acórdãos judiciais e entrevistas com magistrados sobre conjugalidades homoeróticas em quatro estados brasileiros. In: GROSSI M. et al. (org.). *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres: notas sobre a 'economia política' do sexo. In: REITER, Rayna (ed.). *Toward an Anthropology of Women*. Nova York: Monthly Review, 1973.
- _____. *Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality*. In: ABELOVE, H.; BARALE, M. e HALPERIN, D. (orgs.). *The lesbian and gay studies reader*. Londres: Routledge, 1993.

BIOPODER E ENGENHARIA GENÉTICA: REFLEXÕES SOBRE O PÓS-HUMANO EM GATTACA¹

Letícia Alves da Cunha²

A clássica problematização da sociologia a respeito da relação indivíduo-sociedade aparece em um dos paradigmas da modernidade como uma relação na qual o indivíduo – ou melhor, o seu próprio corpo – sofre imposições por parte de um poder. Para Foucault, esse seria um novo poder, invisível, que não está contido no Estado, mas que o perpassa, que se dá em termos de relação de poder, presente nos mais variados níveis de relações e em diferentes instituições.

As concepções contemporâneas sobre o indivíduo e seu corpo suscitam um debate sobre o futuro do humano, sobre o humanismo e o pós-humano a partir, principalmente, das ideias a respeito da “politização da tecnologia”. Laymert Garcia dos Santos (2005), em entrevista, fala de uma crise relacionada às categorias do humanismo. Ele afirma que existem várias perspectivas para pensar essa crise, sendo uma delas a via da singularidade, onde o humano é visto como um ser que está se tornando obsoleto e, por isso, precisa ser superado pelo pós-humano (nessa categoria encontram-se as ideias sobre a inteligência artificial e os robôs). Outra via seria a da transformação biotecnológica ou biogenética, a qual não vê, como a anterior, uma superação do humano, mas sim sua transformação. Essa transformação se daria por meio do melhoramento genético (engenharia genética), que faria surgir um novo tipo de eugenia – que não busca o aperfeiçoamento da raça através da eliminação dos “humanos deficientes”, mas sim através do melhoramento genético – e possivelmente abriria caminho para uma nova linha da evolução do humano. No futuro, apareceria uma grande diferença entre aqueles que ainda evoluiriam de acordo com a seleção natural e aqueles que evoluiriam de acordo com a transformação genética. A última via apontada por Santos seria a que considera que as duas anteriores apresentam, juntamente com a aceleração econômica e tecnocientífica, a obsolescência do humano e o futuro pós-humano. Mas Santos aponta ainda, para esta última via, a qual lhe é mais cara, a possibilidade de existência de outra visão, que leva em consideração não a técnica, mas as máquinas – no sentido de se refletir sobre o quanto os humanos são maquinados, sobre as relações entre o humano e o não-humano, o animal e a máquina; e que considera as transformações possíveis de serem atualizadas nos humanos, uma

¹ Texto originalmente produzido como uma atividade para a disciplina de Sociologia Contemporânea I, ministrada pelo professor Sílvio Camargo, no curso de Ciências Sociais da Unicamp.

² Graduada em Ciências Sociais pela Unicamp; correio eletrônico: lealvescunha@gmail.com

possível virtualidade, partindo-se, para isso, do pressuposto da não obsolescência do humano.

Para a presente análise, dentre as vias mencionadas por Santos, a que mais nos interessa é a segunda. Isso porque se pretende estabelecer algumas relações entre as concepções contemporâneas, especialmente as que tendem à engenharia genética, sobre o humano ou, mais especificamente, sobre o pós-humano e o filme *Gattaca*. Dirigido por Andrew Niccol, *Gattaca: a experiência genética* é uma produção americana de ficção do ano de 1997.

O filme, que se passa “num futuro não muito distante” (GATTACA, 1997), apresenta uma sociedade moldada pela engenharia genética. Todo indivíduo, logo de seu nascimento, a partir apenas de uma gota de sangue possui o diagnóstico (ou o prognóstico) que conduzirá sua vida. Características como probabilidade de doenças cardíacas, problemas neurológicos, depressão, distúrbios de concentração, propensão à violência, entre outras – até mesmo a hora e causa exatas da morte do indivíduo – se tornam conhecidas já nos primeiros segundos de vida.

Essas características verificadas no indivíduo a partir de seu material genético passam a ser a sua identificação perante a sociedade, como mencionado no filme, nessa sociedade “o currículo verdadeiro são as células” (GATTACA, 1997). Surgindo daí um novo tipo de divisão social, não mais determinada por status, renda ou pela cor da pele, mas pela carga genética dos indivíduos: uma divisão entre “válidos”, aqueles indivíduos que possuem um material genético mais qualificado e, por isso, ocupam as mais altas posições da sociedade; e “inválidos”, aqueles menos aptos geneticamente, aos quais restam apenas as posições de maior subordinação e menor prestígio social.

Para garantir indivíduos melhor qualificados ou para garantir um maior capital humano aos indivíduos, segundo os padrões da sociedade narrada pelo filme, existe a engenharia genética. Os casais que desejam ter filhos têm a opção de procurar por clínicas de manipulação genética, para que possam garantir a seus futuros filhos as melhores qualidades genéticas possíveis. Assim, os indivíduos nascidos pela forma convencional, ou seja, sem manipulação genética se tornam os “uterinos”, “filhos de Deus”, “filhos da fé”, enquanto os submetidos à manipulação genética, os “vitros”, “programados”, “filhos da ciência”. Os “filhos da fé”, ou os “inválidos” carregam o fardo da descrença em suas capacidades (físicas, mentais, etc.) e da marginalização; os “filhos da ciência”, os “válidos”, por sua vez, carregam o fardo da perfeição.

GATTACA: ENTRE OS “FILHOS DA CIÊNCIA” E OS “FILHOS DA FÉ”

No enredo do filme, Vincent Freeman (Ethan Hawke), o personagem central, é um “filho da fé”. Ao nascer, é diagnosticado com uma série de características que fazem dele um “inválido”, dentre elas a grande probabilidade de possuir problemas

cardíacos e ter uma morte prematura – sua expectativa de vida seria de 30,2 anos. A infância e adolescência de Vincent foram marcadas por excessos de cuidados e discriminações: era tratado como um doente crônico, qualquer tombo ou resfriado se tornava motivo de preocupação; seus pais encontram dificuldades em conseguir vaga em uma escola/creche, sendo esta recusa justificada pela impossibilidade de cobertura do seguro em caso de algum acidente. Perante todas estas dificuldades os pais do personagem, quando decidem ter outro filho, o fazem do modo natural à época: procuram uma clínica de manipulação genética. Assim, Vincent ganha um irmão, Anton (Loren Dean), um “filho da ciência”, com sexo e cor de pele e olhos escolhido pelos pais, de boa estatura, sem propensão à violência ou ao uso de drogas, sem probabilidade de doenças cardíacas, etc.

Os irmãos mantiveram desde a infância até a adolescência uma relação de competição, na qual Anton nunca admitia perder e Vincent, por sua vez, estava sempre procurando superar seus limites. Em determinada ocasião, em mais uma de suas competições (de natação), o inesperado acontece: Vincent não só vence o irmão como o salva de um afogamento. Após o episódio sai de casa e os dois personagens se separam, voltando a se encontrar apenas anos mais tarde.

Ainda na infância, Vincent desenvolveu uma paixão pelos astros e alimentou o sonho de ser astronauta. Seus pais, no entanto, nunca o incentivaram, pois sabiam que suas características genéticas não seriam suficientes para ser admitido neste tipo de profissão. E Vincent logo percebeu que eles estavam certos. Não importava o quanto estudasse, o quanto se esforçasse, seu verdadeiro currículo, aquilo que realmente era determinante em termos de seu capital humano, era seus genes e a única função que poderia desempenhar era a de faxineiro. Mas o verdadeiro choque de realidade se dá para o personagem quando passa a trabalhar de faxineiro em Gattaca, uma espécie de empresa/corporação de assuntos espaciais. Nesse momento, percebe o quão distante seu sonho está para um “inválido”.

O desejo pela ascensão social, obviamente, não é algo particular a Vincent. Um meio pelo qual os indivíduos “inválidos” conseguem (ou ao menos tentam) obter essa ascensão é adotando a identidade de um “válido”. Vincent então procura uma espécie de agenciador desse escuso negócio e, através dele, conhece Jerome Morrow (Jude Law). Jerome é um “válido”, ex-campeão de natação com credenciais genéticas impecáveis, mas que devido a um acidente – afinal, como mencionado no filme, não existe o gene da fatalidade – se tornou paraplégico. Nosso personagem precisava de credenciais genéticas como as de Jerome para alcançar seu sonho; este, por sua vez, precisava de dinheiro para manter os luxos aos quais estava acostumado. Assim, o primeiro assume a identidade do segundo, recebendo dele todo o material genético – através de amostras de seu sangue, urina, pelos, etc. – necessário para ser aprovado nas constantes inspeções existentes nos diversos espaços sociais, se tornando, assim, um “degenerado” ou “falso alpinista” – como eram chamados os indivíduos que se

utilizavam desse mecanismo para burlar o sistema. Todos os dias, Vincent se aseava cuidadosamente para se livrar ao máximo de seu próprio material genético, que poderia denunciar sua verdadeira identidade, e se utilizava das amostras do material genético de Jerome para provar sua identidade como um “válido”. Com as impecáveis credenciais deste, Vincent logra, então, realizar seu sonho, trabalhando na estação espacial de Gattaca e sendo enviado a uma missão.

O SURGIMENTO DO BIOPODER: A GESTÃO DA VIDA

As relações entre indivíduo e sociedade em Gattaca e as relações de poder que as permeiam podem suscitar reflexões a respeito de alguns conceitos do pensamento de Foucault, como o de biopoder e de capital humano.

Foucault (1999) em Curso no Collège de France (1975-1976) fala sobre a necessidade de analisar as “relações” de poder, e não de procurar sua suposta forma única e central, da qual derivariam todas as demais. Para o autor, o poder é uma relação entre forças que convergem ou se opõem. Foucault propõe pensá-lo de uma maneira não vista até então. Ele está interessado no “como” do poder, nos seus mecanismos.

Para chegar às relações de poder da modernidade, Foucault (1999) chama a atenção para o que entende como um dos atributos fundamentais da teoria clássica da soberania: o direito de vida e morte. O soberano tem o poder de “fazer morrer ou de deixar viver”. E este só existe a partir do direito de matar, o que coloca a vida e a morte não mais como fenômenos naturais situados fora do campo do poder político, mas sim dentro dele.

No final do século XVII e decorrer do século XVIII, se instala, segundo Foucault, uma nova tecnologia de poder: a tecnologia da disciplina. A disciplina se centra essencialmente no corpo do indivíduo, realizando sua distribuição espacial: “sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e em vigilância”, com o objetivo de “aumentar-lhe a força útil através do exercício, do treinamento, etc.”, se utilizando, para isso, de “todo um sistema de vigilância, de hierarquia, de inspeções” (FOUCAULT, 1999. p. 288). Essa tecnologia de poder se exerce em espaços delimitados, mais especificamente em instituições como a escola, o exército, os hospitais, as prisões, etc.

Segundo o pensamento foucaultiano, no final do século XVIII surge uma nova tecnologia de poder, que não exclui a tecnologia disciplinar, mas a integra e, em parte, a modifica. Essa nova técnica de poder é a biopolítica. Ela não se dirige ao corpo dos indivíduos, mas à vida dos homens. O que ocorre é uma tomada de poder sobre a vida ou “uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico ou, pelo menos, uma certa inclinação que conduz ao que se poderia chamar de estatização do biológico” (FOUCAULT, 1999. p. 286).

Sobre a biopolítica, em comparação à disciplina, Foucault afirma:

[...] a disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos. E, depois, a nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença, etc. (Foucault, 1999: 289)

O biopoder, por meio das técnicas da biopolítica, possui o poder de regulamentação da vida, que tem como objetivo essencial a busca por aumentá-la, por “prolongar sua duração”, “multiplicar suas possibilidades”, “desviar seus acidentes” ou “compensar suas deficiências”. Ocorre na biopolítica, segundo afirma André Duarte, um “deslocamento na forma de exercício do poder soberano”, o poder de tirar a vida se torna agora o poder de geri-la. Se antes havia o poder de “deixar viver ou de fazer morrer”, agora há o poder de “fazer viver ou de deixar morrer”, de um direito sobre a morte passa-se a um direito sobre a vida. (DUARTE, 2008, p.4)

Todavia isso não significa que o direito de matar esteja agora extinto, mas que ele precisa ser justificado:

Foucault compreendeu que, a partir do momento em que a vida passou a se constituir como elemento político por excelência, o qual tem de ser administrado, calculado, gerido, regado e normalizado por políticas estatais, o que se observa não é uma diminuição da violência. Pelo contrário, tal cuidado da vida de uns traz consigo, de maneira necessária, a exigência contínua e crescente da morte em massa de outros, pois é apenas no contraponto da violência depuradora que se podem garantir mais e melhores meios de sobrevivência a uma dada população. (DUARTE, 2008: 4)

Foucault (1999) propõe uma reflexão sobre o aparente paradoxo: um poder que em sua essência tem o objetivo de fazer viver pode também deixar morrer. Como seria possível legitimar o direito de morte numa sociedade onde se faz presente esse poder de regulamentação da vida? Tirar a vida num sistema de biopoder só se torna algo legítimo quando essa vida significa um perigo biológico que precisa ser eliminado para que possa haver o fortalecimento da espécie. Nesse ponto, surge o racismo, que possui, segundo Foucault, a função de fragmentar a espécie em grupos, raças, além de fazer atuar um pensamento do tipo guerreiro, que opera sobre a lógica do “se você quer viver, é preciso que o outro morra” (FOUCAULT, 1999, p.305). Numa perspectiva biológica:

[...] quanto mais as espécies inferiores tendem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, mais – não enquanto indivíduo, mas enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar. (Foucault, 1999: 305)

Foucault menciona que esse racismo não é um racismo propriamente étnico, mas de tipo biológico, evolucionista – não tanto da teoria de Darwin, mas de algumas de suas noções, como a hierarquização numa linha comum de evolução, a disputa entre as espécies e a seleção que elimina os mais fracos, ou menos adaptados. No campo da política, o racismo é usado, segundo o autor, para justificar as relações de colonização ou as guerras e para pensar questões como as doenças mentais ou a criminalidade (FOUCAULT, 1999, p. 307).

O direito de morte, dentro do biopoder, não significa apenas o direito de tirar a vida diretamente. Foucault afirma que por “tirar a vida” ele entende tudo que possa vir a ser “assassinio indireto”: “o fato de expor a morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição, etc.” (FOUCAULT, 1999: 306).

A FRAGILIDADE DO DETERMINISMO GENÉTICO E A IMPREVISIBILIDADE DA VIDA

É possível, através da sociedade representada em Gattaca, elucidar o funcionamento do biopoder. Primeiramente porque a engenharia genética aparece como um mecanismo de regulamentação da vida, que pretende aperfeiçoar o humano enquanto espécie, selecionando dele, através de seus genes, suas melhores qualidades e procurando não deixar espaço para as imperfeições do acaso. A relação entre tal sociedade e o biopoder se torna ainda mais evidente quando pensamos nas funções do racismo apontadas por Foucault. Há claramente uma diferenciação entre os indivíduos geneticamente superiores e os inferiores, ocasionando a morte destes últimos, no sentido de que eles são socialmente rejeitados e excluídos. Há uma espécie de seleção pelos indivíduos mais aptos, mais adaptados. Nessas condições, é claro, seriam poucos os que ainda se disporiam a ser, ou melhor, a decidir que seus filhos fossem (pois não cabe propriamente ao indivíduo essa escolha) “filhos da fé”.

Essa espécie de imposição de uma série de características genéticas ao futuro, o indivíduo proporciona uma interessante reflexão. André Gorz, em seu livro *O imaterial: conhecimento, valor e capital*, aborda essa questão ao propor uma reflexão acerca da falta de poder decisório do indivíduo com relação a seu “aperfeiçoamento” genético. Sobre a busca pela superação ou melhoramento da espécie humana através da ciência, o autor questiona o fato de, tanto na engenharia genética quanto na inteligência artificial, a decisão sobre as alterações pelas quais o indivíduo passará não partirem dele próprio, mas de terceiros.

Aqueles que escolherão remodelar o homem, ou certos homens, não serão os homens remodelados, eles mesmos. Estes não terão escolhido sua sorte: eles terão sido remodelados em virtude de uma escolha feita por outros, em virtude de critérios negados ao julgamento deles próprios. (GORZ, 2005: 101)

Na trama, esta característica da engenharia genética fica evidente na cena em que os pais do personagem Vincent vão à clínica para elegerem as características de seu segundo filho. Durante a conversa, além de questionar sobre a preferência do casal com relação ao sexo, cor de olhos e cabelo do filho, o geneticista afirma ter tomado a liberdade de “erradicar características prejudiciais: calvície, miopia, predisposição a álcool e drogas, propensão à violência e obesidade”(GATTACA, 1997), e quando os pais afirmam que desejavam eliminar as doenças mas gostariam de deixar algumas características ao acaso, o geneticista argumenta que só querem dar ao filho do casal as melhores condições, já existiriam demasiadas imperfeições no mundo, e não precisariam se preocupar, pois seu filho herdaria suas características, as melhores delas.

