

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

**PEDRO FARIA CAZES**

A SOCIOLOGIA HISTÓRICA DE MARIA SYLVIA DE CARVALHO FRANCO:  
pessoalização, capitalismo e processo social

RIO DE JANEIRO

2013

PEDRO FARIA CAZES

A SOCIOLOGIA HISTÓRICA DE MARIA SYLVIA DE CARVALHO FRANCO:  
pessoalização, capitalismo e processo social

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Sociologia (com concentração em Antropologia)

Orientador: Prof. Dr. André Pereira Botelho

Co-orientador: Prof. Dr. Antonio Brasil Jr.

Rio de Janeiro

2013

Cazes, Pedro Faria.

A sociologia histórica de Maria Sylvia de Carvalho Franco: pessoalização, capitalismo e processo social / Pedro Faria Cazes. – Rio de Janeiro: UFRJ/ IFCS, 2013.

xi, 178f.; 30cm

Orientador: André Pereira Botelho

Co-orientador: Antonio da Silveira Brasil Jr.

Dissertação (mestrado) – UFRJ/ IFCS/ Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, 2013.

Referências Bibliográficas: f. 172-178.

1. Maria Sylvia de Carvalho Franco 2. Pensamento social brasileiro 3. Sociologia histórica

I. Botelho, André Pereira (orient.). II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. III. Título

Pedro Faria Cazes

A SOCIOLOGIA HISTÓRICA DE MARIA SYLVIA DE CARVALHO FRANCO:  
pessoalização, capitalismo e processo social

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Sociologia (com concentração em Antropologia)

Aprovada por:

---

Presidente, Prof. Dr. André Pereira Botelho (PPGSA/IFCS/UFRJ)

---

Prof. Dr. Antonio da Silveira Brasil Jr. (Co-orientador – UFF)

---

Prof. Dr. Bernardo Ricupero (DCP/USP)

---

Prof. Dr. João Marcelo Ehlert Maia (CPDOC/FGV)

Suplentes:

---

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Eloísa Martin (PPGSA/IFCS/UFRJ)

---

Prof. Dr. Alessandro Leme (PPGS/UFF)

## RESUMO

CAZES, Pedro Faria. A sociologia histórica de Maria Sylvia de Carvalho Franco: pessoalização, capitalismo e processo social. Rio de Janeiro, 2013. Dissertação (Mestrado em Sociologia com concentração em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

A presente dissertação tem como objetivo reconstituir analiticamente a sociologia histórica de Maria Sylvia de Carvalho Franco, a partir da “interpretação do Brasil” contida em sua obra, tendo como principal material o livro *Homens Livres na Ordem Escravocrata* (1969). Tomando a relação entre pessoalização das relações sociais e capitalismo em seus trabalhos, procura-se discutir a noção de processo social envolvida em sua perspectiva. A hipótese mais geral que organiza a dissertação é que, no intuito de construir uma crítica às interpretações “dualistas” da sociedade brasileira, Franco retoma o problema da historicidade da análise sociológica, realizando uma interpretação que busca esclarecer as conexões de sentido entre categorias e formas de organização social aparentemente antitéticas ou excludentes. Para compreender a noção de processo social e a própria visão sobre o capitalismo de Franco, foi necessário perseguir a articulação particular entre as perspectivas weberiana e marxista na constituição de sua sociologia histórica.

Palavras-chave: Maria Sylvia de Carvalho Franco; Sociologia Histórica; Capitalismo; Dominação pessoal; Pensamento social brasileiro.

## ***ABSTRACT***

CAZES, Pedro Faria. The historical sociology of Maria Sylvia de Carvalho Franco: personalization, capitalism and social process. Rio de Janeiro, 2013. Dissertação (Mestrado em Sociologia com concentração em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

This dissertation aims to analytically reconstruct the historical sociology of Maria Sylvia de Carvalho Franco, from her “interpretation of Brazil”, taking as main material the book *Homens Livres na Ordem Escravocrata* (1969). The relation between personalization of social relation and capitalism is addressed in way to reconstitute the notion of social process in her works. The hypothesis that guide this dissertation is that Franco, in order to criticize the “dualistic” interpretations of brazilian society, takes up the issue of the historicity of social analysis, constructing an perspective that seeks to elucidate the meaning connections between categories that used to be seen as opposed. In order to understand the notion of social process, as well as her vision of capitalism, it was necessary to enlighten the way in wich weberian and marxist perspectives articulate in her historical sociology.

*Key-words:* Maria Sylvia de Carvalho Franco; Historical Sociology; Capitalism; Personal domination; Brazilian social thought.

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente, ao meu orientador André Botelho, pelos anos de convivência e amizade que tornaram o despertar para a sociologia uma descoberta sempre estimulante, pelo investimento em nossa formação, pelo rigor e seriedade modelares para o trabalho científico e pela confiança e liberdade durante a realização deste trabalho.

Ao meu co-orientador Antonio Brasil Jr. pela inestimável interlocução e cuidadosa leitura durante a preparação da dissertação, sem as quais o caminho teria sido bem mais nebuloso, e pelas muitas conversas ao longo desses anos de amizade.

Aos professores João Marcelo Ehlert Maia e Bernardo Ricupero pelas diversas oportunidades em que discutiram o meu trabalho em andamento e pela participação na banca.

Aos meus colegas de pesquisa, Alexander Englander, André Bittencourt, Alice Ewbank, Karim Helayel, Lucas Carvalho, Luna Campos, Mauricio Hoelz e Paloma Malaguti, muito mais do que colegas, partes de um universo afetivo e intelectual que me marca profundamente e ao qual devo os méritos que esse trabalho houver, pela generosidade e companheirismo ao longo desses anos. Especialmente ao Lucas e Mauricio pela leitura e comentário de partes da dissertação, e a Alice e André pelas longas conversas sobre o andamento da dissertação, tão importantes para desanuviar os momentos de tensão da escrita.

Aos colegas do projeto temático “Linhagens do Pensamento Político e Social Brasileiro”, especialmente à Prof<sup>a</sup>. Elide Rugai Bastos, pelas diversas oportunidades de discussão do meu trabalho e por criarem um ambiente profícuo de troca intelectual e aprendizado.

Às funcionárias do PPGSA, pela atenção e ajuda sempre que preciso, e ao CNPq e à FAPERJ, pelas condições necessárias para a boa realização da pesquisa.

À minha amada turma de mestrado, onde finalmente me senti acolhido pra valer, que proporcionou um período tão luminoso e feliz, e me deu tantas pessoas preciosas.

Aos camaradas Tomás, Igor e Carol por compartilharem tantas questões, pela grande amizade e interlocução sempre afiada que certamente trouxeram algumas das inquietações envolvidas nesse trabalho.

Aos amigos de todos os tempos, que compartilham comigo as alegrias e angústias nos botequins da vida.

À Fernanda, pelo profundo ensinamento de buscar sempre escrever com a alma, dentre outros.

Aos meus pais, Isabella e Henrique, por todo apoio e compreensão necessários para que eu pudesse fazer minhas escolhas e seguir meus caminhos, e mais por todas as coisas que não há como agradecer. E ao meu irmão Leonardo, pela paciência e incentivo durante esses tempos de escrita, e pela revisão do texto aos 45 do segundo tempo.

À Juliana pelo amor, apoio e companheirismo ilimitados, sem os quais dificilmente eu teria conseguido realizar esse trabalho, e pela generosidade e paciência no trato doce desses tempos difíceis, mas recompensadores.



*Dedico esta dissertação aos meus colegas de pesquisa e a André Botelho*

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b>	12
<b>Capítulo 1: Colonização, escravidão e capitalismo</b>	23
1.1 O protagonismo da colonização	29
1.2 Escravidão, capitalismo e antigo sistema colonial: Caio Prado Jr. e o debate historiográfico	39
1.3 Os limites à racionalização: um contraponto	52
1.4 Uma perspectiva sintetizadora: pensar globalmente a formação do capitalismo	59
<b>Capítulo 2: Nunca fomos tradicionais: a gênese da ordem pessoalizada</b>	67
2.1 Pobres entre si: violência e pessoalização no mundo rústico caipira	71
2.2 A vigência da dominação pessoal: favor e arbítrio	80
2.3 Max Weber e a dominação tradicional: ressonâncias locais	92
<b>Capítulo 3: A ética caipira e o “espírito” do capitalismo</b>	109
3.1 Uma classe dominante “tosca”: pobreza e austeridade na acumulação primitiva	111
3.2 Ligações pessoais e negócios capitalistas: o comissário de café	127
3.3 O fechamento do mundo	134
3.4 “Antigo Regime” e Revolução Burguesa: Florestan Fernandes	143
<b>Conclusão - Das dificuldades da forma: tipo, sistema e “sentimento dos contrários”</b>	152
<b>Referências Bibliográficas</b>	172

*“A desistoricização da Sociologia com que hoje nos deparamos é um sintoma a mais de sua reificação, do corte de seu vir-a-ser”.*

Theodor Adorno

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação busca estudar a sociologia de Maria Sylvia de Carvalho Franco a partir da perspectiva que tem procurado explorar o potencial teórico do pensamento social brasileiro. Tendo em vista tal objetivo, buscamos apreender a sociologia histórica da autora desde dentro de sua interpretação do Brasil, presente sobretudo no livro *Homens Livres na Ordem Escravocrata* (1969), tomando a relação entre pessoalização e capitalismo para reconstituir a ideia de processo social envolvida em sua análise. A hipótese mais geral que guiou nosso trabalho é que Franco, no intuito de construir uma crítica às interpretações “dualistas” da sociedade brasileira – como eram entendidas aquelas que pensavam de forma disjuntiva os pólos de “tradição” e “modernidade”, ou “feudalismo” e “capitalismo” –, retoma o problema da historicidade da vida social, em uma análise que busca esclarecer as conexões de sentido que o processo social engendra entre categorias e formas de organização social aparentemente antitéticas ou excludentes. Para trabalhar essa hipótese visamos perceber como sua interpretação do Brasil se realiza a partir de dois movimentos articulados: a inscrição no processo mais amplo de formação do capitalismo e a recusa do diagnóstico de “ordem tradicional”.

Como sabemos, a reflexão sociológica brasileira está marcada, ao longo de seu desenvolvimento, pelo interesse na investigação do processo de formação de nossa sociedade, visando, dentre outros objetivos, fornecer uma explicação histórica para a persistência de formas de dominação e desigualdades sociais seculares. Tal intento envolveu estabelecer as razões do “atraso”, ligado ao passado colonial e escravista, que precisava ser ultrapassado para, enfim, consumir-se o “encontro marcado” do país com seu futuro civilizado. Assim, a recorrente revisão do processo de formação não deixava de estar guiada por problemas do tempo presente, em cujas bifurcações dramáticas se lançaram grupos sociais e intelectuais envolvidos com a construção nacional.

Os debates entre as interpretações do Brasil que se produziram, portanto, não estavam desligadas das disputas políticas mais amplas que atravessavam a sociedade, sobre os sentidos que o processo de desenvolvimento deveria tomar. Afinal, as Ciências Sociais deveriam produzir um conhecimento que no mínimo poderia ajudar a tornar mais consciente e “controlado” o próprio rumo da transformação em curso. Daí a recorrência com que nossas gerações de cientistas sociais se preocuparam com o tema da mudança (Villas Bôas, 2006), em que suas explicações não atuavam como “descrições externas” ao seu objeto, mas – de modo mais ou menos direto – visavam atuar no próprio processo que analisavam.

Portanto, a componente histórica costumava ser indissociável da sociologia praticada no país. De modo geral, o movimento analítico de buscar no passado as raízes sociais dos impasses e dilemas do processo de modernização faz parte do repertório cognitivo do pensamento social brasileiro pelo menos desde os chamados ensaístas das décadas de 1920-30 (Botelho, 2010), ou mesmo desde os intelectuais do Império. A dimensão de processo da vida social vinha à tona, nesses ensaios, pelo fato de que a modernização não se operava em um vazio de relações sociais, e sim através de acomodações e conflitos com formas de organização social anteriores.

Assim, a convivência de “extremos” - daquilo que aparecia como os pólos de “atraso” e “moderno” - se configurava como um enigma a ser desvendado pelas Ciências Sociais. Não raro essa convivência era formulada nos termos de um dualismo – arcaico x moderno; legal x real; feudal x capitalista – em que a sociedade aparecia dividida e mal articulada, o exemplo mais lembrado sendo o livro *Os dois Brasis* (1959) de Jacques Lambert. Nesses termos, não raro o mundo urbano, industrial e racionalizado era visto disjuntivamente em relação ao rural, pré-capitalista e “atrasado”, abrindo-se a via para creditar ao avanço da modernização o desmanche das formas pretéritas de dominação, e a crescente democratização do país.

No entanto, a febre do “desenvolvimentismo” dos anos 1950-60, o avanço dos

movimentos sociais e da luta pelas reformas de base e o desfecho dramático do golpe de 1964, produziram um contexto bastante propício para a revisão das expectativas sobre o “desenvolvimento”. Afinal, o andamento problemático da constituição do “Brasil moderno” colocava em jogo as diferenças em relação às experiências “clássicas” de modernização, fomentando críticas às visões um tanto lineares/evolucionistas da mudança social por parte hegemônica das Ciências Sociais da época.

Nesse contexto, Maria Sylvia de Carvalho Franco – nascida em 1930, vinda de uma família tradicional da elite paulista – entrou na Universidade de São Paulo em 1949, ingressando no curso de bacharelado em Ciências Sociais, no qual se formou em 1952. Franco participou primeiramente como aluna, depois como pesquisadora e professora assistente, da Cadeira I de Sociologia, integrando o grupo de pesquisadores sob a orientação de Florestan Fernandes, durante as décadas de 1950-60, entre os quais podem ser destacados Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni. Ligada a esse grupo a autora publicou seus primeiros artigos, no final da década de 1950 e início dos anos 1960, e construiu sua pesquisa de doutoramento intitulada “Homens Livres na Velha Civilização do Café”, defendida em 1964, que se tornaria, cinco anos depois, o livro *Homens Livres na Ordem Escravocrata* (1969).

Após a reforma universitária de 1968, Maria Sylvia de Carvalho Franco manteve-se trabalhando no departamento de Ciências Sociais da USP até 1970 – ano em que defende sua tese de livre-docência intitulada *O Moderno e suas diferenças* – quando, em meio ao turbulento ambiente universitário, sob intervenção e repressão da ditadura militar, se transfere para o Departamento de Filosofia da FFLCH/USP. Durante as décadas de 1970-80 a autora continuou lecionando, pesquisando e orientando trabalhos na Filosofia da USP, se transferindo para a Unicamp no final dos anos 1980, onde trabalhou até se aposentar.

O papel de Florestan Fernandes e seu grupo na institucionalização das ciências sociais no Brasil, e no estabelecimento de um padrão de rigor metodológico e empírico que conferiria

à sociologia um caráter científico, já foi amplamente estudado por diversas pesquisas (Miceli, 1989; Arruda, 2001; Pulici, 2008, por exemplo). Apesar da atenção dada à dimensão histórico-institucional, a dimensão substantiva dos diversos trabalhos produzidos no contexto da Cadeira de Sociologia I ainda se encontra menos explorada, embora a produção a este respeito venha crescendo nos últimos anos.

A questão do processo de *formação* e as tensões dele decorrentes constituiriam problemática recorrente também para aquele grupo de pesquisadores. As pesquisas realizadas sobre as relações raciais, por exemplo, buscavam compreender como o preconceito racial e a desigualdade de oportunidades para os negros podem ser explicadas com referência ao processo social mais amplo, que não rompeu com as formas de organização e controle social forjadas numa ordem escravocrata, reproduzindo impasses para que o princípio de democratização das relações sociais pudesse dirigir o próprio processo de mudança social. A preocupação em ligar os problemas de pesquisa sobre o presente com o processo social mais amplo é um recurso analítico fundamental para explicar a presença de elementos “arcaicos” e modernos na estruturação da sociedade brasileira – como discute Elide Rugai Bastos ao chamar atenção para a história e a totalidade como elementos centrais da crítica da “escola sociológica paulista” às leituras dualistas da formação brasileira (Bastos, 2002). O movimento de “adensamento histórico” da análise sociológica também é destacado por Antonio Brasil Jr. (2011) como chave da perspectiva de Florestan Fernandes em sua crítica às teorias da modernização norte-americanas que detinham hegemonia nas décadas de 1950-60.

