

## Florestan Fernandes: Esboço de uma Trajetória<sup>[\*]</sup>

Não sou uma pessoa que goste de estar falando de si mesma. Eu gosto mais de falar de assuntos coletivos, coisas que têm interesse comum. E, principalmente, de luta política. Ficar me voltando para o começo da minha vida, dos meus estudos, é uma coisa difícil.

Devo dizer que sou uma pessoa de origem modesta. Minha mãe era uma portuguesa imigrante, empregada doméstica, e eu tive de interromper o curso primário no meio. Comecei a trabalhar com pouco mais de seis anos e só voltei a estudar, organizada-mente, no curso de madureza, em 1938, com 17 anos e meio. Isso não significa que eu tenha interrompido a leitura. Por um acaso feliz, os livros sempre estiveram ao meu lado. Nos lugares em que trabalhei, bares, restaurantes, por exemplo, havia pessoas cultas, delegados de ensino, farmacêuticos, que sempre me deram livros de presente. Assim, eu estudei muito sozinho. Quando resolvi fazer o curso de madureza, já tinha uma bagagem razoável, o que me ajudou muito.

Vendo o passado à distância, pode-se ter a idéia de que houve uma série de coisas encadeadas, predeterminadas, como se eu tivesse querido fazer uma coisa e tivesse conseguido. Mas, na verdade, foi uma sucessão de acasos, acasos felizes para mim.

Quando terminei o madureza, trabalhava como vendedor de artigos dentários.

Vivia da porcentagem dos artigos que vendia, para ter tempo, para poder estudar. Nessa época, havia o célebre *Artigo 100*, que permitia à pessoa que fizesse o curso de madureza concorrer ao exame colegial, que antigamente era feito na própria universidade e chamava-se pré. E permitia também fazer o exame de habilitação, isto é, concorrer diretamente à área que se pretendesse cursar. Eu, naturalmente, fiz os dois exames, e consegui me classificar nos dois.

O que eu queria fazer mesmo era Engenharia Química. Não pude fazer porque era um curso que exigia tempo integral, e eu só podia fazer cursos que exigiam tempo parcial. Eu tinha de me sustentar, sustentar minha mãe. A escolha foi feita, então, entre os que sobravam. Podia ser Filosofia, Letras, Geografia, História... Qualquer coisa em mim, porém, despertou uma convicção de que Ciências Sociais estava muito próximo de socialismo. Uma ilusão de que aquilo respondia a uma segunda escolha. São motivos totalmente diversos, não é? Depois é que eu fui ver que não respondia. Mas, de qualquer forma, foi um acaso feliz, porque eu tinha potencial e talento suficientes para aproveitar aquela chance, aquela oportunidade.

O curso de Ciências Sociais tinha 30 vagas. Havia 29 candidatos e foram aprovados seis. Eu era um deles. Depois fizeram exame

[\*N.E.] Depoimento concedido pelo professor Florestan Fernandes, falecido em agosto de 1995, à equipe do projeto de pesquisa História da Antropologia no Brasil, coordenado pela professora Mariza Correa, na Universidade Estadual de Campinas, em 29 de março de 1984. O referido projeto de pesquisa contou com o apoio do CNPq, FAPESP e FAEP. O texto original, revisto pelo autor, foi posteriormente editado por Patrícia Campos de Sousa. O título deste trabalho foi retirado, pela Editoria, das palavras do próprio autor nesse depoimento.

de segunda época e entraram mais dois. Dois pediram transferência, de modo que o que ficou foi um grupo de seis estudantes. Éramos uns privilegiados: professores de alta qualidade, vindos de vários lugares do mundo; turmas pequenas, bem assistidas. O estudante era uma pessoa considerada dentro da escola e conseguia uma aprendizagem regular. Para o Brasil, a melhor que existia. Mas nós encontrávamos algumas dificuldades, já que, com exceção dos alemães, os professores davam aula nas suas línguas. Tínhamos ao menos de aprender o italiano e o francês para entender o que eles diziam — não para escrever ou falar. Apesar de tudo isso, minha carreira não sofreu um atraso: com 21 anos eu estava começando o curso de Ciências Sociais na USP, com 23 eu me bacharelava e, com 24, fazia o curso de licenciatura, que foi separado, em 1943, do curso de bacharelado. Quer dizer, praticamente eu estava fazendo uma carreira em condições normais. Em 1945-46 fiz pós-graduação na Escola de Sociologia e Política de São Paulo, porque na USP não havia, e em 1947 defendi o grau de mestre com o livro *A Organização Social dos Tupinambá*. Enfim, acho que não houve atraso; ao contrário, houve uma rapidez muito grande na minha carreira.

A distância cultural entre professores e estudantes na Universidade era realmente enorme. As aulas em francês ou em italiano, enfim, a aula em uma língua estranha não era tão difícil. O mais difícil era o nosso atraso cultural. O professor [Jean] Maugüé, por exemplo, dava um curso sobre Hegel em 1941. Ora, eu saí do curso de madureza sem fazer pré; de Filosofia, só conhecia a *História da Filosofia* de Will Durant, um livro que li por causa da minha curiosidade, e de repente me vejo fazendo um curso monográfico sobre Hegel dado em francês! Por aí se vê que houve uma reviravolta muito grande. Parece que nós pegamos, não um bonde andando, mas um helicóptero andando. Era muito difícil embarcar no veículo em movimento. Mas talvez a dificuldade tenha sido importante. Talvez o fato de sermos postos em uma situação difícil tenha exigido de nós

uma tentativa de fazer o que podíamos para aproveitar aquela oportunidade.

No meu primeiro ano na Universidade fiz esse curso sobre Hegel, dado pelo professor Maugüé, um curso do professor Galvani, que era um estatístico matemático, dado em italiano, difícil de acompanhar, e os cursos dos professores Arbousse Bastide, Roger Bastide e [Paul] Hugon. Era um elenco de trabalho muito grande para estudantes que não vinham de um ambiente de tradição universitária européia. Os europeus nunca se deram ao trabalho de pensar qual a distância cultural que poderia existir entre o Brasil e a França, ou entre o Brasil e a Itália, o Brasil e a Alemanha. Provavelmente estavam envolvidos em uma tarefa civilizatória: nós éramos os coloniais e, provavelmente, era mais agradável ser colonialista na América do Sul do que na África ou na Ásia. De qualquer maneira, eles estavam colonizando, e nós estávamos recebendo um produto cultural transplantado.

Os fundadores da Universidade não tinham pensado sobre isso. Não se pensou que uma inovação supõe certas condições. Aquilo foi estabelecido e se embarcou diretamente na experiência. Cada professor entendia que o estudante *era seu*, que o trabalho que ele tinha de fazer era um trabalho de alto nível, como se se tratasse de um estudante francês, italiano ou alemão. Para se ter uma idéia, o professor Roger Bastide, o Bastidinho, no primeiro semestre de 1941, pediu-nos um trabalho com este título: "A crise da explicação causal na Sociologia". Ora, se um aluno de pós-graduação de hoje, ao receber uma tarefa dessa, já sai pela janela, imagine a nossa situação. Eu tive de ler muito para escrever o trabalho. O professor Bastide me deu nota 4 ou 4,5, não me lembro, após comentar que havia pedido uma dissertação e não uma reportagem. É duro, não? E, realmente, o que eu podia fazer? Fazendo a reportagem, eu já estava fazendo muito. A distância era realmente terrível.

Nesse ano de 1941 o professor Bastide deu cursos semestrais. No primeiro semestre, deu Patologia Familiar, um curso mais

ou menos montado dentro da linha da Escola de Le Play. No segundo semestre... Eu não me lembro mais o que ele deu no segundo semestre. Não foi um curso de Sociologia Geral, pois este quem deu foi o professor Arbousse Bastide, que ficava discutindo conosco, em termos quase metafísicos, se a Sociologia é uma ciência ou não, o que é técnica, o que é método, o que é processo. Ele falava em francês e parecia uma locomotiva. É claro que não tínhamos base nenhuma para acompanhar aquilo, mas fomos aprendendo. Enfim, entre as coisas que eu tive de fazer na cadeira — apesar de os cursos serem semestrais — do professor Roger Bastide estava um estudo do folclore de São Paulo, para ser feito ao longo do ano. Na cadeira do professor Hugon, Economia e História das Doutrinas Econômicas, também tive de fazer um trabalho anual, sobre a evolução do comércio exterior no Brasil, desde a Independência até 1940. Não é brincadeira!

O trabalho que se destinava à cadeira do professor Roger Bastide era um trabalho bem dentro do que eu poderia fazer. Pois eu era sobretudo um homem que saía da cultura de *folk*. Eu vivi nos bairros pobres de São Paulo: no Bexiga, no Bosque da Saúde, na Penha. Eu vivi com aqueles bandos de crianças. Aqueles bandos ainda existiam na minha época. A urbanização não foi tão rápida, nem tão destrutiva a ponto de acabar com todas as coisas. Ou seja, havia uma ponte entre eu e a cultura de *folk* que sobrevivia, e, na Universidade, um acaso me pôs em contato com o que eu era, aquilo que eu fora há poucos anos atrás.

Eu sabia que tipo de pesquisa fazer, embora não tivesse aprendido a fazer pesquisa. As assistentes do professor Bastide não ensinavam a fazer pesquisa. Os franceses não ensinavam a fazer pesquisa. Eles colhiam material para eles. Pediam para nós colhermos material mas não se preocupavam com as técnicas de investigação, com os processos de trabalho com o material, nem com os problemas lógicos da explicação. O professor Arbousse Bastide, quando falava de técnica, processo, método, estava lidando

com idéias abstratas. A professora Lavínia Vilela, que dava o cursinho de folclore como alguma coisa subordinada ao trabalho do professor Roger Bastide, não tinha passado do Saintyves, do Sebillot — quer dizer, dos folcloristas. No entanto, com o professor Arbousse Bastide eu tinha penetrado no estudo de Durkheim, da escola sociológica francesa; com Roger Bastide, no estudo de Gaston Richard, de Maunier, Mauss, [Maurice] Halbwachs; enfim, tinha travado contato com um pouco do que se fazia na Universidade de Chicago, com o que os alemães fizeram. Não era difícil para mim, portanto, trabalhar com um tema desses sem saber as técnicas.

Quando cursava o madureza, fiz amizade com colegas que viviam no Bom Retiro, um bairro onde os grupos de crianças, as “trocinhas”, estavam em plena atividade. Assim, quando foi suscitado o trabalho, eu sabia onde colher: no Belenzinho, onde eu morava naquele momento; na Penha, onde eu tinha morado pouco antes; na Bela Vista, onde tinha vivido uma grande parte da minha infância; no Bom Retiro e na Luz, onde eu tinha convivido com as famílias Mezariana, Soncine etc. Foi fácil, pois, fazer um amplo levantamento de todos os aspectos do folclore. *Folclore e Mudança Social em São Paulo* é uma monografia geral, que depois eu piquei em pequenos ensaios.

A professora Lavínia não estava preparada para o meu trabalho. Quando eu lhe entreguei o estudo, no fim do ano, ela levou um susto: “Mas eu não pedi nada disso!”. De fato, eu entreguei um negócio enorme. Ela leu o trabalho e depois veio discutir comigo. Disse que eu tinha feito uma coisa muito ousada, que ela não sabia se era possível fundir o trabalho dos folcloristas com o dos sociólogos, que achava tudo muito ousado e que não assumia a responsabilidade de aprovar o que eu tinha feito. Esse foi um dos trabalhos.