Podemos pensar também na questão do monopólio da verdade, do conhecimento verdadeiro que a ciência, juntamente com o capital, reivindica para si – assunto abordado por Gorz em seu já referido livro. Na obra de Foucault, o poder mantém uma relação direta com o saber e a partir disso se dá a construção da verdade. Assim, a ciência como detentora do saber – do saber legítimo, pois ela desqualifica os outros saberes – é também, por consequência, detentora da verdade e do poder. Esse poder da ciência, enquanto detentora da razão, do conhecimento verdadeiro, pode ser observado na cena descrita acima, onde o geneticista é o representante da ciência, aquele que reivindica para si a autoridade (ele “toma a liberdade”, como afirma) de decidir quais são as características, incontestavelmente, desejáveis ou indesejáveis a um indivíduo.

Não podemos deixar de notar também os interesses capitalistas presentes numa sociedade como a narrada em Gattaca. Duarte (2008) faz algumas colocações que contribuem para a reflexão acerca da relação entre interesses capitalistas e biopoder. Em seu texto *Sobre a biopolítica: de Foucault ao século XXI*, aborda a compreensão de Foucault sobre o *homem como agente econômico, o homo oeconomicus* e a relação desse *homo oeconomicus* com o capital humano. Esta compreensão, segundo o autor, está no centro das novas considerações que Foucault faz sobre a biopolítica quando pensa no neoliberalismo. Esse *homo oeconomicus* já não é um simples empreendedor de mercado, mas um empreendedor de si mesmo. Assim, Foucault haveria compreendido, já na década de 70, a necessidade que esses agentes econômicos adquirem de investir na ampliação de suas aptidões, de suas capacidades para se tornarem competitivos no mercado de trabalho. Com isso, na análise de Duarte, Foucault antecipa algo que está a caminho de se tornar uma realidade: a afirmação da biogenética como meio através do qual o *homo oeconomicus* buscará aperfeiçoar suas aptidões e ao mesmo tempo controlar os “fatores potenciais de risco”, como as doenças hereditárias, que poderiam colocar esse agente econômico numa posição desfavorável. (DUARTE, 2008, p.7)

A partir disso, André Duarte afirma:

É bastante evidente que Foucault não estava lançando prognósticos ao acaso, como se estivesse brincando de ficção científica: o que ele vislumbrou foi a conexão possível, a ponto de se tornar necessária, entre o *homo oeconomicus* do neo-liberalismo, a teoria do capital humano e a biogenética, anunciando assim o momento em que genética e economia se fundirão determinando as condições nas quais o processo de individuação se dará. (DUARTE, 2008: 7)

E é justamente esse contexto de associação entre a biogenética e o *homo oeconomicus* que podemos observar em Gattaca, onde pais procuram o auxílio da biogenética (da engenharia genética) para tentar garantir um futuro promissor aos filhos. Quanto mais saudáveis e quanto maiores as aptidões físicas e mentais do indivíduo – garantidas pela seleção de genes –, maior o seu capital humano – logo, mais favoráveis suas condições de competição de mercado – e, assim, maiores suas chances de ocupar uma posição de prestígio.

As ideias contidas no filme Gattaca podem ser vistas a partir de um conjunto de teorias que se propõem a pensar o futuro do humano –das quais algumas vertentes foram brevemente citadas no início deste texto a partir da visão de Laymert dos Santos. Como afirma Marko Monteiro em sua tese de doutorado intitulada *Os dilemas do humano: reinventando o corpo numa era (bio)tecnológica*, algumas dessas vertentes “partem do princípio de que o corpo biológico não consegue adaptar-se mais à tecnologia em evolução constante”, sendo por isso preciso substituí-lo ou aperfeiçoá-lo. Uma crítica direcionada a tais vertentes, que demonstra o autor, é que estas legitimam um discurso de que a natureza deve ser superada pelo artificial, ou de que há “um processo evolutivo onde a direção única e inevitável para o ser humano é acelerar a evolução natural por meio de intervenções tecnológicas” (MONTEIRO, 2005, p.178). Monteiro afirma que Pearson vê nas ideias do pós-humano (ou trans-humano):

[...] a reificação do aspecto técnico/tecnológico, como um impulso da vida em evoluir e adaptar-se, mesmo que em detrimento do corpo biológico e do humano. Tal visão efetua, assim, uma simplificação do passado genealógico da técnica para postular uma redenção da vida pela tecnologia. (MONTEIRO, 2005: 179)

Pearson entraria nesse debate utilizando-se do argumento de que a técnica sempre fez parte dos processos de evolução humana, o ser humano é o único animal que sempre se utilizou de instrumentos.

Um último e importante ponto a ser ressaltado aqui a respeito das ideias em torno do futuro do humano, das concepções acerca do que o futuro reserva à categoria do humano, às suas possibilidades e/ou limitações, diz respeito ao reducionismo genético. Nas páginas finais de sua tese, Monteiro faz referência a alguns autores que contribuem para esse debate, dentre eles, Laymert dos Santos, Keller, Haraway e Oyama. A discussão, cujo detalhamento ultrapassa os objetivos deste artigo, se constrói na “tentativa de conceituar a vida não como evolução adaptativa baseada numa essência genética, mas como evolução criadora” (MONTEIRO, 2005, p.108),

possibilitando uma visão mais rica do “vivo” e do “orgânico” do que a proporcionada pelo reducionismo genético. Recusar esse reducionismo genético significaria levar em consideração que as características e aptidões de um indivíduo não podem ser resumidas a sua herança genética. É necessário considerar outros fatores, como as vontades, as convicções do indivíduo e, principalmente, o meio onde ele está inserido. Isso porque a vida não consiste numa mera reprodução de combinações genéticas. Ela contém em si um caráter dinâmico e criativo, que a torna moldável a partir dos mais variados elementos que se encontrem a sua volta.

Neste sentido, a escolha do filme *Gattaca* se mostra relevante na medida em que serve para ilustrar tanto o funcionamento do biopoder – ao apresentar uma fictícia sociedade onde esse poder de regulamentação da vida, através da biogenética, aparece como princípio organizador central – quanto a fragilidade dessa concepção que aposta na necessidade de aperfeiçoamento do humano a partir de modificações genéticas. Esta fragilidade pode ser percebida, por exemplo, ao passo que o desfecho da trama nos direciona no sentido oposto ao do determinismo genético: o personagem principal contraria o prognóstico recebido logo de seu nascimento e logra ocupar uma posição de prestígio na hierarquia social, demonstrando sua capacidade de superação e adaptação ao meio. Do mesmo modo como Jerome, apesar de suas credenciais genéticas impecáveis, não alcança o futuro promissor ao qual estaria destinado, tendo sua vida determinada pelo acaso de um acidente. Assim, o filme nos proporciona elementos para pensar que essa regulamentação da vida, arquitetada e reforçada pela biopolítica, se reflete no cotidiano dos indivíduos, porém não é capaz de limitar completamente o agir dos mesmos – tendo em vista que os personagens Vincent e Jerome rompem com seus *status quo*.

Referências Bibliográficas

- CAMARGO, Silvio. *Gattaca: fragmentos do pós-humano*. Disponível em <http://www.experienciaecritica.blogspot.com>. Acessado em 21 de set. de 2009.
- DELEUZE, Gilles. Post-Scriptum sobre as sociedades de controle. In: _____. *Conversações 1972-1990*. Rio de Janeiro: Ed. 34: 1992, p. 219-226
- DINIZ, Debora. *A profecia genética: um comentário ao filme Gattaca*. Série Anis 52, Brasília, LetrasLivres, 1-4, dezembro, 2007. Disponível em http://www.anis.org.br/serie/artigos/sa52_diniz_gattaca.pdf. Acessado em 09 de abr. de 2014.
- DUARTE, André. *Sobre a biopolítica: de Foucault ao século XXI*. Revista Cinética, v.1, p.1-16, 2008. Disponível em http://www.revistacinetica.com.br/cep/andre_duarte.htm. Acessado em 22 de jun. de 2013
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

- _____. *Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 297-328 (Aula de 14 de março de 1979)
- _____. “Soberania e Disciplina”. In: _____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- GORZ, André. *O Imaterial: conhecimento, valor e capital*. São Paulo: Annablume, 2005.
- LAZZARATO, Maurizio. Os conceitos de vida e do vivo nas sociedades de controle. In: _____. *As Revoluções do Capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 59-93
- MONTEIRO, M. *Os dilemas do humano: reinventando o corpo numa era (bio)tecnológica* [tese de doutorado]. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, 2005.
- GATTACA, a experiência genética. (Gattaca) Dirigido por Andrew Niccol. EUA: Jersey Films, 1997. 106min. son.; color.
- SANTOS, Laymert Garcia. Demasiadamente pós-humano: entrevista com Laymert Garcia dos Santos. *Novos estud. - CEBRAP*, São Paulo, n. 72, jul. 2005. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002005000200009&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 13 jun. 2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002005000200009>

CHERÁN: MOVIMENTO DE LUTA E SUA EXPERIÊNCIA DE AUTOGOVERNO

Jonatas Pinto Lima¹

Iasmine Carolina Barbosa Ferrari Costa²

Introdução

Platão, em seu livro *República* (2004), afirmava que para ser eficaz a soberania nacional de um território, este deveria ter por volta de 10.000 indivíduos. Para Platão, a função de dirigir a comunidade era designada aos anciãos denominados “filósofos reis”. Supunha-se que estes, ao chegar aos seus últimos anos de vida, haviam alcançado uma estabilidade econômica e um conhecimento necessário para “governar” sabiamente, e assim, eles trabalhariam para o bem comum. Entregava-se o poder a quem não o ostentava.

As semelhanças com o paradigma da sociedade perfeita aparecem em um pequeno vilarejo com população de origens indígenas no México. No Estado de Michoacán se encontra um “pueblo” indígena situado ao noroeste da região “P’urhépecha”, chamado Cherán, cuja população contabiliza cerca de 18.000 habitantes.

Em nosso artigo procuramos, através da análise do discurso de alguns habitantes e pesquisas de outras fontes, entender as demandas deste “pueblo” e o desenrolar dos acontecimentos conflitivos nesta localidade, bem como o impasse entre Cherán e o Estado Nacional Mexicano.

A trajetória histórica desse povo sempre foi marcada pela luta por autonomia. Desde a conquista genocida “Aztec” até a conquista espanhola foi um exemplo de luta nessa região, sendo eles o último povo a se entregar ao domínio espanhol.

Como símbolo de resistência, o povo purepecha recorda sempre Casimiro Leco (1910), sujeito imortalizado pela tradição oral. Apesar das fontes documentais escassas que detalham seu feito, tratam-no como defensor, uma figura de força e resistência que liderou a organização de um exército de voluntários que “se levantou” contra os bandidos que saqueavam a comunidade.

Inspirando-se na resistência de 1910, a população de Cherán mobilizou-se formando exércitos comunitários com o fim de proteger o vilarejo das máfias locais e de madeireiros que reduziram de 27.000 hectares de bosque para 7.000. O desmatamento indiscriminado teve início em 2008.

¹ Graduado em História pela Universidade Federal de Viçosa; Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Viçosa. jonataslimaufv@yahoo.com.br

² Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Viçosa. iasmine.costa@ufv.br

Quando iniciaram a poda da área florestal, as pessoas do vilarejo pediram ajuda ao governo que isentou-se de toda responsabilidade pelo ocorrido. O povo, perante a falta de atuação por parte do governo, decidiu começar uma cruzada na qual seguiriam alguns passos semelhantes também à Comuna de Paris³, permanecendo entrincheirados no vilarejo.

Em 2011 foram criadas oficinas com participação majoritariamente de jovens entre 15 e 20 anos, Jovens Unidos Por Cherán, que tratavam problemas relacionados à migração, mulheres e meio ambiente. A partir dessas oficinas foi criada a Rádio Fogata, uma rádio comunitária com intuito de manter a população informada sobre os acontecimentos locais, como eventos e reuniões comunitárias envolvendo ao longo do tempo toda população. Uma das alegações dos moradores é que esta seria uma forma do governo não controlar as informações, tornando-as acessíveis a todos. (CARABALLO, 2012).

A população encontrava-se inconformada com a situação da exploração de seus bosques e a falta de amparo governamental para resolução da questão. Temendo as represálias, o levante contra os exploradores foi retardado, mas a inquietação pela causa continuava até o dia 15 de abril de 2011.

O enfrentamento começou por iniciativa das mulheres, que se lançaram contra os executores de abusos ambientais, os madeireiros, impedindo a saída dos caminhões carregados de madeiras da área de mata. Neste primeiro enfrentamento com os madeireiros morreram duas pessoas de Cherán.

As crenças desta comunidade encontram-se diretamente ligadas à natureza, isso se faz perceptível nas próprias palavras de uma Cheranense:

Es una lucha justa, es una lucha social en defensa de los recursos naturales pues la naturaleza, la madre naturaleza que acá llamamos Naná Etcherí. La consideramos nuestra madre pues es ella que nos da alimento ella que nos ayuda a sobrevivir. (DIAZ, 2012)⁴

Devido à contínua destruição dos bosques de Cherán, a natureza foi sendo tomada aos poucos pelos madeireiros e por narcotraficantes, perdendo assim os habitantes de Cherán um espaço legitimamente seu. É por esta razão que a reação foi tão drástica frente ao abuso ambiental e a apatia do governo. Este primeiro confronto desencadearia toda a raiva de um vilarejo que se encontrava curvado às políticas pród-desmatamento e ao poder das máfias locais.

Após o primeiro enfrentamento foi criado o movimento que desencadearia a supressão da polícia e a separação do governo central. A decisão de ação deste

³ Para maiores informações sobre a Comuna de Paris ver: LIGASSARAY, Proper Olivier. *História da Comuna de 1871*. São Paulo: Ensaio, 1991.

⁴ Este depoimento foi retirado da entrevista de uma Cheranense para o documentário de Salvador Diaz chamado "Comuna de Cherán".

"pueblo" partiu do não atendimento do Estado e das autoridades locais aos pedidos de ajuda e da crescente desconfiança de coligação Estado e crime organizado.

Hoy nos enteramos que por detrás del crimen organizado están los políticos, esta el gobierno. Están relacionados todas las partes del gobierno porque a ellos tenemos asinalado lugares, nombres, los tenemos dados todas las pistas para que puedan actuar y se hacen de la vista gorda y andan haciendo todo los tipos de cosas menos buscar la manera de atracarlos. (DIAZ, op cit)⁵

A defesa dos recursos naturais passou a mobilizar toda a comunidade, e o discurso de defesa da natureza em prol de todos e do futuro foi fundamental para a unidade de Cherán, um povo que se mostrou unido frente a um “mal” externo. Desta forma muitos se colocaram dispostos a enfrentar o crime organizado por meio de armas, mesmo que isso pudesse lhes custar a vida. “*Soy de cheran y estoy dispuesto a dar mi vida por mi familia, mi pueblo y los bosques, más que nada por el futuro. Sin árboles no hay agua, sin agua no hay vida*” (DIAZ, op. cit.). Com esta convicção foram criados grupos de vigilância responsáveis pela segurança do povoado e também dos bosques e, através de barricadas nas entradas da cidade, estes grupos passaram a fazer o controle de entrada e saída dos que passavam por Cherán.

Em Cherán, o conflito se deu não somente por uma questão de infraestrutura, a cultura local ligada à natureza, o histórico de “luta” e a perda da sensação de segurança também contribuem para que este conflito se torne “vivo”. Essa visão de conflito social pode ser encontrada em Touraine: “*O conflito não está mais associado a um setor considerado fundamental da atividade social, à infraestrutura da sociedade, ao trabalho em particular; ele está em toda parte*” (TOURAINÉ, 1989, p.13).

Frente à descrença popular para com o Estado e a necessidade de uma melhor organização do “pueblo”, a criação de um governo que atenda aos anseios de Cherán foi tida como essencial, iniciando-se, dessa maneira, a “luta” pela criação e reconhecimento de um governo autônomo, o que foi outra grande batalha, pois a Constituição do México não contempla o direito de autogoverno de vilarejos, mesmo que de origem indígena. Tendo isso em vista, o povo de Cherán se amparou nos artigos 5 e 6 do Convênio 169 da Organização Internacional do Trabalho e nos artigos 18 e 19 da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, assinada em 2007, a qual decreta que “*os povos indígenas possuem direito a livre determinação. E em virtude deste direito determinam livremente sua condição política e perseguem livremente seu desenvolvimento econômico social e cultural*” (ONU, 2007).

A partir desse reconhecimento, foi criada e eleita uma comissão geral de autogoverno chamada de Conselho Maior, eleito em 18 de Dezembro de 2011. Cherán

⁵ Entrevista concedida ao documentário já citado por um membro da ronda comunitária com o rosto sob máscara, preservando sua identidade pela temeridade de alguma repressão do crime organizado.

não participou das eleições para Governadores e Presidentes Municipais ocorridas em 22 de janeiro de 2012, sendo acatada pelo Instituto Eleitoral de Michoacán as ordens de esferas superiores, como a própria ONU. Contudo, o Estado de Michoacán insistia que Cherán apresentasse “*la estructura que es uno presidente uno secretario, entonces*” (MichoacanCheran.blogspot.mx) porém alguns representantes do povo de Cherán apelaram ao Congresso mexicano: “*fuimos hasta la Ciudad de México para pedir al Congreso que reconozca nuestro consejo, lo cual se lo logró*”, alega J. Trinidad Estrada Avilés, membro eleito do Conselho Maior ao site MichoacanCheran.blogspot.mx. Assim, no fim de Janeiro de 2012 Cherán teve sua forma de governo reconhecida pelo Governo Nacional Mexicano e, em 5 de Fevereiro de 2012, o Conselho Maior foi legalmente empossado.