A tese de doutorado defendida por Maria Sylvia de Carvalho Franco em 1964 – cuja banca de defesa foi composta pelos professores Sérgio Buarque de Holanda, Antonio Candido, Francisco Iglésias e Octavio Ianni, além do orientador Florestan Fernandes – visava estudar o processo de expansão e declínio da lavoura do café no Vale do Paraíba ao longo do século XIX, se debruçando sobre as relações sociais engendradas entre os homens livres

pobres e os fazendeiros. A pesquisa empírica levada a cabo por Franco, cujos materiais adviam, sobretudo, dos arquivos da comarca de Guaratinguetá/SP (processos-crime, atas da câmara municipal, e outros documentos) e através de relatos de viajantes estrangeiros que atravessaram a região, permitiu a autora investigar as formas de dominação que fundaram a ordem social e que estiveram na base da construção do Estado e das relações de negócios do mercado. Assim, a autora construiu o conceito de “dominação pessoal” para caracterizar o código que, engendrado nas relações entre os fazendeiros e seus dependentes, ganhava desdobramentos decisivos enquanto princípio mais geral de coordenação social no Brasil.

Como veremos ao longo da dissertação, a análise de Franco intervém no campo de debates do pensamento brasileiro visando requalificar o significado dos próprios termos e categorias utilizados nas interpretações do Brasil. É o caso de sua discussão tanto sobre a escravidão, quanto sobre a forma específica de pessoalização das relações sociais que teria prevalecido no Brasil, não raro dois termos comumente associados ao caráter tradicional da sociedade. Maria Sylvia de Carvalho Franco vai repensar o significado dessas categorias orientando sua interpretação da formação da sociedade brasileira pela inscrição no processo mais amplo de formação do capitalismo, da qual faríamos parte desde a colônia. Já na introdução de seu livro, ela anunciava que “o conceito inclusivo tomado por referência neste trabalho é o de capitalismo, por imprecisa que esteja, ainda, sua figura no sistema colonial” (Franco, 1969: 13).

Ao tomar a questão da crítica ao dualismo como ponto central para a reconstituição da sociologia histórica, centrar-nos-emos na articulação entre essas formas de dominação pessoal e o processo mais amplo de formação do capitalismo. Porém, para chegarmos nessa articulação será necessário um “desvio” pela questão da articulação entre escravidão e capitalismo, que constitui uma “presença-ausente” em *Homens Livres*. Essa questão é fundamental, pois mesmo desenvolvendo a ideia de que o princípio mais geral de



coordenação das relações sociais - a dominação pessoal - se funda nas relações entre homens livres, a autora reconhece que o lugar desses na estrutura social é definido pela instituição da escravidão. Para nossa tese essa questão permite discutir como Franco constrói o sentido mais geral que definiu a nossa organização social, já que desde a montagem de um sistema produtivo na Colônia - em que se conforma a relação entre escravidão, latifúndio e produção mercantil – estávamos integrados ao processo de formação do capitalismo. Todo o problema aqui é se a própria dualidade se dissolve – e com isso perderíamos o específico das formas locais de desigualdades do capitalismo – ou se somente sai desautorizada a expectativa de “plena realização” da ordem burguesa (entendida pelas experiências centrais) que estaria inscrita, enquanto teleologia, no horizonte das teorias do “desenvolvimento”.

No movimento acima descrito está envolvido o problema da relação entre “local” e “global” na análise do processo social. É essa forma de equacionar a experiência brasileira no processo mais amplo, esse exercício de “desprovincianização” que se realiza em seu trabalho através de uma análise que visa apreender a formação da sociedade brasileira “dentro de seu tempo”, recusando os esquemas explicativos que já partem do sistema capitalista consolidado (ou seja, das experiências europeias refletidas pela teoria social do século XIX/XX), que buscaremos erigir como foco da pesquisa. Como procuraremos mostrar, aquele movimento mais amplo de inscrição no processo de formação do capitalismo, ao invés de já “resolver” os problemas de antemão, constitui somente o início de sua interrogação, já que se trata de investigar a própria constituição histórica das categorias inclusivas tomadas para análise.

Na busca pela recuperação da historicidade da formação brasileira, a autora vai traçar uma apropriação própria das perspectivas de Marx e Weber. A conjugação específica dessas perspectivas será fundamental para descortinarmos a noção de processo social presente em seu trabalho, já que ela articula tanto a atenção às contingências históricas, vistas do ângulo dos atores sociais envolvidos, quanto a necessidade de uma visão de totalidade do processo

social.

O problema da historicidade da análise sociológica não só estava em jogo na interpretação do Brasil presente em *Homens Livres*, como foi também o principal objeto da reflexão teórica da autora em textos posteriores à publicação do livro. Essa é a questão que a autora enfrentou em suas críticas à sociologia do desenvolvimento presente na tese de livre-docência intitulada *O Moderno e suas diferenças*, de 1970. Buscando recuperar a ligação entre conceitos e realidade histórica, Franco repensou as próprias categorias utilizadas para interpretar o Brasil, recusando o conceito de “sociedade estamental” e de “ordem tradicional”, e criticando a visão que enxergava no latifúndio e na escravidão elementos incompatíveis com o modo de produção capitalista. Veremos, portanto, como sua análise chegou a construir uma outra visão sobre os próprios elementos característicos de nossa ordem social.

\*\*\*

O principal desafio metodológico que enfrentamos neste trabalho foi o de tomar as ideias como objeto de estudo, tendo em vista o objetivo de explorar o potencial teórico das interpretações do Brasil. Sem dúvida, toda pesquisa se iniciou com um corpo-a-corpo com os textos, passando por um levantamento o mais exaustivo possível da produção intelectual de Maria Sylvia de Carvalho Franco. No que se refere aos procedimentos metodológicos envolvidos nos estudos de textos do passado, este trabalho se revela algo heterogêneo, sem seguir a risca uma orientação única. Por um lado, buscamos levar em conta as advertências dos “contextualistas”, como Quentin Skinner, quanto à necessidade de controlar o anacronismo comumente envolvido na investigação de textos de outro momento histórico, bem como a orientação de se levar em conta o que o autor “estava fazendo” ao intervir de certa forma nos debates intelectuais de sua época (Skinner, 1969). Isso não fez, no entanto, que seguíssemos uma abordagem estritamente contextualista, já que a maior parte da dissertação se limita a um corpo-a-corpo com os textos, visando reconstituir a questão que nos

interessa. Ainda que estejamos levando em conta a ideia de “contexto intelectual”, não foi possível, e nem foi o caso, de realizar uma reconstituição detalhada do ambiente intelectual.

Tendo em vista o objetivo mais amplo de reconstituir a sociologia histórica da autora, tomamos para pesquisa textos publicados em diferentes momentos de sua carreira, incluindo artigos, entrevistas, teses e memoriais acadêmicos, além do livro supracitado. O tratamento desses materiais nem sempre foi cronológico. De um modo geral, a tese de 1964 e o livro de 1969 servem como eixo que organiza a exposição, ao longo da qual vão sendo retomados desenvolvimentos posteriores da autora. Tal utilização dos materiais pareceu possível pela identificação de certa intertextualidade na produção de Franco, ao longo da qual temas vão sendo revisitados e desenvolvidos. Assim, ainda que sempre localizando os textos em seus contextos de publicação, pudemos organizar não cronologicamente o tratamento dos materiais – apontando também as possíveis descontinuidades entre eles.

Porém, ainda que a dissertação seja mais “internalista”, buscamos realizar contrapontos com outras formulações para matizar e compreender melhor as ideias de Franco. Esses contrapontos foram realizados, sobretudo, com textos que participavam do ambiente intelectual mais próximo ao da autora, o da Cadeira I de Sociologia da USP. Assim, destacamos principalmente os trabalhos de Fernando Henrique Cardoso (principalmente *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*, de 1962) e Florestan Fernandes (sobretudo em *A Revolução Burguesa no Brasil*, de 1975), pelo fato de refletirem sobre problemas semelhantes, em perspectivas que guardam grandes afinidades, ainda que os resultados a que chegam sejam distintos.

Na construção desses contrapontos, buscamos construir mediações entre as formulações em jogo através de textos cuja “influência” nos autores é bastante explícita. Foi o caso, no primeiro capítulo, da formulação de Caio Prado Jr. sobre o “sentido da colonização” (como um ponto que organiza o debate marxista sobre o tema), e no segundo capítulo das

formulações de Weber sobre as formas de “dominação tradicional” e de “patrimonialismo”. Tendo em vista essas referências, foi possível apontar para como os textos de Franco realizavam uma leitura particular dessas influências, diferenciando sua apropriação de outras do mesmo contexto.

Pelos objetivos e procedimentos expostos, entende-se que não se trata de uma pesquisa que vise discutir possíveis filiações entre textos, construindo uma visão diacrônica que permita referir as ideias de Franco a linhagens de pensamento ou sequências intelectuais. Na realidade, esse trabalho já vem sendo realizado no grupo de pesquisa em que estamos inseridos, apontando para a relação entre as formulações de Franco e uma problemática relativa ao baralhamento entre público e privado e ao predomínio do privatismo na esfera da solidariedade social no Brasil (Botelho, 2007, 2009a; Hoelz, 2010). Esses trabalhos permitiram apreender um processo de acumulação intelectual, tendo em vista os diferentes desdobramentos que a questão do público x privado recebeu, desde os ensaios da década de 1920-30, até os trabalhos das ciências sociais institucionalizadas. A presente dissertação busca contribuir, porém, em outra frente, explorando o perfil teórico da sociologia histórica de Maria Sylvia de Carvalho Franco, no que pesa a sua crítica a uma visão disjuntiva entre “tradição” e “modernidade”, e sua visão sobre a realização do capitalismo no Brasil.

Além disso, ao se centrar no aspecto mais teórico da sociologia histórica de Franco, a dissertação busca apontar para questões que continuam interpelando a prática corrente da disciplina. Pois se um dos desafios colocados atualmente incide sobre a proposta de uma “sociologia global”, cumpre rever os modos pelos quais a sociologia crítica da “periferia” soube se apropriar da teoria sociológica “clássica” na busca de entender não só as vicissitudes do processo de modernização, mas o próprio capitalismo visto a partir de suas experiências sociais. Afinal, a sociologia histórica tem sido considerada uma das formas de questionar o “eurocentrismo” da teoria sociológica que transforma sequências históricas referidas às

experiências de modernização de certos países europeus em processos universais de mudança (Seth, 2009). Nesse prisma, a investigação do pensamento social brasileiro tem potenciais heurísticos quanto ao problema de repensar a teoria sociológica tendo em vista experiências periféricas (Maia, 2011). Dessa forma, ao tomar como objeto de estudo textos do passado, pretendemos manter ativo um "sistema de problemas e contradições que *de modo nenhum excluía*, mas filtrava a oferta internacional de teorias sociais" (Schwarz, 1999: 20, grifos nossos), que pode continuar a ser uma ferramenta heurística para o presente.

\*\*\*

Organizamos a presente dissertação pelas questões substantivas que organizam nossa reconstituição da interpretação do Brasil de Maria Sylvia de Carvalho Franco. Buscando verificar as hipóteses acima levantadas, o capítulo 1 reconstitui a discussão sobre escravidão e capitalismo partindo da introdução da Tese de doutorado de 1964 e do artigo “Organização social do trabalho no período colonial”, publicado em 1978 na revista *Discurso*. O tema da escravidão e da colonização permite apreendermos como Franco constrói sua “entrada” para interpretar o Brasil a partir da inscrição no processo mais amplo de formação do capitalismo. Procuramos situar suas formulações em um largo debate da época, a fim de verificar o sentido que suas intervenções tomavam. Desse modo, foi possível destacar como já se anuncia uma visão do capitalismo como “formação aberta”, cujo desenvolvimento global precisaria ser examinado como um todo, sem tomar a experiência clássica europeia como “modelo”.

No segundo capítulo visamos entender como essa “entrada” permitiu uma leitura nova das formas de dominação política, confluindo em uma visão da pessoalização das relações sociais que rejeita o rótulo de “ordem tradicional”. Reconstituímos, portanto, a discussão sobre a “dominação pessoal” presente nos dois primeiros capítulos de *Homens Livres na Ordem Escravocrata*, apontando para a apropriação de Weber envolvida em sua análise da ordem social. Para realizar esse segundo movimento, estabelecemos um diálogo direto com os

textos de Weber, principalmente a discussão sobre as formas de “dominação tradicional” em *Economia e Sociedade*, e indicamos a ligação dos problemas empíricos de pesquisa levantados pela investigação de Franco com a discussão teórica realizada por ela sobre a construção dos tipos-ideais em textos da década de 1970.

No terceiro capítulo visamos apreender como se monta a conexão substantiva entre pessoalização e capitalismo no âmbito da orientação da conduta dos agentes, tendo em vista a discussão sobre o “fazendeiro de café” presente no último capítulo de *Homens Livres*. Essa discussão permitiu chegarmos nas conclusões de Franco sobre a forma de estratificação social e a racionalidade econômica engendrada pelas relações sociais pessoalizadas. As conclusões do livro nos permitirão também apontar para a articulação entre Marx e Weber na sua visão do processo social.

A partir da discussão realizada tornar-se-á possível uma visão abrangente da sociologia de Franco e do modo em que ela construiu sua perspectiva crítica às visões sobre o “desenvolvimento” e a modernização. Acreditamos também que acompanhar a constituição dessa sociologia histórica e de sua “aclimatação” própria da teoria social disponível naquele contexto, também seja relevante para a atualidade, quando a sociologia tem buscado enfrentar o desafio de pensar “globalmente”.

## CAPÍTULO I

### Colonização, escravidão e capitalismo

*“Na realidade, a escravidão dissimulada dos assalariados da Europa precisava do suporte da escravidão sans phrase no Novo Mundo”*

Karl Marx

Não é de surpreender que o tema da escravidão, e mais especificamente a sua realização na colônia portuguesa, já constituísse um problema recorrente na tradição das interpretações do Brasil<sup>1</sup> ao chegarmos na década de 1960. O tema aparece, muitas vezes com centralidade, nas visões sobre a colonização, sobre a organização social e moral por ela legada e, principalmente, sobre os impasses e dilemas para a construção da *nação*. Assim, pretendemos ter em vista, ao reconstituir as formulações de Maria Sylvia de Carvalho Franco no debate das décadas de 1960-70, um processo de acumulação intelectual que forma o pano de fundo da produção da autora – ainda que não possamos, e nem seja o caso de, realizar uma reconstrução detalhada do conjunto de formulações anteriores.

Para reconstituir a relação entre escravidão e capitalismo na obra de Franco, lançaremos mão de diferentes textos que nem sempre têm recebido a atenção devida. De um lado, suas primeiras formulações sistemáticas sobre o tema aparecem na introdução da sua tese de doutorado de 1964. Escrito de forma mais sintética, com poucas citações bibliográficas e sem fontes documentais, o texto constrói uma visão mais geral sobre o processo de colonização portuguesa no Atlântico e o sistema socioeconômico por ela gerado, em que se articulam a recriação da escravidão e a gênese do latifúndio monocultor.

A autora retomou, posteriormente, o tema e o argumento da introdução da tese, cujo texto reaparece – após ter sido em grande parte suprimido da edição em livro de *Homens Livres na Ordem Escravocrata* – no artigo “A organização social do trabalho no período

---

1 Entendidas aqui não só pelos chamados “ensaístas” das décadas de 1920-30, como Gilberto Freyre e Caio Prado Jr., mas pelo conjunto de formulações que vem do Império e que passa, sobre tal tema, por Perdigão Malheiros e Joaquim Nabuco, por exemplo, chegando até a chamada sociologia institucionalizada.

colonial”. Esse artigo foi apresentado primeiramente na Conferência sobre História e Ciências Sociais, evento ocorrido em 1975 na Unicamp, tendo sido um dos primeiros seminários internacionais realizados pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), contando com pesquisadores de renome como Eric Hobsbawn. Em 1978, o artigo de Franco viria a ser publicado no número oito da Revista Discurso – publicação do departamento de Filosofia da USP, onde a autora lecionava à época – e, posteriormente, sairia também no volume que reuniu os trabalhos apresentados no evento da Unicamp<sup>2</sup>. Nesse artigo reaparecem partes do texto de 1964, porém acrescidas de uma discussão com a obra de Karl Marx em torno dos pressupostos da teoria da mais-valia, visando mostrar que o trabalho escravo já produz essa forma de excedente.