O outro trabalho, sobre a evolução do comércio exterior, foi feito em bibliotecas. As bibliotecas eram, então, ricas: a Biblioteca da Faculdade de Direito, a Biblioteca Pú-

blica de São Paulo, que ficava ali, na rua Conselheiro Crispiniano, a própria Biblioteca da Faculdade de Filosofia... Eu podia ir a várias bibliotecas, trabalhar com vários autores. Então, fiz muitos quadros, muitas tabelas, gráficos, e entreguei o trabalho datilografado ao professor Hugon. Ele ficou com esse trabalho, que não possuo em sua forma final e completa (a não ser os manuscritos, nos quais não constam os gráficos, as tabelas, os quadros). Nesse texto, para surpresa minha, encontro muitas idéias que iriam ser trabalhadas depois.

É isso o que eu chamo de *chance*. Quando Max Weber fala em *chance*, é no sentido de oportunidade. E o que é oportunidade? A “capacidade de uma pessoa enfeitar o seu destino”, como diz Thomas Mann, é uma coisa que depende da oportunidade. Se a pessoa nunca tem oportunidade, não enfeita o seu destino. Na minha pesquisa sobre os negros descobri homens de muito talento, mulheres inteligentíssimas, mas que nunca tiveram oportunidade. Essas pessoas não podiam enfeitar o seu destino: só podiam sofrer a miséria, as dificuldades. Eram talentos perdidos. Mas eu tive a oportunidade. E a oportunidade surge com esses dois trabalhos, logo no primeiro ano.

O professor Roger Bastide, como todo bom professor francês, ia à Europa todo fim de ano e voltava só em março. Quando ele retornou, no início do ano letivo de 1942, fui falar com ele: “Eu quero saber quais são as suas críticas ao meu trabalho. Eu fiz o trabalho, ganhei nota nove e o trabalho não foi discutido comigo. Eu não estou questionando a nota; estou questionando a falta de atenção para comigo, porque eu queria ver o trabalho discutido”. E ele: “Mas existe um trabalho sobre folclore em São Paulo?”. “Existe”, eu respondi. “Bom, mas eu não conheço isso. Eu quero ler esse trabalho”. Afinal, eu entreguei o trabalho e ele marcou um encontro comigo na casa dele. E aí começa uma história pessoal diferente. Ele ficou sabendo quem eu era, como eu vivia, e queria publicar o trabalho.

A primeira idéia que ele teve foi me le-

var ao professor Emílio Willems, de origem alemã, que era assistente do professor Fernando de Azevedo. O professor Willems levou um susto: “Eu não posso publicar isso na revista *Sociologia*. Tomaria mais de um número anual”. Mas ficou com o trabalho para ler. Bastidinho me levou também ao Sérgio Milliet, para ver se ele me arranjava um emprego na Biblioteca Municipal, porque ele achava que eu não devia continuar fazendo o que eu fazia (nessa época eu já estava fazendo propaganda de dois remédios, Iodobisman e Tropholipan). Eu achava que o que eu fazia era uma excelente ocupação, porque eu tinha de fazer oito visitas diárias e só numa manhã, em um hospital, fazia 15, 20 visitas. Aquilo era uma mina para um estudante. Eu ganhava mais que um assistente na Faculdade de Filosofia e dispunha de mais tempo que ele para trabalhar para mim, para estudar. Bom, mas quando o professor Bastide pediu o emprego para mim, na minha frente, eu fiquei totalmente envergonhado. Se eu pudesse me enfiar embaixo do tapete eu me enfiava. E o Sérgio Milliet, muito amigavelmente, disse: “Florestan, não queira ser funcionário público. Eu posso arranjar um emprego para você aqui na Biblioteca, e já. Mas lhe dou um conselho: não queira ser funcionário da Biblioteca. Você arranja um emprego e acaba com a sua vida. Eu lhe ofereço um coisa melhor: você vai colaborar n’*O Estado de S. Paulo*. Tendo necessidade, nós descontamos os artigos com antecedência. Você pode escrever mais artigos que outros colaboradores, e por aí você resolve os seus problemas”. Eu agradei. De repente, eu tinha a oportunidade de escrever no jornal *O Estado de S. Paulo*.

E não ficou só nisso. O professor Willems logo me chamou para um encontro a fim de decidirmos o que fazer com aquele meu trabalho. Ele então fez a crítica da minha investigação. Foi a primeira vez que vi um profissional falar sobre a natureza de um trabalho de pesquisa; realmente, foi então que descobri os erros que eu cometera: erros na coleta do material, na elaboração do trabalho. Depois, concluiu: “Eu não posso



publicar tudo de uma vez. Você divide os assuntos e nós vamos publicando pequenos trabalhos na revista *Sociologia*”.

No ano seguinte, por acaso, fui fazer uma pesquisa para o professor Willems em Sorocaba (SP). (Foi aí que eu acabei fazendo um estudo sobre o João de Camargo.) Foi o primeiro contato que tive com manifestações de preconceito racial. Estudei o passeio público em Sorocaba: como negros e brancos eram separados nesse passeio. No decorrer do trabalho de campo, alterei as regras que Willems tinha estabelecido. Na volta, fui discutir com ele audaciosamente. Ele ficou vermelho e disse: “Florestan, você tem razão. Você fez bem em revisar minhas orientações”. Isso é que é *élan*, a pessoa estar envolvida no trabalho, identificada com ele. É um salto tremendo.

Eu tive um outro lucro imprevísivel. O professor Fernando de Azevedo, naturalmente, era leitor da revista *Sociologia*. Ele nunca foi meu professor mas, um dia, de repente, recebi um telefonema dele me convidando para conversar. Ele soube que eu era um estudante de talento, que tinha dificuldades, e por isso punha à minha disposição a biblioteca dele, a orientação dele e, se eu precisasse, os recursos dele. Eu agradei tudo, mas o que se deve fazer em relação a favores é não usá-los se possível, o que tornou a nossa relação mais agradável, para ele e para mim. Isso me deu a oportunidade, quando terminei o curso, de ser convidado para ser assistente do professor Fernando de Azevedo.

O professor Hugon também veio discutir o trabalho comigo: “Aqui nós temos o ponto de partida de uma tese. O senhor vai fazer seu doutorado comigo sobre esse assunto. E vai ser meu assistente”. Enfim, parecia que estava chovendo maná, não é? Eu, que tinha pensado em ser professor secundário — pois toda a minha ambição se resumia a ser professor de ginásio ou de escola normal —, de repente me vejo, já no início de minha vida universitária, diante de duas oportunidades de fazer carreira. Fernando Azevedo, numa conversa comigo, disse que

eu tinha amplas oportunidades de fazer uma carreira. Eu, muito astuciosamente, disse-lhe: “É, professor, mas as portas de uma carreira são muito difíceis de serem abertas”. Ao que ele respondeu: “Bom, mas elas podem ser abertas”. Quer dizer, estava mais do que claro que as portas iam ser abertas por ele. Enfim, eu, ainda no segundo ano, já era conhecido pelos professores, convivia com eles. Porque o professor Hugon também me levou para a casa dele, para discutir com ele, para ver o que eu devia fazer. Em suma, houve um acaso que eu soube aproveitar e um esforço que foi bem-sucedido.

Escrevendo para *O Estado de S. Paulo*, eu também acabei escrevendo para a *Folha da Manhã*. Eu tinha um amigo, que foi meu colega no curso de madureza, o Jussieu da Cunha Batista, que trabalhava na *Folha*. Eu o visitava sempre no jornal e, após o convite do Milliet, fui correndo lhe contar: “Olha, eu vou escrever para o *Estado*!”. E o Jussieu: “Puxa, como é que você conseguiu isso?”. “Eu não consegui. Foi um negócio assim, assim, assim” — expliquei. O Sacchetta, que era secretário de redação, ouviu e disse: “Ah! Você vem aqui toda semana e quando se trata de ser colaborador de jornal você vai ser lá no *Estado de S. Paulo*?”. Eu me justifiquei: “Eles é que me ofereceram”. “Bom, mas você vai escrever para nós também”. Então, com 22 anos, eu escrevia na revista *Sociologia*, n’*O Estado de S. Paulo* e na *Folha da Manhã*. Naquela época São Paulo era uma cidade um pouco rústica. O fato de alguém publicar um artigo no *Estado* ou na *Folha da Manhã*, ou então publicar nos dois de uma vez, era como se tivesse ido à Lua e voltado. Isso dava à pessoa uma notoriedade que ninguém, naquele momento, ganharia ao longo de uma carreira de 20 ou 30 anos, nem publicando três teses. Hoje estamos vivendo uma situação, como dizem os comunicólogos, de “cultura de massa”. Os intelectuais perderam muito prestígio, os professores também, já não há mais “carisma literário”. Mas naquele tempo havia. Quando eu ia aos consultórios, o médico que me recebia como propagandista ficava embaraça-

do, porque me julgava uma pessoa mais importante que ele. E eu ali, fazendo propaganda de Iodobisman e Tropholipan... E era o intelectual, o homem que escrevia para *O Estado de S. Paulo*, a *Folha* etc.

Por aí se vê como o acaso me ajudou e como eu não posso falar mal da minha sorte. Recebi mais do que havia dado. Em 1944 havia sido convidado para ser assistente de dois professores, Fernando de Azevedo e Hugon. Naturalmente, eu preferia trabalhar com o Fernando de Azevedo. Ele era mais arejado, era uma pessoa de centro, um radical burguês, um socialista, reformista, defensor de uma social-democracia civilizada na periferia. Eu tinha uma boa convivência com ele, uma boa abertura — a palavra “abertura” hoje está muito em moda —, uma certa afinidade política. O Hugon era um professor metódico — ele era tão metódico que o professor Maugüé dizia que ele era o professor *petit a, petit b* —, bem-informado e esclarecido, mas tinha o mal de ser extremamente conservador em política. Por isso eu preferia o convite do professor Fernando de Azevedo. Isso levou o professor Hugon a ir à casa dele, disputar a minha colaboração: “Olha aqui: nós estamos interessados na mesma pessoa. Mas veja bem: o Florestan pode fazer uma carreira importante na Economia. Para a Universidade será mais importante que ele trabalhe na Economia. Tem muita gente na Sociologia”. E o Hugon me oferecia, como ponto de partida, ser o seu segundo assistente, um emprego na Associação Comercial — eu seria chefe de uma divisão lá — e um lugar na Faculdade de Ciências Econômicas, que estava em véspera de ser criada. Quer dizer, quando eu rejeitei essa oportunidade, eu estava rejeitando algo grande em troca de uma preferência, por assim dizer, “vocacional”. Tratava-se de uma vocação de trabalho, uma vocação de liberdade, de auto-realização.

Quando eu comecei a cursar a Escola de Sociologia e Política, em 1945, eu já era assistente na Faculdade de Filosofia. Não fui o primeiro assistente da Faculdade de Filosofia a fazer cursos lá. Antes, teve a profes-

sora Lucila Hermann, a professora Gioconda Mussolini e vários outros. Mas a Escola não os recebia com alegria. Nos recebia seletivamente, com dissimulada resistência. Tanto que tentei entrar em 1944 e, sob o argumento de que eu não tinha um bom inglês, não fui admitido. Foi tudo um artifício. Eu então decidi fazer um curso de inglês e, dessa vez, realizei um exame melhor. Foi com a professora Lucille Robson, se não me engano. Ela me disse: “Puxa, Florestan, eu numa conheci ninguém na minha vida que soubesse tantas palavras em inglês mas, ao mesmo tempo, soubesse fazer tão pouco com elas”. Mas eu sabia tantas palavras em inglês que ela ficou impressionada. Era uma pessoa simpática. Depois veio outro professor, cujo nome não me lembro. Era um inglês magrinho. Ele tinha a peculiaridade de trazer um monte de livros e de pô-los na cabeça ao subir as escadas daquele antigo prédio da Escola de Sociologia, no Largo de São Francisco. A grande mania dele era dar chutes nos estudantes, na canela, por baixo da cartira. Era um taradinho.