O Conselho Maior eleito pelos usos e costumes é composto de 12 pessoas, e todos os membros têm a mesma hierarquia de “servidores do povo”, tendo todos seus membros feito juramento público no dia da posse, garantindo defender alguns princípios como:

“servir y no servirse compañeros; [...] y representar y no suplantar, representar la palabra de cada fogata barrio y la comunidad para llevar la palabra a donde sea necesario y el pensamiento de nuestros hermanos comuneros”. (DIAZ, 2012)⁶

As decisões desse conselho são tomadas por meio de Assembleias Populares, realizadas na maior parte das vezes na praça principal da cidade onde se encontra rodeada pela Igreja e pela Casa Comunal, a qual era o antigo Palácio Municipal; mas quando o Conselho Maior tomou posse o nome do prédio foi trocado se tornando agora a Casa Comunal (Instituto de Transparencia y Acceso a la Información Pública del Estado de Michoacán, 2013).

Segundo J. Guadalupe Teandón Chapina as pessoas que prestam serviços a Cherán não possuem salário somente uma pequena compensação isto vai desde os membros do Conselho Mayor até as pessoas que cuidam da limpeza do prédio e da cidade “*Quién está gobernando al pueblo, es el mismo pueblo*” (DIAZ, *op. cit.*)

Os habitantes de Cherán começaram se organizando em volta de quatro bairros, como as antigas cidades romanas divididas entre o *cardus* e o *decumanos*⁷. Nesses mesmos bairros foram criados corpos de vigilância os quais posteriormente deram lugar a rondas comunitárias, que são rondas noturnas feitas por voluntários do vilarejo para garantir a segurança de todos enquanto dormem. Uma série de “*fogatas*” também foi feita nas ruas e servem como uma espécie de entreposto da ronda comunitária. Na “*fogata*” a ronda encontra comida feita na hora e o apoio das pessoas que estão em volta desta fogueira como meio de solidariedade à ação da ronda comunitária. Tal

⁶ Juramento este filmado e apresentado no documentário Comuna de Cherán

⁷ Método de organização das cidades da antiga Roma a qual era dividida por principais “avenidas” que dividiam a cidade em formato de cruz.

organização levanta a ideia de que todos têm de se ajudar, vizinho ajudando vizinho quadra por quadra para garantirem a segurança de Cherán e a proteção de sua natureza. As lutas começaram a mais de dois anos e Cherán segue com sua repulsa frente aos grupos políticos externos. “*La expulsión de los partidos políticos fue, es, y seguirá siendo nuestro objetivo fundamental. Viva el pueblo.*” Declaram em sua conta oficial no Twitter.

A decisão de Cherán pela autogestão foi mais uma decisão de resolução imediata dos problemas. Os habitantes do vilarejo já se encontravam revoltados pela falta de aplicação efetiva da lei pelo Estado e por falta de controle sobre o crime organizado na região. É comum nos discursos dos habitantes locais a ideia de eles mesmos fazerem “valer a lei”.

En esta region ya no hay lei ya no hay gobierno vamos hacer que se aplique la ley por que los criminales estan agindo por plena libertad poque no hay nadie que los detenga. (trecho da carta de abertura do Encontro Nacional de Resistencias autónomas anticapitalistas, 2012).

A repulsa aos partidos políticos e a sensação de que o Estado é nada mais que um cúmplice reforça a necessidade dos habitantes de Cherán em mantê-los longe deste “pueblo”. A unidade, mais que nada, é o argumento dos habitantes de Cherán para explicar o porquê desta aversão tão grande aos partidos. É recorrente o argumento que os partidos só serviriam para a desunião do povo através de uma disputa que não era necessária a Cherán; com o fim destes é possível que os habitantes do pueblo pensem não mais nas siglas políticas e sim no bem comum de seu “pueblo”.

Um fator interessante do caso Cherán foi o aproveitamento do universo midiático para reivindicação, busca de apoio e publicidade do movimento. Por meio da internet está sendo construída toda uma rede de informação e conquista de simpatizantes e seguidores da causa de Cherán. Inicialmente a página da web Micheran.com funcionava como uma espécie de gabinete de comunicação, já que os usuários poderiam ali conseguir informações e se relacionar entre si dando lugar a uma comunicação exponencial. Este site se encontrou inativo por um tempo; se transformando e mudando seu endereço na web, o site MichoacanCheran.blogspot.mx faz agora a função do antigo site. Ultimamente existem inúmeros grupos e perfis no Facebook que ajudam a divulgar as demandas de Cherán. Um exemplo da eficiência deste tipo de comunicação foi o recente incêndio que se iniciou no dia 13 de abril de 2013, no qual houve a chamada por voluntários através de um dos perfis do Facebook afim de se combater o incêndio, rapidamente já existia um bom número de voluntários, segundo os próprios responsáveis pelo perfil YoamoCherán no Facebook .

Também através de internet ou cartas, Cherán vem recebendo constante apoio de instituições e particulares, não é único o caso de intelectuais famosos apoiando a causa de Cherán: Pablo Gonzales Casanova, sociólogo e ex-reitor da UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México) chegou a escrever uma carta para o

povo de Cherán e os organizadores do Encontro Nacional de Resistências Autônomas Anticapitalistas; Luis Villoro famoso filósofo Mexicano também se manifestou em apoio a Cherán. Segundo J. Guadalupe membro do Conselho Maior em entrevista concedida a Salvador Diaz em seu documentário já citado, “Comuna de Cherán”, é comum a chegada de apoio de diversos países por meio da internet, e é comum também o apoio de universidades tanto regionais como internacionais.

CONCLUSÃO

A ideia dos habitantes deste “pueblo” é que seu exemplo seja seguido pelos povos subjugados, seja pelas máfias locais, abandono do Estado, ou forças externas. Neste artigo tentamos escutar a voz dos Cheranenses, com suas demandas e motivações, em prol da manutenção de sua forma de vida. Cherán se apresenta como a utopia da autogestão e comunidade, a “Meca” do respeito e aproveitamento do entorno; “pueblo” exemplar que tem demonstrado a eficácia do mais perfeito órgão burocrático sem intermediários. Abaixo transcrevemos um trecho do discurso de posse do Conselho Maior que elucida bem as convicções e anseios deste “pueblo”:

El pueblo de Cheran valiendose de su historia enfrentada resiste. El embate por proteger sus recursos naturales ha estado submetido a la destrucción ambiental y social causada por la ola del crimen organizado, sometido a la pobreza y la violencia en complicidad con los gobernantes y los partidos políticos que contribuyen en esta tragedia. Necesitamos somar y tener esfuerzos con todos los pueblos Purepechas para construir e instaurar un regimen de autonomía mediante el respeto, lenguas, usos y costumbres, creencias. (DÍAZ, op. cit.).

Este artigo, ao incentivar a reflexão de novos modos de governar e maneiras alternativas de mobilização e organização popular, tende a contribuir para a ampliação dos horizontes dos movimentos sociais contemporâneos trazendo novas questões e novas possibilidades à pesquisa social.

Referências Bibliográficas

- Actas de sesión de Consejo de 2012. In: **Instituto de Transparencia y Acceso a la Información Pública del Estado de Michoacán**. Disponível em: <<http://www.itaimich.org.mx>>.
- CARABALLO, Andrea. **Cherán K'eri Caminando firme hacia la autonomía**. 2012. Disponível em: <<http://www.colectivocasa.org/story/noticias/cheran-keri-caminando-firme-hacia-la-autonomia>>.
- Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**, aprovada pela Assembleia Geral da ONU em sete de setembro de 2007. Disponível em: <http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_pt.pdf>.

- Comuna de Cheran.** Direção: Salvador Diaz. 58 min. 2012. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=YoMZw3DuGaw>>.
- Encuentro Nacional de Resistencias Autónomas Anticapitalistas.** 24, 25, 26 e 27 de maio de 2012, Cheran K'eri, Michoacán.
- GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del Carcere.** Edição crítica do Instituto Gramsci, org. Valentino Gerratana. Turim: Einaudi, 1977. <MichoacanCheran.blogspot.mx>. Acesso em: 10 de maio de 2013.
- PLATÃO. **A República.** São Paulo: Nova Cultural, 2004.
- TOURAINÉ. Alain. **Palavra e Sangue: Política e Sociedade na América Latina.** São Paulo: Editora da UNICAMP, 1989.

LUGAR, CONSUMO, IDENTIDADE E INTERAÇÃO NO ESPAÇO DIVERSO DO CONIC – BRASÍLIA André Filipe Justino¹

A lógica do consumo permeia as relações sociais em vários níveis. Os bens não são somente objetos que são adquiridos, usados e descartados; eles possuem um valor simbólico, informam relações entre indivíduos e são informados por eles. Da distinção entre grupos à representação material de um laço entre indivíduos, os bens de consumo são importantes ferramentas de apreensão da realidade social.

Tendo em mente a importância da dimensão “consumo” nas relações sociais, parti do meu campo de estudos, o Conic, que é um complexo de prédios (comerciais ou não) que abarca diversas relações entre seus frequentadores, trabalhadores etc., para esboçar uma análise das relações que são fundadas nesse espaço tão diverso, no qual a dimensão do consumo é a mola mestra que impulsiona interações entre os frequentadores.

DO CAMPO

O Conic, oficialmente Setor de Diversões Sul de Brasília, é um complexo de prédios erguidos, em parte, na década de 1960 pela construtora que lhe rendeu a alcunha. O complexo foi construído, a princípio, como um espaço de lazer e entretenimento no coração da capital. Na proposta original de Lúcio Costa, este “Setor de Diversões” abrigaria livrarias, cafés, boates, e outras atividades que pudessem vir a preencher as necessidades de lazer da futura população do Plano Piloto.

No entanto, os propósitos originais acabaram não sendo exatamente cumpridos e, de tempos em tempos, cogitava-se a demolição do Conic, que há muito é tido pela população não frequentadora como um lugar decadente, antro de prostituição e tráfico de drogas; mas, por ser considerado patrimônio da humanidade (assim como os demais imóveis que aparecem no projeto original da cidade), nunca foi demolido. Não se realizando enquanto ponto de entretenimento para a classe média tradicional do Plano Piloto, o Conic foi seguindo outros caminhos e seu espaço foi ressignificado de várias maneiras. Sua estrutura variada faz dele um lugar de constante encontro das diferenças da cultura urbana e seus frequentadores são tão variados quanto seus estabelecimentos.

Atualmente (após expansões e mudanças estruturais), o lugar abriga um variado grupo de lojas, se tornando referência do comércio alternativo. Nele funcionam bares, salões de beleza, *sex shops*, óticas, brechós, lojas de camisetas e quadrinhos, lojas de

¹ Graduando em Antropologia pela Universidade de Brasília. E-mail: andref.215@gmail.com

sapatos, de suplementos alimentares, armarinhos, lojas de instrumentos musicais, *lan houses*, entre tantos outros tipos de comércio além de clínicas médicas, igrejas, sindicatos, sedes de partidos políticos e feiras de artesanato e remanescentes do entretenimento, como o Teatro Dulcina.

Mesmo não havendo muito lixo ou detritos espalhados por suas vias, o Conic não transmite o ar asséptico típico dos shopping centers do Plano Piloto. Ao contrário, a impressão causada é idêntica à que se sente quando se caminha pelas ruas da cidade. Existe uma estratégia de tornar as passagens dos transeuntes mais parecidas àquelas dos shoppings, com a colocação de pisos em cerâmica ou granito, resultando em um estranho contraste que não agrada a visão dos frequentadores tradicionais de shopping centers. Apesar dessa referida estratégia de pavimentar, não se percebe nenhuma preocupação com a sofisticação como um valor do lugar – há prédios mais modernos e assépticos, mas esses, em geral, não são voltados para o público, sendo ocupados por escritórios.

No Conic, os moradores das cidades satélites se sentem familiarizados com a disposição e padrão das lojas, e se apropriam do espaço sem a sensação de estarem invadindo um território que talvez não seja voltado para o seu gosto (como os shoppings, por exemplo). No entanto, não necessariamente quem frequenta o Conic tem um poder aquisitivo menor. Trata-se de uma freguesia muito heterogênea, pois o lugar pode proporcionar o encontro de indivíduos de diferentes estratos sociais; um fato raro no Plano Piloto, no qual os espaços são mais padronizados e pouco acolhedores das diferenças.

A localização do complexo é estratégica para "fisgar" transeuntes, já que se encontra ao lado da Rodoviária do Plano Piloto (por onde milhares de pessoas passam todos os dias) e é um intermediário entre quem vai desse lugar para o Setor Comercial Sul a pé. A exemplo dos shoppings tradicionais, o Conic se organizou para ter uma administração única, criando uma Prefeitura que acolhesse as demandas dos comerciantes e estabelecesse medidas para livrar o lugar do estigma de área perigosa a ser evitada que ele carregava. Se antes haviam vários prédios com vários proprietários tomando suas decisões individualmente, agora se tem uma autonomia reduzida e uma deliberação no processo de tomadas de decisões que possam afetar todo o complexo. Desse modo, o Conic, em termos práticos, funciona como um shopping qualquer: há toda uma burocracia que marca a relação de deveres dos lojistas para com essa administração, e obviamente uma contrapartida da administração para garantir os direitos dos lojistas e prover as condições mínimas para a manutenção do lugar.

A administração do Conic conseguiu, com a ajuda da Polícia Militar, reduzir os índices que preocupavam ou impediam que as pessoas frequentassem o lugar. Dessa forma, os trabalhadores relatam que as drogas e a prostituição foram enxotadas e a imagem, conseqüentemente, melhorou. No entanto, tais problemas ainda persistem em determinadas áreas do complexo, como na parte de trás que fica mais afastada da

circulação de pessoas. Alguns lojistas dizem que tanto as drogas quanto a prostituição continuam sendo uma constante, embora a ação da polícia tenha diminuído consideravelmente a presença de tais problemas. Parece ser uma percepção ligada ao posicionamento de sua loja.

O que se entende sobre o Conic é que sua diversidade lhe fornece um caráter muito atrativo e interessante. O complexo não seria um lugar montado de uma forma estrategicamente pensada e calculada, mas sim um produto de um longo processo de transformação e apropriação de um espaço cujas finalidades passavam longe das que hoje ele possui. Em decorrência disso, as contradições são acolhidas. Sua realidade plural é o que permite a coexistência dessas contradições. As relações sociais que ocorrem não estão sob constante controle, e as intencionalidades dos indivíduos são muito variadas.

DO MÉTODO E DOS INSTRUMENTOS TEÓRICOS

Partindo da minha experiência anterior com o Conic como frequentador e das dificuldades que essa experiência trazia para a tentativa de lançar um olhar diferenciado sobre um campo, fiz uso do que Da Matta (1978) chama de duplo fazer antropológico, isto é, tornar o exótico em familiar e o familiar em exótico, com ênfase no segundo aspecto, procurando voltar meu olhar para relações que eu ainda não havia percebido ou que eu havia naturalizado. Em um ambiente onde o consumo condiciona as relações, tive que ir além e me esforçar para notar o exótico presente no que eu via e encontrava todos os dias, seguindo o que Velho (1981) afirma em seu trabalho.

Complementando esse esforço e tendo em mente que o Conic é um espaço público que abarca diversas relações sociais em níveis diferenciados, utilizei do método sugerido por Delgado (2007) para se trabalhar com espaços públicos. Tal método consiste em observar do ponto de vista de um frequentador qualquer, mas sem deixar de notar o que acontece em volta; desse modo, o etnógrafo assumiria o papel de um perfeito observador participante, cumprindo o requisito de manter distância mas estando, simultaneamente, imerso na situação etnográfica que pretende analisar. O método proposto por esse autor não significa um vagar silencioso pelo campo, pois, ainda em concordância com ele (DELGADO, 2007), utilizei-me de conversas informais sempre que necessário para apreender aspectos menos óbvios das relações observadas.

Inspirado pelo Conic em si e como as relações sociais podiam ser ali construídas, busquei na Geografia um outro instrumento para fundamentar minha análise: a definição de lugar. Basicamente, há duas vertentes comuns aos estudos geográficos acerca de como um lugar se define e se constrói. Uma pequena contextualização é necessária. A princípio, o conceito de lugar não possuía espaço no arcabouço instrumental e teórico da Geografia por não se adequar aos ideais

positivistas que a regiam. Assim, o ser humano era relegado ao papel de espectador da construção do mundo. Por volta de 1980, no entanto, surgiram duas correntes teóricas em resposta às tentativas positivistas da Geografia de se estabelecer como ciência: a corrente humanista e a corrente crítica.

A primeira corrente, segundo Holzer (1997), toma de empréstimo os conceitos da fenomenologia acerca da construção do mundo, isto é, tenta apreender e estudar o processo por meio do qual o mundo é construído. Nessa vertente, o mundo é um campo de relações entre o eu e o outro, e é pela via do indivíduo e das relações que a construção do mundo se dá. A partir da noção humanista de que o lugar é provido de afetividade, então, a relação que o indivíduo desenvolve com um conjunto de objetos que faz parte da paisagem em um dado momento vai definir o lugar. A intersubjetividade é a base dessa concepção de lugar e o corpo é o meio material que proporciona a conexão do subjetivo (o sujeito de forma “pura”, suas experiências, sentimentos e intenções) com o objetivo (a concretude da paisagem), fundando a relação que constrói o lugar.