O objetivo desse capítulo, portanto, é trazer à tona a presença, na obra de Franco, daquela questão que em seu principal livro apareceria apenas, em suas palavras, como uma “presença-ausente”. O tratamento dado à escravidão já apresentará sua visão sobre o processo de formação da sociedade brasileira, na medida em que ela é tratada na sua relação com a formação do capitalismo. Assim, ao reconstituirmos as formulações da autora tendo em conta o debate no qual intervinha, poderemos ganhar uma “entrada” para o movimento chave da sociologia histórica de Maria Sylvia de Carvalho Franco que é a inscrição do “local” no processo global mais amplo, buscando os nexos de sentido entre processos sociais e instituições que poderiam aparecer como antitéticos.

O capítulo buscará explorar a articulação entre escravidão e capitalismo na obra de

---

2 As conferências daquele seminário foram publicadas em dois volumes constando inclusive as falas dos debatedores e a réplica dos conferencistas – o primeiro volume foi publicado em 1980 com o título *O Estado Autoritário e Movimentos Populares*, e o segundo em 1983, intitulado *Trabalho Escravo, Economia e Sociedade*. Nesse segundo volume, que reúne trabalhos que se debruçam sobre o tema da escravidão, o artigo de Franco é republicado sendo seguido da transcrição dos comentários gravados de Carlos Vogt (então professor titular de linguística daquela universidade), Juarez Rubens Brandão Lopez (sociólogo de formação, então professor da área de Ciência Política da USP, atuou no Cebrap e esteve ligado ao grupo de pesquisa liderado por Florestan Fernandes, com quem realizou seu doutorado), Caio Navarro de Toledo (então professor assistente do depto. de Filosofia da antiga Faculdade de Ciências e Letras de Assis), Kalman Silvert (importante latino-americanista norte-americano, professor da Tulane University) e Fausto Alvim Júnior (então professor do depto. de Matemática da UnB, especialista em Fundamentos da Matemática e da Física).



Franco, reconstituindo dois níveis analiticamente distintos que dizem respeito: 1) ao sentido capitalista que ordenou o processo de colonização e a implantação do trabalho escravo; 2) à escravidão moderna como forma de produção de mais-valia. A partir desses dois níveis poderemos perceber como a escravidão funciona como uma “presença-ausente” ao longo do argumento de *Homens Livres*.

Para localizar as teses de Franco dentro de um campo de debate mais amplo, percorreremos uma sequência, não cronológica, que permitirá apontar a especificidade da articulação entre capitalismo e escravidão na sua obra. Após uma breve localização no contexto intelectual mais imediato à produção de sua tese de doutorado, discutiremos como sua obra se situa em relação aos debates “historiográficos” e “sociológicos” sobre o tema, ainda que tais fronteiras não sejam claramente definidas. Para realizar esse movimento buscamos discutir como ela realiza um desdobramento próprio da tese sobre o “sentido da colonização”, de Caio Prado Jr. Essa referência funcionou como mediação que permitiu apreender os diferentes sentidos que o debate tomava, na medida em que aquela formulação foi sendo desenvolvida (e até recusada) de modos distintos, tanto por historiadores como por sociólogos. Ao fim desse trabalho de “espelhamento” poderemos chegar a uma visão mais apurada do tipo de “perspectiva totalizadora” que veio a orientar os trabalhos de Franco e cujos resultados discutiremos ao longo da dissertação.

\*\*\*

Primeiramente, cabe assinalar que o tema da escravidão estava muito presente no contexto de produção da tese de doutorado de Franco. Mais especificamente, naquele momento começava a se fortalecer o enquadramento que privilegiava a relação entre escravidão e capitalismo, tanto nas Ciências Sociais como na História.

A participação de Florestan Fernandes e Roger Bastide na pesquisa sobre relações raciais, patrocinada pela UNESCO durante a década de 1950 envolveu alunos e assistentes

que trabalhavam junto à Cadeira I de Sociologia da USP em diversas etapas do levantamento e sistematização de dados e da realização das pesquisas empíricas. Entre esses alunos estava Maria Sylvia de Carvalho Franco, incluída entre os estudantes aos quais são dedicados os agradecimentos do livro *Branços e Negros em São Paulo*, de Bastide e Fernandes, primeiro livro fruto da pesquisa, que foi publicado em 1955.

As pesquisas sobre relações raciais do projeto UNESCO estavam voltadas, principalmente, para a identificação dos padrões de relacionamento inter-racial em diferentes tipos de sociedades, problema que ganhava as atenções no contexto político do pós-guerra (Maio, 1997). Porém, as pesquisas levadas a cabo por Fernandes e Bastide procuraram articular a investigação das situações sincrônicas de preconceito de cor com uma perspectiva diacrônica que permitisse explicar como haviam se formado os padrões observados, a quais funções sociais eles respondiam e quais as tendências para sua transformação no processo de consolidação da sociedade de classes. Essa perspectiva, voltada sobretudo para explicar a passagem da ordem escravocrata para a ordem competitiva, implicava na pergunta pelos dinamismos da sociedade senhorial-escravocrata e sobre sua crise, cujo desfecho era a chave para a situação presente das relações entre brancos e negros no Brasil (Bastide & Fernandes, 2008, cap.I). Assim, o peso da escravidão na explicação *sociológica* era dado na opção pela abordagem *histórica* do problema, que marca principalmente o primeiro capítulo do referido livro, na análise das condicionantes que levaram ao desenvolvimento da grande lavoura e ao fortalecimento do trabalho escravo em São Paulo<sup>3</sup>.

---

3 O problema da passagem da ordem senhorial-escravocrata para uma sociedade de classes estaria ainda no horizonte de Florestan Fernandes de forma duradoura. Dando desdobramento às pesquisas realizadas com Bastide, Fernandes publicou em 1965 – fruto da defesa de sua tese de cátedra no ano anterior – o livro *A integração do negro na sociedade de classes*. Nessa obra, Fernandes continua a enfrentar aquela questão do ponto de vista dos atores sociais cuja integração à nova ordem social é mais problemática. Com esse procedimento teórico, a análise sobre os efeitos duradouros da ordem escravocrata para a constituição de uma ordem competitiva se transformava numa investigação sobre os seus efeitos para o surgimento do povo (Cohn, 2002). O tema dos impasses que a escravidão produzia para a consolidação da ordem competitiva – tomada pelas suas tendências inerentes de democratização do poder, do prestígio e da riqueza – voltaria ainda como parte central do argumento de *A Revolução Burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica* (1975), e também do artigo “A sociedade escravista no Brasil” publicado em *Circuito Fechado* (1976).

Mas já no capítulo citado do livro de 1955 podemos ver como o problema da escravidão se desdobra na investigação das determinações que levaram à utilização do braço escravo como mão de obra predominante sempre que a produção se voltava à comercialização (seja na produção mercantil colonial seja nas economias subsidiárias da Colônia). Assim, ainda que o problema de pesquisa fossem as relações raciais, já começava a tomar corpo a relação entre escravidão e capitalismo, que viria a ser desenvolvida nas teses de doutorado de alguns dos alunos e assistentes da Cadeira I de Sociologia envolvidos no trabalho de pesquisa<sup>4</sup>, como Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni. Particularmente a tese de Cardoso, *Formação e desintegração na sociedade de castas: o negro na ordem escravocrata do Rio Grande do Sul*, defendida em 1961 e publicada no ano seguinte com o título *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*<sup>5</sup>, toma esse problema como tema, articulando diferentes dimensões que serão tratadas mais à frente no capítulo, quando faremos um contraponto às formulações de Franco.

Também na tese de doutoramento de Paula Beiguelman, *Teoria e ação no pensamento abolicionista*, defendida no mesmo ano de 1961 na Cadeira de Política da mesma Faculdade<sup>6</sup>, a conexão entre capitalismo e escravidão ocupa lugar central. Preocupada em explicar o processo político que levou à abolição da escravatura no Brasil, Beiguelman vai traçar uma interpretação do “escravismo capitalista” tomando as relações existentes naquele momento histórico entre o sistema capitalista mundial – particularmente marcado pelos interesses de sua grande potência, a Inglaterra – e os interesses da sociedade escravocrata brasileira. Segundo ela, a escravidão cumpre um papel central no desenvolvimento do capitalismo ao

---

4 Além de participarem das diferentes etapas do trabalho de pesquisa, subsidiando os professores Bastide e Fernandes, em 1955 Cardoso e Ianni realizaram juntos uma etapa dessa pesquisa sobre as relações raciais em Florianópolis, tendo finalizado a redação do texto *Cor e Mobilidade Social em Florianópolis* em 1957, em que cada autor ficou responsável por uma parte do livro publicado em 1960.

5 As modificações nos títulos da Tese e da versão em livro são tomadas como índices das tensões entre a orientação intelectual da Cadeira I de Sociologia e o grupo de estudos d'*O Capital* de Marx, do qual participavam alguns alunos da Cadeira, por Rodrigues, 2011, seguindo as indicações de Arruda, 1995.

6 A tese foi publicada em livro em 1967, com o título *Formação Política do Brasil*, pela editora Pioneira.

reverter os excedentes do tráfico negreiro para as metrópoles num processo de acumulação primitiva de capital. Logo, a escravidão está *funcionalmente* ligada ao capitalismo, já que este se serve daquela para financiar o desenvolvimento das forças produtivas que irão florescer na Revolução Industrial. A própria abolição estaria, assim, atrelada ao andamento da revolução industrial na Europa, perdendo o tráfico a função anteriormente decisiva, e tornando a escravidão substituível por outras formas de trabalho barato. Nesse sentido é o tráfico negreiro que sustentava a reprodução da escravidão<sup>7</sup>. Segundo ela, “o escravismo se apresenta como a forma pela qual o capitalismo se realiza na economia colonial” (Beiguelman, 1973: 4).

Nesse contexto intelectual, portanto, já circulam as duas teses fundamentais sobre a articulação entre a escravidão colonial e a formação do capitalismo com as quais estará dialogando Maria Sylvia de Carvalho Franco: 1) a determinação econômica da recriação da instituição nos tempos modernos segundo os imperativos de uma produção mercantil em larga escala dada pelo estágio do capitalismo comercial; 2) o papel da escravidão, e mais exatamente do tráfico negreiro, na acumulação primitiva de capitais que iria possibilitar a Revolução Industrial. De um modo mais geral, ambas apontam para a necessidade de entender a escravidão colonial não como uma instituição arcaica, mas como instituição posta a serviço do capitalismo moderno que surgia. Enquanto a segunda tese já estava indicada explicitamente n'*O Capital* de Marx, no capítulo sobre “A chamada acumulação primitiva de capitais” (1975: 877-8), a primeira vai ser construída e desenvolvida por trabalhos de orientação marxista como os de Caio Prado Jr., no Brasil, e Eric Williams, nos Estados Unidos. Destacamos esses dois autores pelo fato dos seus trabalhos pioneiros da década de 1940, *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942), de Caio Prado, e *Capitalism and Slavery*

---

7 Essa tese é desenvolvida principalmente nos trabalhos de Fernando Novais (1979) sobre o Antigo Sistema Colonial. Depois desse primeiro capítulo, a autora mostra que com o fim do tráfico a mão de obra escrava podia ser substituída por outra passível de ser explorada na grande lavoura, deixando de ser uma *necessidade* para ser uma *possibilidade*. Daí a sua análise passa a privilegiar a dinâmica do encaminhamento político da abolição nas instituições do Império.

(1944), de Williams, formalizarem a questão e serem diretamente recebidos nos trabalhos produzidos naquele contexto uspiano<sup>8</sup>. Deixemos para explicitar a relação entre esses trabalhos pioneiros e as formulações de Franco que aqui nos interessam um pouco mais adiante. Vejamos, primeiro, como Franco monta sua argumentação.

### 1.1 O protagonismo da colonização

Logo na segunda página da introdução da tese de 1964 vemos formulada aquela posição que já indicamos ser marca da sociologia histórica de Maria Sylvia de Carvalho Franco: a busca por uma visão integrada do processo social e dos nexos que nele articulam o local e o global. Refletindo sobre o problema da historicidade da sociedade colonial, tópico de importância crucial para sua interpretação do Brasil, a autora afirma:

No esforço para a apreensão da gênese da sociedade brasileira, o ponto de vista que prevaleceu não foi o de percebê-la como uma reedição de formas antigas de organização social, ou como uma manifestação ligada aos últimos alentos do mundo medieval. Muito ao contrário, o cuidado foi em vê-la e compreendê-la dentro do seu tempo, como um momento entrosado no processo que inaugura o modo de ser moderno das sociedades ocidentais. Essa perspectiva permite enfatizar a sua especificidade como formação sócio-econômica, colocando-a como parte integrante da constituição do sistema capitalista e tornando, evidentemente, ociosas as tentativas de reconstruir a história brasileira conforme o esquema sociedade escravista, sociedade feudal, sociedade capitalista tal como se observa em algumas tentativas de aplicação das teorias marxistas (Franco, 1964: 2-3, grifos da autora).

Nesse trecho podemos perceber como se conectam o problema da historicidade, a articulação com o processo mais amplo, a crítica aos esquemas formalistas de origem marxista “ortodoxa”, tudo isso sintetizado na ideia de apreender o processo de formação “dentro do seu tempo”. Tal expressão, usada repetidas vezes no texto da introdução de 1964,

---

8 O livro de Eric Williams é citado nas teses de doutorado tanto de Cardoso e Ianni, como na de Beiguelman e também na de Franco, sendo muitas vezes apontado como principal referência para a exploração da hipótese de articulação entre escravidão e capitalismo. Para a recepção da obra de Williams nos estudos brasileiros sobre escravidão ver Marquese, 2012.

aponta para a interpretação do processo de colonização como momento que “inaugura o modo de ser moderno”, precisando ser esclarecido, portanto, em que consiste esse protagonismo.

A gênese já capitalista da sociedade brasileira, e a impossibilidade de referi-la a algum outro sistema social, serão absolutamente centrais no argumento sociológico da autora, inclusive nas polêmicas críticas que ela fará à sociologia do desenvolvimento e à teoria da dependência. De fato, já na tese de 1964 ela anunciava que

(...) tenho plena consciência dos problemas de ordem teórica que vêm implícitos na posição assumida nesta introdução, ao colocar-se a moderna produção baseada no trabalho escravo como um momento integrante do processo de constituição do sistema capitalista, especialmente porque com isto não assumo apenas conexões não essenciais entre uma e outra (como por exemplo a importância do tráfico negreiro na dinamização das atividades comerciais ou o seu significado na capitalização primitiva, ou as ligações dos produtos tropicais com as exigências de matéria-prima pelas manufaturas ou pela indústria), mas porque procuro penetrar o significado da presença do capital no sistema de produção e na organização social (Idem, 1964: 4).

Buscando “radicalizar”, de certa forma, as articulações propostas pelas interpretações que seguiam uma orientação de pesquisa semelhante, Franco afirma que a colonização portuguesa no Atlântico já mostra uma primeira situação em que se montou um sistema social de acordo com as prerrogativas do capital. É essa determinação mais geral que atravessará aquela sociedade de ponta a ponta, gerando consequências para o conjunto do sistema social e articulando suas contradições constitutivas.

O primeiro ponto a ser destacado na sua interpretação é, portanto, que para uma visão integrada do processo de colonização portuguesa a autora propõe que ele seja tomado na chave da crescente *integração* e *racionalização* da relação entre centros de produção e de comercialização. A expansão marítima levada a cabo pelo Império português produziu diferentes formas de organização econômica visando à acumulação e ao lucro. Distinguindo a colonização nas possessões atlânticas daquelas das Índias Orientais, Franco salienta como no Oriente não se modificou a forma de produção dos produtos que eram comercializados, as

especiarias sendo gêneros abundantes, produzidos tradicionalmente, e facilmente acessíveis – podendo ser obtidos em larga escala pelo colonizador. Aí estariam gestadas, inclusive, as próprias razões do fracasso português no Oriente, já que o conquistador manteve-se alheio à organização da produção e, para aumentar o volume dos negócios e manter suas fontes de receitas, precisava alargar ininterruptamente a conquista, mantendo a disposição bélica dos nobres enriquecidos e dos funcionários patrimoniais da administração portuguesa através de gordas retribuições (Idem, 1964: 25). Logo, a própria forma de colonização colocava em jogo sua viabilidade, já que os custos da expansão e da conquista tornavam duvidoso o êxito quanto aos resultados econômicos visados (Ibidem).