Mas o fato é que eu fui recebido na Escola de Sociologia e Política com uma resistência muito grande. O que não impediu que o professor Donald Pierson procurasse entrar em boas relações comigo. Afinal, eu escrevia na *Folha*, escrevia no *Estado*. Ele ficou sabendo que eu tinha a idéia de fazer uma pesquisa sobre as relações de índios com portugueses no século XVI em São Paulo e propôs que eu recebesse uma bolsa da Escola de Sociologia, naquela ocasião com dotação de 800 mil réis, para fazer esse levantamento. O Maurício Segal foi um dos elementos da minha equipe. Ao todo, a equipe contava com dois monitores e uns cinco ou seis auxiliares de pesquisa. Mas as minhas relações com o professor Pierson não caminharam muito bem. No início do curso enfrentei um conflito porque rejeitara dois programas que ele considerava como créditos obrigatórios. Eu vinha de um trabalho intelectual na Faculdade de Filosofia, talvez demasiado orgulhoso. Disse-lhe: “Não, não vou fazer esses cursos”. Dei as razões e elas

eram muito vigorosas. No fim, ele esclareceu: “Bom, se o senhor não fizer o senhor não pode completar os créditos”. Ao que retruquei: “Se o senhor me obrigar, vou escrever no jornal por que eu me recuso a fazer os cursos”. Desse jeito mesmo. Resultado: não fiz aqueles cursos e ganhei aquela bolsa.

No trabalho, entrei em outro conflito vigoroso com o professor Pierson porque as nossas concepções de trabalho de pesquisa eram inconciliáveis. Na Faculdade de Filosofia não se aprendia a fazer pesquisa, mas já se sabia que uma coisa essencial era construir um universo empírico e só começar a fazer afirmações depois de estabelecido materialmente esse universo empírico. O professor Pierson queria o contrário: que eu montasse hipóteses em função de dados esparsos. Eu retrucava: “Não! Isso não é hipótese. Isso parece o que o Monteiro Lobato chama de olhómetro. Eu não aceito”. A tensão se encaminhou de maneira tão violenta que, no fim, tivemos um conflito explosivo. Naturalmente, a pesquisa se interrompeu.

Por essa época eu fazia um seminário com o professor Herbert Baldus. Era um seminário sobre índios no Brasil que, na verdade, constituía uma espécie de tribuna livre. A gente discutia as idéias de Trotski, os desenhos de Walt Disney ou qualquer coisa viva, importante. O antropólogo é o homem que se interessa por tudo e que tem uma mente aberta, crítica, não é? Podíamos debater um romance, por exemplo, ou então, eventualmente, quando eu precisava conhecer certo livro em alemão, o professor Baldus encarregava Jürgen Philipson de ler o livro e expor tais e tais capítulos no seminário. Ele fazia a exposição e nós discutíamos. Eram seminários fantásticos. Discutia-se tudo. Por exemplo: existe educação no Brasil? O professor Baldus dizia: “Não existe educação no Brasil. Na Alemanha me davam uma ordem e eu tinha de fazer. Eu era soldado. Se eu tinha um furúnculo, cortavam, espremiam, jogavam iodo, eu berrava e ninguém prestava atenção. Isso é educação!”. E eu: “Não, isto é brutalidade”. A questão era: o que caracteriza a educação? Qual é a diferença entre

um sistema repressivo de educação e um sistema educacional mais fluido, que talvez tenha alguma coisa a ver com o passado indígena brasileiro. Os Tupi, por exemplo, não violentavam as crianças. Não estavam também culturalmente distantes das crianças. Não havia estratificação de classes, não havia uma distância cultural que tornasse o adulto diferente da criança ou do jovem. Eram temas de fato importantes. Se aprende mais Antropologia desse modo. Também o meu trabalho sobre as “trocinhas” foi objeto de discussão. O professor Baldus, que viu nesses seminários qual era a minha envergadura, acabou brigando no Conselho de Professores da Escola para que a minha bolsa não fosse eliminada, para que ela continuasse comigo e eu fosse trabalhar ao seu lado. Não perdi aquela fonte de renda tão importante para mim naquele momento por interferência dele.

Na pós-graduação o acaso ajudou-me de novo. Os alunos eram obrigados a fazer dois trabalhos de aproveitamento. Eram trabalhos muito difíceis. Na Faculdade de Filosofia não havia, então, ensino aprofundado de Antropologia, nem de Etnologia brasileira. Na Escola de Sociologia e Política, que tinha uma estrutura mais moderna, mais anglo-norte-americana, essas matérias tinham uma importância relativa maior. O que eu poderia fazer? Porque não contavam somente os debates, os seminários; precisávamos descobrir alguma coisa que fosse específica dentro da matéria. E o Baldus sugeriu-me: “Você não quer discutir o livro do Gabriel Soares?”. Eu disse: “Ótimo, eu tenho o livro”. E me incumbi de fazer uma análise sociológica do conteúdo do livro. Se alguém quisesse estudar a sociedade tupi, qual seria a contribuição do livro? Fiz o trabalho com ardor, trabalho que mais tarde tive o bom senso de rasgar, para não ser incentivado a publicá-lo. Quando Baldus leu o trabalho teve um faniquito: “Mas, Florestan, o Métraux não viu nada! Se é verdade o que você diz aqui, o que há de mais importante para fazer sobre os Tupinambá não foi feito”. Eu concordei: “É, eu também estou pensando isso”.

Eu já conhecia, naturalmente, os livros do [Alfred] Métraux, por causa do trabalho sobre o livro do Gabriel Soares. Baldus quis saber se as outras fontes eram tão ricas e eu tive de admitir, modestamente: “Não sei. Eu não conheço as outras fontes. O que nós podemos fazer é um outro trabalho de aproveitamento. Vamos escolher outra fonte”. Então, discutimos a fonte, se seria uma fonte francesa ou uma fonte de outra natureza, outro português etc. Ele achava que deveria ser o Hans Staden: “O Staden é bem diferente de todos os outros e as descrições dele são descrições de quem viveu ali com os índios, dentro das malocas, dentro do grupo local. E são descrições mais concisas. Se o livro mantiver a mesma importância, então é possível fazer um trabalho sobre a sociedade tupi”. E lá fui eu ler o Hans Staden, que estava traduzido para o alemão moderno e do alemão moderno para o português, com uma boa edição em português.

Quando terminei esse trabalho, recebi de Baldus a incumbência de fazer um estudo sobre os índios tupi, dentro daquele programa a que me ligava a bolsa da Escola de Sociologia, abandonando de vez o meu projeto inicial sobre o contato cultural no século XVI. Trabalhei sistematicamente com as fontes, fiz um pequeno arquivo, que está lá em casa até hoje, fichei os textos. Eu próprio inventei as técnicas de organização do material. Não tinha treino para isso mas fiz uma coisa que era fácil para mim. E já coligi o material com a idéia de explorar o estudo da organização social, o estudo do contato com os brancos, o estudo da guerra e da religião de uma perspectiva diferente daquela que o Métraux desenvolveu. Elaborei o trabalho e ele foi apresentado como tese de mestrado. O professor Pierson me procurou para dizer que era um desperdício, que eu não devia entregar aquele trabalho para mestrado, que eu devia fazer doutorado na Filosofia com ele e que, provavelmente, qualquer um dos capítulos serviria para mestrado, ficando eu livre para fazer o doutorado com toda a monografia. Mas firmei pé: “Não! Eu decidi que isso vai ser mestrado e vai ser mestrado

mesmo. E quanto ao doutorado, já estou trabalhando sobre os sírios e libaneses, e portanto vou fazer isso”.

Na defesa da tese, recebi duas críticas negativas da Banca. Uma foi do professor Mário Wagner Vieira da Cunha, que achava que eu não devia ter integrado a documentação. No seu entender, eu devia ter dado um tratamento particularizado — os Tupi no Rio de Janeiro, os Tupi na Bahia, os Tupi no Pará e Maranhão — e depois fazer como os americanos: uma espécie de *cross-crossing* dessas conclusões. Mas eu fui para cima dele, porque tinha a impaciência do jovem pobre, que não pode ser detido. Eu arrasei logo: “Essa reflexão é típica de quem não quer fazer nada. Se eu ficasse discutindo se vou fazer o trabalho assim ou assado eu não faria trabalho nenhum”. Este foi um golpe sério, porque ele gostava de pensar no pró e no contra, como aquele que fica: atravesso ou não atravesso? Ele era meu amigo, mas ali ele era meu examinador. Na verdade, eu havia começado com aquela técnica, e portanto foi fácil para mim dar razões positivas para o fato de tê-la eliminado. Porque havia um interesse da crítica de fontes, crítica interna de fontes, de conhecimento do universo empírico, em fazer o tratamento unificando e fundindo todo o material.

Outro examinador que defendeu postura negativa foi o professor Willems. Ele disse que eu não devia fazer um trabalho de reconstrução histórica de uma civilização tribal sem antes ter tido contato direto com grupos indígenas. O professor Baldus, que realmente endossou o meu trabalho sem ter acompanhado a sua elaboração e dispensou-me de suas críticas, saiu como a galinha que defende o pintinho. Disse, com sotaque alemão: “Ah! Que bobagem Willems. Bem se vê que você nunca viu um índio!”. Quer dizer, acabou com a história ali, no nascedouro. Eu não precisei sequer responder. O mestrado estava feito. Novamente eu tive muita sorte, não é? O acaso me pôs diante de um trabalho que tinha grandes perspectivas.

Na Faculdade de Filosofia, no doutorado, eu queria fazer uma pesquisa sobre acul-



turação de sírios e libaneses. Eu tinha o prestígio de ser o *enfant terrible* do Departamento, e lá um projeto de pesquisa tinha de ser mais complexo. De fato, a minha pesquisa para o doutorado não tivera uma origem empírica ou ocasional, mas uma origem teórica: eu quis pôr em teste a hipótese de Malinowski sobre a dinâmica da mudança cultural, segundo a qual, numa situação de contato, a transformação não se dá em itens e instituições isoladas, mas como parte de um complexo total. Tudo está inter-relacionado nesse processo de mudança. Essa era a hipótese. Quando relatei ao professor Willems a idéia dessa pesquisa ele ficou deslumbrado. Foi falar para o professor Fernando de Azevedo que eu era um talento na pesquisa. Essa é a origem teórica da pesquisa.

Havia um estudante chamado Jamil Sa-fady que se tornou um colaborador permanente e entusiasta do meu trabalho. Ele desempenhava o papel ativo de um terceiro entrevistador. Junto com ele colhi muito material sobre os sírios-libaneses, estudando a religião, a carreira dos indivíduos, a família. Mas fui descobrindo um universo que não me atraía, um mundo que estava muito distante do meu universo de garoto pobre, de pessoa de origem humilde. Quando conhecia uma pessoa que tinha uma condição igual, de pequena classe média, ou alguém que não tinha tido êxito, logo descobria uma carga emocional tremenda por trás. Reações de inveja, de rancor. Vinham discutir comigo se era justo que os pais tomassem as decisões, que os filhos não tivessem liberdade para isso ou para aquilo, e eu tinha de dizer: "Sou um pesquisador, não um sacerdote, ou um psicanalista". Certa ocasião, fui à casa de um rapaz que fora meu colega no curso de Didática, muito amigo meu, e me senti tão mal na sala de visitas, por causa do luxo (sua família morava na Vila Mariana), que logo ele percebeu e me disse: "Florestan, eu sei o que está acontecendo com você. É o que acontece comigo. Vamos para o meu quarto". O quarto dele era um quarto modesto, como o de uma empregada. O luxo da casa era opressivo. Enfim, eu escolherei o tema sem

levar em conta a minha condição humana. É uma mentira pensar que um pesquisador pode fazer tudo que ele queira. O pesquisador não é uma máquina, não é um robô. Ele é um ser humano. É preciso que haja um mínimo de relação emocional com os sujeitos da pesquisa para que o trabalho possa se desenrolar com uma certa regularidade e produtividade. Senão não há respeito mútuo. E o fato é que ficara difícil para mim continuar aquela pesquisa.