A segunda corrente se baseia em uma perspectiva marxista e busca explicar o lugar como um ponto de representação do global e fruto das relações sociais de produção, indo contra a subjetivação resultante da corrente humanista. Assim, a definição de lugar para essa corrente, segundo Moreira e Hespanhol (2007), consta como um produto da dinâmica das características históricas e culturais e expressão da globalidade, isto é, lugar é ponto de articulação entre a totalidade em construção e o local que representa um recorte, um momento. Assim, o lugar é parte integrante do todo homogeneizado pelo processo de globalização, mas tem sua face de singularidade pela função que exerce na divisão do trabalho.

É imprescindível salientar que as duas visões não devem ser vistas como antagônicas e sim como complementares, pois a análise pelo viés fenomenológico não produz resultados satisfatórios quando transposta para um sistema global e, do meu ponto de vista, pode falhar no embasamento de uma análise que parte do pressuposto de que a propensão a consumir é moldada socialmente (DOUGLAS e ISHERWOOD, 2006). Da mesma forma, o viés crítico falha em apreender toda a carga simbólica, afetiva e cultural da relação do indivíduo com o seu lugar.

Apoiado nas construções teóricas dessas duas correntes, voltei meu olhar para o Conic como um lugar significado por seus frequentadores, mas também como um ambiente de expressão e criação da identidade, ou do *self*, como afirmaria Campbell (2006).

RELATO DA EXPERIÊNCIA

Minhas incursões ao Conic foram promissoras e reveladoras de elementos que, como frequentador, eu não havia reparado. Meus primeiros passos envolveram

conversas com os trabalhadores para tentar entender a relação deles com a estrutura do local, com os frequentadores e com os problemas que estigmatizavam o lugar (drogas, prostituição, violência etc.); em seguida, voltei meu olhar para a vertente do consumo. Essa experiência pode ser dividida em dois momentos distintos, separados por um estalo de consciência.

Consumo e identidade: inspirado pelas discussões de Campbell (2006), que atribui ao consumo um caráter de construtor do *self*, isto é, como um mecanismo de seleção de elementos que representam a identidade do indivíduo, e ainda nas considerações de Fisher (2006) acerca das relações que os sujeitos desenvolvem com os objetos e a influência dessas relações na expressão e construção do *self*, fui a campo com o objetivo de estudar duas lojas específicas do Conic: uma loja de quadrinhos que também vende camisetas de bandas, figuras colecionáveis, *botons*, *card games*, bolsas, enfim, uma série de itens relacionados ao mundo de quadrinhos (tanto ocidentais quanto orientais); e uma loja voltada para skatistas, onde os produtos oferecidos vão de tênis de diversas marcas e graus de adequação para a prática com skate, equipamentos e acessórios, até roupas que representam um estilo próprio do skatista.

As duas lojas vendem muito mais do que o produto que anunciam; elas vendem o estilo, a forma de se vestir, elas vendem símbolos e instrumentos de distinção. Como afirmam diversos autores (APPADURAI, 2008; DOUGLAS e ISHERWOOD, 2006; MILLER, 2007), o consumo não é um ato utilitarista, como os clássicos defendiam, e os próprios bens de consumo possuem uma significância própria, quase que uma agência sobre as relações sociais em que estão inseridos. Essa influência que os objetos possuem nas relações sociais ficou clara pra mim em uma conversa que tive com um atendente da loja voltada para skatistas. Quando eu perguntei o motivo da prática de skate estar associada a um estilo próprio, que era o que eles ofereciam na loja, recebi como resposta que *“não está associado, não... Você pode andar de skate pelado, se quiser, mas para ser chamado de skatista, tem que ter todo um estilo... A camiseta, a bermuda, o tênis, o boné... É uma questão de estilo”* (P. 23 anos, vendedor).

Intrigado pela última parte da afirmação voltei à loja mais algumas vezes para observar a interação entre os clientes e, no período em que observei, só houve um adolescente que chegou à loja sem estar caracterizado com alguma das marcas que os funcionários dessa loja atribuíam aos skatistas, mas ele ficou por pouco tempo e não levou nada. P., o interlocutor, me disse depois que achava que esse jovem buscava informação para adotar o estilo, pois havia perguntado o preço de diversos itens básicos, coisas que, segundo ele, um skatista não perguntaria, pois já saberia o que procurar.

Observando as práticas de consumo dessa loja, fiquei refletindo sobre quão motivadas elas eram pelo utilitarismo, e o quanto eram pela possibilidade de inclusão no grupo, ou ainda de passar para o “outro” a imagem com a qual o indivíduo se

identifica. Do ponto de vista utilitarista, não seria racional comprar um tênis mais caro, sendo que, segundo P., qualquer tênis serviria para a prática do esporte. No entanto, as possibilidades de alguém que não adota o estilo ser incluído num grupo maior de skatistas são menores.

A todo momento, dois palpites (que não eram originalmente meus) vinham à minha mente: **a)** as afirmações de Sahlins (2004) de que há um pretense totemismo onde as atitudes cotidianas estão imbuídas e, portanto, são fundamentadas por uma distinção que funciona num sistema (parcialmente) inconsciente. Nessa perspectiva, os objetos seriam ferramentas para a “valorização de pessoas e ocasiões, funções e situações” (SAHLINS, 2004: 192) e, dessa forma, o consumo desses componentes do estilo do skatista serviriam para diferenciar os consumidores em uma chave outra que não a do legítimo ou ilegítimo skatista. Sendo assim, o meu palpite consequente dessa reflexão seria o de que os objetos consumidos servem de marcadores do valor que o indivíduo está disposto a/pode pagar para obter tal estilo, não tirando a legitimidade do rótulo de skatista, mas questionando a que *classe* de skatista ele pertenceria;

b) as considerações de Douglas e Isherwood (2006) acerca do potencial de exclusão e marcação que os bens de consumo possuem e como essa exclusão funcionaria baseada numa classificação que tem como base a capacidade de consumo, isto é, o consumo em larga escala ou não. Assim como na reflexão anterior, essa me levou ao palpite de que o valor que o indivíduo está disposto a/pode pagar influencia direta e conscientemente (ao invés da classificação totêmica do que Sahlins chama de “pensamento burguês”) a classificação em subtipos de consumidores, criando novas classificações que condicionam as relações entre os grupos.

O mais perto que cheguei de uma resposta a esses palpites foi a situação que chamarei de *Mad Rats vs. Vans*: ambas são marcas conhecidas pelos seus produtos voltados para o público skatista (mas não exclusivo destes, parece haver uma intersecção entre o grupo de skatistas e o grupo de roqueiros). A *Vans* é uma marca estrangeira existente desde 1966, enquanto a *Mad Rats* é uma empresa nacional existente desde 1983, segundo seu site, quando lançou “o primeiro tênis *para skate* do Brasil” (site oficial, grifo meu). Os modelos de ambas são semelhantes, pois seguem o estilo que é associado às práticas do skate; no entanto, os modelos nacionais seguem padrões de cores que lhe dão uma identidade nacional (estampas em verde e amarelo, frutas tropicais etc.), enquanto que os internacionais possuem uma forte noção estética, um impacto estilístico mais do que visual. Geralmente, uma loja que revende uma marca, não revende a outra, o que por si só já indica uma distinção. Outro marcador de distinção é o preço; por ser importado, um produto *Vans* é mais caro que o produto nacional (a diferença média é de R\$100,00).

A observação desses marcadores e dessa distinção poderiam servir, aliados às noções de consumo como forma de exclusão tanto de Sahlins quanto de Douglas e Isherwood, para elaborar uma chave analítica que me permitisse criar distinções no

interior do grupo maior de skatistas. No entanto, a fala de P. nos remete a outra forma de classificação: se a prática não está relacionada ao estilo, mas o rótulo sim, a distinção opera dessa forma: a totalidade se divide em *não skatistas* e *skatistas*; esse último grupo vai se distinguir de outra forma que não a das marcas que usam, isto é, a prática ou não do esporte. O que permite a distinção é o acessório skate e não as marcas que usam. Minhas observações dos grupos de skatistas do Conic me induzem a afirmar que a diversidade é inerente ao grupo, são as afinidades entre os indivíduos que farão com que se identifiquem com o rótulo que recebem. No entanto, é o consumo de bens relacionados à prática que vão permitir a percepção dessas afinidades.

Consumo, lugar e socialização: como relatado, a experiência de campo foi composta por dois momentos, um deles voltado para o consumo e a identidade de um grupo, e o outro voltado para a relação que os indivíduos desenvolviam com certos espaços do Conic e como essas relações eram permeadas pelo consumo.

Prossigui com a investigação e passei à loja de quadrinhos já mencionada, onde os produtos eram mais variados e, em parte, menos marcantes da identidade do que o estilo skatista oferecido pela primeira loja. Conversei com os atendentes e alguns clientes assíduos que procuraram me incluir no mundo dos quadrinhos ocidentais e sempre iniciavam longas discussões acerca desse assunto, mas meu interesse em me engajar era pouco e continuou assim até tomar conhecimento dos “*gatherings*”.

Os *gatherings* são encontros de jogadores de *card games* (de fato, o jogo que se faz mais presente nesses encontros é o *Magic, the gathering*) que ocorrem na calçada em frente à loja, geralmente às sextas-feiras, começando por voltas das 16 horas e indo noite adiante. Como a loja fica posicionada em frente a uma praça do Conic, há bastante espaço para o arranjo de mesas e tabuleiros. Quando o espaço ou o equipamento não é suficiente, os jogadores se revezam e os que ficam de fora da rodada logo se juntam para comentar o jogo alheio, analisar estratégias, criticar ou aprovar movimentos. Esses encontros servem ainda para troca de cartas, cobrar revanches, formar equipes, montar estratégias alternativas etc.

O que mais me chamou atenção nesses encontros foi a relação dos indivíduos com a loja. Os frequentadores desses encontros se sentiam acolhidos pela loja que com frequência divulga os *gatherings* em seu site oficial, por exemplo. Obviamente, não é ingenuamente que a loja promove esse tipo de encontro. Está claro que ela os promove com interesse também na autopromoção, seus produtos vendem mais facilmente quando tem mais frequentadores; há uma lógica de mercado estampada no ato de promoção dos *gatherings*. Os indivíduos, no entanto, não parecem se importar. Na fala de um deles notei a forte relação de afetividade desenvolvida com o lugar. Quando, em uma conversa, coloquei a questão da autopromoção da loja, ele respondeu que “*não é importante... gostamos da loja, dos produtos... nos sentimos acolhidos aqui. Nada mais justo que a loja querer se promover e temos gosto em ajudar*” (M., 16 anos)

Esses jogadores relatam histórias que carregam uma sombra de discriminação sobre suas experiências de *gathering* em outros pontos da cidade. No Conic, eles se sentem aceitos e o consumo de produtos dessa loja de quadrinhos é como uma forma de agradecimento e manutenção da acolhida que eles recebem nesse lugar. Não pude deixar de lembrar do esforço que França (2007) realiza para mostrar que as relações entre mercado e movimento social são fundamentais para a consolidação da identidade de um grupo e que os bens são as pontes que conectam essas duas esferas. Obviamente, não quero dizer com isso que esses jogadores se encontram na mesma categoria de opressão que o movimento LGBT com o qual a autora trabalha, mas as considerações dela nos servem pra pensar a intermediação realizada pelos bens nas relações entre indivíduo e lugar. Os participantes dos *gatherings* se reúnem naquele lugar específico porque se identificam e se sentem acolhidos pela loja, que é também uma fornecedora dos bens que vão permitir que as relações se materializem. A relação se retroalimenta.

De volta à loja de artigos para skate, reparei na qualidade do espaço como ambiente de socialização que eu tinha ignorado até então e só percebi na loja de quadrinhos. Os frequentadores eram muito mais que consumidores, e, no entanto, o consumo era determinante das relações ali desenvolvidas. Explico-me: os frequentadores que buscavam interagir com outros skatistas já estavam inseridos na lógica do estilo montado, do conhecimento básico acerca da prática; sendo assim, o consumo de bens que os conectariam a essa lógica era feito previamente, até porque, os bens oferecidos eram relativamente duráveis e a prática de consumo não era cotidiana. De qualquer forma, a relação entre os skatistas frequentadores dessa loja é informada pelo consumo de seus artigos, tais quais as relações desenvolvidas pelos jogadores que se reúnem na loja de quadrinhos para a prática de um jogo cujo item essencial, o baralho ou *deck*, é montado a partir do estoque da própria loja.

DA ÚLTIMA OBSERVAÇÃO E CONSIDERAÇÕES FINAIS

Minhas observações e análises me levaram a crer que existem espaços de socialização que são condicionados pelo consumo, como os bares e restaurantes onde os empregados dos prédios executivos vão nas horas vagas, a loja de skates e a de quadrinhos, entre outros exemplos. No entanto, há outros ambientes no interior do complexo que não fornecem essa possibilidade de interação. Como exemplo máximo, posso citar o *sex shop* que fica no primeiro piso. Embora o atendimento seja atencioso e os funcionários façam todo o esforço para deixar o cliente à vontade, a interação entre os clientes não ocorre, há uma atmosfera constante de constrangimento.

Por fim, o Conic abarca uma série de relações diferenciadas entre indivíduos e entre os indivíduos e o lugar que ocupam e significam a todo momento. Essas relações são informadas pela lógica do consumo, tanto de forma concreta, como é o caso dos

jogadores que possuem a materialidade que os une manifesta no baralho, quanto simbólica, que se manifesta, por exemplo, na cerveja que permite a conversa de bar sem que, no entanto, ela seja o tópico da conversa.

Referências Bibliográficas

- APPADURAI, Arjun. Introdução: Mercadorias e a Política de Valor. In: APPADURAI, Arjun (org.) A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural. Niterói: EduFF, 2008.
- CAMPBELL, Colin. Eu compro, logo sei que existo: as bases metafísicas do consumo moderno. In: BARBOSA, Lívia & CAMPBELL, Colin (orgs.). Cultura, consumo e identidade, Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.
- DA MATTA, Roberto. 1978. O Ofício do Etnólogo, ou Como Ter “Anthropological Blues”. In: E. Nunes (org.). A Aventura Sociológica: Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- DELGADO, Manuel. Apuntes Metodológicos para Sociedades sin asiento. In: Sociedades Movedizas. Pasos hacia una antropología de las calles. Barcelona: Editorial Anagrama, 2007.
- DOUGLAS, Mary e ISHERWOOD, Baron. O mundo dos bens. Para uma antropologia do consumo. Rio de Janeiro, ed. UFRJ, 2006 [1974].
- FRANÇA, Isadora. Identidades coletivas, consumo e política: a aproximação entre o mercado GLS e o Movimento LGBT em São Paulo. Horizontes Antropológicos, 2007.
- HESPAÑOL, Rosângela e MOREIRA, Erika. O lugar como uma construção social. In: Revista Formação, n 14. vol. 2, 2007.
- HOLZER, Werther. Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio-ambiente. In: Revista Território. Rio de Janeiro, ano II, n 3, 1997.
- KINGDOM Comics. Disponível em <<http://kingdomcomics.wordpress.com/>>. Acesso em: Fevereiro de 2013.
- MAD Rats. Disponível em <<http://www.madrats.com.br/>>. Acesso em: Fevereiro de 2013.
- MILLER, Daniel. Consumo como cultura material. Horizontes antropológicos, n 28. 2007.
- VELHO, Gilberto. Observando o Familiar. In: Individualismo e Cultura: Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
- SAHLINS, Marshall. La pensée bourgeoise: a sociedade ocidental como cultura. In: Cultura na prática. Rio de Janeiro, EDUF RJ, 2004 [1976].

MONOCULTURA DE EUCALIPTO E A QUESTÃO TERRITORIAL: O CASO DA COMUNIDADE VALE DAS CANCELAS NO NORTE DE MINAS GERAIS

Joelena de Jesus Mendes¹, Sílvia Gomes Rodrigues² e Gilmar Ribeiro dos Santos³

INTRODUÇÃO

As comunidades tradicionais, assim como outras categorias sociais existentes na sociedade brasileira como, indígenas, membros de comunidades negras rurais, grupos étnicos, dentre outros, por muito tempo no país, estiveram desprovidos de seus direitos coletivos. Encontrando na resistência a força para manter viva sua tradição, saberes e modo de vida, articulam-se na busca de seus direitos.

Neste contexto, se encontra a Comunidade de Vale das Cancelas, local conhecido na coleta de dados do projeto de pesquisa: Reestruturação Produtiva na Produção do Carvão Vegetal no Norte de Minas Gerais. Pretende-se aqui demonstrar, a partir de relatos de alguns moradores da comunidade, a situação vivenciada por estes, quanto às alternativas encontradas para desvencilhar os objetivos das empresas reflorestadoras, que com a implementação de um processo “sustentável”, as *florestas plantadas*, permitiam a continuação da produção de carvão vegetal sem a utilização de mata nativa.

Moradores, particularmente os militantes, articularam-se e se agregaram à outros movimentos no enfrentamento às empresas reflorestadoras para que estas não invadissem outras áreas. Situação que os permitiu tornarem-se mais fortalecidos, não abandonar a luta e continuar lutando não só pela terra, como em defesa de todo o seu território, sua água, agricultura, preservação da vegetação nativa e dos trabalhadores explorados pelas empresas monocultoras, carvoarias entre outras que degradam e desrespeitam a comunidade.