Já nas possessões atlânticas, o empreendedor português montou todo um novo sistema de produção em função do objetivo capitalista de produção e distribuição de mercadorias em larga escala, organizando a produção de açúcar de forma metódica para o escoamento regular para mercados amplos e em expansão. A colonização portuguesa nas ilhas do Atlântico constituiu o primeiro ensaio no qual se formou um novo agente, que poderia levar a cabo essa nova modalidade de empreendimento econômico: o “empresário de um estabelecimento mercantil”. Assim, aos poucos se formaria um outro nexos entre o português e o comerciante capitalista, muito distinto da incerteza e imprevisibilidade das incursões aventureiras, mas marcado pelo entrosamento entre produção sistemática de mercadorias e sua distribuição organizada (Idem, 1964: 26). Ganhando em racionalidade frente ao capitalismo aventureiro levado a cabo no Oriente, esse agente colonizador surge como “síntese de gentilhomem guerreiro, funcionário e empresário”. Nessa síntese sempre sobressai, nos trabalhos de Franco, o aspecto do empresário<sup>9</sup> – valendo lembrar que no período diretamente pesquisado em

---

9 Nesse ponto parece haver um diálogo implícito, algo subterrâneo, porém persistente, com Sérgio Buarque de Holanda – que, aliás, estava na banca de defesa do doutorado da autora. A questão é a sua utilização de Weber na discussão sobre o “capitalismo aventureiro”, de todo estranho à regularidade e à sobriedade do capitalismo industrial. É buscando desestabilizar a visão que acentuaria uma versão mítica e romântica dos primeiros colonizadores que Franco vai criticar a interpretação do renascimento e da expansão marítima portuguesa presente em *Visão do Paraíso*, em artigo publicado em 2008. Nesse texto Franco mostra que a

*Homens Livres* a condição colonial já não existia, e é o fazendeiro de café o principal agente econômico estudado.

Desse modo, a colonização portuguesa na América teria ensaiado a racionalização entre produção e comercialização por critérios capitalistas de forma pioneira no surgimento do mundo moderno. As condições de produção na Colônia implicavam o imperativo do barateamento e da larga escala para uma produção capaz de se adequar aos ritmos de expansão de acordo com o mercado, a fim de que a lucratividade fosse garantida. Assim, em função de uma ordenação racional referente aos fins capitalistas em jogo, montou-se o sistema de produção baseado nas grandes propriedades rurais, no braço escravo e na monocultura – sendo esses os elementos essenciais da organização econômica colonial, em versão cuja familiaridade com a tese de Caio Prado Jr. ainda discutiremos.

Essas grandes propriedades monocultoras em nada podiam se assemelhar aos feudos medievais, dado que esses tinham a produção dos meios de subsistência como princípio ordenador, de acordo com formas tradicionalmente estabelecidas e preservadas por muito tempo, e somente eventuais excedentes eram comercializados (Idem, 1964: 28). Aqui, pelo contrário, montou-se um esquema de produção voltado para a comercialização sistemática. A síntese entre produção mercantil e produção de subsistência que os latifúndios comportavam, dado que nem toda extensão das terras de uma propriedade eram utilizadas na grande lavoura, tinha como princípio predominante o objetivo mercantil. A produção para subsistência pôde existir, então, nas franjas desse latifúndio, ora realizada pelo próprio escravo ora pelo agregado pobre.

Na introdução da versão em livro de 1969, Franco dá um passo a frente em relação a sua visão do latifúndio e formaliza a questão propondo que ele seja tomado como uma

---

acentuação de aspectos irracionais, religiosos, e místicos do renascimento e da forma como o descobrimento apareceu aos homens de seu tempo tem a função de endossar as fontes idealizadas da época, conjurando uma visão romântica que deixaria de lado a dimensão um tanto “prosaica” e o realismo pedestre dos interesses portugueses da colonização, muito mais utilitaristas do que o historiador estaria disposto a reconhecer. Ver Franco, 2008.



unidade contraditória, e não como uma dualidade a qual estariam referidas formas sociais que pertenceriam a épocas diferentes. Essa síntese em que predominava sempre a orientação capitalista, gestada no período colonial, teria sustentado, segundo a autora, “com suas ambiguidades e tensões, a maior parte da história brasileira” (Franco, 1969: 9).

Ora, esse empreendimento colonial de fins capitalistas, implicando a organização de um sistema produtivo, caía no problema de ter que inventar a mão de obra capaz de arcar com o pesado trabalho material. A escravidão aparece, então, como a forma mais racional, e de fato a única possível, para a realização dos interesses econômicos dos colonizadores. Para poder expandir a produção do açúcar conforme as demandas do mercado em expansão, os empreendedores deviam operar por um acréscimo quantitativo de terras, matérias-primas e mão de obra, já que as técnicas para ganho de produtividade não sofreram modificações importantes.

Porém, enquanto na Europa a gênese histórica do empreendedor capitalista se deu conjuntamente à formação do proletariado que lhe serviu de mão de obra, numa “síntese internamente constituída”<sup>10</sup>, nas colônias portuguesas do Atlântico, o empreendedor colonial teve de lidar com o problema de “inventar” o trabalhador de que carecia. Para Franco, portanto, só a escravidão poderia fornecer trabalhadores materialmente destituídos, totalmente expropriados, e em grande número para produzir açúcar em larga escala e a baixos custos, requisitos necessários à sua ampla comercialização (Idem, 1964: 14), numa situação em que a abundância de terras disponíveis e relativamente despovoadas tornava inviável a tentativa de exploração do braço de trabalho livre.

Historicamente, no momento de formação do sistema produtivo colonial (séculos XV-XVI) o proletário moderno, o trabalhador destituído de meios de produção e obrigado a

---

10 A passagem completa recupera a leitura de Marx do processo de formação da relação social de produção capitalista em que “no sistema capitalista europeu, o movimento de acumulação, a expropriação dos meios de produção e a alienação do trabalho são resultados articulados, ou melhor, são na verdade manifestações parciais de uma mesma constelação integrada de relações sociais” (1964: 11).

vender a sua força de trabalho em troca de um salário ainda nem existia enquanto categoria social, o que tornaria inverossímil a explicação da implantação do trabalho escravo pela ausência de trabalhadores livres, ou pelo tamanho da população portuguesa. O fator predominante é que, para os objetivos capitalistas a que estava voltada, a produção colonial necessitava de trabalhadores expropriados, a serem submetidos à exploração decorrente de um sistema de produção de mercadorias em larga escala, e, nesse contexto, o escravo era o agente de trabalho possível e adequado.

Vemos, portanto, uma tentativa de articular a dimensão da comercialização com a dimensão da produção, cuja integração permitiria flagrar o momento de surgimento do capitalismo, entendido como forma de produção de mercadorias, voltado para o lucro crescente.

Enquanto na Europa a passagem para uma ordem capitalista ocorreu basicamente através de movimentos internos de transformação de estrutura, as sociedades coloniais surgiram como parte alienígena e determinada em função do núcleo vital (a atividade mercantil) desse processo de mudança. Mas surgiram, elas próprias, centradas nas atividades de produção de mercadorias e foi visando essa finalidade que foram engendradas do caos sócio-econômico que as terras de além-mar representavam (Idem, 1964: 19-20).

Assim, Franco conclui o primeiro nível de articulação entre escravidão e capitalismo afirmando que “a escravidão moderna representa um fator importante em todo esse processo de integração entre centros consumidores e centros produtores, cujo sentido é, essencialmente, o da orientação racional da ação econômica, visando lucro contínuo e crescente” (1964: 18). Parte do novo mundo que surgia, o ressurgimento da escravidão nos séculos XV e XVI não pode ser contraposta à relação de produção proletário x burguês, pois essas categorias ainda estavam se formando historicamente, sendo portanto inadequado à análise preocupada em descortinar os nexos que articulam os processos históricos contrapor o trabalho escravo ao trabalho livre naquele momento. O argumento de Franco é que para o capitalismo existente

naquele momento a escravidão era a única opção aberta.

Desse ângulo, verifica-se como o sentido do processo de desenvolvimento da sociedade brasileira está nitidamente marcado pela sua gênese moderna! Ela já nasceu como uma sociedade “burguesa”, em sua expressão colonial, mas integrando o que ela tem de mais caracteristicamente essencial e encoberto, isto é, a produção lucrativa, acentuada conforme os requisitos dos grandes mercados desta era. Ao se pensar globalmente o movimento de constituição do sistema capitalista mundial, a organização da produção açucareira e sua correlata formação social surgem como um dos momentos iniciais daquele processo: com a sua implantação aparece, já, o capital determinando um sistema de produção e, integradamente, um sistema de relações sociais (Idem, 1964: 37, grifos da autora).

Importante aqui é ressaltar como o capitalismo aparece definido pela “produção lucrativa” como característica essencial. De fato, na discussão que viemos realizando e que aprofundaremos ao final do capítulo, já podemos indicar a articulação de (a) uma visão weberiana do capitalismo como orientação racional da conduta visando o lucro contínuo e crescente, de forma regular e planejada, (b) com a visão marxista do capitalismo como um sistema de relações sociais fundado na valorização do capital numa sociedade voltada para o valor-de-troca, em que se generalizou a forma mercadoria dos produtos do trabalho. Essa articulação aparece mais clara nos momentos em que a análise passa da discussão do sistema colonial, e das prerrogativas do capitalismo comercial, para o agente que a colonização engendrou, o “empreendedor colonial” que, como vimos, tem seu aspecto de “empresário” privilegiado em relação a seu aspecto guerreiro e funcionário patrimonial. O problema da racionalidade econômica e o problema da constituição de um sistema capitalista mundial aparecem, então, articulados, ainda que nos textos em que a autora se dedica ao tema da escravidão a análise tenda mais para o lado de uma reflexão sobre o surgimento do sistema capitalista mundial e das tensões nele produzidas.

Ainda no texto da introdução da Tese de 1964 encontramos um posicionamento fundamental para entender a posição de Franco no debate sobre a formação social brasileira. Trata-se da sua recusa em tomar a escravidão seja como “princípio unificador” do sistema

social, seja como “modo de produção”. Nesse ponto decisivo – pois assim a autora está justificando também a sua investigação sobre a ordem social tomando a relação entre homens livres, e não entre senhores e escravos – poderemos observar a distância que seu trabalho toma daqueles produzidos no contexto da Cadeira I de Sociologia, tanto o de seu orientador Florestan Fernandes quanto os de seus colegas Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni, mas também de boa parte da discussão marxista mais “ortodoxa”, que se concentrava na discussão sobre o modo de produção.

O argumento de Franco se monta a partir de uma breve comparação entre a escravidão antiga, retomada a partir do ensaio de Max Weber “A decadência da cultura antiga”, e a escravidão moderna, que ajudaria a marcar a especificidade histórica dessa última forma. A tônica recai sobre a necessidade de se conhecer as determinações mais gerais que instituíram a escravidão nos dois contextos. No caso da escravidão antiga, Franco vai lembrar que pela própria forma que ela assumiu, através do apresamento de homens decorrente da tomada de terras e da expansão territorial, fez com que o seu fortalecimento não provocasse profundas transformações no nível econômico, marcado pela autonomia e separação dos centros produtores e pela economia natural, voltada, sobretudo, para a subsistência (Idem, 1964: 33).

Ainda que tenha se fortalecido a produção mercantil na medida em que iam aumentando o número de escravos, os limites com que essa transformação ocorreu explicam o desenvolvimento ulterior daquele processo. O motivo da preservação das formas anteriores de organização econômica estaria nas próprias condições genéticas do arranjo que presidiu a organização daquela sociedade. De fato,

A guerra, que esteve no próprio cerne do processo que culminou nessa formação sócio-econômica, foi também o fator fundamental a frear o desenvolvimento e a integração da economia: o próprio êxito dos empreendimentos guerreiros e a força de expansão, submetendo uma vastidão de terras, reforçou o processo de segregação dos centros povoados, preservando-se o antigo fundamento de uma economia natural (Ibidem).

Assim, teria a sociedade escravista da antiguidade evoluído lentamente para a sociedade feudal, na medida em que a decadência do Império Romano se dava pelo próprio alto custo necessário para manter essa forma de poder através da expansão territorial. Nesse contexto a cultura foi se tornando mais campesina, com o retorno daquelas instituições que haviam sido extintas com a escravização, a família e o direito de propriedade, com as quais o escravo ia se tornando servo. Logo, na grande propriedade fundiária da antiguidade predominou, em relação à referida síntese, a produção de subsistência que confinou a própria escravidão em uma economia natural.

Para Franco, evolução totalmente diferente teve a escravidão no contexto de seu ressurgimento moderno, pois, como vimos, ela é recriada para servir como mão de obra a vastas empresas produtoras de gêneros agrícolas em larga escala, que comportam uma produção especializada, prevalecendo indiscutivelmente o objetivo mercantil. A escravidão já aparece, então, como a única forma possível de fornecer um “exército” de mão de obra barata para ser explorada na produção de mercadorias. Por isso sua gênese está muita mais associada ao moderno proletário do que a qualquer tipo de trabalhador do passado.

O fato decisivo é que a escravidão foi aqui implantada em conexão com os processos de mudança do mundo europeu, que se orientava progressivamente para a utilização do trabalho livre, processo que correu paralelo com a intensificação da divisão do trabalho social e com a generalização da forma mercantil dos produtos do trabalho (Idem, 1964: 35).

O ponto é que o sentido que a escravidão vai assumir em cada contexto depende dos fatores mais amplos que a engendram. Ela por si só não carrega propriedades universais, independentes do contexto em que se inserem. Mesmo suas características invariantes, como por exemplo, o esgotamento do solo que ocasionaria, terá significados e efeitos diferentes dependendo da situação histórica. Precisaremos fazer duas longas citações para esclarecer por completo o argumento de Franco.

Mediante a comparação das duas situações históricas inteiramente

diversas em que esteve inserida a escravidão (...), antes os rumos diametralmente opostos assumidos pelo processo histórico nesses dois casos, fica pelo menos indicado o quão inconsistente se torna qualquer tentativa de conceituar um “modo de produção” a partir da presença do homem cativo (...). Por esse caminho chega-se mesmo a questionar a validade da proposição de um “escravismo” como forma de organização sócio-econômica logicamente anterior ao capitalismo. De fato, pretendendo-se algum rigor conceitual, não se pode ir além de caracterizar a escravidão como uma instituição que historicamente esteve referida a diferentes sistemas de produção (Idem, 1964: 39).

Assim, a autora recusa não só o conceito de “modo de produção escravista”, mas também a própria ideia de que ela seja tomada como “princípio unificador do sistema social”, como a determinação fundamental do todo. Antes, a escravidão é vista como

parte de uma constelação social, parte em que se pode encontrar, nem mais nem menos que em outra do conjunto considerado, relações humanas em cujo curso se procede à unificação dos diferentes e contraditórios elementos presentes no sistema social (Idem, 1964: 40, grifos da autora).

O fundamental será – como veremos mais à frente nos próximos capítulos – que com essa recusa a autora justifica o fato de reconstruir a ordem social não a partir das relações entre senhores e escravos, mas entre homens livres. De fato, a escravidão não é diretamente tratada no plano mais imediato de pesquisa da autora, ela existe enquanto uma “presença-ausente” no mundo daqueles homens livres que ela buscou reconstruir. Com isso, se por um lado vemos na presente discussão que a autora tem grande cuidado no tratamento das determinações históricas que levaram à recriação da escravidão nas colônias portuguesas do Atlântico, privilegiando os fatores econômicos, por outro lado vemos como sua investigação não toma diretamente a relação entre senhores e escravos como objeto de pesquisa.