Nesse ínterim, elaborei o questionário que deveria ser aplicado. A elaboração de um questionário, como se sabe, é um processo complexo. É preciso saber o que se pretende, escolher as perguntas, fazer o teste do questionário, eventualmente reformulá-lo. Assim, quando entreguei o questionário pronto e acabado ao doutor Fernando de Azevedo, que era o orientador da tese, ali estava o produto final de um longo e paciente trabalho criativo. Infelizmente, ele acabara de receber a visita do professor Milton [Silva Rodrigues], de Estatística. Os dois estavam conversando e o doutor Milton quis saber o que eu estava entregando. Ambos começaram a brincar com o meu questionário. Foi realmente uma brincadeira de gato e rato. E eu que sou uma pessoa agressiva absorvi aquela situação como uma afronta. Discuti o assunto com eles mas botei de lado a idéia de fazer pesquisa de campo para o doutorado. Resolvi voltar aos Tupi e fazer a tese sobre a função social da guerra na sociedade tupinambá. Com isso eu me punha ao abrigo de qualquer pressão. Parecia-me que a nossa tradição ainda se limitava ao terreno histórico. Nele os brasileiros se sentiam bem. As pesquisas mais importantes do passado tinham sido estas, não é? Tirando Euclides da Cunha, se pegamos o Oliveira Vianna, o Gilberto Freyre, o próprio Fernando de Azevedo com *Um Trem Corre para Oeste* e *Canaviais e Engenhos na Vida Social do Brasil*, descobrimos uma continuidade, historicamente. O terreno parecia-me sólido. Era o que sabíamos fazer. Decidi: "Vou me plantar nesse terreno. Vou fazer o trabalho aí mesmo!". Depois de certo tempo o professor

Fernando de Azevedo me chamou: "Que diabo! Você não veio mais falar da sua pesquisa". Eu respondi: "Eu mudei. Estou fazendo a tese sobre a guerra na sociedade tupinambá". E ele: "Mas, como? Você nem me consultou". "Não precisava. Eu sou o candidato. O senhor é o orientador. O senhor brincou com o meu questionário. O senhor sabe o que é um questionário? O senhor já elaborou um questionário alguma vez em sua vida? O senhor e o doutor Milton brincaram comigo e eu então encerrei o assunto. E o senhor só vai ver o meu trabalho quando ele estiver pronto". Assim, acabei fazendo o doutorado sobre os índios tupi.

O que interessa nisso tudo? Aquele acaso do curso na Escola de Sociologia, de ter lido Gabriel Soares, de ter lido Hans Staden, de ter descoberto um tipo de trabalho que podia ser feito. Produzi uma das teses mais complexas que já foi escrita no Brasil, em termos de "trabalho acadêmico". *A Organização Social dos Tupinambá* foi a única tese efetiva que eu elaborei.

Para defendê-la não tive de enfrentar muitos problemas. Na Escola de Sociologia, no mestrado, a banca era: Baldus, presidente, e Willems, Mário Wagner e Donald Pierson, examinadores. Tinha mais gente assistindo, ao estilo norte-americano (quem quiser assistir entra, ouve e discute). Não me lembro mais se tinha uma quinta pessoa argüindo. Eu acho que não: eram só os quatro. Aliás, argüição propriamente dita não houve. Já no doutorado, na Faculdade de Filosofia, se fazia argüição, e uma argüição dura. O professor Plínio Ayrosa, por exemplo, disse que minhas reconstruções eram malfeitas. Eu o provoquei: "Dê um exemplo". E ele: "A sua reconstrução da paliçada, do grupo local". Eu aí fiquei quieto, mas quando chegou a minha vez de falar dei o troco: "Professor, o senhor agora revelou ter uma idéia de senso comum a respeito dos indígenas brasileiros. O senhor pensa que eles são pessoas rústicas, 'primitivas' e tão ingênuas que, em vez de a paliçada ser um meio de defesa, seria um alcapão, expondo-os a ficar à mercê dos adversários que vinham atacá-

los? Virariam caça do inimigo por pura estupidez?". Aí foi um delírio, algo tão estrondoso... Foi uma gargalhada geral. A Congregação estava cheia, porque toda vez que havia uma defesa de tese era uma enchente. Sob a gargalhada geral, ele ficou vermelho como um pimentão. Enfim, foi uma argüição nesse estilo, de luta. A minha mãe, por exemplo, assim viu as coisas. Ela era uma mulher da cultura de *folk* e que não saiu da cultura de *folk*. Quando lhe perguntaram a respeito ela disse: "Eu estou muito nervosa, estou com dor de cabeça. Havia cinco homens lá; eram todos contra o Florestan. Eles atacavam o Florestan e o Florestan os atacava. Era uma luta entre eles. E eu fiquei muito nervosa, porque eles queriam destruí-lo". Foi assim a argüição. Um médico português que assistiu a tudo, e que depois ficou meu amigo, assim comentou o ocorrido: "Só ficou faltando, para ser uma argüição em Portugal, que a banca jogasse a tese aos pés do candidato. É como se faz lá em Portugal. Depois que o examinador argüi, ele joga a tese aos pés do candidato". Felizmente, para nós faltou esse complemento. Quanto a mim, tornara-me "doutor pela USP".

Além de Plínio Ayrosa, na banca do doutorado estava o Fernando de Azevedo, que antes havia feito certas críticas ao trabalho que eu recusei. Eu então lhe dissera: "Não aceito as suas críticas, professor. O senhor não conhece as fontes e está querendo que eu introduza modificações que não são verdadeiras, não são consistentes. O que o senhor falou que tinha sentido eu aceitei, e eram coisas mais de exposição do que de reconstrução e de interpretação de fatos. Agora, as questões de interpretação de fatos eu discuto com o senhor em público. O senhor fez as críticas e eu não as aceitei. Então, o senhor as repete e eu respondo. Não vou me dar ao trabalho de responder duas vezes". E ele não o fez.

A argüição do professor Baldus só teve um ponto duro, que foi sobre a bibliografia. A tese ostenta uma bibliografia que me deixa até envergonhado. Naquela época, uma boa tese também implicava uma boa bibliografia.

Esta devia ser “completa”. No entanto, o Baldus sugeriu umas fontes que não constavam, e eu resisti: “Professor, eu lamento, mas já acho a bibliografia grande demais. Eu quero saber qual foi a questão que foi tratada de modo insuficiente por causa da ausência desses livros. Eu cometi algum erro de descrição, de interpretação?”. E ele: “Não, não tem nada. Está tudo bem-feito”. “Então, por que e para que o senhor queria mais esses livros?”. Foi a única coisa. Apesar do choque com o professor Plínio Ayrosa, eu tive 10 com distinção e louvor.

Mas, afinal, qual era a essência do meu trabalho: Antropologia ou Sociologia? Aí é que está o ponto. Na Escola de Sociologia havia ensino básico de Antropologia, de Etnologia brasileira. Na Faculdade de Filosofia não havia. Mas na Filosofia havia aquela ponte com os franceses, uma influência grande de Durkheim, de Le Play, de Mauss, Gaston Richard, Lévi-Bruhl. Para a tradição francesa era irrelevante separar a Antropologia da Sociologia. Tudo dependia do modo de tratar. Durkheim escreveu *A Divisão Social do Trabalho*, *O Suicídio*, que ninguém chamaria, naquele momento, de estudos antropológicos, mas escreveu *As Formas Elementares da Vida Religiosa* que, na boa tradição europeia e norte-americana, seria um trabalho de Antropologia. Mauss também escreveu trabalhos que podiam ser de Antropologia ou de Sociologia, ou até de Etnografia Material. Não havia essa preocupação.

O ensino de Antropologia na Faculdade de Filosofia começa realmente com o professor Willems, que, apesar de ter sido aluno de Thurnwald — Baldus também foi aluno de Thurnwald —, não era antropólogo, mas sociólogo — embora, no Brasil, tenha feito um trabalho sobre aculturação que, do ponto de vista norte-americano, seria trabalho de antropólogo. O professor Mário Wagner havia ido para os Estados Unidos aprender Antropologia e, ao voltar, deveria ensinar Antropologia, não como matéria independente, mas como disciplina. No ínterim, enquanto ele foi e voltou, o diretor foi substituído: o professor Alfredo Ellis caiu e o professor

Fernando de Azevedo subiu. Fernando de Azevedo decidiu, então, atribuir aquele lugar a Willems, seu assistente. Ele foi o nosso primeiro professor de Antropologia. Isso em 1943. A turma de 1941, que já estava no terceiro ano, foi obrigada a fazer o curso. Alegou-se que nós não tínhamos a aprovação nesse curso e, portanto, devíamos fazê-lo. O professor Willems ministrava o curso acompanhando as grandes linhas do livro de Ralph Linton, *O Homem*, que naquele momento ainda não existia em português. A orientação básica inicial provinha desse livro, uma obra didática notável.

Eu nunca me indaguei muito se o que eu fazia era Sociologia ou Antropologia. O que é importante é que acabei lidando com técnicas de reconstrução que obrigavam a trabalhar com relações de concomitância. Não se tratava de uma civilização vista ao longo de sua evolução de dois, três séculos, ou mesmo de um século. Tratava-se de índios tupi, *em dados momentos*, focalizados pelos cronistas, pelos jesuítas, pelos documentos oficiais, pelos viajantes. Ou tratava-se de folclore. Daí eu ter acumulado um conhecimento amplo sobre a técnica e o processo de lidar com análise funcional de relações de concomitância (ou “uniformidades de coexistência”).

O primeiro seminário que eu dei na Filosofia, em 1945, foi sobre *As Regras do Método Sociológico*. Retornando a esse texto, se vê que a preocupação de Durkheim é com a explicação causal: a análise funcional e a explicação funcional entram no quadro de referências em termos da repetição da causa. Dadas certas condições, certas ocorrências se reproduzem. Então, a causa se repete e nós estamos diante de “fins úteis”, “efeitos úteis”. Eu trabalhei nessa direção, com um pouquinho mais de sofisticação. Porque eu estava tentando, por meio da análise funcional, chegar à explicação causal. Durkheim, no esquema dele, trabalhando com tipos médios, podia remontar da causa para o efeito e descobrir as funções. Eu, da minha parte, só podia conhecer as funções: qual é a função da guerra, qual é a função da onça (uma das

coisas que impressionou a professora Gioconda Mussolini foi a onça no universo dos índios tupi, tal como relato em *A Organização Social dos Tupinambá*, a função do grupo local? E me vi compelido a tratar delas em termos de relações de coexistência. Eu conhecia as funções e tinha de chegar às causas para poder fazer uma tese de doutorado, senão me esmagavam. Eu tive muita sorte porque já conhecia vários livros na área de métodos e teorias da ciência, entre outros, o livro de Simpson, o biólogo. Baseado em um livro dele sobre Arqueologia, havia me proposto o problema da seleção das funções, a distinguir as funções selecionadas das funções potenciais e a conciliar, por aí, história e função. Essas possibilidades são encantadoras em uma “sociedade simples” como a dos Tupinambá, da qual nada se sabe a respeito da seleção das funções na vida social concreta e das alternativas perdidas com as funções potenciais eliminadas, mas que permite a exclusão de reducionismos empiristas de teor mecanicista, porque a totalidade aparece com todo o vigor nas relações dos homens entre si e com a natureza.