¹ Acadêmica do Curso de Ciências Sociais na Universidade Estadual de Montes Claros/MG- UNIMONTES – Bolsista de Iniciação Científica no projeto: Reestruturação Produtiva na produção do carvão vegetal no Norte de Minas Gerais. joelena-mendes@bol.com.br

² Acadêmica do Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento Social – PPGDS da Universidade Estadual de Montes Claros/MG- UNIMONTES – Bolsista de Apoio Técnico no projeto de pesquisa: Reestruturação Produtiva na produção do carvão vegetal no Norte de Minas Gerais. silvinha-gr@hotmail.com

³ Doutor em Educação: História, Política, Sociedade. Professor da Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES. Bolsista BIPDT – FAPEMIG. gilrds@uol.com.br.

*Agradecemos a Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de Minas Gerais – FAPEMIG pelo apoio financeiro ao projeto de pesquisa: Reestruturação Produtiva na produção do carvão vegetal no Norte de Minas Gerais.

COMUNIDADES TRADICIONAIS: LUTAS E RESISTÊNCIA

As comunidades tradicionais assim como outras categorias sociais existentes no país como, indígenas, membros de comunidades negras rurais, grupos étnicos, dentre outros, por muito tempo no Brasil, estiveram desprovidos de seus direitos coletivos. Encontrando na resistência a força para manter viva sua tradição, saberes e modo de vida, articulam-se na busca de seus direitos. Esses direitos, frutos de muita luta passaram a ser garantidos por lei na década de 1980, no artigo 216 da Constituição de 1998. Como bem coloca Costa (2011) esses grupos foram agentes da construção de si mesmos como sujeitos coletivos de direito.

Buscando um entendimento mais geral, compreendem-se aqui Populações Tradicionais como segundo Dayrell (2000) (apud Toledo 1996: 24) sendo aquelas que consomem no todo ou em parte, os frutos do trabalho obtidos a partir da apropriação de uma parcela da natureza, onde a fonte predominante de energia utilizada é a solar e os meios intelectuais são seus próprios conhecimentos e crenças. Como esse mesmo autor aponta o sentido de tradicional não implica um sistema cultural estático, antigo que não se renova, pelo contrário, um sistema dinâmico, com padrões de comportamentos transmitidos socialmente. (DAYREEL 2000:195).

Apesar de muita luta e resistência dos povos tradicionais e de ter garantido na lei seus direitos, esses não são respeitados e pouco garantidos. Diante do contexto de poderio e dominação, por parte de estratégias políticas e das grandes empresas, da modernização da maneira atual de produzir e do fortalecimento do sistema capitalista os Povos e Comunidades Tradicionais são explorados, excluídos e desvalorizados. Para além do não reconhecimento do valor de cada um deles para com a cultura local e para a cultura brasileira está o desrespeito, o descaso e o tratamento desumano.

Neste contexto, se encontra a Comunidade de Vale das Cancelas, local conhecido na coleta de dados do projeto de pesquisa: Reestruturação Produtiva na Produção do Carvão Vegetal no Norte de Minas Gerais. Pretende-se aqui demonstrar, a partir de relatos de alguns moradores da comunidade, a situação vivenciada por estes, quanto às alternativas encontradas para desvencilhar os objetivos das empresas reflorestadoras, que com a implementação de um processo “sustentável”, as *florestas plantadas*, permitiam a continuação da produção de carvão vegetal sem a utilização de mata nativa.

A (IN)SUSTENTABILIDADE DAS *FLORESTAS PLANTADAS* NA COMUNIDADE DE VALE DAS CANCELAS

A partir da década de 1970, houve a expansão da monocultura de eucalipto no Norte de Minas Gerais, a qual se desenvolveu basicamente com o interesse de

fornecimento de matéria prima para a siderurgia mineira, com forte investimento federal e estadual, com a concessão de imensas extensões de terras para empresas de reflorestamento (BRITO,2006).

Entretanto, a silvicultura levou a eliminação de pequenas propriedades. Pois, os proprietários foram obrigados a deixarem sua terra de origem, seu lugar de identidade e sua maior riqueza. A visão hegemônica da silvicultura na sociedade a percebe como atividade “sustentável”, geradora de emprego e renda, sustentável em função de reduzir a extração da mata nativa. Assim ela é divulgada e defendida, deixando de lado os enormes problemas ambientais e sociais. Esta é uma visão maquiada pelo capital e seus beneficiários. Como apontam os autores Nunes, Soares e Soares (2012), os impactos da silvicultura são nocivos ao meio ambiente por intervir fortemente na degradação dos recursos naturais.

Relatos fornecidos por moradores da região demonstram a face oculta deste processo de reflorestamento, ou seja, as informações obtidas e a realidade observada na comunidade, iam de encontro a realidade divulgada pelas grandes empresas, enquanto busca do desenvolvimento sustentável. Pois, assim se deu o início da expropriação das terras:

As reflorestadoras quando chegaram aqui foi no ano de... 1974. Chegaram com a máquina, circulando a região inteira de Grão Mogol, Rio Pardo de Minas, a região inteira aqui do Norte de Minas. Onde que tinha Gerais eles circularam. As Empresas eram Floresta Vale do Rio Doce e Floresta Minas. E aí eles chegaram acharam as chapadas tudo vazia porque o morador por conta de água preferia morar nas beiras dos rios, das grotas, aí quando ele chegara acharam as chapada vazias, mas as chapadas elas vai até perto das propriedades da gente, as chapadas faz aqueles canto assim grande... e onde que eles achou chapada plana eles foram com o maquinário, trator de esteira desmatando. (...) Fomos criados em casa de capim, é, coberta de capim, a pobreza era muito grande. O pessoal quando casava de primeiro, o moço casava, o pai dele levava ele na beira de um ribeiro, o mostrava um mato e mostrava. Aqui você pode fazer sua casinha aqui, aí ele fazia a casinha perto do ribeiro pra ter facilidade de água e ali eles faziam as lavoras e tudo que plantava colhia porque chovia bastante e foi deixando as chapada... quietas. Ninguém tinha um animal pra levar água, ninguém sabia que era carote... mangueira.. e ninguém tinha um carro pra levar uma água. Num tinha estrada, por exemplo, aí quando as empresas chegaram achou as chapada livre, e o pessoal, cheio de morador, mas nas grotas. Ai eles pegaram e vieram com o trator circulando, nos não sabia que era trator, meu pai panhó nós... aquele tanto de menino e subiu la pro alto, pra vê o trator trabalhando.Eles estavam grilando nossas terras e nós não sabíamos. Ai circularam, em 74, quando foi em 79 vieram o trator mesmo desmatando, ai meu pai correu la e falou o eu não quero que planta minha terra não. O seu Zé agora é tarde, a empresa daquela vez seu Zé fez o carreador, o senhor não falou nada, eles documentaram a terra. Vieram escondido rancaram o arame do meu pai que tava cercando uma ponta de chapada, e planto tudo. Como nós num tinha estrada de carro, a gente vinha de casa aqui, era aqui por dentro, era carreiro. Quando o meu pai voltou lá já tinha plantado tudo, a gente num tinha acesso à chapada não. Aí ficou por isso mesmo, plantaram, ficou 35 anos ocupada pelos eucaliptos. (Morador militante do Vale das Cancelas – Distrito de Grão Mogol – 22 de novembro de 2013)

Em favorecimento das empresas e consequentemente do sistema econômico sob o discurso do desenvolvimento o Estado sede terras e dá incentivos, passando por cima das vidas enraizadas no lugar. Com as florestas plantadas hasteadas na região,

fruto do processo de modernização e promessa de melhorias que jamais podem ser cumpridas de tal maneira, empobreceu-se o solo, assorearam os rios, expulsaram espécies da rica fauna e flora do cerrado e alterou a forma de vida da comunidade, que em sua base viviam da agricultura, do extrativismo, da caça e da pesca.

O processo de modernização da economia brasileira como mostra Costa (2011) significou para os Povos e Comunidades Tradicionais um violento processo de ruptura nas condições de vida nos sistemas de produção e no domínio territorial. Assim nas Comunidades Tradicionais,

O território familiar e os bosques comunais compartilhados por todos foram expropriados para empastamentos com espécie exótica e criação de gado de raça importada (...) e também para plantio das mais diversas monoculturas, tanto agrícolas, como espécies vegetais para serem transformadas em matéria prima para a crescente industrialização nacional. (COSTA 2011: 56).

No caso da Comunidade de Vale das Cancelas, a expropriação foi para dar lugar à monocultura de eucalipto, destinado à produção de carvão vegetal para o abastecimento das siderurgias do país, principalmente as do Estado de Minas Gerais. Grande parte do território norte mineiro vivenciou e vivencia essa mesma situação.

Segundo LEITE (2012), o Norte de Minas, dentro do contexto mineiro de expansão, o eucalipto detinha condições favoráveis, tanto climáticas quanto de investimentos. Onde a busca pelo desenvolvimento da região norte do estado levou a Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste - SUDENE a subsidiar instalações de indústrias e a criar incentivos para o plantio do eucalipto.



Fonte: Imagem do acervo do projeto de pesquisa: Reestruturação Produtiva na produção do carvão vegetal no Norte de Minas Gerais.

No entanto, sabe-se que, não é apenas as condições climáticas, que tornam a região norte mineira favorável à monocultura de eucalipto ou de outras espécies que favorecem o sistema produtivo, mas sim jogadas de interesses e estratégias políticas. Diante disso cresce os conflitos entre os povos de comunidades tradicionais e as grandes empresas monocultoras assim como, o envolvimento de detentores de poderes políticos e econômicos da região, que disseminam o discurso do desenvolvimento advindo dessa atividade.

O INÍCIO DAS ARTICULAÇÕES NA COMUNIDADE: RESISTÊNCIA, LUTA E ALIANÇAS

Por muitos anos, os moradores da Comunidade Vale das Cancelas sem conhecer seus direitos, mantiveram passivos, como o próprio morador chama atenção, “um dia eles acordaram – a lei não protege quem dorme”. Assim, empenharam-se na busca pelo fortalecimento e reconhecimento de uma coletividade impactada pelas empresas reflorestadoras, imprimiam o interesse notável de mudar o curso dessa história de desrespeito e descaso com a comunidade, articulando um movimento com poucos militantes, mas bem atuantes.

Segundo alguns dos moradores militantes, as articulações iniciaram no ano de 2009, embora em 2005 tivesse tido a tentativa, por parte de alguns moradores, de recuperação de suas terras, com o enfrentamento as empresas, recolocando suas cercas. Entretanto, o cenário mostrava-se desfavorável, pois, as autoridades locais tinham relação direta com as empresas, seriam estes, segundo os moradores, “coligados” com as empresas, o que dificultou o andamento de alguns processos reivindicativos. Então, na busca por visibilidade, atearam fogo em uma das máquinas utilizadas no plantio do eucalipto, fato este que deu novos contornos pra luta que se tratava entre os moradores e as empresas ali instaladas.

Os representantes dessa luta buscaram se atualizar quanto aos seus direitos e participar de encontro com outras comunidades, que articuladas também lutavam para garantirem seus direitos. Nesses encontros estreitaram os laços e uniram-se a outros movimentos como o MAB (Movimento dos Atingidos por Barragens), o MST (Movimento Sem Terra) e posteriormente com os atingidos pela mineração e o movimento dos Geraizeiros. Este último teve papel significativo, no movimento que crescia e se fortalecia na comunidade, influenciando na identificação social e cultural dos moradores, que agora se reconhecem como geraizeiros.

Com esse enfrentamento conseguiram com que as empresas não invadissem outras áreas. Mais fortalecidos, não abandonaram a luta e seguem lutando não só pela terra como em defesa de todo o seu território, sua água, agricultura, preservação da vegetação nativa e dos trabalhadores explorados pelas empresas monocultoras, carvoarias entre outras que degradam e desrespeitam a comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A monocultura de eucalipto surgia como substituto à devastação da mata nativa do cerrado, no entanto, os estragos sociais e ambientais persistiram. De acordo com Brito (2006), com o reflorestamento houve destruição do ambiente natural, da flora e comprometimento da fauna local, podendo ser verificados enormes impactos ambientais devido à monocultura do eucalipto no Norte de Minas Gerais.

Dentro da comunidade, acabou por mudar a realidade de vida de muitas pessoas, que tiveram suas terras ameaçadas, devido à expropriação e privatização dos recursos naturais. Fazendo com que a discussão vá além dos impactos gerados pela implantação da monocultura de eucalipto, e adentre-se ao campo do conflito existente entre o sistema capitalista e desenvolvimento sustentável, isto é, das diferentes visões de desenvolvimento e interesses que permeiam este campo, pois esta é a relação que acaba ficando “oculta” na comunidade alcançada pela monocultura de eucalipto.

Referências Bibliográficas

- BRITO, Isabel Cristina Barbosa de. **Comunidade, território e complexo florestal industrial: o caso de vereda funda, Norte de Minas Gerais**. Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Social. Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social da Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros/MG, Março de 2006.
- COSTA, João Batista de Almeida. **A (Des)invisibilidade dos povos e das comunidades tradicionais: a produção da identidade, do pertencimento e do modo de vida como estratégia para efetivação do direito coletivo**. In: GAWORA, D. IDE, M. H. de S. e BARBOSA, R. S. (org). Povos e comunidades tradicionais no Brasil. Montes Claros: Ed. Unimontes, 2011, p51-68.
- DAYRELL, Carlos Alberto. **“Os Geraizeiros descem a serra ou a agricultura de quem não aparece nos relatórios dos agrobusiness”**. In: LUZ e DAYRELL, C. (org) **Cerrado e desenvolvimento: Tradição e Atualidade**. Montes Claros: CAA; Goiânia: Agencia Ambiental de Goiás, 2000p. 189-272.
- LEITE, Marcos Esdras. **Mapeamento temporal do eucalipto no Norte de Minas Gerais**. In: SANTOS, Gilmar Ribeiro e PEREIRA, L. M. (Org.). *Conflitos sociais na história contemporânea do Norte de Minas*. Montes Claros: Editora Unimontes, 2012, 259p.
- NUNES, Fredson Reis; SOARES, Aparecida Pereira, SOARES, Selma Pereira. **Eucalipto: Mudança perceptíveis no município de Claros dos Poções - MG**. In: III Congresso de Desenvolvimento Social (Des)Igualdades Sociais e Desenvolvimento, 2012, Montes Claros-MG. III Congresso de Desenvolvimento Social (Des)Igualdades Sociais e Desenvolvimento, 2012, Montes Claros-MG.

O DIAGNÓSTICO SOBRE O BRASIL: OLIVEIRA VIANNA E A SUA PRIMEIRA GRANDE CONTRIBUIÇÃO À CIÊNCIA POLÍTICA BRASILEIRA

Felipe Fontana¹

INTRODUÇÃO

Francisco José de Oliveira Viana nasceu na localidade de Rio Seco de Saquarema – RJ em 20 de junho de 1883 e faleceu em Niterói – RJ no dia 28 de março de 1951 (TÔRRES, 1956, p. 9). Dentre os vários cargos ocupados pelo intelectual brasileiro e as inúmeras atividades e funções desenvolvidas por ele podemos destacar como mais relevantes as seguintes atribuições: catedrático; pensador e escritor brasileiro; jurista e consultor jurídico; e, por fim, imortal da Academia Brasileira de Letras. Levando em consideração sua trajetória, verificamos que ele se bacharelou em Direito em 1906 na Faculdade Livre de Direito do Rio de Janeiro. Após a sua formação, o intelectual fluminense ingressou como catedrático da Faculdade de Direito da Universidade Federal Fluminense, em Niterói (TÔRRES, 1956, p. 31). Como jurista, ele se especializou em Direito Trabalhista e contribuiu como consultor jurídico no Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio durante o Primeiro Governo Vargas (1932-1940) para a consolidação das nossas primeiras leis trabalhistas e para a edificação de uma gama significativa de direitos do trabalho. Em 1940, o intelectual brasileiro se tornou ministro do Tribunal de Contas da União (TÔRRES, 1956, p. 101).

Como podemos notar, Oliveira Vianna foi um importante representante da *intelligentsia* brasileira no período em que viveu e construiu o seu legado intelectual; além das atribuições supracitadas, ele também integrou o corpo efetivo de membros e pesquisadores de distintas instituições e organizações, são elas: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e seus congêneres do Pará, Rio Grande do Norte, Paraíba e Ceará; a Academia Fluminense de Letras; a Société des Américanistes, Paris; o Instituto Internacional de Antropologia; a Academia de História de Portugal; a Academia Dominicana de História; e, por fim, a Sociedade de Antropologia e Etnologia do Porto (TÔRRES, 1956, p. 77). Em meio as suas inúmeras e importantes obras destacam-se os seguintes trabalhos: *Populações Meridionais do Brasil* (1920), *Pequenos Estudos de Psicologia Social* (1921), *O Idealismo na Evolução Política do Império e da República* (1922), *Evolução do Povo Brasileiro* (1923), *O Ocaso do Império* (1925), *O Idealismo da Constituição* (1927), *Problemas de Política Objetiva*

¹ Felipe Fontana é Mestre em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Maringá (PGC-UEM) e, atualmente, doutorando do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal de São Carlos (PPG-Pol/UFSCar).