Ao mesmo tempo, é importante esclarecer com cuidado a posição de Maria Sylvia de Carvalho Franco. Se por um lado privilegia o papel das determinações econômicas do processo histórico, por outro lado recusa as discussões marxistas sobre “modo de produção”, campo em que muitas vezes via-se reproduzir um esquema de sucessão linear, tal qual formulado pelo marxismo “ortodoxo”. Sem tomar as relações sociais de produção escravistas

como “determinação fundamental” a partir da qual seria possível reconstruir o sistema social, mas ao mesmo tempo sem desconsiderar o peso decisivo que essa instituição teve para a conformação de todos os setores da sociedade, Franco pode se dedicar ao exame das relações entre os fazendeiros e os homens livres pobres que viveram nas margens do latifúndio. A originalidade dessa posição poderá ser vista se montarmos um quadro um pouco mais amplo do rumo que tomavam as discussões sobre escravidão e sobre o antigo sistema colonial.

## **1.2 Escravidão, capitalismo e antigo sistema colonial: Caio Prado Jr. e o debate historiográfico**

O enquadramento da questão escravidão x capitalismo que viemos perseguindo – na realidade pela relação triádica entre escravidão, sistema colonial e capitalismo – pode ser visto como um desenvolvimento de duas teses importantes que circulavam fortemente naquele contexto: a tese sobre o “sentido da colonização” e a tese do escravo como categoria econômica, que lhe é correlata. Ambas as teses podem ser encontradas nos textos de Caio Prado Jr., desde *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942), e de Eric Williams, no seu *Capitalism & Slavery* (1944). De fato, esses trabalhos pioneiros são citados como obras fundamentais nas teses de doutorado de Cardoso, Ianni, Beiguelman, Franco, e posteriormente Novais, indicando uma recepção assumida dessas obras naquele contexto.

A ideia de “sentido da colonização” desenvolvida por Caio Prado Jr. lograva realizar um movimento até então pouco explorado nas interpretações do Brasil, a inscrição do surgimento da Colônia como parte integrada do novo mundo que iria surgir com o capitalismo (Ricupero, 2009). Esse debate o autor travava não só com outros autores que se tornariam “clássicos” do pensamento social brasileiro – como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Oliveira Vianna – mas com as teses defendidas no interior do Partido Comunista Brasileiro (PCB). Em linhas gerais, o PCB seguia as orientações da Internacional Comunista

sobre o caráter feudal das relações sociais dos “países coloniais, semi-coloniais e dependentes”, apregoando uma revolução democrático-burguesa como pré-condição para o desenvolvimento das forças produtivas e das possibilidades de avanço em direção ao socialismo. Contra essa visão “etapista” do PCB, que sustentava a famosa aliança com a “burguesia nacional” contra o latifúndio e o imperialismo, Caio Prado Jr., tendo ingressado no partido em 1931, passaria a defender o caráter já capitalista do latifúndio, dado desde a organização colonial em sua articulação com o capitalismo comercial. Assim, o Brasil passaria a ser interpretado na sua relação com o “mundo”, já que o sentido que atravessa toda colonização é o de uma “vasta empresa mercantil” voltada para fora, que deveria produzir bens para o consumo no comércio europeu. A escravidão aqui era recriada então para atender essa razão econômica, de acordo com os objetivos do capitalismo comercial existente. Para Caio Prado Jr.:

A escravidão americana não se filia, no sentido histórico, a nenhuma das formas de trabalho servil que vêm, na civilização ocidental, do mundo antigo ou dos séculos que o seguem; ela deriva de uma ordem de acontecimentos que se inaugura no século XV com os grandes descobrimentos ultramarinos, e pertence inteiramente a ela (Prado Jr., 2011: 285-6).

Pela própria condição de heteronomia que a Colônia implica, e que não teria sido desmanchada nas configurações sociais e econômicas posteriores à emancipação nacional, era necessário pensar o Brasil nessa relação com o processo social mais amplo. E é perseguindo a “linha mestra” que define o sentido da evolução de nosso processo histórico que Prado Jr. vai associá-lo ao capitalismo comercial. As determinações de uma empresa colonial mercantil se tornarão, então, a chave para a organização social<sup>11</sup>, o que implicou na articulação da grande propriedade, da monocultura e do trabalho escravo, pensados enquanto “formas que se

---

11 As categorias de “orgânico” e “inorgânico” usadas por Caio Prado para pensar a vida social da Colônia estão referidas exatamente a essa situação de heteronomia, que faz com que o setor que mais poderia fomentar uma atividade econômica voltada “para dentro” fosse o setor mais fraco e subordinado aos propósitos da produção organicamente associada ao sentido da colonização.



combinam e completam” (Idem, 2011: 124). Pensando inclusive o Brasil numa chave mais ampla, já que o processo de colonização não foi particular às possessões portuguesas na América, Caio Prado Jr. conclui que:

Com a grande propriedade monocultural instala-se no Brasil o trabalho escravo. Não só Portugal não contava população suficiente para abastecer sua colônia de mão de obra, como também, já o vimos, o português, como qualquer outro colono europeu, não emigra para os trópicos, em princípio, para se engajar como simples trabalhador assalariado do campo. A escravidão torna-se assim necessidade: o problema e a solução foram idênticos em todas as colônias tropicais e mesmo subtropicais da América. (...) É aliás essa exigência da colonização dos trópicos americanos que explica o renascimento da escravidão na civilização ocidental em declínio desde fins do Império Romano, e já extinta de todo neste século XVI em que se inicia aquela colonização (Idem, 1964: 126-7).

O sistema social que advém da colonização, marcado pela articulação dos três elementos acima apontados, e que aliavam a grande propriedade à grande exploração com fins capitalistas, é a célula fundamental que caracteriza a formação brasileira. Ela é duradoura inclusive porque, mesmo quando teve que se substituir o braço escravo, o conjunto do sistema não se modificou radicalmente, dado que continuou a responder pelas mesmas determinações que faziam do Brasil uma colônia, condição cuja superação era o grande tema da obra de Prado Jr. (Ricupero, 2000).

Atento às determinações mais gerais, Caio Prado chamava atenção para os nexos profundos que mantinham o país em condição semicolonial, as formas de heteronomia cujas consequências para a vida social só a ruptura em direção ao socialismo poderia erradicar. A escravidão aparece aqui, portanto, atendendo ao capitalismo comercial e aos vínculos coloniais que envolviam o mundo num processo de produção e circulação de mercadorias<sup>12</sup>.

Nesse contexto também podemos marcar a influência da tese presente em *Capitalismo*

---

12 Caio Prado chega mesmo a fazer uma breve indicação da diferença entre escravidão antiga e moderna, concluindo, sobre a determinação econômica desta última, que ela “não se liga a passado ou tradição alguma”. Na verdade, “em vez de brotar, como a escravidão do mundo antigo, de todo o conjunto da vida social, material e moral, ela nada mais será que um recurso de oportunidade de que lançarão mão os países da Europa a fim de explorar comercialmente os vastos territórios e riquezas do Novo Mundo” (Idem: 286-7).

e *Escravidão*, do intelectual caribenho Eric Williams. Contrariando a historiografia oficial britânica sobre o tema, o autor argumenta que a escravidão negra nas Américas respondia às necessidades de implantação de um sistema de exploração econômica, e não de motivos racistas profundamente enraizados nas culturas em jogo (Williams, 1975: 24-34), defendendo a ideia do escravo como categoria econômica. Também, ao articular os rendimentos do tráfico de escravos à acumulação primitiva de capitais em curso na metrópole, seguindo as pistas de Marx, Williams colocava em outras bases o problema da participação inglesa no processo de abolição. Os fatores econômicos passam a sobressair na explicação de que é o desenvolvimento do capitalismo industrial que passa a requerer a abolição do monopólio, do tráfico negreiro e da própria escravidão como condições necessárias para sua expansão (Marquese, 2012: 351).

A partir da breve apresentação das teses de Caio Prado Jr. e Eric Williams, podemos reconhecer a familiaridade com as formulações de Franco. De fato, Maria Sylvia “compra” a tese do “sentido da colonização”, que ganha em sua formulação a alcunha de “nexo essencial” ou “determinação essencial” que teria percorrido toda nossa formação social<sup>13</sup>. A autora adere a essa perspectiva como premissa para o desenvolvimento de sua interpretação do Brasil presente em *Homens Livres na Ordem Escravocrata*, já que ela sustenta o quadro mais geral em que se produz seu argumento, estando ainda assim fora da ordem mais direta de investigação empírica levada a cabo em sua pesquisa sobre o Vale do Paraíba do séc. XIX.

No entanto, Franco vai um pouco além de Prado Jr. no sentido de identificar a escravidão colonial e capitalismo, na medida em que não trabalha com a categoria de “capitalismo comercial” como uma diferenciação significativa do ponto de vista da análise. A escravidão não estaria só *funcionalmente* ligada a um processo de acumulação totalmente distinto do capitalismo industrial, mas é um dos momentos constituintes desse novo modo de

---

13 “O Brasil colonial surgiu integrado a essa dinâmica [capitalista] e o país a vem sofrendo ininterruptamente desde então, modelando-se a partir dela, em grande parte, a sua organização” (Franco, 1964: 37).

produção. Veremos mais à frente os problemas teóricos envolvidos nessa extensão da associação com o capitalismo da esfera da comercialização para a esfera da produção, em que Franco se diferenciara da vertente “circulacionista” da historiografia da escravidão.

Vale ressaltar ainda que se Franco adere à tese sobre o “sentido da colonização”, ela não atribui à escravidão o mesmo peso explicativo para entender a ordem social que Caio Prado Jr. atribui. Como já indicamos, ela recusa que se tome a escravidão como “determinação fundamental” do tipo de sociedade que se produziu naquela experiência histórica, enquanto essa será justamente a perspectiva de Prado Jr. e dos trabalhos dos seus colegas da Cadeira I de Sociologia da USP<sup>14</sup>.

Franco não tomou como objeto, em nenhum momento de sua obra, as relações entre senhores e escravos, aparecendo somente como uma referência que pesava para os atores e para a conformação da ordem social pessoalizada. Diferentemente dos seus colegas, pois era exatamente sobre os efeitos dessa instituição para a sociedade brasileira “moderna” que as pesquisas de Florestan Fernandes e de grande parte de seu grupo se debruçavam. Como mostramos acima, a discussão de Franco se limita a uma explicação estrutural do sentido do surgimento moderno e dos efeitos que a escravidão tem na conformação do setor dos homens livres.

Uma pequena nota sobre o sentido político da articulação proposta, pelos autores citados, entre escravidão e capitalismo é aqui importante. De fato, ao iluminar o passado dos países coloniais mostrando como o “atraso” não respondia por outra coisa que não as “dores do parto” do capitalismo, cujas formas de colonialismo se reproduziam continuamente,

---

14 Para Caio Prado Jr. a escravidão teria imprimido suas consequências deletérias ao conjunto da vida social, o conceito pejorativo que o trabalho assumiria, passando pelo baixo teor moral daqueles aglomerados de populações de origens étnicas e culturais muito distintas, postas em contato na brutalidade da exploração e na violência do cativo, no “rebaixamento geral dos costumes”, que confluíam para uma sociedade desarticulada, incoerente e desconexa (Prado Jr., 2011: cap.IV “Vida Social”). É interessante que ao construir sua interpretação da ordem social a partir dos “homens livres”, e não da relação senhores e escravos, Franco escapou das críticas que a chamada “nova historiografia” da escravidão dos anos 1980 desferiu contra a “escola paulista” e Caio Prado Jr, principalmente quanto aos aspectos mais sociológicos de sua discussão sobre a escravidão (ver Chalhoub et Silva, 2009).

ficavam abalados os fundamentos das ideologias demasiadamente lineares quanto ao processo de desenvolvimento, para as quais o capitalismo era visto sempre na sua face de “progresso”, atrelado ao trabalho livre-assalariado, à urbanização, à extensão de uma rede de relações sociais baseadas em direitos universais. Analisar o capitalismo a partir das relações de colonialismo que produziu desde seu surgimento, tomando essas desigualdades como partes constitutivas de um largo conjunto socioeconômico, já mostrava seu potencial crítico, ao descortinar um passado que não era tão *outro* em relação ao presente a que se creditava um processo profundo de mudanças sociais.

O crescimento do debate sobre escravidão<sup>15</sup>, capitalismo e sistema colonial na década de 1970 produziria um novo contexto, no qual Maria Sylvia de Carvalho Franco voltou às suas formulações e dessa vez as desenvolveu e publicou. A recepção e os desdobramentos da tese de Caio Prado Jr. poderá nos dar uma pista do debate no campo historiográfico, onde ele se desenvolvia<sup>16</sup>. Entraremos então no segundo nível de articulação entre escravidão e capitalismo, aquele referido ao trabalho escravo como produtor de mais-valia.

---

15 Para situar essa vertente de interpretação da escravidão dentro do debate internacional sobre o tema, a coletânea organizada por Laura Foner e Eugene Genovese, *Slavery in the New World: a reader in comparative history*, publicada em 1969, pode oferecer um bom panorama, pelo menos do contexto norte-americano. Nos EUA, o debate aquecido pela conjuntura política do movimento negro e das lutas anti-coloniais, tinha como alguns dos principais nomes Frank Tannenbaum e David Brion Davis. Na introdução da coletânea, os organizadores já ofereceram uma indicação da polarização que o debate norte-americano tomava. De um lado, a perspectiva mais tradicional de Tannenbaum e Stanley Elkins privilegiava a dimensão cultural e institucional da escravidão, enfatizando as particularidades dos sistemas escravistas ibéricos e anglo-saxões, por exemplo. Por outro lado, a perspectiva de David Brion Davis, Marvin Harris e Sidney Mintz, mais associada àquela matriz de interpretação de Eric Williams e Caio Prado Jr., enfatizava as similaridades entre os diferentes sistemas escravistas, construindo sua visão sintética pelo privilégio dos fatores econômicos que perpassavam os diferentes contextos coloniais. Entre críticas encontradas no volume quanto ao “economicismo” dessa segunda vertente que vinha ganhando força, chama atenção, para os nossos interesses, que a produção brasileira e latino-americana fosse fortemente recebida pelos pesquisadores norte-americanos, interessados em uma perspectiva comparativa. De fato, são citados Gilberto Freyre, Arthur Ramos, Oliveira Lima, Celso Furtado, Roger Bastide, Oracy Nogueira, Fernando Ortiz, Octavio Ianni e Fernando Henrique Cardoso. Há inclusive um capítulo inteiro dedicado à crítica do “mito do bom senhor” creditado ao trabalho de Freyre – valendo lembrar que *Casa-grande & Senzala* foi traduzido para o inglês ainda na década de 1940.

16 A migração do debate para o campo historiográfico talvez possa ser explicado, entre outros fatores, pelo fato dos cientistas sociais, na medida em que o seu próprio campo se consolidava e desenvolvia, terem se distanciado de pesquisas de maior alcance histórico rumo a uma concentração nos processos de “modernização” ocorridos da Revolução de 1930 em diante. Desde os anos 1970 até o presente as questões referidas à pesquisa historiográfica, como o uso e a qualificação de fontes e os problemas de imputação causal ganhavam centralidade, atravessando as querelas teóricas e metodológicas.

\*\*\*

Como já anunciamos, boa parte daquela introdução da Tese de doutorado de 1964 que havia sido suprimida da sua edição em livro de 1969 volta no artigo “A organização social do trabalho no período colonial”. Porém, diferentemente da Tese, esse artigo é ocupado em sua maior parte com uma discussão sobre os pressupostos da teoria da mais-valia de Karl Marx, visando sustentar a tese de que o trabalho escravo moderno já produz essa forma de excedente. Na verdade, em trecho de seu memorial acadêmico de 1988, apresentado em função do concurso para o cargo de professora titular do departamento de Filosofia da USP, Maria Sylvia chega a dizer que esse ensaio teria sido escrito no mesmo período da Tese, antes de 1964, sendo então “engavetado por vários anos” por sua escolha. Segundo ela, dataria deste período o ensaio “sobre a articulação do moderno trabalho escravo à expansão do sistema capitalista”, criticando a leitura comum sobre a “irracionalidade” da escravidão (Franco, 1988: 16).