Na Faculdade de Filosofia o que prevalecia era a tradição sociológica de Roger Bastide, de Arrousse Bastide, ou mesmo de Fernando de Azevedo, dentro de óticas francesas. Emílio Willems ampliara essas óticas com os autores alemães e norte-americanos que faziam parte do seu repertório. Na Escola de Sociologia o que prevalecia era a ótica de Chicago, complementada pela Antropologia inglesa e por autores alemães que alimentavam a imaginação etnosociológica de Baldus (e também de Willems). A volta de Mário Wagner e de Octávio da Costa Eduardo deu maior densidade a correntes especificamente antropológicas, consideradas teoricamente ou à luz do estudo da aculturação e do Novo Mundo. Era possível estabelecer uma adaptação provisória, como uma espécie de ponto de partida precário. E a adaptação acabou sendo estabelecida segundo critérios que prevaleciam mais na Escola de Sociologia, pela combinação da tradição alemã com a tradição norte-americana:

o que caracteriza a abordagem sociológica é o estudo da sociedade; o que caracteriza a abordagem antropológica é o estudo da cultura. Ou seja, um branco e preto. Um branco e preto que, naturalmente, já naquele momento, não tinha validade nas grandes universidades, mas que para nós era um bom recurso adaptativo.

Willems, partindo do livro do Linton, simplificava as coisas e submergia nesse universo, porque até os sistemas sociais, as instituições, tudo em Linton é parte da cultura. Aquilo que o sociólogo estuda como objeto acaba desaparecendo no tratamento que Linton dá à cultura, absorvido pelo objeto da Antropologia. Por sua vez, Roger Bastide operava uma reversão, pois a Sociologia diluía o antropólogo e o antropológico, surgindo como a ciência das civilizações, do homem como ser social civilizado em todas e quaisquer situações históricas possíveis. Naturalmente, para mim, as alternativas extremas ainda interessavam pouco. Eu trabalhava numa cadeira de Sociologia e não precisava justificar o fato de meus trabalhos poderem ser encarados como “trabalhos de Antropologia”, embora algum colega ou outro tenha me apoquentado por causa disso: “Você não está trabalhando como sociólogo; você está trabalhando como antropólogo”. Eu pouco me preocupava, pois não achava isso relevante. O que me preocupava mais eram as lacunas de formação. Lacunas que eram terríveis para quem tinha freqüentado aquelas duas escolas.

Na Faculdade de Filosofia havia um alto nível de exigência abstrata, muito mais que teórica, e ao mesmo tempo as condições de trabalho permitiam uma reflexão muito pouco madura, porque todos trabalhavam tanto que dispunham de pouco tempo para pensar. O professor Maugüé, por exemplo, não admitia que um aluno citasse uma fonte indiretamente. Eu me lembro de um assistente da Faculdade de Filosofia, hoje um professor conhecido, que foi chamado por ele em público, no exame oral de fim de ano: “O senhor é um burríssimo!”. Não era burro: era burríssimo. Por quê? Porque ele ci-



tou Schelling. “Aonde o senhor leu Schelling?”, Maugüé perguntou. Ele havia lido na nossa Bíblia, a *História da Filosofia* de [André] Lalande. E o Maugüé continuou: “Onde o senhor leu Herder?”. “No Lalande”. “Onde o senhor leu Shoppenhauer?”. “No Lalande”. E ele então disse: “Mas o senhor não lê os autores? O senhor é um burríssimo!”. Enfim, havia uma exigência fundamental quanto ao estilo de trabalho acadêmico, mas esse trabalho era feito de maneira um tanto precária, de acordo com as nossas possibilidades. Por exemplo, o professor Arbousse Bastide, no terceiro ano do seu curso de Ciência Política, quis saber o que nós tínhamos lido. Ele estava descobrindo que o horizonte intelectual do estudante brasileiro era muito ralo. Então, perguntou-me: “O senhor leu Durkheim?”. Eu disse: “Sim, eu li Durkheim”. E ele: “O que o senhor leu de Durkheim?”. Eu comecei a responder: “*As Regras do Método Sociológico*, que, aliás, eu li no bonde...”. “Leu no bonde? Ah, leu Durkheim no bonde...”. Foi um escândalo. Onde já se viu um supra-sumo da tradição universitária francesa sendo lido no bonde? Pois todo dia eu ia da Praça da Sé à Penha, uma viagem de 40 minutos, a uma hora da madrugada, lendo no bonde. Era muito bom ler no bonde. Havia menos barulho que na Praça da República.

No ápice, prevalecia um sofisticado refinamento, sustido por uma baixa realização. É óbvio que no centro da minha angústia estava a Sociologia, não a Antropologia. Depois de quatro anos de estudos, eu não sabia o que era a Sociologia, como a Sociologia se relacionava com outras ciências, como ela poderia ser dividida etc. Não por Durkheim, não por Tönnies, não pela escola do Le Play, não por Mannheim, cuja leitura me impusera desde 1943. Meu problema era: como é que nós poderíamos definir o objeto e dividir o campo da Sociologia naquele momento. Resultado: entrei em pânico, pânico real, a ponto de acusar-me: “Sou um ignorante

muito grande”. Aliás, foi o que disse a Fernando de Azevedo na hora em que se concretizou o convite para ser seu segundo assistente: “Olha, a responsabilidade é do senhor. O senhor não esqueça de que está convidando um aluno. Eu acabei de me formar. Sou um aluno. Não sei como eu vou ser como professor. Eu não tenho nível intelectual de assistente”. Eu chamei a sua atenção com tal vigor que ele levou um choque. E não fosse a presença de Antônio Cândido, que foi providencial, eu teria perdido aquela oportunidade de emprego e teria de ir trabalhar com o professor Hugon. O Antônio Cândido salvou-me brincando: “É, professor. Nós sabemos que o Florestan é muito ignorante, não é?”. Aí o doutor Fernando deu uma gargalhada e tudo se encerrou. Mas ele ficou com a responsabilidade. Eu poderia falhar à vontade que a responsabilidade seria dele. Visto de longe, aquele era um pânico psicológico total.

Eu aceitei o convite e o professor Azevedo me obrigou a um programa de leituras. Um programa típico não de quem saíra graduado de uma universidade, mas típico de um autodidata. Um autodidata de tipo novo, um sujeito que fez, antes, cursos universitários de alto nível, que aprendera a fazer e a ler a sua bibliografia e que, além disso, era capaz também de criticar as suas leituras. Esse era o programa de trabalho que eu iria desenvolver de maneira intensa, durante um ano e meio, dois anos, ou mais, trabalhando nas várias bibliotecas mas, principalmente, na Biblioteca Municipal. Foi um período muito marcante, que me ajudou a superar as limitações da herança que eu recebi como aluno de uma universidade de origem recente e precária. Revelava-me o produto de uma escola improvisada, de uma universidade criada de repente, com professores de vários lugares do mundo, com critérios conflitantes de trabalho. Punha a nu as qualidades e os defeitos que se tornaram meus também, e me obrigava a corrigi-los, a trabalhar duro

[\*] André Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*.

para corrigir ao menos as limitações identificadas.

Uma delas era o ecletismo. A característica principal do ensino dos franceses ou dos alemães era o caráter eclético dos cursos. Nunca só Durkheim, ou só Mauss, ou só Radcliffe-Brown, ou só Marx. Não havia uma Bíblia. Na Escola de Sociologia eu iria descobrir um tipo de ensino básico que eu não conhecera anteriormente, voltado para a aprendizagem dos conceitos fundamentais ou das técnicas e métodos de investigação. Sem a devida prática no uso das técnicas, mas com um treinamento rudimentar no emprego dos conceitos e das técnicas dado pelo professor Pierson. Para alunos de graduação, isso era uma grande coisa. Depois nós procuramos introduzir transformações análogas na Faculdade de Filosofia, só que procurando associar a aprendizagem à prática. A elaboração de um pequeno questionário, a realização de uma entrevista etc. Além disso, desenvolvemos também o estudo dos modelos de análise e de explicação, o que é um passo a mais e igualmente necessário.

Na minha vida houve um acidente muito importante, que não tem nada a ver com o ensino; tem a ver com a cidade de São Paulo. A cidade de São Paulo é responsável pela probabilidade da existência de uma universidade, de uma Faculdade de Filosofia ou de uma Escola de Sociologia e Política com professores estrangeiros. Naquele momento aquilo parecia impossível. A Universidade do Distrito Federal, a qual pertenceram Anísio Teixeira, Gilberto Freyre e os franceses Émile Bréhier, Pierre Deffontaines e Henri Hauser, teve de fechar pouco depois de sua criação. É sabido que a ditadura de Vargas foi um terrível período de repressão. E, naturalmente, na época em que fui para a Faculdade de Filosofia, a luta contra a ditadura já era elaborada e começava a ganhar vida, pois a insatisfação dos estudantes já se projetava. As classes burguesas, ao contrário do que acontece sob a ditadura atual, promoviam ativamente certas resistências a Vargas, tanto que a ditadura varguista procurou apoiar nas classes trabalhadoras, não só nos milita-

res. Vargas fez uma demagogia com os pobres, com os trabalhadores. É claro que nós poderíamos ter apoiado Vargas, se tivéssemos nos sentido seduzidos por esse “populismo”, mas aquele era um momento em que intelectuais estavam presos, Prestes estava na prisão. A luta pela liberdade era decisivamente importante. O estudante era fatalmente levado para a ação clandestina contra a ditadura, ação que encontrava suporte e tolerância na burguesia, que tinha eclosão, possuía suas vias de manifestação. De outro lado, o Partido Comunista mantinha seus quadros ilegais em atividade clandestina, viabilizando a ação oculta, a ação contestadora dissimulada. Foi mais fácil, naquele momento, lutar contra a ditadura contemporânea do que seria, posteriormente, contra o presente regime. É claro que, em 1941, em 1942, eu ainda estava muito próximo do estudante ardente: não tinha sido plenamente adotado pela Universidade, nem havia me imiscuído na vida subterrânea da luta política. Mas, por escrever em jornais, por ter contato com outras pessoas, por ter maior notoriedade, também os colegas que estavam na ação clandestina revelaram interesse por mim. Eu repeli de imediato a vida nos grêmios. Achava que era um desperdício de tempo ir aos grêmios. Tinha de ganhar a minha vida, tinha de estudar, de sustentar minha mãe. O grêmio, para mim, representava uma devastação de tempo e de energias. Um estudante do grêmio era um estudante que eu não respeitava. Havia razões, porque sob a ditadura o grêmio não era uma coisa séria, não era a espinha dorsal da luta política, como se tornou mais tarde. A espinha dorsal da vida política estava em outras esferas.

O fato é que me vi arrastado para a ação clandestina contra a ditadura. Os contatos mais instrumentais para isso foram os colegas que estavam na *Folha da Manhã*, o Sacchetta e outros. Acabei indo diretamente para a extrema esquerda, para o grupo trotskista, um grupo filiado à IV Internacional. Deixei, portanto, de gravitar pelo centro. Não sofri as seduções da esquerda moderada: fui direto para extrema esquerda daquele

momento, que era uma extrema esquerda séria porém fraca — um grupúsculo.