(1930), *Raça e Assimilação* (1932), *Problemas do Direito Corporativo* (1938) e *Instituições Políticas Brasileiras* (1949). Além de uma produção bibliográfica extremamente fecunda que ficou corporificada e concretizada em inúmeros livros, Oliveira Vianna também publicou muitos artigos em revistas, periódicos e jornais durante a sua trajetória intelectual:

Como escritor, mais tarde consagrado ocupando uma cadeira na Academia Brasileira de Letras, Oliveira Vianna publicou os seus primeiros artigos no jornal “A Ordem”, de Saquarema. Já em 1908, estava freqüentando em Niterói as colunas do “Diário Fluminense” e de “A Capital”. [...] Em seguida, por intermédio de seu amigo Alcindo Guanabara passou a assinar as colunas da “Revista da Semana” e de “A Imprensa”. Depois, levado por Plínio Barreto e Abner Mourão passou a colaborar no “Correio Paulistano”. E no correr dos anos seguintes até a sua morte, foi colunista de “A Manhã” (enquanto este matutino esteve sob a direção de Cassiano Ricardo) e do “Jornal do Comércio”, mais tarde, do “O País”, da “Revista do Brasil” (sob a direção de Monteiro Lobato), do “Correio da Manhã”, de “O Estado de São Paulo”, da “Revista de Estudos Jurídicos” e de outros órgãos de imprensa (CASA DE OLIVEIRA VIANNA, 2014, p. 2-3).

Em termos pessoais, podemos destacar que Oliveira Vianna era um indivíduo tímido, com hábitos simples e avesso a grandes exibições e ostentações, hipostasiando e priorizando assim, um profundo comprometimento com o conhecimento e com a tarefa de modernizar o Brasil (TÔRRES, 1956, p. 117). Segundo a *Pequena Biografia de Oliveira Vianna*, disponível no site do *Museu Casa de Oliveira Vianna*, notamos:

Além da importância de sua obra, amigos e inimigos, como bem destaca José Murilo de Carvalho, todos coincidem em afirmar que Oliveira Vianna era uma figura íntegra, totalmente dedicada ao trabalho e aos livros: nunca buscou posições de poder. De hábitos quase monásticos, fugia do brilho das exibições públicas, não aceitava convites para conferências, recusava empregos, como o de juiz do Supremo Tribunal Federal e os convites para lecionar nas universidades norte-americanas, não freqüentava os bastidores do poder, rodas literárias, antecâmaras dos palácios. Do convívio com o poder e da amizade com Getúlio Vargas, nunca tirou disto proveito em benefício pessoal, geralmente era “incomodado” pelo Presidente para troca de idéias. Foi aquilo que acusava os brasileiros de não serem: um homem público, um repúblico, posto que a sua maneira, como escreveu o seu biógrafo Vasconcelos Tôrres (CASA DE OLIVEIRA VIANNA, 2014, p. 3).

Selecionando um momento da História do Brasil que compreenda parte dos anos vividos por Oliveira Vianna, notamos que ele foi antecedido e presenciou importantes acontecimentos vinculados à trajetória da nação brasileira: Primeira República – 1889-1930; O Primeiro Governo Vargas (A Revolução de 1930 e o Governo Provisório, O Período Constitucional e O Estado Novo) – 1930-1945; e o Início da República Nova – que pode ser temporalmente classificada entre os anos de

1945 e 1964. Oliveira Vianna vivenciou um período da história brasileira de grandes e relevantes mudanças sociais, políticas e econômicas para nosso país².

Em meio a estes momentos de nossa história que foram vivenciados por Oliveira Vianna é interessante notar que o intelectual brasileiro considerava o Estado Novo como um momento de fundamental importância para desenvolver e modernizar o país; ou seja, um momento propício para romper com as amarras coloniais que impediam nossa modernização através de uma ação interventora guiada por um Estado Forte e Centralizado (uma ação efetiva do Estado capaz de romper com as oligarquias locais e regionais existentes no Brasil que, por sua vez, foram extremamente atuantes e imponderadas durante a Primeira República Brasileira – 1889-1930). Todavia, em termos de diagnóstico acerca daquilo que somos como um povo, o pensador fluminense considerou e analisou em suas obras a História do Brasil como um todo. Nesse sentido, entender o Brasil através dos olhos de Oliveira Vianna é apreender, antes de tudo, nossas especificidades sociais, políticas, culturais e econômicas determinadas pela Experiência Colonial, pelo Legado Monárquico e pelo Período Republicano que, dentre outros aspectos, perpassaram e profundamente influíram na formação do povo brasileiro e na constituição de nossas instituições políticas.

Dessa forma, tendo como pano de fundo a trajetória de Oliveira Vianna e o momento social e político do Brasil no qual ele cunhou as suas principais idéias, em especial aquelas imersas em seu primeiro grande estudo, *Populações Meridionais do Brasil* (1920), propomos a realização de artigo que verse sobre uma das contribuições do intelectual niteroiense à Ciência Política Brasileira. Sem o intuito de esgotar todos os temas investigados pelo autor ou de estabelecer rígidas leituras e definições acerca

² Entre os anos de 1930 e 1945, por exemplo, podemos averiguar profundas mudanças e transformações experimentadas pelo Brasil. Durante o Primeiro Governo Vargas, mesmo diante da centralização exacerbada do poder exercida por Getúlio Vargas e a utilização de medidas consideradas antidemocráticas, a Era Vargas legou ao Brasil importantes avanços, principalmente quando pensamos a construção de um Brasil contemporâneo e moderno. É inegável que, ao passo que desmantelava poderes municipais e estaduais e fortalecia o governo central, o Presidente enfraquecia em demasia as oligarquias locais existentes no Brasil (os quais, é importante lembrar, detinham todo o poder econômico e político de nosso país durante a Primeira República – 1889-1930 – e, por conta disso, dominaram o aparelho estatal e nossas instituições políticas). Na medida em que colocava o Estado como o principal propulsor do desenvolvimento econômico e industrial, o Governo Vargas promoveu no Brasil um crescimento econômico importantíssimo (a criação da Companhia Nacional de Siderurgia, da Petrobrás, do Projeto da Eletrobrás e da Vale do Rio Doce são exemplos de esforços que projetaram a economia e a indústria brasileira nesse período). Além disso, o sufrágio universal e a consolidação de importantes leis trabalhistas são exemplos de avanços no âmbito dos direitos sociais e políticos alcançados no primeiro período em que Getúlio Vargas esteve no poder. Essa mescla entre ações e intervenções caracterizadas correntemente de antidemocráticas de um lado, e conquistas sociais, políticas e econômicas de outro durante o Primeiro Governo Vargas é problematizada por Lourdes Sola no texto *O Golpe de 37 e o Estado Novo*; segundo a autora, notamos: “As características contraditórias do Estado Novo, combinando aspectos progressistas, como o impulso à industrialização, e conservadores, como a repressão aos movimentos de esquerda, e a utilização de técnicas de propaganda e coerção, apoiado nos grupos militares, integrou elementos típicos (ao lado de outros, sem dúvida, conjunturais), bastante comuns na evolução dos países subdesenvolvidos” (SOLA, 1968, p. 282).

do conjunto de sua obra, exporemos a interpretação de Oliveira Vianna sobre a formação da sociedade brasileira almejando dimensionar o espaço, o papel e a relevância de suas posições acerca desse relevante tema imerso em vários estudos clássicos de nosso Pensamento Político. De modo geral, essa investigação contribui para o enriquecimento do debate hoje estabelecido sobre as nuances da primeira fase do pensamento vianniano.

A INTERPRETAÇÃO DE OLIVEIRA VIANNA SOBRE A FORMAÇÃO DO BRASIL E OS APORTES DESTA AO PENSAMENTO POLÍTICO BRASILEIRO

Populações Meridionais do Brasil (1920) é o estudo clássico de Oliveira Vianna que claramente possui a intenção de edificar uma interpretação acerca da formação da sociedade brasileira e, conseqüentemente, dos caracteres que nos marcaram indelevelmente como um povo *sui generis*. Nesta obra, o autor busca no Brasil Colônia as raízes e as razões pelas quais somos incapazes de atuar de maneira impessoal no espaço público. Além disso, vemos neste estudo uma das primeiras utilizações da noção de patriarcalismo no Brasil, concepção esta que perpassou e ainda perpassa uma serie de estudos brasileiros que buscam compreender a nossa formação, nossas especificidades como povo e as peculiaridades de nossa vida pública.

Um traço marcante do raciocínio de Oliveira Vianna nessa obra é a necessidade de explicar o Brasil não só por dimensões culturais, sociais e políticas. Para o autor, é relevante compreender o povo brasileiro considerando a terra, a natureza, a morfologia e a geografia do espaço no qual ele habitou e se constituiu. Com as palavras do cientista brasileiro notamos o quão coercitiva foram as determinações morfológicas e geográficas no desenvolvimento de nossa sociedade e, principalmente, na formação de um tipo individual que carrega consigo marcas profundas. Em relação a esta posição analítica do autor, notamos claramente que Oliveira Vianna procurou atrelar a antropogeografia e a morfologia social aos seus estudos, para assim, compreender a formação do Brasil, de seu povo, de suas instituições e de sua cultura social e política.

Expondo sua leitura acerca da construção da sociedade brasileira, Oliveira Vianna revela: “De um modo geral, contemplando em conjunto a nossa vasta sociedade rural, o traço mais impressionante a fixar, e que nos fere mais de pronto a retina, é a desmedida amplitude territorial dos domínios agrícolas e pastoris” (VIANNA, 1938, p. 147). A análise do Brasil Colônia feita pelo sociólogo brasileiro nos ajuda a perceber uma relação de continuidade existente entre as formas morfológicas brasileiras e o tipo de atividade econômica presente na colônia: “Essa excessiva latitude dos domínios rurais é, em parte, imposta pela natureza das culturas. O pastoreio, a lavoura de cana e a lavoura de café exigem, para serem eficientes,

grandes extensões de terrenos” (VIANNA, 1938, p. 148). Dessa forma, para o autor, cria-se no Brasil um tipo específico de sociedade, a qual tem como eixo condutor o latifúndio: “Dispersos e isolados na sua desmedida enormidade territorial, os domínios fazendeiros são forçados a viver por si mesmos, de si mesmos e para si mesmos” (VIANNA, 1938, p. 150). A questão do latifúndio é central no pensamento de Vianna, tanto que em *Instituições Políticas Brasileiras* (1949) o autor retoma esta temática, ressaltando o quanto a distribuição de terras em sesmarias nos inclinou a um antiurbanismo. Nesse sentido, pode-se dizer, de acordo com o pensador fluminense, que o absentismo urbano integrado à lógica da formação social brasileira é pautado, sobretudo, na função simplificadora do latifúndio, ou ainda, na força centrípeta por exercida.

No Brasil Colonial, segundo Oliveira Vianna, houve uma autonomia exagerada do latifúndio que, por sua vez, impediu que o país caminhasse rumo à urbanização, modernidade. Aqui, em um dado momento da colonização a retirada de riquezas feita pela Metrópole era efetivada através da exploração da terra, dessa maneira, os investimentos nacionais ligavam-se exclusivamente com o desenvolvimento dos latifúndios e das atividades rurais. Adicionado a isso, verifica-se que o latifúndio não exigia redes complexas de indústrias, de produção e de transportes: tudo que se precisasse para a manutenção da vida e para a atividade agrícola era produzido no interior dos latifúndios. Assim, a sociedade colonial brasileira é caracterizada por ter profundas raízes rurais, as quais dificultaram fortemente a edificação de nossos conglomerados citadinos, zonas urbanas ou cidades. Desta forma, adverti-nos o autor, os grupos sociais presentes nas cidades estariam presos ao poder dos latifundiários, não possuindo assim, um “espírito corporativo”, o que constitui uma problemática, pois, não houve em nosso país a construção de corporações com uma “solidariedade moral³”.

Através das citações supracitadas, notamos que o intelectual brasileiro mostra que a morfologia territorial do Brasil conduziu a um tipo de economia específica da colônia, a qual provocou um não desenvolvimento da zona urbana. Dessa maneira, o autor evidenciou que os grupos sociais presentes nas cidades eram presos ao poder dos latifundiários, não possuindo assim, um “espírito corporativo”, o que é extremamente deficiente, pois, não há a constituição de corporações com uma “solidariedade moral”. “Espírito corporativo” e “solidariedade moral” são duas

³ Através de uma fala do intelectual fluminense, podemos perceber a especificidade social e cultural de nossas zonas urbanas no Brasil colônia: “Villas, aldeias, arraiaes, todas não passam, ainda agora, de aglomerações humanas em estagnação, e mortiças (VIANNA, 1938, p. 159)”. E continua, “[...] as classes urbanas não gosam aqui nenhum credito – e só a classe rural tem importância. Deante dos grandes latifundiários não se erguem nunca como organizações autônomas e influentes: ao contrario, ficam sempre na dependência delles. Não exercem, nem podem exercer aqui, a função superior que exerceram, deante de olygarchia feudal, as communas medievaes. Falta-lhes para isto o espirito corporativo, que não chega a formar-se. São meros conglomeratos, sem entrelaçamentos de interesses e sem solidariedade moral [...]” (VIANNA, 1938, p. 159).

características ausentes da população inerente ao Brasil Colônia. Segundo o pensador brasileiro, os domínios rurais, conformados em suas autossuficiências, limitaram nosso caminho rumo à modernidade, fazendo com que se girasse aos seus redores todo o sentido do Brasil Colônia. Através desse diagnóstico, Oliveira Vianna, posteriormente, desenvolve nesta mesma obra algumas explicações sobre aquilo que nos caracteriza, dentre elas, destaca-se a simbiose clássica na qual está fundado o Brasil: a *indistinção entre o público e o privado*. Obviamente, a caracterização morfológica do Brasil Colonial não é suficiente para explicar a criação deste paradigma clássico, afinal, paralelamente a esta caracterização o intelectual articula os conceitos de *patriarcalismo* e de *espírito de clã* para construir tal núcleo analítico. Contudo, não é possível compreender efetivamente essa *indistinção entre o público e o privado* sem considerar a caracterização morfológica de nossa colônia tal como é apresentada por Oliveira Vianna.

Em *Populações Meridionais do Brasil*, Oliveira Vianna constata que no Brasil Colônia não há uma instituição capaz de proteger os direitos coletivos em detrimento de dados agrupamentos sociais: “O homem que não tem terras, nem escravos, nem capangas, nem fortunas, nem prestígio sente-se aqui, praticamente, fóra da lei. Nada o ampara. Nenhuma instituição, nem nas leis, nem na sociedade, nem na família existe para a sua defesa” (VIANNA, 1938, p. 201). Segundo o autor, os homens que possuem uma instituição capaz de resguardar seus direitos “são, por isso, autônomos. São, por isso, livres. Sob a ação permanente dessa confiança interior, o caracter se abdura, se consolida, se crystalisa e adquire a infragibilidade do granito ou do ferro” (VIANNA, 1938, p. 201). A autossuficiência dos latifúndios gerou uma série de problemas para o desenvolvimento do país. Nesse espaço, a aplicabilidade das leis era feita pelo Senhor de Terras, dono do latifúndio e patriarca. Reside nesse diagnóstico do intelectual fluminense a afirmação de que na sociedade colonial brasileira a obediência era dirigida exclusivamente ao Líder Local, e não às poucas instituições políticas existentes, aos líderes do poder central e aos homens da lei ligados a nossa vida pública:

O povo brasileiro só organiza aquela solidariedade que lhe era estritamente necessária e útil: – a solidariedade do clã rural em torno do grande senhor de terras. Todas essas outras formas de solidariedade social e política – os ‘partidos’, as ‘seitas’, as ‘corporações’, os ‘sindicatos’, as ‘associações’ (...) – são, entre nós, ou meras entidades artificiais e exógenas, ou simples aspirações doutrinárias, sem realidade efetiva na psicologia subconsciente do povo (VIANNA, 2005, p. 345).

Tal diagnóstico de Oliveira Vianna é relevante para entendermos aquilo que o autor denomina como *espírito de clã*. Tal conceito sintetiza um modo de agir por parte dos brasileiros que está diretamente vinculado à idéia de uma desobediência para com as leis e regimentos inerentes à vida pública em detrimento de relações de compadrio oriundas dos anseios particulares e dos interesses ligados à vida privada:

O regime de clã, como base da nossa organização social, é um fato inevitável entre nós, como se vê, dada a inexistência, ou a insuficiência de instituições sociais tutelares e a extrema miserabilidade de nossas classes inferiores (...). O espírito de clã torna-se assim um dos atributos mais característicos das nossas classes populares (...). O nosso homem do povo, o nosso campônio é essencialmente o homem de clã, o homem da caravana, o homem que procura um chefe [...] (VIANNA, 2005, p. 225-226).

Nota-se aí, dentro do pensamento de Oliveira Vianna, importantes pistas para o entendimento da simbiose clássica que nos define, a indistinção entre a vida pública e a vida privada. Para o intelectual brasileiro, o espírito de clã só se constituiu graças ao desmedido poder exercido pelo senhor de terras e patriarca no interior dos latifúndios. Levando isso em consideração, o intelectual fluminense expõe e explica como se constituiu o exacerbado poder do Senhor de Terras. E é nesse momento que ele articula aos seus escritos em *Populações Meridionais do Brasil* o conceito de patriarcalismo. Tal conceito tem o objetivo de explicar a formação familiar que predominou no Brasil Colônia. Segundo o pensador niteroiense, Em *História Social da Economia Capitalista no Brasil* (1952) – obra na qual Oliveira Vianna retoma importantes questões de seu primeiro e mais relevante estudo – o autor nota que tal traço marcante da cultura brasileira é recorrente e visivelmente perceptível em nossa nação⁴:

O patriarcalismo pan-agrário do período colonial e imperial ainda está muito entranhado na mentalidade do homem paulista, para que pudesse ser eliminado por uma simples ação seletiva destes apenas trinta anos de supercapitalismo industrial, ainda sem grande generalização, nem penetração. – Estes velhos traços pré-capitalistas subsistem visivelmente neste grande centro do nosso industrialismo, que é São Paulo (VIANNA, 1987b, p. 138).