Não há dúvida que em meados dos anos 1970 a discussão sobre escravidão tinha ganhado uma dimensão bem maior do que no início dos anos 1960, em parte como um acerto de contas de parte da esquerda brasileira com as suas interpretações do Brasil produzidas antes do golpe de 1964, que haviam sustentado as expectativas de uma aliança com a burguesia nacional para destruir os “restos feudais”. O debate vai se avolumar muito, concentrando a energia de boa parte dos principais historiadores do país, às voltas com o problema da conceituação da escravidão colonial, tornada uma especialidade acadêmica. Nesse contexto, inclusive, aquela visão que privilegia a dimensão econômica na articulação entre a instituição e o surgimento do capitalismo havia se consolidado e ganhava múltiplos desdobramentos, em distintas e conflitantes direções.

Uma rápida consulta ao livro editado com as conferências sobre o tema no seminário da Unicamp em 1975 permite sondar a quantas ia o debate sobre o qual, aliás, o departamento

de História daquela universidade era um dos centros de maior produção. O debate historiográfico havia encontrado muitos caminhos para desdobrar aquela perspectiva que havia se iniciado com Caio Prado Jr. e Williams, inclusive revendo os limites daqueles trabalhos pioneiros. Discussões pormenorizadas sobre as formas de valorização do capital empatado nos empreendimentos coloniais, renda da escravidão, renda diferencial da terra, produtividade do trabalho escravo e das fazendas, lucratividade do tráfico negreiro e etc. mobilizavam os pesquisadores, aprofundando a visão sobre o funcionamento da economia colonial escravista e do antigo sistema colonial.

Nesse contexto, dentro do campo de inspiração marxista, vai se fortalecendo uma tendência à polarização, grosso modo, entre “circulacionistas” ou “integracionistas” de um lado, e “produtivistas” de outro. Os primeiros valorizavam o movimento de circulação do capital e a integração do sistema produtivo colonial no sistema capitalista mundial em formação, já que o processo de acumulação era organizado e canalizado externamente. Os segundos priorizavam a importância da conformação internas das relações de produção, discutindo a especificidade do processo de produção escravista propriamente dito, chegando a buscar definir um “modo de produção escravista colonial”, como Jacob Gorender.

A primeira tendência tinha como representante principal o historiador Fernando Novais, da USP, que havia participado do grupo de estudos sobre “O Capital” de Marx durante a década de 1950/60, e havia levado adiante as pesquisas sobre o “Antigo Sistema Colonial”, atribuindo a Caio Prado Jr. uma inspiração fundamental de seu trabalho (Novais, 2005). O trabalho de Novais estabelecia a própria condição colonial como característica mais importante do “modo de produção”, já que a acumulação era externa e que os elementos do sistema se organizam em torno do modo como o pacto colonial engendrava uma forma específica de subordinação. Assim, a pesquisa sobre a colônia precisava se abrir para pensar o conjunto do sistema colonial, do qual era somente uma peça – sistema colonial esse que não

era só português, e cuja explicação proporcionava uma visão mais integrada da colonização europeia, da escravidão e do latifúndio nas Américas. Na segunda tendência poderíamos destacar os trabalhos de Jacob Gorender e Ciro Flamarion Cardoso, que se centravam na discussão sobre o “modo de produção”, visto inclusive nas suas diferentes realizações nos diferentes contextos coloniais, privilegiando a discussão sobre as “relações de produção” e recusando a identificação do escravismo colonial com o capitalismo nascente.

Nesse novo contexto, Franco – já afastada do departamento de Ciências Sociais e trabalhando no departamento de Filosofia da USP desde 1970 – parece retomar a sua proposta mais geral de 1964 e enfrentar uma dificuldade que de certa forma havia ficado em aberto no texto da tese: a qualificação do caráter capitalista da produção escravista colonial. Como indicamos, é essa ênfase no fato do capital ter gerado, já no contexto colonial, um sistema de produção e de relações sociais de dominação próprios que marca a posição de Maria Sylvia sobre o caráter “essencialmente” capitalista da escravidão moderna. Mais “radical” do que os historiadores “circulacionistas” na associação com o capitalismo, a autora traça uma estratégia um tanto curiosa para discorrer sobre a produção escravista: realiza uma discussão teórica com os pressupostos da teoria da mais-valia de Marx, buscando “um alargamento de suas fronteiras, expondo os entraves a que estava sujeita” (Franco, 1984: 169). Para além do valor do próprio argumento, nos interessa aqui reconstituir rapidamente a forma como Maria Sylvia vai “corrigir” Marx, na medida em que estará em jogo a relação entre teoria e história, problema central para qualquer sociologia histórica e recorrente na obra/trajetória de pesquisa de nossa autora.

O artigo “Organização social do trabalho no período colonial” começa com uma longa e minuciosa reconstituição da teoria da compra e venda da força de trabalho presente em *O Capital* de Karl Marx. A partir da centralidade da categoria de “propriedade” para a teoria da história de Marx, Maria Sylvia vai analisar suas origens filosóficas, encontrando-as na

filosofia hegeliana, que de seu modo estaria reproduzindo as formas jurídicas do direito burguês (Idem, 1984: 149). Isso porque é em torno da categoria de *pessoa*, entendida pela síntese de liberdade e propriedade, que essa tradição filosófica vai pensar as relações jurídicas, o direito. Ao discutir distintos regimes de propriedade na história, Marx acabaria sempre numa “projeção retroativa do presente” (Ibidem), inerente ao seu projeto de uma “fenomenologia do capital” (Idem, 1984: 152), no qual a análise parte das próprias categorias em que este se apresenta para mostrar, de forma imanente, como no seu próprio movimento de realização – no caso as categorias do direito burguês – está inscrita a negação de seus postulados universalizantes.

A construção do conceito de propriedade funciona aí, portanto, tendo por referência a sociedade burguesa, em que todos os indivíduos são *livres*, isto é, dispõe de suas próprias capacidades como sua *propriedade*, podendo comandar a si mesmo de acordo com seus predicados de liberdade. A oposição, então, será feita sempre ao status jurídico rebaixado, ou inexistente, por parte de categorias sociais como o servo ou o escravo. Este último ofereceria a melhor contraposição na medida em que se opõe totalmente à liberdade e à consciência, não possuindo personalidade jurídica e sendo reduzido ao *status* de *coisa*.

Nesse sentido, não se hesitaria em negar à escravidão qualquer semelhança com o trabalho livre, na medida em que elas seriam opostas pelo status jurídico que opõe o livre proprietário de sua força de trabalho ao ser humano reduzido à condição de mercadoria, objeto de outrem. Porém, ao entrar na discussão que Marx realiza sobre a formação da mais-valia, que teria como condição necessária a de que a força de trabalho entre no mercado como mercadoria, Maria Sylvia de Carvalho Franco vai apontar um erro de Marx que limitaria ao trabalho livre essa situação requisitada.

O principal problema da forma como Marx opõe trabalho livre e trabalho escravo é que ele teria confundido as noções de *posse* e *propriedade* da força de trabalho. A força de



trabalho, a capacidade de gastar energia de forma útil, não pode ser alienada do homem concreto, das capacidades físicas e intelectuais existentes no corpo e na personalidade individual. Logo, o indivíduo é sempre o possuidor da sua força de trabalho, daí não decorrendo que ele seja seu proprietário. A propriedade, por outro lado, é a capacidade de dispor de um bem segundo a sua vontade, e essa capacidade é definida historicamente de formas muito diversas, sendo uma situação particular aquela em que o possuidor da força de trabalho é também o seu proprietário (o proletário moderno), passando a ser um sujeito de direitos e deveres que pode vender a sua força de trabalho como sua (única) mercadoria. De fato, “é a propriedade da força de trabalho (e não sua posse) que legaliza sua venda” (Idem, 1984: 156); só o seu proprietário pode aparecer como um dos termos da relação de mercado, relação jurídica entre dois sujeitos.

No plano lógico temos, então, que para a força de trabalho aparecer no mercado como mercadoria, ela deve ser oferecida pelo seu proprietário e não pelo seu possuidor (como Marx coloca em *O Capital*). O erro de Marx consistira em ter conceituado naturalizando o seu chão histórico, o capitalismo já estabelecido, sem perceber que é só no direito burguês moderno que o possuidor e proprietário já se identificam na *pessoa* jurídica – quando o proprietário-vendedor da força de trabalho é o seu possuidor, pois é *livre*, é um *sujeito*. Logo, “não cabe dúvida que o movimento de formação de capital, ou seja, o processo em que a mais-valia é engendrada, foi deduzido de uma realidade vista como o sistema capitalista terminado” (Idem, 1984: 163). Para superar os limites da teorização de Marx era necessário reconhecer que ela estava presa a um chão histórico que não pôde problematizar, o que vinha ao caso para estudar a formação colonial<sup>17</sup>.

---

17 Ainda que a exposição sobre a teoria da compra e venda da força de trabalho marxista esteja correta, vale indicar uma passagem d'*O Capital*, em que Marx ao comentar de relance a relação entre trabalhador livre e escravo, ele reconhece essa situação que Franco está querendo descortinar, mas ao que parece para ele o fato da força de trabalho do escravo ser mercadoria não permite sua identificação com o capitalismo. Comentando o modo como a forma-salário oculta a exploração da força de trabalho, Marx fala sobre o “sistema de escravatura, onde a própria força de trabalho é vendida franca e livremente, sem disfarces. No sistema da

Assim, desfeita a confusão entre posse e propriedade, Maria Sylvia lança a hipótese de que, se o requisito para a formação da mais-valia é que a força de trabalho seja mercadoria, o capital torna-se compatível com outros regimes de trabalho (Idem, 1984: 160), como no caso do trabalho escravo. A moderna escravidão colonial já mostraria uma situação em que a força de trabalho é mercadoria, mas vendida não pelo seu possuidor e sim por outrem, o negociante de escravos.

Porém, a exposição de Franco não explora essa hipótese com todos os pormenores, que, aliás, era assunto de boa parte das discussões da época. A partir desse momento do texto a autora retoma o argumento da sua introdução da Tese de 1964, repetindo, inclusive, a crítica que já fazia na tese à visão que enxerga na colônia “formas pré-capitalistas de produção” ligadas funcionalmente à expansão do capitalismo comercial. Estas acabariam por estabelecer entre metrópole e colônia uma “relação de exterioridade que tem conduzido a muitos equívocos de interpretação” (Idem, 1984: 179).

Podemos encontrar críticas ao argumento de Maria Sylvia de Carvalho Franco em algumas publicações importantes desse período. Em *O Escravismo Colonial*, Jacob Gorender, após elogiar a formulação do latifúndio como “unidade contraditória” de duas formas de produção antagônicas, mas complementares, afirma que a autora não pensou a especificidade dessa organização escravista. Tal reflexão teria sido obstada pelo “preconceito teórico de que a explicação estrutural só será conseguida se referida ao capitalismo” (Gorender, 1978: 307). Por essa identificação indevida com o modo de produção capitalista, dado apenas pela ligação do sistema colonial ao capitalismo comercial, Gorender inclui Franco no grupo dos “integracionistas”, aos quais reclama o fato de “reduzir o conceito de integração ao de

---

escravatura, a vantagem ou desvantagem da força de trabalho superior ou inferior à média cabe ao dono de escravos; no sistema assalariado, cabe ao próprio trabalhador que vende a força de trabalho, a qual, no regime de escravidão, é vendida por terceira pessoa” (1975, Livro 1, vol. 2,; 165). Essa passagem, ao que parece, passou despercebida a Maria Sylvia. Nos comentários que se seguem a sua exposição no seminário da Unicamp, Caio Navarro Toledo questiona os capítulos d'*O Capital* escolhidos por ela para realizar a sua exposição, lembrando que há coisas fundamentais sobre o assunto no capítulo sobre a “acumulação primitiva” e outros (Franco, 1984, 205-8).

identidade” (Idem, 1978: 313), perdendo de vista a especificidade do escravismo colonial.

Também José Amaral Lapa, que se aproximava mais da perspectiva de Fernando Novais, reclama atenção às especificidades do processo de produção, que não poderiam ser ignoradas *in totum*, e também critica o grau de abstração com que a autora acaba postulando a relação entre metrópole e colônia na medida em que acabaria por desintegrar o próprio conceito de “sistema colonial” (Lapa, 1982: 92-96). De fato, essa matriz de interpretação associada à tese do “sentido da colonização”, de Caio Prado Jr., se dedicou a ir além dos limites da obra deste, desenvolvendo uma visão mais adensada do sistema colonial, em que uma forma de organização *política* está canalizando a própria forma de acumulação de capital.

Assim, a autora não se alinha nem com os “circulacionistas” nem com os “produtivistas”, mantendo uma posição um tanto discrepante do debate historiográfico da época. Para os “produtivistas”, Franco perdia de vista totalmente o processo produtivo sob relações escravistas, nas quais as particularidades da escravidão – ainda que respondessem funcionalmente ao sistema de acumulação colonial – não podiam ser ignoradas. Para os “circulacionistas” abstraía demais a relações entre metrópole e colônia, para não dizer o próprio tempo histórico, na medida em que desconsiderava os limites do capitalismo comercial supondo uma “essência” capitalista que já estaria presente desde a colonização, quando a sociedade europeia era em grande medida ainda feudal.

Tais críticas podem, acredito, indicar uma característica importante da sociologia histórica de Franco. A radicalização da tese sobre o “sentido da colonização”, num sentido totalmente diferente da apropriação realizada pela vertente que associamos ao trabalho de Novais – em que a *particularidade* do nexo *sistema colonial/capitalismo comercial* aumentava de importância –, se dava em função de uma aproximação com o processo mais *geral* de formação do *capitalismo*. Isso contanto que esse fosse visto pelas determinações

contraditórias que engendra, inclusive entre formações sociais discrepantes, mas cujos condicionamentos recíprocos poderiam ser apanhados se não partimos do sistema capitalista já acabado do séc. XVIII como modelo. Porém, visando superar a abstração da historicidade do processo, a proposta de Franco acaba ficando ela mesma um tanto abstrata: não tendo desenvolvido sua pesquisa sobre a escravidão, em vez de uma conclusão, as formulações de Franco nos parecem mais a construção de uma orientação mais geral de pesquisa que está em estado prático na sua interpretação do Brasil. Pelo exposto, parece-nos que a sua sociologia histórica, preocupada com a emergência de grandes sistemas sociais (como o capitalismo), poderia sacrificar a ênfase na particularidade histórica para se concentrar nos elementos mais gerais que funcionam como uma “guia” pela qual corre o processo mais longo.

### **1.3 Os limites à racionalização: um contraponto**

Na realidade, desde o momento de produção da sua tese de doutorado, no grupo de pesquisadores que trabalhavam ligados à Cadeira I de Sociologia na virada dos anos 1950-60, os problemas que estamos levantando vinham sendo trabalhados, à sua maneira, por Fernando Henrique Cardoso e Florestan Fernandes, cujo enfoque mais sociológico nos permitirá concluir a discussão das teses de Maria Sylvia de Carvalho Franco neste particular.

Um dos frutos daquela pesquisa sobre relações raciais patrocinada pela UNESCO - da qual participaram Roger Bastide, Florestan Fernandes e seus orientandos - apareceu em 1961, quando Fernando Henrique Cardoso defendeu sua tese de doutorado intitulada *Formação e desintegração na sociedade de castas: o negro na ordem escravocrata do Rio Grande do Sul*, em que investigava a conformação da sociedade escravista numa região em que o trabalho cativo não assumiu a proporção que tomou nas áreas da grande lavoura de exportação do país. Mas é importante salientar que a tese, defendida alguns dias após a de Octavio Ianni, intitulada *O negro na sociedade de castas: o regime servil numa comunidade do Brasil*

*meridional*, buscava articular a perspectiva teórica de Florestan Fernandes, que defendia uma abordagem mais próxima ao funcionalismo, com a perspectiva marxista, ainda distante da sociologia institucionalizada, mas que ganhava um impulso importante a partir dos trabalhos ligados ao grupo de estudos d'*O Capital* de Marx, que reuniu professores e alunos de diversas áreas da USP entre meados dos anos 1950 e o início dos 60<sup>18</sup>.

A articulação se dava, dentro da tese de Cardoso, na própria conformação dos capítulos, passando pela discussão sobre o patrimonialismo, mais próxima de Weber, pela análise do processo de produção e das consequências do trabalho escravo, mais próxima da discussão marxista, e também pelos padrões de ajustamento inter-racial que conformariam os canais de equilíbrio estrutural daquele sistema social. Essa heterogeneidade interna da tese tem sido pouco lembrada, sobressaindo antes em diversos comentários o peso do marxismo (Schwarz, 1999; Rodrigues, 2011), que, não obstante, era de fato utilizado de forma decisiva.