O trabalho de luta política era um trabalho de “agit-prop” (agitação e propaganda), não era um trabalho teórico. Nossas reuniões eram reuniões com operários, com operárias — muito poucos, a bem da verdade. Elaborávamos alguns números de um jornal clandestino, que era mimeografado na minha casa, distribuídos precariamente aos militantes do movimento e também a alguns colegas da Faculdade de Filosofia, a um ou outro estudante. Não obstante, essa iniciação foi importante para o meu batismo político.

Fiquei vinculado a esse grupo alguns anos, até 1950 ou 1951, não me lembro direito, mas chegou o momento em que ficou claro que eu tinha potencialidades de auto-realização que não podiam ser satisfeitas dentro do grupo. De outro lado, a rotina do meu trabalho universitário interferia nos meus deveres de militante. Nós não tínhamos partidos revolucionários propriamente ditos, capazes de oferecer ao intelectual uma oportunidade equivalente à que ele encontra na Universidade. Se se considera, por exemplo, a situação da Rússia revolucionária, um Bukarin, um Lênin, um Trotski, ou mesmo um Stalin, quem quer que fosse podia ser um intelectual do partido. Veja a Rosa de Luxemburgo. Seu curso sobre Economia, dado aos militantes do Partido, podia ser publicado como livro de real importância científica. O Partido era um ambiente no qual o intelectual podia ter papéis específicos e criar uma contribuição própria. No Brasil não existia (como ainda não existe) nada disso. Em resumo, eu era um intelectual, mas o que eu fazia no movimento qualquer indivíduo poderia fazer. Se eu estivesse no Partido Socialista, no qual prevaleciam os italianos, ou no Partido Comunista, aconteceria a mesma coisa. Se eu pertencesse a algum grupo burguês de ação democrática a realidade seria a mesma.

Uma exceção, nesse quadro, foi o convite dos companheiros trotskistas, que haviam criado uma editora chamada Flama, para traduzir a *Contribuição à Crítica da Econo-*

*mia Política* de Marx, trabalho que conduzi com muita dificuldade, porque trata-se de um livro complexo. Eu tinha estudado alemão mas não podia arcar com a tradução. Para se ter uma idéia, para traduzir uma página de Alfred Weber, eu e Alice Canabrava investimos o tempo de que dispúnhamos para estudar alemão durante uma semana. Ficou uma boa tradução, mas é impossível trabalhar assim, não é? A tradução do livro de Marx foi feita de três línguas: inglês, francês e espanhol. A melhor edição era em espanhol. Minha maior dificuldade estava em reconstruir a linguagem de Marx. De outro lado, minha ignorância do marxismo impedia o domínio correto da terminologia marxista. Portanto, nesse ponto a tradução era precária. Minha grande aventura foi a leitura e o primeiro estudo que fiz do Posfácio. Naquela época eu andava muito preocupado com a explicação na ciência. De repente, descobria Marx ali, toda a sua rica e original fundamentação da explicação materialista-dialética na ciência social. A leitura do livro não foi irrelevante; o trabalho era pioneiro em muitas coisas e nele aparecem preocupações e descobertas que foram exploradas por Weber e outros autores nos célebres e infundáveis “diálogos com Marx” — inclusive a respeito do entesouramento, da relação entre protestantismo e a acumulação primitiva, e várias outras coisas. Mas, de repente, eu encontrava no Posfácio um Marx que estava falando diretamente conosco. Mais do que os professores com quem eu aprendera, mais do que os livros que eu vivia lendo. Para mim foi uma descoberta extraordinária. Eu já ficara impressionado com a primeira parte de *A Ideologia Alemã*, que estava entre os clássicos cuja leitura eu me impusera. E com o Posfácio se desvendava toda uma nova linha de trabalho, que na Universidade eu havia trabalhado muito mal.

Como eu disse, o ecletismo dos professores europeus obrigava-os a lidar simultaneamente com Comte, Simmel, Marx, Durkheim, Spencer etc. Quer dizer, nós sabíamos um pouco de tudo. O intelectual da Faculdade de Filosofia era como um xerox: você ou-

via um, ouvia todos. Assistir a um concurso de professores licenciados para a Escola Normal era o mesmo que desvendar um padrão: o que variava era a capacidade de saturar o padrão. Mas, nesse padrão, Marx nunca entrou de corpo inteiro. Por exemplo, o professor Hugon dava uma grande atenção a Marx, mas para em seguida demolir Marx. Já o professor Bastide dava atenção a Marx simplesmente para pôr em equação uma nova explicação do estético em que entra o materialismo histórico, porque é preciso considerar a infra-estrutura etc. e tal. Marx mesmo, de corpo e alma, não comparecia. Assim, ao fazer a tradução, descobri por minha conta o verdadeiro Marx. E, com isso, completo um circuito intelectual em minha formação.

A Escola de Sociologia, com sua ênfase na pesquisa empírica sistemática, no trabalho da Escola de Chicago — que naquele momento ainda era importante, pioneiro —, com os antropólogos da linha inglesa, com as correntes emergentes da ecologia humana, da psicoetnologia, da antropologia cultural, da psicologia social, contribuiu para alargar o painel dentro do qual a influência de Marx iria conduzir-me por novos caminhos. Assim, quando iniciei o meu trabalho como professor, propus-me uma saída diferente: não repetir este ou aquele autor, mas procurar delimitar as diferentes orientações básicas dentro da Sociologia. No curso que desenvolvi sobre a indução na Sociologia, publicado na ocasião, estão todas essas orientações, com destaque para Weber, com o qual trabalhei ordenadamente num dos seminários com o professor Bastide (eu dedicara a Weber um semestre inteiro de estudo extensivo e intensivo). Mannheim foi outro autor que me encantou e com o qual dialoguei reiteradamente. Freyer, Sombart, Tönnies, Maunier, Simiand, Park e tantos outros faziam parte de incursões obrigatórias que eu levava aos estudantes. Nas tentativas de caracterização da explicação sociológica em esquemas menos abrangentes, trabalhava com Weber, Durkheim e Marx. Quando explorava esquemas mais amplos, usava outros autores: para a

problemática original da Sociologia descritiva ou da Sociografia, Le Play; para toda a problemática da Sociologia comparada, Comte, Spencer e, principalmente, Durkheim; para a problematização da Sociologia histórica ou diferencial do método dialético, Marx; para a Sociologia aplicada, os autores que eu comecei a explorar a partir do curso de Patologia Social de Roger Bastide, mas que reformulei com os sociólogos e os patologistas sociais norte-americanos e ingleses e os autores marxistas (aliás, a Sociologia aplicada foi uma área à qual me dediquei intensamente, por causa dos meus interesses práticos, por causa da minha posição socialista e da esperança de que a Sociologia aplicada poderia ser muito importante para nós). Discutia também os campos e os problemas da Sociologia Geral, que derivavam principalmente da divisão durkheimiana (e permitem colocar os problemas epistemológicos e metodológicos da ciência), conciliando a evolução histórica das disciplinas com a necessária fundamentação lógica. Eu fazia um elenco e, com isso, estabelecia um ponto de partida bem diferente daqueles que nós tínhamos herdado. Não repetia simplesmente a divisão da Sociologia de Mannheim, que era a que eu considerava a mais orgânica, consistente e lógica. Conseguia, num país em situação de dependência cultural, definir as relações com o exterior num plano multívoco e situar-me como sociólogo fora e acima das precariedades dos “autores da moda” e da imitação colonial.

Quem leu Marti (naquela época eu ainda não tinha lido Marti) deve se lembrar de um conselho famoso: “Se é para depender de literatura externa, então é melhor ler todas do que ler só uma”. Ou seja, se é para depender de correntes na Sociologia, na Antropologia, ou na Física, na Química ou na Biologia, é melhor absorver todas as influências e selecionar aqui aquelas que são importantes para nós. Quais são as nossas condições de trabalho? O que elas permitem fazer? Que salto criativo podemos dar? Foi exatamente o que eu tentei fazer na cadeira de Sociologia I. Tentei desenvolver um



trabalho criativo no sentido de nos concentrarmos principalmente nos campos da Sociologia diferencial ou histórica e, como é inevitável, da Sociologia descritiva. Lidar com os problemas do subdesenvolvimento e da dependência (que, naquela época, eu chamava heteronomia, conceito que aparece em Marx e é generalizado por Max Weber). Não se tratava de fazer uma “Sociologia brasileira”, mas de aproveitar estrategicamente os recursos de que dispúnhamos — muito pobres e limitados — na investigação sociológica do Brasil e da América Latina.

Embora a Antropologia não fosse o centro do meu trabalho, acabei fazendo uma pesquisa para a Unesco sobre relações raciais. Uma pesquisa na qual eu, de início, não quis entrar. É uma longa história. Quando o Métraux veio para São Paulo, como emissário da Unesco, com a idéia de fazermos o trabalho, ele já tinha ido a Pernambuco, a Salvador, ao Rio de Janeiro. Ele trazia ao todo cinco mil dólares, pelo que nos informou, e dispunha-se a investir três mil dólares na pesquisa de São Paulo. Primeiro ele falou com o professor Roger Bastide. Este não quis fazer a pesquisa mas sugeriu o professor Pierson. Métraux, então, foi à Escola de Sociologia comigo e teve uma conversa elucidativa com o professor Pierson. Este provavelmente supôs: “Unesco, pesquisa de relações raciais... Isso deve ter uma dotação fantástica”. E excluiu todos do campo com uma habilidade incrível: “Fulano não pode. Poderia, mas, por isso, por aquilo...”. Enfim, o único que poderia fazer a pesquisa era ele. Aí veio: “Com quanto se conta?”. “Cinco mil dólares, sendo que dois mil já estão alocados”. Imediatamente, então, o professor Pierson refez o percurso com a mesma habilidade: repôs todos e tirou o corpo fora. Métraux teve, assim, de voltar à Faculdade de Filosofia e recorrer ao professor Bastide, que era um homem de grande humildade intelectual, incapaz de dizer não e de pensar sobre pesquisa como “sociólogo profissional”. Fomos à Confeitaria Vienense e lá Métraux consumou com sagacidade a submissão de Bastide aos seus desígnios. A

pesquisa iria ter Bastide como coordenador central e os três mil dólares seriam divididos da seguinte maneira: mil dólares iriam para Virgínia Bicudo e Aniela Ginsberg, que se encarregariam de duas pesquisas psicológicas; mil dólares caberiam ao professor Oracy Nogueira, que deveria estudar as relações raciais em Itapetininga, comunidade que ele já estava investigando, e mil dólares caberiam ao professor Bastide. Não ficamos com um tostão desse dinheiro: ele foi aplicado, como retribuição simbólica, a dois pesquisadores: a doutora Lucila Hermann e o professor Renato Jardim Moreira, por tarefas especiais de que se incumbiram. Paulo Duarte, que era muito amigo do Reitor da Universidade de São Paulo, conseguiu que esta doasse 60 ou 80 contos à revista *Anhembi*, para financiar a publicação dos trabalhos em um grosso volume, que reuniu todas as monografias.