Oliveira Vianna, de fato, não foi o primeiro autor a usar esse conceito para compreender o Brasil. Joaquim Nabuco, por exemplo, já fazia algumas alusões a esta noção. No entanto, o patriarcalismo tal como foi utilizado pelo pensador niteroiense revelou algumas conclusões a respeito do Brasil e de sua formação diferenciados. Interessantemente, vemos em nosso Pensamento Político posterior aos anos trinta a

⁴ Oliveira Vianna, já em *Populações Meridionais do Brasil* (1920), expõe uma definição bem acabada do poder patriarcal durante o período colonial. Para ele, tal poder tem uma presença marcante em nossos caracteres como povo: “Na alta classe rural, o contrário. É imensa a ação educadora do pater-famílias sobre os filhos, parentes e agregados, adstritos ao seu poder. É o pater-famílias que, por exemplo, dá noivo às filhas, escolhendo- o segundo as conveniências da posição e da fortuna. Ele é quem consente no casamento do filho, embora já em maioridade. Ele é quem lhe determina a profissão, ou lhe destina uma função na economia da fazenda. Ele é quem instala na sua vizinhança os domínios dos filhos casados, e nunca deixa de exercer sobre eles a sua absoluta ascendência patriarcal. Ele é quem os disciplina, quando menores, com um rigor que hoje parecerá bárbaro, tamanha a severidade e a rudeza. Por esse tempo, os filhos têm pelos pais um respeito que raia pelo terror. Esse respeito é, em certas famílias, uma tradição tão vivaz, que é comum verem-se os próprios irmãos cadetes pedirem a bênção ao primogênito. Noutras, as esposas chamam ‘senhor’ aos maridos, e esses, ‘senhoras’ às esposas. O sentimento de respeito aos pais, aos velhos e de obediência à sua autoridade, tão generalizado outrora no nosso meio rural, é também uma resultante dessa organização cesarista da antiga família fazendeira.” (VIANNA, 2005, p. 100).

reverberação de uma noção de patriarcalismo muito próxima da utilizada por Oliveira Vianna. Evidência disso são os usos desse conceito feitos por Sérgio Buarque de Holanda, Victor Nunes Leal e Raymundo Faoro em importantes obras ligadas à Ciência e à Teoria Política Brasileira, quais sejam, respectivamente, *Raízes do Brasil* (1936), *Coronelismo Enxada e Voto* (1948) e *Os Donos do Poder* (1958).

A exposição destas ideias inerentes à obra *Populações Meridionais do Brasil* é relevante para compreendermos o paradigma analítico e interpretativo cunhado por Oliveira Vianna sobre a realidade brasileira e sua formação. O que notamos nessas leituras do pensador fluminense é que elas convergem para o entendimento da problemática inerente a nossa vida pública; ou seja, é por motivos específicos (herança rural, espírito de clã e patriarcalismo) que possuímos uma extrema dificuldade de respeitar leis abstratas e atuar de modo impessoal em meio aos espaços públicos e a vida pública. Reside nessa questão, posteriormente abordada/retomada pelo intelectual niteroiense em seu pensamento, a necessidade de se edificar de maneira artificial em nosso país um Estado Forte, Centralizado, Interventor e de predisposições Corporativas que fosse regido por uma elite técnica altamente especializada e burocratizada.

CONCLUSÃO

As teorizações de Oliveira Vianna sobre a formação do Brasil corroboraram para a constituição de uma noção de identidade nacional conformada em certas singularidades. Não é de maneira vã que o autor recorrentemente emprega termos como “entre nós”, “o nosso homem do povo”, “nossas classes populares”, “nossas famílias” ou, mais incisivamente, “o povo brasileiro”. É nesse sentido que o intelectual niteroiense conforma uma concepção de identidade nacional e, principalmente, um diagnóstico sobre o Brasil e sua formação que reverbera em parte da literatura vinculada ao nosso Pensamento Político e, conseqüentemente, à Ciência e à Teoria Política Brasileira. Nesse sentido, notamos que Oliveira Vianna foi responsável pela construção de um núcleo conceitual, analítico e interpretativo acerca da sociedade brasileira e de sua formação como nação que posteriormente foi acessado, retomado e remontado em muitos estudos e trabalhos ligados à Ciência Política Brasileira, evidenciando assim, o quão potente e relevante foi essa interpretação do intelectual fluminense sobre o Brasil.

As posições de Oliveira Vianna sobre a formação do país e do povo brasileiro foram importantes tanto para o entendimento das peculiaridades da vida pública no Brasil quanto para a edificação de uma relevante corrente intelectual de Pensamento Político existente em nosso país, qual seja, a denominada de *Pensamento Político Autoritário Brasileiro*. Bolívar Lamounier (1978), Evaldo Vieira (1976), Boris Fausto (2001) e Wanderley Guilherme dos Santos (1975) são estudiosos vinculados à Ciência

Política Brasileira que teorizaram sobre esse movimento intelectual. Segundo estes pesquisadores, uma das características dos autores imersos em nosso *Pensamento Político Autoritário* vincula-se com a predisposição dos mesmos acerca da necessidade de diagnosticar o Brasil para prover soluções mais adequadas, viáveis e eficazes para ele. Em relação a esse diagnóstico, acreditamos que as idéias de Oliveira Vianna foram germinais. Não só porque elementos de sua interpretação sobre a formação de nossa sociedade reaparecem em muitos dos diagnósticos posteriores à publicação de *Populações Meridionais* (1920), mas também porque a métrica metodológica de conhecimento, de investigação e de análise do Brasil (recorrer ao passo para melhor compreender nossa condição atual – nossos déficits de modernização e os mecanismos para superá-los) foi fornecida por Oliveira Vianna de modo exponencial em nosso *Pensamento Político Brasileiro*⁵.

Ao revisitar algumas interpretações sobre a formação da sociedade brasileira em uma fase específica do pensamento vianniano tivemos a oportunidade de apreender as propriedades deste fecundo diagnóstico do autor que, por sua vez, se ligou a vários estudos de nosso *Pensamento Político* preocupados com as especificidades de nossa nação, povo e instituições. Nesse sentido, o fato de nossas análises estarem condicionadas a um momento e a um tema particular do pensamento de Oliveira Vianna pode fomentar no leitor um interesse comprometido com o conhecimento mais amplo da obra e das idéias do intelectual fluminense através de um mergulho profundo na sua rica produção intelectual.

Referências Bibliográficas

- FAUSTO, Boris. **O Pensamento Nacionalista Autoritário**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.
- FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder: Formação do Patronato Político no Brasil**. 3ª Ed. São Paulo: GLOBO, 2001.

⁵ Boris Fausto, por exemplo, ressalta que Oliveira Vianna, assim como outros representantes do *Pensamento Autoritário* no Brasil, compartilhavam de uma visão similar sobre o Brasil e sua formação e dividiam proposições parecidas para os problemas do país: “Identificavam o grande problema do país na obra apenas esboçada da construção nacional. No Brasil existia um povo, mas não uma nação e seu correlato: a identidade nacional” (FAUSTO, 2001, p. 45). O pesquisador ainda evidencia que o intelectual fluminense, também como Azevedo Amaral e Francisco Campos, não alegava de maneira vã a superioridade do regime autoritário. A implantação desse regime era defendida mediante aos problemas deixados pelo passado. Desta forma, “o regime autoritário era encarado como o caminho privilegiado para ‘criar’ a nação, com uma perspectiva mais culturalista a tradicional em Oliveira Viana e mais nitidamente modernizante em Azevedo Amaral, ficando Francisco Campos a meio caminho entre os dois” (FAUSTO, 2001, p. 45-46). Diferenças a parte, é relevante destacar que os nacionalistas autoritários tinham uma mesma perspectiva partilhada quanto à modernização do país: “de cima para baixo, prescindindo das mobilizações populares, especialmente quando não controladas. A instituição básica destinada a realizar a transformação, nas condições brasileiras, só poderia ser o Estado autoritário, centralizador, dotado de extensos poderes” (FAUSTO, 2001, p. 46).

- HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes da Brasil**. 26ªEd. São Paulo: Companhia das Letras e Editora SCHWARCZ LTDA, 2006.
- LAMOUNIER, Bolivar. Formação de um Pensamento Político Autoritário na Primeira República. In: **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo III, Volume 2 (Sociedade de Instituições). São Paulo: Difel, 1985, p. 343-374.
- LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- MUSEU CADA DE OLIVEIRA VIANNA. **Pequena Biografia de Oliveira Vianna**. Disponível em: <http://www.museudoestado.rj.gov.br/cov/texto/Biografia%20de%20OV_extensa.pdf>. Acessada em 15 de Abril de 2014.
- SANTOS, Wanderley G. A Praxis Liberal no Brasil. In: **Ordem Burguesa e Liberalismo Político**. São Paulo: Duas Cidades, 1978, p. 65-118.
- _____. Paradigma e História: a Ordem Burguesa na Imaginação Social Brasileira. In: **Ordem Burguesa e Liberalismo Político**. São Paulo: Duas Cidades, 1978, p. 15- 64.
- SOLA, Lourdes. O Golpe de 37 e o Estado Novo. In: MOTA, Carlos Guilherme (Org.). **Brasil em Perspectiva**. 4ª Ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968, p. 256-282.
- TÔRRES, Vasconcelos. **Oliveira Vianna – sua Vida e sua Posição nos Estudos Brasileiros de Sociologia**. 1ªed. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos S.A., 1956.
- VIANNA, Oliveira. **Instituições Políticas Brasileiras (Primeiro e Segundo Volume)**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1999. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br/web/conselho/conselho.htm>>. Acessado em: 20/09/2010.
- _____. **História Social da Economia Capitalista no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; Niterói, RJ: Eduff, 1987. (Volume I).
- _____. **Populações Meridionais do Brasil**. 4ª Ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.
- _____. **Populações Meridionais do Brasil**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 2005. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br/web/conselho/conselho.htm>>. Acessado em: 20/09/2010.

O IDEAL DA REPÚBLICA E A INTERSECCIONALIDADE DA EXCLUSÃO: AS NOÇÕES DE RAÇA, GÊNERO E SEXUALIDADE COMO MECANISMOS DE CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NACIONAL

Vitor Matheus Oliveira de Menezes¹

INTRODUÇÃO

A Proclamação da República em 1888 representou um momento ímpar na história do Brasil. Um país recém independente, com fortes raízes coloniais e que, como tal, alicerçou ao longo de toda a história seu desenvolvimento e identidade na Metrópole externa lusitana, agora dava um passo importante na afirmação de um projeto particular de nação. Projeto este que, gestado enquanto um processo em diferentes momentos históricos no Brasil, em fins do século XIX defendia a busca pelo progresso e pela “civilização”.

A transição do Império à República marcou um contexto de ebulição intelectual no Brasil, sendo que o campo das ideias representou também um campo de disputas políticas. As ideias passaram cada vez mais a representar a possibilidade de compreender e reelaborar a realidade nacional.

A busca pela identidade brasileira assumiu neste momento caráter central no pensamento social, e as peculiaridades do Brasil, junto às suas estruturas de formação, eram estudadas pelos pensadores (homens, vale ressaltar) com a finalidade de “traduzir” o país. À luz das teorias estrangeiras, buscava-se compreender a identidade nacional e estabelecer os marcos pelos quais a nação seria constituída. É importante notar que interpretar o Brasil a partir das teorias estrangeiras correntes na época também significava situar o país em uma história sociologicamente formulada através da concepção evolucionista de inserção em um patamar histórico evolutivo, fazendo parte de um sistema universal e que se integra ao contexto mundial das nações.

A partir desse apanhado, e partindo da discussão foucaultiana sobre o poder e a criação dos chamados “regimes de verdade”, este trabalho problematiza como a elaboração processual de uma república recém constituída se estabeleceu através de exclusão de significativa parcela da população, tendo em vista o exercício de diferentes formas de controle. Assim, a raça, o gênero e a sexualidade foram problematizadas por um ideário de nação como questões públicas a serem resolvidas, ou seja, obstáculos a serem ultrapassados como requisito para a inserção do Brasil em um amplo programa civilizacional fundado no Ocidente Europeu. Para fins deste

¹ Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia; vitormatheus_ba@hotmail.com

trabalho, trabalharemos mais a fundo a problemática da raça, e apontaremos a necessidade de discussão da interseccionalidade entre diferentes formas de exclusão, incluindo-se aí o gênero e a sexualidade.

Destacamos que por interseccionalidade assumimos a conceituação de Crenshaw (2002), como as relações dinâmicas entre dois ou mais eixos de subordinação, na qual desvantagens interagem com vulnerabilidades já existentes produzindo e reconfigurando dimensões diferenciadas de desempoderamento. O desempoderamento, pois, é visto como resultado do exercício de controle biopolítico, onde as esferas da raça, gênero e sexualidade se relacionam na produção desigual de discursos sobre a nação.

QUE PROJETO? QUE HISTÓRIA?

Os ideais republicanos apresentaram-se como o reflexo da subversão de um conjunto de práticas coloniais, um fortalecimento de teorias “progressistas” que marcam a inserção do Brasil no processo civilizacional e o estabelecimento do âmbito da política como espaço de organização racional, baseada em métodos científicos.

O projeto de constituição da identidade brasileira era, antes de tudo, nacionalista. Como nos diz Dominichi Miranda de Sá, “*o nacionalismo era, antes de tudo, uma atitude intelectual que redundava em ação civilizatória*” (SÁ, 2006, p.35). Ou seja, o nacionalismo significava o processo de identificação nacional e seu fortalecimento a partir da necessidade da inserção do país no projeto de desenvolvimento do Ocidente “civilizado”.

A busca por uma consciência nacional representou a grande missão dos intelectuais oitocentistas, sendo que esta missão pode ser entendida com base em duas características: a configuração interna e a sua expressão externa. Dessa forma, como nos diz Sá (*ibidem*), a diretriz da intelectualidade apresenta-se através da dialética do “nacionalismo”, como a substância da expressão intelectual, e do “cosmopolitismo”, a sua forma de expressão.

O “bando de ideias novas” referidas por Sílvio Romero, que estiveram presentes na formação do pensamento social da geração de 1870 (dentre elas o darwinismo social, o evolucionismo, o spencerianismo, o positivismo, etc.), representou a busca por entender o “Brasil-real” a partir de métodos objetivos. Tendo como foco o saber científico, vemos nos discursos da geração a necessidade de reconfiguração do pensamento social, ao se tentar atingir uma nova linguagem e abordagem não individualizadas, e que não correspondessem simplesmente à lógica do sujeito, mas que estabelecessem marcos de compreensão para o coletivo – nesse caso, a nação.

A interação entre diferentes enunciados não deve ser interpretada, limitadamente, pela análise de como o poder age do “exterior” sobre a ciência, mas

partindo da perspectiva foucaultiana, de como “efeitos de poder circulam entre os enunciados científicos; qual é seu regime interior de poder; como e por que em certos momentos ele se modifica de forma global” (FOUCAULT, 2012). Assim, para Michel Foucault o que encontramos nessas interações consiste em uma relação de poder, de historicidade “belicosa” que nos domina e determina. Tal historicidade é coerente e compreensível segundo a inteligibilidade das lutas, estratégias e táticas de poder.

A busca pelo “afastamento” do país de seu passado colonial se deu de maneira análoga à identificação da população como principal obstáculo a ser superado (CARVALHO, 1998). Assim, este trabalho compartilha da visão defendida por Miskolci (2012), tendo em vista a interpretação de que a contribuição do Brasil para o ideal de modernidade foi de ordem biopolítica, “*delineada pela recusa de nossa elite com relação ao nosso povo em favor de uma nação futura, a ser criada como branca e civilizada*” (Idem). A seguir, o trabalho analisará de que forma a existência de diferentes interseccionalidades de exclusão, juntamente com o exercício de poder e controle biopolítico, mostra-se como característica marcante da formação da sociedade brasileira a partir do ideal republicano.

UMA NAÇÃO PARA OS BRANCOS

Como nos fala Miskolci (Idem), as aspirações de progresso e os temores de degeneração racial nutriam na elite branca, em fins do século XIX e início do século XX, o desejo de criar uma civilização nos trópicos. A Abolição da Escravatura e a Proclamação da República vieram análogas à consolidação de um projeto nacional tão modernizante quanto autoritário, que representou o exercício de controle biopolítico da população.

Por biopoder Foucault define uma série de fenômenos que tornam possível o exercício de estratégias políticas sobre o que na espécie humana constituem suas características biológicas fundamentais. Como nos diz Foucault (2008), “*as sociedades ocidentais modernas, a partir do século XVII, voltaram a levar em conta o fato biológico fundamental de que o ser humano constitui uma espécie humana*”.

Partindo da interpretação foucaultiana de que o poder apresenta-se como um conjunto de mecanismos que têm como papel último a própria manutenção do poder, podemos questionar sobre de que forma o exercício do poder sobre características humanas fundamentais pode manter, em última instância, o próprio poder. Como nos diz Bento (2002), o projeto de embranquecimento como constituidor de uma identidade nacional nasce do temor da elite branca em perder os privilégios historicamente consolidados.

Da mesma forma, cabe chamar a atenção de que o poder não é um exercício de repressão externo à vida social, sendo que este se desenvolve em um emaranhado de fluxos que passam toda a sociedade. Assim, os mecanismos de poder representam

parte fundamental das diversas relações familiares, sexuais, econômicas, que se desenvolvem de forma encadeada e coordenada (Idem).