A pesquisa de Cardoso sobre o preconceito racial no Sul do Brasil conta com um desafio inicial: o de pensar como o preconceito racial se atualizava numa região em que a escravidão não foi tão extensa como nas outras áreas do Brasil. Mas o trabalho vai além da questão do preconceito racial *stricto sensu*, pois, como assumem uma perspectiva histórica, a escravidão emerge como objeto central de análise. A categoria de “escravismo” permitia pensar como – mesmo numa região em que sua abrangência não foi tão extensa como na outras da Colônia – ela era uma instituição que tinha efeitos para a totalidade do “sistema social”, produzindo formas de dominação e sistemas de *status* que permitiriam caracterizar aquela sociedade como uma ordem de castas.

A conexão entre escravidão e capitalismo, que aqui nos interessa, vai tornar-se central

---

18 Do grupo participaram nomes que vieram a ganhar grande importância nas Ciências Sociais brasileiras como Cardoso, Ianni, Paul Singer, Ruth Correia Leite Cardoso, Francisco Weffort, e professores importantes de outras áreas como os filósofos José Arthur Giannotti e Bento Prado Junior, o historiador Fernando Novais, e alguns estudantes destacados da época como Roberto Schwarz e Michael Löwy. A tese de doutorado de Lidiane Rodrigues (2011) proporciona ao leitor um verdadeiro mergulho nos personagens e nas ideias gestadas no grupo de estudos.

para decodificar a formação gaúcha. De modo geral, a interpretação de Cardoso, seguindo também o *insight* fundamental de Caio Prado Jr., trata de negar a ideia da escravidão como algo contrário ao capitalismo, como se fosse a reedição de uma instituição arcaica, mostrando como a escravidão surge na Colônia junto com a mercantilização regular dos produtos do trabalho, ou seja, sempre que a produção está voltada para o valor-de-troca. O braço escravo teria sido predominante quando se fortaleceu a produção mercantil de gêneros agrícolas, gado e charque para outras regiões da colônia, deixando-se a simples condição de economia de subsistência das iniciais explorações daquele território, em que o aproveitamento do braço escravo era insignificante. A charqueada, a lavoura do trigo e a criação de gado que se desenvolveram, sobretudo durante o século XVIII, na região absorveram contingente importante de escravos.

Porém, a análise de Cardoso vai explorar as contradições entre a produção escrava e os requisitos de uma organização econômica tipicamente capitalista – ponto que teria ficado somente indicado, mas não desenvolvido, em uma nota de pé de página de *História Econômica do Brasil*, de Caio Prado Jr. Para Cardoso, a escravidão foi, num primeiro momento, o recurso possível para a exploração mercantil numa região de terras abundantes e escassez de mão de obra, e, no momento seguinte, se transformou num obstáculo à generalização do sistema mercantil de produção capitalista (Cardoso, 1977: 155). Ao tomar a discussão sobre o processo produtivo, Cardoso vai mostrar as suas contradições internas e as barreiras que a escravidão colocava para a racionalização da produção conforme os requisitos capitalistas, o que resultava na menor produtividade frente ao trabalho livre.

a economia escravista, por um lado, é uma *economia de desperdício* pela sua própria natureza e, por outro lado, funda-se em requisitos sociais de produção que a tornam *obrigatoriamente* pouco flexível diante das necessidades de inovação técnica de produção. Noutros termos e sintetizando, a economia escravocrata, por motivos que se inscrevem na própria forma de organização social do trabalho, impõe limites ao processo de racionalização da produção e à calculabilidade econômica. Isto significa que, a partir de um certo limite, a economia

escravocrata se apresenta como um obstáculo fundamental para a formação do capitalismo (Idem, 1977: 173).

O desperdício estaria ligado às bases sociais da escravidão na medida em que ela implicava numa organização do processo produtivo que tinha como principal objetivo não o aumento contínuo da produtividade, mas a reprodução da autoridade e o controle sobre o escravo. A reprodução dessa relação social escravista implicava que o tempo não podia ser organizado, na produção, pelos requisitos de eficiência, mas pela necessidade de manter os escravos ocupados sempre, tanto para mantê-los ativos e disciplinados, como porque dava a ilusão de aproveitamento da força de trabalho adquirida pelo senhor (Idem, 1977: 173-4). Por outro lado, a disciplina e a continuidade do processo de trabalho são dadas pela coação física direta e contínua, pela violência, o que – além de aumentar os custos necessitando de funcionários encarregados dessas tarefas – também aponta para a impossibilidade de adequar os ritmos de trabalho às demandas do mercado.

De fato, a produção escrava se manteria em ritmo constante, independentemente das necessidades do mercado, e também seria incapaz de absorver formas mais eficientes e produtivas de trabalho, já que o próprio processo de trabalho só se mantém pela coação física. Assim, impedia-se a especialização e o processo de divisão técnica do trabalho, revelando como o trabalho escravo era um obstáculo à racionalização do trabalho conforme os requisitos de uma produção plenamente capitalista. Desse modo, “a escravidão constituía-se como um sistema de produção que se pretendia uma forma de exploração absoluta em benefício dos senhores. Mas, no momento de crise, revelava sua face contraditória de 'produção pela escravidão'” (Idem, 1977: 177).

Utilizando o trabalho livre da produção de charque da região do Rio da Prata como termo de comparação, Cardoso chega à conclusão sobre o caráter improdutivo do trabalho escravo e sobre as incompatibilidades entre a produção escrava e o capitalismo.

(...) o regime servil limita as possibilidades da racionalização da vida

econômica e, por consequência, de desenvolvimento do capitalismo. Insisto sobre este ponto porque, como é sabido, o regime escravocrata desenvolveu-se no Brasil como um recurso para a obtenção de mão de obra abundante para a produção mercantil de produtos agrários tropicais numa economia que supunha já o desenvolvimento do capitalismo comercial. Sabe-se que tal sistema funcionou adequadamente, isto é, permitiu lucros elevados ou razoáveis, por muito tempo. (...) Não obstante, a análise que fiz demonstra que, teoricamente, o regime escravocrata acaba por tornar-se um entrave para o desenvolvimento do capitalismo independentemente das possibilidades de suprimento de escravos, tão logo haja a necessidade de intensificar os meios técnicos de produção e de apelar para a calculabilidade e para a economia dos fatores de produção (Idem, 1977: 181-2).

Vale destacar que Cardoso está, em suas próprias palavras, trabalhando tanto com o conceito de “capitalismo moderno” de Max Weber – baseado na exigência de calculabilidade racional orientando a organização econômica das empresas lucrativas que passam a abranger toda a produção das necessidades cotidianas (Weber, 1997: 237) –, quanto com o conceito de Marx, já que o modo de produção capitalista seria caracterizado, sobretudo, pela produção da mais-valia relativa. Sobre esse último aspecto revelar-se-iam os limites à racionalização, já que

a escravidão permite apenas uma intensificação absoluta de mais produto, enquanto a mola sobre a qual assenta a dinâmica do sistema capitalista desenvolvido é a produção da mais-valia relativa, obtida graças à introdução de recursos técnicos e à subdivisão do trabalho, que permitem produzir em menos tempo o equivalente ao salário (Cardoso, 1977: 182).

Trabalhando mais próximo da teoria do modo de produção capitalista presente n'*O Capital* de Marx, Cardoso vai comentar ainda o fato da imobilização do capital empatado na compra dos escravos fazer com que esse investimento se comporte mais como “capital fixo” do que como “capital variável”, o que teria efeitos para o ritmo (mais lento) de rotação do capital e para a taxa de lucro auferida no escravismo.

A visão do capitalismo moderno como fundado na produção de mais-valia relativa também será retomado por Florestan Fernandes no texto “A sociedade escravista no Brasil”,



em que a escravidão produzida pela orientação mercantil é vista como “forma pré-capitalista” de produção (Fernandes, 1976a). Porém sua análise terá outras ênfases, recaindo mais sobre os aspectos políticos e sociais que a condição colonial proporcionava. Queremos indicar aqui como, desde a primeira parte de *A Revolução Burguesa no Brasil* (1975) – redigida, segundo o próprio autor, nos anos de 1966 –, Fernandes já recusava a associação entre o caráter mercantil da colonização e o pleno estabelecimento do capitalismo no Brasil, discutindo o tipo de agente humano formado pelo processo de colonização e diferenciando-o do empresário moderno.

No primeiro capítulo do livro, intitulado “Questões preliminares de importância interpretativa”, Fernandes traça um visão bastante sintética sobre a relação entre a colônia e o capitalismo, que servirá de base para sua interpretação da revolução burguesa. Para ele seria equivocado tomar o senhor de engenho como “burguês” como se ele pudesse preencher “os papéis e as funções socioeconômicas dos agentes que controlavam, a partir da organização econômica da Metrópole e da economia mercantil europeia, o fluxo de suas atividades socioeconômicas” (Fernandes, 2006: 32). Ainda que endossando aquela visão que vem de Caio Prado Jr. sobre o “sentido da colonização”, em que é a orientação mercantil o propósito predominante, Fernandes se debruça sobre as consequências contraditórias da situação colonial para a dinâmica econômica. Assim, expõe como os “móveis capitalistas de comportamento econômico” introduzidos no Brasil pela colonização haviam sido frustrados pela condição heteronômica.

Atento às consequências sociológicas da situação de heteronomia na qual o país se fundava, e que se preservou através do sistema capitalista na condição de dependência a partir do século XIX, Fernandes argumenta que, ao ocupar uma posição marginal no processo de mercantilização da produção agrária, o senhor se tornava mais um intermediário da Metrópole na administração da produção, ficando apenas com uma parcela pequena da apropriação

colonial<sup>19</sup>.

[o senhor de engenho] se singulariza, historicamente, (...) como um agente econômico especializado, cujas funções construtivas diziam respeito à organização de uma produção de tipo colonial, ou seja, uma produção estruturalmente heteronômica, destinada a gerar riquezas para a apropriação colonial. Uma das consequências dessa condição consistia em que ele próprio, malgrado seus privilégios sociais, entrava no circuito da apropriação colonial como parte dependente e sujeita a modalidades inexoráveis de expropriação controladas fiscalmente pela Coroa ou economicamente pelos grupos financeiros europeus, que dominavam o mercado internacional. O que ele realizava como excedente econômico, portanto, nada tinha que ver com o “lucro” propriamente dito. Constituía a parte que lhe cabia no circuito global de apropriação colonial” (Idem, 2006: 33).

Enquanto o sistema social estivesse conformado pela articulação de escravismo, grande lavoura e estatuto colonial, estariam sufocadas as condições para que aqueles móveis capitalistas da situação de interesses germinassem. Na realidade, frustrados e neutralizados aqueles móveis e as influências dinâmicas que poderiam ter gerado, a estrutura de dominação política do sistema colonial produzia efeitos sociais para o senhor de engenho que se conformaram na: 1) ausência de mecanismos de ajustamento econômico que permitissem alguma diferenciação interna construtiva ou adaptativa aos movimentos do mercado mundial, reforçada pelo imobilismo da escravidão; 2) escravização à sua fonte de renda, na verdade parcela pequena da apropriação colonial, em relação a qual se comportava mais como um administrador do que como um empresário capitalista; 3) comportamento econômico marcado pela síntese de nobre, guerreiro e agente econômico, resultando em que cabia a ele o ônus do processo de conquista, tornando-se mais um flibusteiro, movido pela aventura e audácia do que por uma racionalidade dos negócios (Idem, 2006: 40-42).

Logo, esse agente tinha sua mentalidade econômica formada de maneira totalmente

---

19 Fernandes entende que essa condição colonial produzia sobre o sistema escravista uma “dupla apropriação” dos excedentes produzidos, na medida em que a apropriação que o senhor de engenho realizava sobre o escravo, e que podia até ser entendida como uma forma de mais-valia absoluta, era sobreposta pela apropriação que a Coroa realiza sobre o senhor. Seria, impossível, nessa estrutura que se desenvolvesse o empresário moderno, já que sua relação com o capital que passava pelas suas mãos era subordinada, assumindo a forma de uma remuneração, de uma renda da escravidão e não de um capital em valorização. Ver Fernandes, 1976a: 22.

diferente do empresário moderno. Na verdade, ele tendeu a se ajustar àquela situação tornando-se o principal agente de preservação da condição heteronômica que frustrava as suas possíveis iniciativas de tornar-se o agente do processo de capitalização<sup>20</sup>.

O que se produziu então foi uma ordem social profundamente marcada pela condição colonial<sup>21</sup> que determinava de ponta a ponta os limites em que o “burguês” poderia florescer naquele contexto.

Isolado em sua unidade produtiva, (...) o senhor de engenho acabou submergindo numa concepção de vida, do mundo e da economia que respondia exclusivamente aos determinantes tradicionalistas da dominação patrimonialista. Não só perdeu os componentes do patrimonialismo que poderiam dirigi-lo, em sua situação histórica, para novos modelos de ação econômica capitalistas; condenou tais modelos de ação, em nome de um código de honra que degradava as demais atividades econômicas e que excluía para si próprio inovações audaciosas nessa esfera (Fernandes, 2006: 43).

A conclusão já aponta para dimensões da ordem social que discutiremos mais tarde, ao reconstruirmos o diagnóstico feito por Maria Sylvia de Carvalho Franco através da análise das relações entre os homens livres. Por enquanto vale ressaltar que a imagem de uma sociedade tradicionalista, de rígidas estruturas hierárquicas e toda avessa ao dinamismo da sociedade capitalista, é o que se depreende dos trabalhos tanto de Fernando Henrique Cardoso, sobre a escravidão, quanto de Florestan Fernandes, sobre as consequências da condição colonial. Escravidão e patrimonialismo reforçam, então, uma sociedade com pouca plasticidade, fechada para a ascensão social, e marcada pelas práticas tradicionais de controle social.

#### **1.4 Uma perspectiva sintetizadora: pensar globalmente a formação do capitalismo**

---

20 “Passava a fazer parte da mentalidade econômica do agente a ausência de ambições que pudessem conduzir seus comportamentos ativos em novas direções, inclusive na de romper os bloqueios que pesavam sobre a grande lavoura por causa da existência e persistência do sistema colonial” (Idem:43).

21 Podemos indicar que esse avanço da reflexão sobre as consequências sociais e econômicas da forma como se montou a rede de dominação política do Antigo Sistema Colonial, em que destacamos a importância do trabalho de Fernandes, está na raiz de desenvolvimentos ulteriores importantes como, além do próprio trabalho de Fernando Novais, o de Luís Felipe de Alencastro, *O Trato dos Videntes: a formação do Brasil no atlântico sul* (2000). Esse último, além de evitar o “economicismo”, ainda logra pensar a colonização e a formação brasileira numa chave ampliada geográfica e relacionalmente.

Podemos, agora, retomar a questão central deste capítulo colocando em perspectiva aqueles dois níveis de articulação entre escravidão e capitalismo que Maria Sylvia de Carvalho Franco constrói em sua obra, referentes 1) ao sentido capitalista que ordenou o processo de colonização e a implantação do trabalho escravo; 2) à escravidão moderna como forma de produção de mais-valia. De fato, são combinados nesse primeiro nível dois aspectos articulados. Primeiro, um aspecto “estrutural”, que diz respeito ao caráter da organização econômica que se montou na colônia, baseada no latifúndio monocultor escravocrata, cuja configuração só é inteligível quando se entende que essa ordenação obedece a critérios de racionalização da produção de mercadorias em larga escala conforme os requisitos do mercado mundial em expansão. Como vimos, nesse aspecto Franco busca desenvolver o *insight* de Caio Prado Jr., chamando atenção para o fato de ser o primeiro momento em que vemos o capital ordenando todo um sistema social conforme seus requisitos. Esse aspecto estrutural da organização econômica é complementado ainda, em segundo lugar, por uma visão do “empreendedor colonial” que acentua o caráter racional daquela empreitada, no sentido de uma busca metódica do lucro. Nesse primeiro nível, portanto já se cruzam as inspirações marxistas e weberianas da autora, articuladas pelo fato do agente aparecer respondendo aos requisitos estruturais da organização econômica da Colônia.