Por que estou dando tanta atenção a isso? Para que se avalie as condições e os valores que orientavam concretamente o nosso trabalho intelectual. Eu estava trabalhando sobre os Tupinambá e não tinha tempo para me envolver em um projeto que caía abruptamente do céu. Respondi até com uma certa má-criação ao professor Bastide quando ele me convidou para dividir com ele a responsabilidade da pesquisa sociológica sobre relações raciais na cidade de São Paulo. Eu já trabalhava com ele (embora ainda pertencesse à cadeira do doutor Fernando de Azevedo) e ele era o “meu” professor, amigo provado e querido. Além disso, antes de partir para a Europa, no fim do ano letivo de 1950, ele convocara o Departamento para esclarecer que, ao me escolher para seu assistente, ele também escolhia seu substituto, pois achava que o substituto dele deveria ser eu, o que de fato sucedeu. Eu lhe devia muito, quase tudo, desde os bancos escolares, mas mantive-me firme na recusa, porque estava empenhado com afinco na elaboração da tese para o doutoramento. O que fez o Bastide me convencer? Ele foi à sala na qual eu trabalhava para insistir de novo e eu fui peremptório: “Não, de jeito nenhum! O se-

nhor não me convence”. Af ele foi saindo, já ia fechar a porta, quando meteu a cabecinha entre o vão e me disse: “Professor, eu colho todo o material. O senhor só trabalha nos dados. O senhor aceita?”. Eu confesso que então chorei. Foi uma emoção forte demais. Aquele homem, do qual eu tinha sido aluno quatro anos, que fizera tudo por mim, de repente faz isso, exige a minha colaboração, levando a sua dedicação a esse ponto. Ele faria tudo e eu só teria de trabalhar na fase de interpretação. Então, me levantei e anuí: “Bom, o senhor venceu. Eu faço a pesquisa com o senhor”.

Elaborei o projeto de pesquisa com vistas a acertar os ponteiros, já que muita coisa ele via de um jeito e eu via de outro. Elaborando o projeto tornava-se possível unificar as nossas perspectivas. Ele leu o projeto com cuidado e a única coisa que ele sugeriu modificar dizia respeito às críticas feitas ao professor Pierson. A versão publicada, nesse ponto, é muito atenuada. Realmente ela ficou palatável; o que eu havia escrito no trabalho original não era. Essa pesquisa foi uma revolução na minha vida intelectual e é também uma revolução em termos de interpretação do Brasil. Ela permite conhecer a sociedade brasileira de outra forma, permite combinar Sociologia, Antropologia, Psicologia e História como nunca se fizera antes. Em Wright Mills encontra-se essa exigência teórica de estabelecer uma ligação, fundir pelo menos a Psicologia, a Sociologia e a História, e ele realizou tal intento em suas principais investigações, embora a Psicologia tenha uma importância central em seu esquema interpretativo. Em nosso trabalho, e em particular em *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*, a fusão se faz na reconstrução das situações de vida e ao nível da teoria implícita na explicação dos processos psicossociais e histórico-culturais considerados. Tanto que a iniciativa de publicar o livro em inglês partiu do professor Charles Wagley, exatamente por causa disso. Ele me disse: “É o primeiro trabalho no qual há uma tentativa explícita de cruzar as coisas, de fun-

dir pontos de vista tidos como especiais e exclusivos”.

Quando aceitei colaborar no projeto, pensava em usar duas técnicas que aprendera por acaso. O professor Pierson, nos seus cursos, falava em uma técnica de observação que foi posta em prática na Inglaterra durante a guerra, de observação em massa. Por outro lado, ao estudar o trabalho do pessoal de Chicago, descobrira que o uso do documento pessoal pode ser explorado de maneira muito mais sofisticada do que se fez em outras correntes nos Estados Unidos. Há toda uma teoria sobre o “estudo de caso” que foi desenvolvida por Robert E. Park e seus discípulos (consulte-se, por exemplo, Vivien Palmer, *Field Studies on Sociology*, e Pauline Young, *Scientific Social Surveys and Research*). Um livro de Zorbaugh, *A Costa do Ouro e as Favelas*, havia me impressionado pelo amplo e meticuloso aproveitamento sociológico de documentos pessoais em profundidade. Supunha que poderíamos explorar essas técnicas em nossas condições de pesquisa.

Explorei a técnica de observação de massa em situações concretas, aqui e ali, ao sabor do contato com as pessoas ou do registro de ocorrências raciais reveladoras. À medida que ia surgindo o assunto negro, eu ia pondo o preto no branco. E colhi um imenso material. A sondagem do cotidiano é muito rica. É só ficarmos alertas para discriminar o que acontece e fazermos o registro. O uso de documentos pessoais, no entanto, revelou-se pobre. O questionário teve um desenvolvimento relativamente rico mas, em si mesmo, era pobre, voltado para uma sondagem de superfície. As lacunas eram cobertas pela entrevista focalizada e pela elaboração de alguns estudos de caso. O afluxo de documentos pessoais relevantes e profundos, porém, escapava ao nosso controle. É claro que o documento pessoal exigia uma tradição intelectual de ler e escrever, tradição que era pouco difundida e pouco densa no meio negro. Algumas pessoas podiam ser definidas como intelectuais e passaram a colaborar conosco nessa condição. Mas a maioria sofria

das limitações do que o passado escravista e a pseudoliberalidade impingiram ao negro.

Realizamos a primeira reunião na Biblioteca Municipal e decidimos empregar a taquigrafia para o registro do material. Graças ao prestígio que o professor Bastide possuía no meio negro, a afluência foi grande: 200 a 300 pessoas. As outras reuniões foram feitas na Congregação da Faculdade de Filosofia, com o afluxo médio de 120 a 150 pessoas. Nelas nós pescávamos gente para entrevistas, localidades e outros tipos de dados. Ficou patente que as mulheres tinham maior maturidade, talvez por causa das condições de existência do negro e da pressão psicológica e social que elas enfrentam. Pela própria posição que desempenham na sociedade e na família negra, as mulheres se revelaram como um elemento estratégico da investigação. Inventamos o “seminário das mulheres”, que eu fazia às sextas-feiras à noite. Projetamos também, em alguma sala de trabalho da Faculdade de Filosofia, um seminário com os intelectuais negros, que era feito numa sociedade cultural negra, na rua Formosa, aos sábados à tarde. Ali eles apresentavam os resultados de suas experiências pessoais e observações sobre vários tópicos.

O documento pessoal, porém, acabou sendo uma área pobre. Era impossível repetir os experimentos de Chicago. Sabem como surgiu a solução? Lembrei-me da afluência que nós tivemos na Biblioteca Pública, das reuniões tribais na África e dos índios tupi. Na verdade, primeiro me lembrei dos índios tupi. Quando eu escrevi sobre eles, tive curiosidade de ver como se desenrolavam as reuniões dos conselhos de chefes em outras tribos, inclusive africanas. A palavra falada é um instrumento rico na descrição e na comunicação de povos que não têm escrita. Então, discuti com o professor Bastide: “O que não podemos fazer individualmente com as pessoas podemos fazer em situação de grupo. É só repetir na Faculdade de Filosofia essas reuniões e nós vamos ter os relatos das experiências críticas que desejamos”. E foi exatamente o que aconteceu. Ele apenas ponderou: “Será que eles vão?”. Eu disse:

“É claro que vão. O senhor tem prestígio entre eles”. E foi assim que nós colhemos um material riquíssimo, porque, na situação de grupo, dar a palavra não era problema. O problema era interromper o relator no ponto em que a exposição perdia contato com o objetivo da coleta de dados. Eu já tivera uma experiência anterior com entrevista a três. Um trabalho que escrevi e que publiquei em colaboração com Ranzia Gattús mostra a importância de a entrevista ser não só uma entrevista do pesquisador, mas também de uma pessoa da comunidade que colabora com o pesquisador. Com essa terceira pessoa operando como o “advogado do diabo” era possível colher o material e questionar o entrevistado, recapitular coisas que ele não queria dizer e sulcar criticamente a sua memória e o comportamento dos outros. Na situação de grupo acontecia a mesma coisa. O problema era calar as pessoas, porque depois que tomavam a palavra o impulso era para falar, falar, falar.

Lembro-me de um médico que vinha da Bahia, o doutor Edgar Santana, homem inteligente e culto, mas que sustentava a visão tradicional: “Não existe preconceito no Brasil. Eu sou médico na Bahia e sou igual aos outros”. Ele quase foi linchado. Dentro de pouco tempo, porém, ele conheceria a realidade e o que os negros de São Paulo pensavam sobre ela. Logo ele descobriu que, como médico, era realmente discriminado e passou a rever as suas experiências na Bahia, que não eram bem o que ele percebia no contexto psicossocial em que vivera. O doutor Santana passou por uma reveladora metamorfose, chegando mesmo a escrever um pequeno livro no qual procede ao desmascaramento da situação do negro. Em suma, a situação de grupo proporcionou um vasto material e abriu as portas para o aprofundamento perceptivo e cognitivo do negro sobre sua condição humana. Técnicas de trabalho que seriam, por assim dizer, antropológicas encontravam ressonância e utilidade no estudo sociológico do preconceito e da discriminação raciais, bem como de uma sociedade de classes multirracial. É como se estivés-

semos fazendo a típica pesquisa de campo, só que numa sociedade metropolitana. Foi uma pesquisa realmente muito rica, uma pesquisa que nos lançou para o passado, porque, naturalmente, era preciso conhecer todo o passado do negro.

O primeiro e o segundo capítulos de *Negros e Brancos em São Paulo*, que coube a mim redigir, são capítulos que apresentam uma longa evolução da situação racial, do passado remoto até o presente. É toda uma análise de como a sociedade paulistana se tornou o que é, revelando que, ao deixar de ser escravo, nem por isso o negro chega a ser cidadão. Ele se defronta com todos os problemas que surgem mediante uma modalidade de preconceito racial que não é análoga à que aparece nos Estados Unidos, na África do Sul, na Rodésia etc., mas que não conduz tampouco à igualdade racial e à democracia racial.

Além desse livro, em colaboração, tanto o professor Bastide quanto eu exploramos os nossos dados e descobertas em outras direções, escrevendo outros livros e ensaios. Eu próprio suplinentei a pesquisa por minha conta, em 1954, especialmente com referência ao conteúdo da imprensa negra e à história do movimento de rebelião negra. No conjunto, a pesquisa sobre relações raciais em São Paulo permitiu-me rever toda a história brasileira, toda a sociedade escravista, como ela se desagrega, como se dá a revolução burguesa, qual é a importância do fazendeiro e do imigrante, o significado do negro na construção e dinâmica da nova sociedade de classes etc. Acusam-me (e também ao professor Bastide) de identificação psicológica e moral com o negro. Esse é, de fato, o grande dilema do meu trabalho: eu enfrento as interpretações da realidade como se eu fosse negro. Seria eu o supernegro, porque percebo e vejo as coisas do ângulo do negro? Com efeito, eu me situo historicamente do ângulo do homem que surgiu como excluído, viveu no cortiço, que sabe que o preconceito é de classe mas é de raça também, que é capaz de perceber, na superposição do preconceito de classe ao preconceito de raça, que

este pode configurar-se como uma barreira específica e insuperável. É claro que não vou repetir aqui o conteúdo desse livro. Só me cabe assinalar que ele me permitiu rever as interpretações da sociedade brasileira, do nosso passado, do nosso presente e do nosso futuro.