O exercício de biopoder pela elite branca brasileira partiu da noção do povo como obstáculo para o enquadramento do Brasil nos padrões europeus de desenvolvimento. A manutenção de privilégios, através do controle das relações sexuais, familiares, políticas, econômicas e culturais, estruturou-se, dentre outras razões, como consequência do medo em os escravos e escravas recém libertos/as ocuparem espaços de poder importantes dentro da sociedade brasileira.

É notório que no Brasil não se desenvolveu uma classificação racial rigidamente bipolar e com regras precisas de diferenciação. Seria possível, dessa forma, a manipulação de classificações de cor, estratégia discursiva advinda da impossibilidade demográfica e política da criação de uma nação constituída estritamente por europeus não miscigenados e recém imigrados. Ou seja, o “obstáculo” para o progresso, a própria população brasileira, seria sanado a partir de um contato constante e duradouro: o embranquecimento. Como Guimarães (2012) aponta, o “*embranquecimento é uma ideologia de longa duração, e que limita os avanços da cidadania no Brasil*”.

O estatuto de cidadania moderna, assim como o sentimento de pertença à nação, não eram estendidos a todo o corpo social (Idem). A percepção de diferentes etnias como raças se mostrou como justificativa para a exclusão de parcela significativa da população dos direitos de cidadania, reconfigurando a desigualdade intragrupo nos novos modos de produção e relações de trabalho. A Proclamação da República trouxe em si “*a promessa aberta de integração racial e étnica pela via da aculturação*” (Idem), ou seja, a integração racial na verdade significava um embranquecimento progressivo da sociedade que tornaria possível a coesão e fortalecimento da identidade nacional brasileira. Através de uma visão de “perfectibilidade” dos povos, o Brasil era visto como uma nação apta a se enquadrar no padrão de desenvolvimento social do Ocidente Europeu, com a condição de embranquecer seu povo e modernizar as instituições políticas.

Os costumes, comportamentos e produção de um conjunto de ideias dos negros e negras sobre si próprios foram abolidos, já que estes elementos entraram em contradição com uma “civilização” que impunha aos negros/as um espaço dentro de estruturas de relações sociais, elencando normas e padrões de comportamentos tidos como aceitáveis. Padrões estes que foram elaborados pelos brancos para os “outros”, buscando estabelecer, como nos diz Foucault, um regime de verdade. Tais regimes de verdade se relacionam de forma intrínseca com o exercício do poder a partir de “políticas de verdade”, que acolhem tipos específicos de discurso e os transformam em aceitos e atuantes como verdadeiros. Legitimam certos atores, e excluem outros, a dizer o que funciona como verdadeiro em determinada sociedade e contexto histórico específico; instituem mecanismos capazes de julgar enunciados verdadeiros e falsos;

instituem técnicas e procedimentos reconhecidos como obtentores da verdade (FOUCAULT, op. cit.). A verdade se relaciona de forma complexa com o poder, visto que ao mesmo tempo em que os regimes de verdade são construídos através do poder, estes também são imprescindíveis para o seu exercício.

Assim, vemos uma importante ferramenta para problematizar o papel da ciência positivista na formação social do Brasil republicano, já que foi necessário a constituição de um “regime de verdade” sobre uma república recém constituída. Tal regime de verdade embasou práticas políticas e a atribuição de um sentido à nação, legitimando uma elite branca masculina e invisibilizando negros, negras, mulheres e a população LGBTI (Lésbicas, Gays, Transgêneros e Intersexuais) de um “desejo de nação”, como nos fala Miskolci (op. cit.).

O exercício de controle biopolítico dos brancos em relação aos negros tornou difícil, como diz Fanon (2008), a elaboração de esquemas corporais próprios dos negros e negras. Além disso, a aparição do negro e negra já constitui, em primeira instância, a representação de que aquele indivíduo é visto como patológico ou desviante em relação à sociedade branca. A negritude é, pois, sobredeterminada pelo exterior (Idem).

É de suma importância apresentar a preocupação de Bento (op. cit.), de que no Brasil o embranquecimento é frequentemente considerado como um problema do negro/a, que a partir do seu desconforto e descontentamento, procura se identificar com o ideário branco. Este trabalho parte da visão defendida pela autora, na qual o embranquecimento foi um processo inventado e estabelecido pela elite branca, instituindo um padrão de referências e legitimando uma supremacia econômica, política e social. Se por um lado se investiu na autoestima do branco, na sua valorização e fortalecimento, por outro se investiu na construção de um imaginário negativo sobre os negros e negras, culpando-os pela discriminação e justificando desigualdades raciais (Idem).

A invisibilização da agência do branco no projeto de embranquecimento se mostra como uma fuga da discussão sobre as diferentes dimensões do privilégio (Idem). E ainda assim, se falamos da busca dos negros e negras em se enquadrarem em um padrão de referências branco, não estamos negando o exercício de um poder biopolítico, mas salientando o quão forte é a sua capilaridade no imaginário e nas ações dos atores sociais. Assim como levantamos do pensamento de Foucault, o poder não é somente exercido externamente aos corpos, mas perpassa todo o corpo social, não gerando apenas repressão e privação, mas também desejos e expectativas. Desejos que são constituídos através de um padrão desigual de identificação e referência. Como nos diz Fanon (op. cit.), “*o negro não tem mais de ser negro, mas sê-lo diante do branco*”, sendo o conhecimento sobre si mesmo um conhecimento em terceira pessoa.

A intervenção do poder no corpo social encontra na medicina moderna uma importante ferramenta de atuação. Como nos mostra Foucault, a medicina moderna é uma medicina social amparada em uma tecnologia do corpo social que é individualista somente na esfera de relação médico-doente, mas que perpassa o controle da sociedade sobre os indivíduos. O capitalismo desenvolvido no final do século XVIII e início do século XIX socializou o corpo enquanto força de produção e trabalho, exercendo o poder sobre os corpos além da consciência e ideologia. Assim, a sociedade capitalista investiu no biológico e no corporal, lembrando a argumentação foucaultiana de que “*o corpo é uma realidade bio-política. A medicina é uma estratégia bio-política*” (FOUCAULT, op. cit.).

Assim, podemos enxergar na medicina social uma importante ferramenta argumentativa de legitimação da exclusão dos negros e negras na sociedade. Em primeiro lugar, a identificação do pobre como problema público de saúde representou, através da influência de urbanização de Paris, estratégias urbanísticas de isolamento sanitário de ricos e pobres. Habitar o mesmo espaço de pobres e negros representava um perigo sanitário (o medo de adquirir doenças) e político (medo de revoltas e protestos).

Em segundo lugar, a medicina racialista utilizou-se de uma pseudociência para conceituar os negros e negras como incapazes e inferiores. E por fim, a medicina como estratégia biopolítica fundou táticas de controle em relação à população pobre, tais como a assistência regulada e continuada. O que cabe destacar aqui é que, quando se fala em “pobres”, fala-se principalmente de uma ampla parcela negra da população recém-liberta que foi excluída das mais diversas esferas de socialização, entre elas a assimilação trabalhista pelo assalariamento.

O período próximo à Abolição da Escravatura representou um período assolado pelo medo, tanto em relação aos defensores da abolição quanto os contrários à lei. Um medo que representou o temor da elite de que a imensa quantidade de negros e negras recém-libertos/as ocupassem os postos de trabalho, os cargos políticos e exercessem maior influência do que os brancos na identidade nacional brasileira. Os negros são, então, tratados como incapazes de se integrar na sociedade dos homens livres, sendo que esta incapacidade era argumentada tanto através de características biológicas quanto sócio-históricas. Assim, “*é possível imaginar o pânico e o terror da elite que investe, então, nas políticas de imigração europeia, na exclusão total dessa massa do processo de industrialização que nascia e no confinamento psiquiátrico e carcerário dos negros*” (BENTO, op. cit.).

BREVES APONTAMENTOS: UMA NAÇÃO PARA OS HOMENS HETEROSSEXUAIS

Além de representar um projeto branco de nação, cabe destacar que a constituição de uma identidade nacional alicerçou-se na legitimação do exercício de poder masculino. O que nos permite dizer que o projeto da República apresentava uma interseccionalidade de diferentes fluxos de poder, sendo que surgiam certos “nós” que configuravam dimensões particulares de exclusão. Dar conta da profundidade da discussão sobre as esferas da sexualidade e do gênero foge do alcance deste trabalho, mas apontamentos iniciais sobre a temática são de suma importância para complexificar a análise sobre raça e República.

Assim, Miskolci (Idem) argumenta que “*os temores raciais, sexuais e de gênero se associavam e eram visíveis [...] negros, mulheres e os recentemente denominados de homossexuais eram vistos como ameaça à ordem*”. O projeto político racializante republicano só seria possível através do controle das relações sexuais, o chamado “*agenciamento dos desejos*” (Idem), em que os atores legitimados como produtores de discurso e saber identificavam, classificavam e criavam meios de disciplinar uniões consideradas como indesejadas. Com isso, Miskolci defende que o ideal nacional fundou-se em um Estado biopolítico, que no final do século XIX conectava os interesses da elite política da época ao controle das classes populares.

Segundo Brah (2006), a diferença como relação social corresponde à maneira como a diferença é inscrita e organizada através de discursos econômicos, culturais, políticos e práticas institucionais, sendo que os efeitos das relações sociais exprimem-se não somente no nível macro, mas também em arenas localizadas no local de trabalho, nas relações sexuais, nas relações familiares, na casa, etc. A subjetividade mostra-se fragmentada e constantemente em processo, tendo em vista a interpretação feminista e pós estruturalista freudiana de que os elementos constitutivos da mente surgem como conceitos relacionais a partir da experiência interior e exterior (BRAH, 2006). Ainda segundo Brah, o poder é exercido de forma performática em práticas econômicas, políticas e culturais, sendo que as subjetividades dos dominantes e dominados/as surgem nas intersecções desses diferentes espaços de poder.

A identidade de nação republicana amparou-se no ideal do Homem europeu, sendo este Homem (em maiúsculo) como um ontológico universal a servir de base referencial para as populações. Populações que, inseridas em uma história evolutiva sociologicamente formulada, deveriam se enquadrar num fluxo contínuo de progresso e desenvolvimento humano. As condições para este enquadramento foram formuladas através de discursos científicos racialistas e práticas políticas e cotidianas machistas e racistas, esferas de discriminação que se relacionavam criando novas configurações de exclusão. A identidade em processo de constituição assume centralidade nos papéis sociais atribuídos de forma diferenciada a homens e mulheres através da legitimação do masculino como elemento fundamental da agência política.

O embranquecimento representou uma intersecção de diferentes formas de controle e poder. Segundo Miskolci (op. cit.), “*a esfera erótica, nestas paragens*

tropicais, se fundou em desejos de 'embranquecimento' relacionados a ideais de classe e gênero, sobretudo aos de uma branquitude construída aqui como atributo eminentemente masculino". Assim, o embranquecimento representou a legitimação do homem branco e heterossexual como produtor de discurso sobre a nação. Discurso este que representava a tomada de determinadas posições ao nível político-institucional e que também se configurava como um fluxo de poder presente na produção de sentido sobre os corpos. Ainda segundo Miskolci (Idem), a consolidação do regime republicano é marcada por uma associação entre Estado e masculinidade, a qual era representada através do domínio da política e da esfera privada – família e casamento. Assim, o ideal do embranquecimento partia da noção de que a reprodução estava submetida ao controle masculino, pois somente o homem era visto como portador da branquitude, do progresso e do desenvolvimento. Como levanta Miskolci (Idem), *“indo mais a fundo, é possível caracterizar o desejo da nação como um projeto político embranquecedor assentado no que hoje chamaríamos de domínio do desejo heterossexual masculino*". Enquanto a masculinidade estava associada ao poder material e simbólico, à feminilidade eram atribuídas as características de submissão e fraqueza; e à homossexualidade, de desvio e patologia.

Vemos, pois, que a fundação de um ideal republicano se fez presente a partir de um conjunto interseccional de formas de exclusão. Tendo em vista este modelo de análise, destaca-se o fato de que os indivíduos sofreram efeitos diferenciados da exclusão e subordinação, a depender do espaço social em que estavam localizados nas intersecções. Sendo que *“homens e mulheres são diferentemente afetados pela discriminação racial e por outras intolerâncias correlatas”* (CRENSHAW, op. cit.), o padrão de referências imposto e as diferentes formas de controle representaram vivências diferentes de discriminação em homens brancos, mulheres brancas, homens negros e mulheres negras, acrescentando-se a este panorama a sexualidade dos indivíduos que foi patologizada pelos discursos científicos. Assim, destaca-se que o gênero se inter-relaciona com um conjunto de identidades e intersecções, fator que complexifica a vulnerabilidade particular de diferentes grupos de mulheres. Compreendendo a discriminação como um fenômeno interseccional, as dimensões de raça e gênero necessitam ser colocadas em um primeiro plano de análise (Idem), como parte da estrutura dos discursos e de poder. Cabe problematizar que, com base na interpretação de Judith Butler (2003) sobre o sexo e gênero, não somente as experiências e o exercício de controle biopolítico influenciaram na noção de gênero, mas o próprio sexo foi uma categoria em formulação ideológica e cotidiana.

Interpretando o ideal republicano, podemos destacar que o exercício de controle sobre os corpos se deu através de diferentes organismos de controle, sendo a educação uma das ferramentas mais poderosas. Como nos mostra Foucault,

do século XVII ao início do século XX, acreditou-se que o investimento do corpo pelo poder devia ser denso, rígido, constante, meticuloso. Daí esses terríveis regimes

disciplinares que se encontram nas escolas, nos hospitais, nas casernas, nas oficinas, nas cidades, nos edifícios, nas famílias (FOUCAULT, 2008, p. 84)

Assim, vemos que a identidade não é uma essência, mas um efeito que se manifesta em um jogo de referências. A identidade de gênero não é um resultado essencializado do sexo, mas é performativamente constituída neste campo de referências e posições. Então, é central perceber como um ideal de nação republicana exerceu controle biopolítico sobre o sexo e gênero transformando de forma diferenciada cada uma destas esferas. Além disso, as duas esferas se relacionavam de formas distintas a depender da cor e classe, representando uma ampla interseccionalidade de exclusões. Como nos mostra Miskolci (Idem), *“se nas classes altas a homossexualidade não era aceitável, mas podia ser vista como uma fase, entre as classes populares ela era a prova da degeneração racial”*.

Com isso, apontamos a necessidade do desenvolvimento de análises profundas que levem em conta a dimensão interseccional da exclusão. Para fins deste trabalho, o gênero e sexualidade se mostram como noções indispensáveis de problematização. No entanto, entendemos que tais esforços ainda são desenvolvidos de forma tímida neste trabalho, que ao se centrar na discussão sobre a racialidade na República, também argumenta sobre a necessidade de diálogos profícuos que deem conta das diferentes esferas da biopolítica.

CONCLUSÃO

Um ideal de nação republicana estabeleceu-se através de diferentes formas de exclusão que se inter-relacionaram, criando espaços de reconfiguração da discriminação. A identidade nacional, ancorada em uma perspectiva branca, masculina e heterossexual, firmou a busca pelo progresso como a negação dos chamados “comportamentos desviantes”.

Centrar o embranquecimento no poder do homem branco representou a exclusão do discurso e das práticas sociais de negros e negras, mulheres brancas e mulheres negras, e o público LGBTI. Estas diferentes esferas de exclusão se relacionaram de forma diversa, construindo identidades marginalizadas. Baseado na análise foucaultiana do poder, cabe destacar que o poder não se exerceu somente por vias externas a esses indivíduos marginalizados, mas também incidiu sobre seus próprios corpos.

A identidade nacional mostrou-se, então, como a busca pelo progresso fundado na criação de mecanismos de controle ao nível da microfísica (tais como escolas, igrejas e a própria medicina), que geraram negações e desejos, repressões e prazeres. Um esquema referencial imposto aos indivíduos que os sobredetermina externamente e os reconfigura internamente a nível subjetivo. Não havia, de fato, espaço para todos no sentimento de pertença nacional, e a intersecção de gênero, raça e sexualidade proveu espaços de exclusão de um ideal de nação. Ainda seguindo a argumentação

foucaultiana de que discurso é poder, o discurso de uma nação se configurou como o exercício da biopolítica sobre os corpos sociais na busca pela transposição de obstáculos para a perfectibilidade do progresso e desenvolvimento.

Referências Bibliográficas

- BENTO, Maria Aparecida Silva. *Branqueamento e branquitude no Brasil*. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (orgs). *Psicologia Social do Racismo*. Rio de Janeiro: Petrópolis. Vozes, p.25-58;
- BRAH, Avtar. *Diferença, Diversidade, Diferenciação*. *Cadernos Pagu* (26), janeiro-junho de 2006: p.329-376.
- BUTLER, Judith P. *Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.
- CRENSHAW, Kimberlé. *Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero*. *Estudos Feministas*. 1/2002.
- FANON, Frantz. *A Experiência Vivida do Negro*. In: *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador: EDUFBA. 2008, p.103-126.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. Martins Fontes: São Paulo, 2008.
- _____. *Microfísica do Poder*. Ed. Graal: Rio de Janeiro, 2012
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Cidadania e Retóricas Negras de Inclusão Social*. *Lua Nova*, São Paulo, 85:13-40, 2012.
- MISKOLCI, Richard. *O Desejo da Nação: Masculinidade e Branquitude no Brasil de fins do XIX*. Editora AnnaBlume, 2012.
- SÁ, D.M.de. *A Sociedade Culta da Capital Federal*. In: *A Ciência como Profissão: médicos, bacharéis e cientistas no Brasil (1895-1935)*. Editora Fio Cruz, 2006. Cap.2, p.33-60.