Nesse trabalho, a perspectiva antropológica já aparece como uma dimensão interpretativa básica: não se trata de um estudo de relações raciais típico dos Estados Unidos; é o estudo de uma sociedade concreta, vista em termos de posição de raça dominante e raça dominada, classe dominante e classe dominada, luta de classes e luta de raças. Um estudo de como a raça subalternizada, a classe que foi posta para fora do regime estamental, sob a escravidão, não se integra rapidamente na classe. De como o preconceito, a discriminação e a segregação vão servir para banir o negro do regime de classe e de como o negro vai lutar de uma forma dura, terrível, para varar tais barreiras e se classificar como proletário, para subir socialmente, embora pareça incrível que alguém queira se classificar como proletário. Mas é uma diferença específica. Algo separa o homem que não pode trabalhar, quer dizer, o negro que sai da escravidão, que rejeita um tipo de trabalho, porque acha que aquilo o tornaria um equivalente do que ele foi. Pois não havia, para ele, diferença entre a escravidão e o trabalho livre. De repente ele se percebe na condição de homem livre, que vende o trabalho como mercadoria... isso é uma ascensão social. É um processo de classificação. Tudo isso é discutido: como esse processo vai atingir, depois, proporções mais amplas; como o negro de classe média e o novo negro vão agir em relação a tal situação e, principalmente, a análise sociológica de dois fenômenos que nunca foram bem estudados: a relação social assimétrica, inerente ao sistema de dominação escravista, e, de outro lado, a reação do negro, a tentativa do negro de criar com suas mãos e por seus meios uma segunda abolição, e como ele não obtém êxito. Os movimentos sociais eclodem mas não vencem o muro do isolamento, da segregação.



Essa é uma pesquisa de grande envergadura, que combina História, Psicologia e Antropologia na compreensão do presente como totalidade.

Posteriormente, com os projetos que foram expandidos na cadeira de Sociologia I, surgiram novos trabalhos sobre relações raciais. Eu estimei o Fernando Henrique Cardoso, o Renato Jardim Moreira, o Otávio Ianni a trabalharem no Sul. Foi feito um *survey* em Santa Catarina, Florianópolis. Eles escolheram os casos. Fernando Henrique escolheu Porto Alegre; Otávio Ianni, Curitiba. Fizeram o doutorado sobre isso. Depois nós tentamos projetos mais amplos e ambiciosos, projetos sobre a empresa industrial que, por sua vez, acabaram sendo o principal projeto do CESIT [Centro de Sociologia Industrial e do Trabalho] (o projeto está transcrito em *Sociologia numa Era de Revolução Social*), e outro projeto, *Economia e Sociedade no Brasil* (igualmente transcrito naquele livro), que nos levou a fazer do Brasil o nosso laboratório de pesquisa, naturalmente, compreendido no contexto histórico da América Latina. Combinando os resultados dessas investigações com o que eu aprendera graças à pesquisa sobre o negro, avancei no trabalho teórico e na visão da tarefa do sociólogo como investigador. Isso, é claro, me obrigou a fazer novas leituras, a aprofundar a análise da contribuição dos cientistas sociais etc. *A Revolução Burguesa no Brasil* situa aonde cheguei por essa via, completando o circuito que se desenha graças e por meio das descobertas proporcionadas pelo trabalho em colaboração com Bastide.

Eis aí um esboço da trajetória que percorri. Nós não podíamos suprimir o imperialismo. Nós não podíamos criar uma revolução nacional. O sociólogo, ou qualquer outro cientista social, defronta-se inexoravelmente com um alcance limitado para realizar o seu trabalho. Mas nós podíamos fazer um trabalho que alcançasse maior sentido, com maior possibilidade de ser original dentro do nosso país. E, então, definimos as áreas de trabalho, que por sua vez nos encaminharam para a América Latina. Havia o projeto, por

exemplo, de estender a análise da empresa industrial para a Argentina e o México. Enquanto o Fernando Henrique fazia a pesquisa aqui, Pedro Paulo Popovic já ia à Argentina, já ia ao México colher material comparativo. O trabalho do Ianni no projeto *Economia e Sociedade no Brasil* era sobre o Estado brasileiro, mas ele estendia o estudo da ditadura Vargas e de sua crise, inquirindo outras ditaduras e formas de populismo em outras partes da América Latina. O transbordamento para a América Latina se fez a partir de projetos concretos de pesquisa.

Havia essa ênfase criadora quando, em 1964, configuraram-se as pressões repressivas que iriam se tornar uma rotina. E em 1969 vieram as primeiras cassações. Eu estava na primeira lista; o Otávio e o Fernando Henrique na segunda, e uma parte do grupo é então expulsa da USP. O CESIT desaparece e muitas promessas são interrompidas ou se redefinem. Ainda assim, o grupo continuou e os trabalhos se perpetuaram. Mas isso já é outra história.

Como todos sabem, o homem é um produtor de mitos. O mito é inerente à imaginação humana. Assim, logo surgiu e difundiu-se o mito da chamada “escola de Sociologia paulista”. Ele se tornou mais forte nos Estados Unidos, talvez porque os Estados Unidos nos quisessem rebater à Europa, ressuscitar na América Latina uma tradição europeia do século XIX. Mas isso não tem sentido. Eu não sou um sociólogo com capacidade teórica para criar uma escola. Não sou um Durkheim, não sou um Marx, não sou um Weber. Sou apenas um professor que conseguiu atingir um certo êxito em um país onde todos são cegos e quem tem um olho é rei. Se eu tivesse de enfrentar uma competição mais intensa, é provável que ficasse num limiar mais modesto. Não tenho, portanto, nem a envergadura, nem a capacidade inventiva, tampouco a vontade de ser um “chefe de escola”. Ser “chefe de escola” exige um certo despotismo, um certo egotismo, um certo grau de certeza. O próprio Marx não alimentava essa ambição, pois dizia: “Quanto a mim, felizmente sei que não sou marxis-

ta". Enfim, não há essa intenção de minha parte de ser "chefe de escola"; de outro lado, seria inconcebível pensar que um Fernando Henrique Cardoso ou um Otávio Ianni quisessem seguir e obedecer um "chefe de escola". Pode ser que no nosso grupo houvesse pessoas que aceitassem isso. Eu acredito que o professor Luis Pereira, por exemplo, ou o Roberto Cardoso, que trabalhou comigo como estudante, fossem mais tímidos, mas eles também recusariam o que no passado europeu se convencionou chamar de "chefe de escola". Pode ser, se eu tivesse tentado, que eu pudesse imprimir uma marca maior do que aquela que realmente ficou. Contudo, não havia essa disposição (em mim e nos outros). Os que poderiam tentar essa relação pretendiam realizar trabalhos independentes. Quanto a mim, a minha preocupação era procurar pessoas de notório valor, que pensassem de acordo com certos critérios comuns, mas que se realizassem dentro de parâmetros muito variáveis, flexíveis e muito amplos. Não havia interesse nenhum em moldar "mentes e corações".

O Otávio, num dado momento, ficou muito preocupado com o fato de haver muita pesquisa sobre relações raciais: "O senhor está dando uma orientação muito ruim para nós. O senhor faz uma pesquisa sobre a relação entre negros e brancos em São Paulo e nós vamos fazer o mesmo no Sul. Quer dizer: nós vamos ter de competir com o senhor. Isso não é bom. Nós nos concentramos demais". Mas o projeto era muito importante, por acabar com muitos mitos que existiam a respeito da natureza da sociedade brasileira. Era preciso provar até que ponto o que se descobriu em São Paulo não era uma coisa específica de São Paulo. Porque se dizia, no tempo da escravidão, que a escravidão nunca foi tão dura em outros lugares do Brasil, uma vez que São Paulo surge num momento tardio, em que não há mais capacidade de renovar o braço escravo. Daí a escravidão em São Paulo ter sido uma escravidão mais intensa, em que a exploração é organizada para render mais (especialmente no Oeste paulista). Aí se separa a casa-

grande da senzala: o fazendeiro vai morar na cidade, uma cidade do interior ou mesmo a cidade de São Paulo. Enfim, poderiam existir certas peculiaridades que não seriam apenas produto da imensa massa de estrangeiros que não se repetia em outras áreas de escravidão dominante. Mais tarde eu iria tirar a prova, também comparativamente, em um estudo de caráter estatístico que toma como ponto de referência a década de 50.

Mas o fato é que eu não sobrecarregava os assistentes com os meus problemas; o que eu exigia deles eu também exigia de mim. Era decisivo descobrir as matrizes de nossa formação, até que ponto aquilo que se evidenciara em São Paulo era o Brasil mesmo. Mas por aí não se define uma "escola". Não havia, insisto, na minha intenção a idéia de fazer uma escola. Não havia na intenção das pessoas que colaboravam comigo a idéia de ser meros repetidores ou seguidores. Cada qual procurou explorar o seu caminho. E se existem certas atitudes, certas avaliações, certas aspirações comuns, isso nasceu da nossa convivência. Não se pode pôr o Florestan Fernandes acima dos outros. O trabalho é um trabalho de grupo, um trabalho de equipe. Se eu ficasse sozinho, não teria feito nada, ou teria sido somente o professor cate-drático tradicional.

Aliás, sempre fui um anticatedrático. Muito antes de estar na cátedra eu já combatia a cátedra. Essa virtude eu tive. Na Congregação, e por escrito, combati a cátedra com a maior desenvoltura. Assistente ou professor contratado, combati a cátedra e enfrentei pressões violentas dentro da Universidade. Era uma audácia da minha parte.

Não só combati a cátedra como fiz coisas ainda mais graves. Durante a crise que ameaçou a Universidade de São Paulo, no governo Jânio Quadros, o Conselho Universitário chegou a fazer um levantamento da situação da Universidade. Fernando Henrique era membro dessa comissão, que abrangia o professor Monteiro e o professor Zeferino Vaz. Um dia, eu estava em casa, na rua Nebraska, quando o Fernando Henrique, que era meu vizinho, jogou uma coisa em ci-

ma da minha mesa e disse: "Professor, isso aqui é uma vergonha! Não se pode trabalhar aqui!". O que havia ocorrido? A comissão do Conselho Universitário tinha elaborado um levantamento que demonstrava a situação calamitosa da Universidade e o reitor proibiu a divulgação dos dados. Eu disse ao Fernando: "Esqueça isso e esqueça que você me mostrou esse levantamento". E ele: "Está muito bem!". Naquele ano, eu devia fazer um discurso como paraninfo. Embora só fosse professor contratado, relatei tudo aquilo em público. O jornal *O Estado de S. Paulo* publicou o meu discurso na íntegra. O Conselho Universitário então se reuniu. Queriam me punir. Zeferino Vaz, que não era trouxa, ponderou: "Não podemos. Porque o Florestan fez o que nós devíamos ter feito. Se nós fizermos isso vai ser uma vergonha para nós, não para o Florestan. O assunto deve ser encerrado". Aí todos entenderam.

Enfim, a minha questão é a seguinte: como e para que criar nesse ambiente, com o nosso grau de desenvolvimento cultural, sob esse estado de espírito, uma escola? Uma escola seria algo muito pobre. Seria algo que nos poria para trás. Nós andaríamos

na direção da Europa do passado e não da América Latina que entrou na era de Cuba e da revolução socialista. A América Latina que fermentava em nossa imaginação era revolucionária. Não tinha sentido pensar em escola. Que escola? Isso é um mito, um mito que precisa ser rejeitado e repostado. Havia um projeto de se fazer Sociologia como ciência, de se criar autonomia cultural. O que é lamentável é que hoje essa ambição tenha periclitado e não adquira a mesma solidez que teve naquele momento. Porque, realmente, é isso que nós precisamos fazer na ciência. O cientista não é um imitador. Não interessa imitar grandes cabeças dos Estados Unidos ou da Europa, ou do Japão, ou da União Soviética. Não há interesse nisso. Nós devemos nos informar; não devemos ser provincianos. Devemos ser conscientes do que os outros estão fazendo, mas devemos principalmente saber o que devemos fazer. Devemos almejar o que é produtivo para a investigação científica aqui e agora, o que pode ser produtivo para um povo que depende da pesquisa científica e tecnológica para avançar na direção da revolução nacional, da revolução democrática e da transformação do mundo pela ação humana.