De acordo com o explorado nos contrapontos, ainda nesse nível de articulação o argumento de Franco já lida com duas dificuldades principais. A primeira delas está na necessidade de mostrar *como* se daria o processo de valorização do capital no processo de produção ligado às relações escravistas. A segunda passa pela própria racionalização do empreendimento colonial. De fato, Maria Sylvia enfatiza a dimensão de “empresário” do empreendedor colonial, em que pesa a sua orientação capitalista visando o lucro. Porém, ela não tira consequências sociológicas da condição colonial para a racionalidade econômica desse agente, se restringindo a qualificar a relação Metrôpole x Colônia como partes de um

mesmo processo unificado. Como vimos, refletindo sobre essa relação de desigualdade e heteronomia, Florestan Fernandes vai apontar que o agente humano engendrado pela colonização era mais um funcionário da Coroa do que um empresário capitalista. Exatamente pelo fato do caráter capitalista da colonização estar ligado ao âmbito da comercialização dos produtos (e não da produção), e que essa situação de interesses era conformada pela condição colonial, os móveis capitalistas da conduta eram frustrados, formando-se um tipo tradicionalista de mentalidade patrimonialista.

Assim, ainda que ambos estejam inspirados na tese de Caio Prado Jr. sobre o sentido “mercantil” ou “capitalista” da colonização<sup>22</sup>, vemos como Florestan Fernandes tirou consequências sociológicas da condição colonial para a conformação dos agentes, enquanto Maria Sylvia de Carvalho Franco buscou enfatizar a originalidade daquele arranjo socioeconômico como primeira ordenação capitalista de um sistema social.

Quando Franco busca qualificar melhor a produção escravista colonial como parte do modo de produção capitalista, com o trabalho escravo produzindo mais-valia, ela o faz de forma teórica, e não enfrenta o problema referente aos limites que as relações escravistas impunham para uma organização capitalista do processo produtivo, conforme vimos discutido no trabalho de Fernando Henrique Cardoso. Além disso, a autora não discute com a tese sobre a centralidade da mais-valia relativa na definição do próprio modo de produção capitalista para Marx.

Assim, somos levados a perguntar se não teria sido de todo improdutivo o esforço de Franco em enfatizar radicalmente o caráter capitalista de nossa formação, desde a colônia. Gostaríamos de sugerir que não. Ao acentuar o caráter capitalista, Franco apostou numa nova “entrada” para discutir a ordem social que aqui se montou. Como veremos mais adiante, na

---

<sup>22</sup> Fica claro que a opção pelos termos revela se a ênfase cai nas compatibilidades ou nas incompatibilidades da escravidão com o capitalismo, já que Franco rejeita a atribuição de formas pré-capitalistas ao sistema montado em função do capitalismo comercial.

sua leitura das relações entre homens livres pobres e fazendeiros essa determinação capitalista que atravessou a sociedade brasileira vai produzir resultados que fazem com que, entre outras coisas, não se possa definir aquela ordem social como uma ordem tradicional. Ao seu modo, Franco também soube tirar consequências sociológicas decisivas desse quadro geral que montamos e, no qual, sem dúvida, a dimensão econômica sai privilegiada.

Gostaríamos de sugerir que essa “entrada” para pensar a formação brasileira deve ser entendida dentro da proposição mais geral que vai marcar sua intervenção na sociologia histórica. De fato, algo se passa no próprio procedimento de definição do que deve ser tomado como “capitalismo” quando o objetivo é analisar o processo de sua *formação*. A proposição de Franco presente na tese de doutorado de 1964 é ousada:

Propõe-se assim o capitalismo como uma *formação aberta*, dizendo-se com isto que é uma realidade apenas inteligível em toda a sua complexidade quando o conhecimento for orientado para – em cada uma das fases de seu desenvolvimento – apanhar as conexões determinadas entre as áreas que constituem seu núcleo e as áreas que estão submetidas à sua esfera de influência e postas a seu serviço e que têm o seu próprio sentido interno largamente definido por essa situação (Franco, 1964: 36-7, grifos nossos).

Perseguindo o fio condutor que permitiria pensar esse processo *en train de se faire*, propõe a autora, então, que devemos “pensar globalmente o movimento de constituição do sistema capitalista mundial” para não se fragmentar a realidade em partes que, dissociadas, compõem distintos modelos abstratos, por onde se esvaem seus nexos históricos, sua vinculação causal. Nesse sentido a Colônia é uma perspectiva privilegiada para perceber como o capital montou um sistema de produção desde a época do chamado “capitalismo comercial”. A recusa então é que se possa construir um modelo de “capitalismo industrial” para contrastar com o caráter “pré-capitalista” da produção escravista, já que assim se perde de vista as suas vinculações históricas, o seu nexo que os articula num *mesmo* processo. Ou seja, estamos lidando com o problema de construir uma visão de *totalidade* que dê conta não só de se pensar a relação entre as partes e o todo, mas que dê conta de pensar um processo de

constituição, de formação de algo que virá a ser o sistema capitalista industrial tal como se estabelece na virada do séc. XVIII para o XIX na Europa.

Reside aí a preocupação da sociologia histórica de tomar o tempo enquanto “recurso heurístico”. A análise sociológica não poderia ordenar a explicação histórica por séries temporais convertidas em modelos, sem observar sua descontinuidade em relação aos processos históricos concretos. Para que não se opere somente nominalmente com a historicidade dos processos é preciso pensar esses nexos que os articulam numa totalidade, definindo o seu sentido, sem retornar a esquemas formais nos quais uma série particular de transformações é erigida em modelo, como se outros processos fossem repetir aquela sequência histórica.

O problema da construção de uma visão de totalidade do processo social passa, portanto, nesse nível, pela articulação das partes que compõe esse todo. Ora, o que está em jogo é que Maria Sylvia de Carvalho Franco aposta numa perspectiva sintética que ressalta o aspecto unificado do feixe de determinações que guiam o processo histórico, e por isso a colônia já carregaria o “essencial” do mundo novo que surgia – a “produção lucrativa” –, sendo parte do processo de generalização das formas mercantis das relações econômicas, que caminhava no sentido do trabalho livre.

Essa perspectiva sintetizadora que acentua a unidade na totalidade é explicitada em algumas passagens também do artigo de 1978, em que ela vai lembrar que

O ressurgimento da escravidão, o desenvolvimento do trabalho livre, a formação da burguesia, a constituição do empreendedor colonial são categorias unitariamente determinadas: nos tempos modernos, uma não existe sem a outra. Melhor dito, a mesma determinação essencial as atravessa: em cada uma delas, se poderá encontrar a unificação dos vários e contraditórios elementos presentes no todo (Franco, 1984: 180).

Ainda que a autora enxergue os “elementos contraditórios” sua ênfase acaba por se fazer na unidade e na continuidade dessas formas que carregariam a mesma “essência”. A

aposta que Franco faz desde o início é que, no caso brasileiro, a sociedade que foi se formando desde a colônia não deve ser referida a nenhum outro sistema social, ainda que o capitalismo seja visto segundo as contradições/heterogeneidades constitutivas de sua organização enquanto sistema mundial.

É interessante trazer um comentário de Juarez Brandão Lopes, sociólogo ligado também à Cadeira I de Sociologia da USP e à tradição intelectual da “escola paulista”, ao texto apresentado no seminário da Unicamp e publicado no livro de 1983. Admitindo ter alguma dificuldade de ver claramente até onde concorda com a autora, Lopes chama a atenção para o fato de “ao frisar com máxima ênfase esta história uma, essa totalidade como se engendram as partes diferenciadas, mas que não são exteriores umas às outras, fica muito difícil de se ver a passagem de uma coisa para outra, a ruptura (...)” (Idem, 1984: 202).

Na sua resposta ao comentário, também transcrita no livro, Franco admite que

o Juarez tem razão quando ele diz que eu talvez force a mão no sentido de um certo desenvolvimento contínuo e sem ruptura no processo histórico brasileiro. Realmente, eu forço a mão nesse sentido a fim de mostrar que existe uma razão na história, se vocês quiserem, para dizer que existe alguma coisa que vai desde a constituição do capitalismo até o momento presente, no sentido de promover uma diferenciação crescente do sistema produtivo, uma diferenciação cada vez maior da divisão do trabalho social, uma estratificação de classes sociais cada vez mais nítida e, conseqüentemente, todo o resto do ponto de vista da formação de ideologia e do ponto de vista da formação de instituições políticas (Idem, 1984: 220).

Dessa forma a autora busca contra-argumentar à crítica que aponta em sua sociologia histórica uma incapacidade de pensar as crises, as transformações radicais, como é o caso da própria desagregação da sociedade escravista brasileira que ruiu ao longo da segunda metade do séc. XIX. Sua resposta é que ainda que o processo tenha esses altos e baixos, esses momentos de negação fazem parte daquela mesma razão que atravessa a nossa história, as crises são resultados das contradições *internas* ao processo de formação do capitalismo e não estão referidas a nenhuma exterioridade. Ao discutir, no último capítulo do seu livro, a crise



da sociedade escravista, afirma que “sua decadência não pode ser reportada às propriedades deletérias universais da escravidão, que constituiriam regularidades em quaisquer situações históricas” (Franco, 1969: 224). Na realidade, não se trataria de uma crise que opõe duas sociedades antagônicas, uma tradicional e outra moderna.

“(…) foi da *coerência* deste novo mundo com o velho de além-mares que surgiu a contradição, determinada na própria gênese do sistema colonial, desenvolvida ao longo de sua história e levada ao ponto crítico com a exploração do café: a existência de formações sociais geradas num sistema em expansão rápida e que dele fizeram parte como um equipamento letal. Muito simplesmente, novas ampliações acentuavam os efeitos negativos (Ibidem, grifos da autora)”.

Assim, se o capitalismo em formação tinha requerido a formação daquele sistema produtivo que encontramos já na colônia, o fato daquele processo levar à supressão da forma de organização do trabalho não significa que, “dentro de seu tempo”, o arranjo não expusesse já o momento de surgimento do mundo novo. A gênese do capitalismo é contraditória, e nela Franco buscou enxergar os nexos que articulam a recriação do trabalho escravo e o aparecimento do trabalho livre.

Mas para prosseguir precisamos acompanhar a forma como Maria Sylvia de Carvalho Franco vai analisar a ordem social que surgiu desse processo histórico. Com a hipótese construída nesse capítulo buscaremos mostrar como se articulará, no nível societário, a pessoalização das relações sociais e o capitalismo. De fato, se a discussão sobre a colonização permitiu perceber como a autora monta uma “entrada” para interpretar o Brasil que acentua sua ligação com o capitalismo, precisamos ver como essa aposta resultou numa determinada interpretação da *sociedade*. Desenvolvendo a análise sobre aquele setor “inorgânico” cuja importância para a configuração da sociedade havia sido levantada, mas não plenamente estudada por Caio Prado Jr., a autora acabou por realizar uma outra interpretação do Brasil, distinta de Florestan Fernandes e do “grupo”. Entremos, pois, no mundo das relações entre os homens livres, em que a violência da escravidão será solidária com a violência dos vínculos

peçoais, todas girando nesse mundo de arbítrio e negócios em que se entrevê a face brutal do moderno.

## CAPÍTULO II

### **Nunca fomos tradicionais: a gênese da ordem pessoalizada**

*“O leque dos destinos disponíveis, de amplitude vertiginosa e catastrófica para a parte pobre, é, para a parte proprietária, o campo das opções oferecidas ao exercício do capricho”*

Roberto Schwarz

Antes de adentrarmos o mundo dos homens livres na ordem escravocrata, devemos primeiramente abrir um parêntese metodológico para esclarecer aspectos da perspectiva teórica da autora que ainda não enunciamos no capítulo anterior, mas que serão decisivos para a sua análise da ordem social. Segundo nossa hipótese, a sociologia histórica de Franco se organiza, neste particular, em torno de três movimentos articulados: além da já enunciada 1) inscrição no processo de formação do capitalismo, vem à tona a 2) recusa do diagnóstico de uma “ordem tradicional”; e a 3) construção das formas de dominação do ponto de vista do “homem comum” que viveu tais relações.

Os dois últimos pontos remontam à influência que as formulações de Max Weber vão exercer sobre seu modo de conceber a vida social, particularmente no que tange às formas de dominação engendradas. Adiantando o passo, podemos dizer que Maria Sylvia realiza um certo “retorno a Weber”, o que se observa tanto no léxico e na análise de *Homens Livres* quanto em textos teóricos posteriores, sendo esse um movimento essencial de sua sociologia histórica. Sua leitura busca reter o próprio modo de construção dos tipos-ideais, sublinhando a historicidade envolvida na construção *genética* dos conceitos e saturando o conteúdo histórico que lhe serve de substrato. Ou seja, a releitura de Weber visava rotacionar o significado dos “tipos”, cujo efeito voltaria a ser *particularizador*, sem dissolver os conteúdos concretos particulares em abstrações generalizantes que, não raro, acabavam por construir esquemas evolutivos ou etapistas. A busca pela utilização rigorosa da perspectiva weberiana inclusive se tornou matéria de reflexão teórica da autora posteriormente à publicação de seu livro, ainda

que a autora pretenda também expor alguns “limites” da perspectiva weberiana.

A partir desse “retorno a Weber”, Franco afirma a impossibilidade de se entender a sociedade brasileira dos oitocentos tomando o conceito de “ordem tradicional”. O que não quer dizer que a abordagem weberiana seja descartada, pelo contrário: a autora constrói outro tipo-ideal, seguindo de perto os princípios de construção expostos por Weber, para dar conta das formas de dominação que teriam se desenvolvido no Brasil. Seguindo a orientação de definir as formas de dominação pelo tipo de legitimidade por ela engendrado, a autora constrói o conceito de “dominação pessoal”, estabelecendo o princípio mais geral de regulamentação das relações sociais cuja vigência, estabelecida no horizonte da orientação da ação dos atores, funda a “ordem social”. Essa outra construção seria necessária para dar conta da especificidade com que se fundem *associações morais* e *relações de interesses* na configuração das relações de poder no Brasil, resultando em dinamismos e tensões distintas das engendradas pelas formas de dominação tradicional<sup>23</sup>.

Portanto, o presente capítulo pretende explorar essa distinção, já que a própria autora parece recorrer à releitura de Weber como modo de esclarecer o “imbróglio” nas interpretações do Brasil. Para isso, após reconstituirmos o conceito de “dominação pessoal” nos dois primeiros capítulos de *Homens Livres*, será necessário fazer um breve diálogo direto com os textos de Weber, tomando, mais particularmente, sua construção das formas de “dominação tradicional” presente em *Economia e Sociedade*. A referência a Weber, então, poderá funcionar como uma mediação para se contrastar a apropriação de Franco com aquelas leituras mais recorrentes que equacionam patrimonialismo = atraso (Vianna, 1999)<sup>24</sup>. A

---

23 Na discussão sobre os “conceitos sociológicos fundamentais” e sobre os tipos de dominação presente em *Economia e Sociedade*, Weber diferencia entre ordens fundadas em associações morais (família, seitas religiosas) ou em relações de interesse (mercado, bolsa de valores). Essa diferença não deixa de estar relacionada àquela distinção entre comunidade e sociedade que funda a sociologia clássica.

24 A exposição pretende mostrar, com isso, a importância de se observar essa diferenciação de Franco em relação à problemática do patrimonialismo nas interpretações do Brasil, coisa que Werneck Vianna (1999) não chega a realizar, ainda que reconstrua um campo de debates sobre o “patrimonialismo societal” no qual poder-se-ia localizar a autora.

discussão permitirá também uma primeira aproximação com os textos em que a autora reflete diretamente sobre as potencialidades e os limites da construção weberiana dos tipos.

\*\*\*\*

No livro *Homens Livres na Ordem Escravocrata*, o “retorno a Weber” se evidencia, como aponta Maurício Hoelz, na “dimensão da interação contingente entre ação e processo social a partir das figuras de atores sociais característicos” (Hoelz, 2010: 30). De fato, nas últimas páginas da introdução da tese de 1964 vinha expressa a intenção de não tomar as relações sociais como “coisas”, mas através do “agente humano” que delas participa unificando e atribuindo sentido aos componentes do cosmo social. Assim, os processos foram investigados do ponto de vista do “homem comum” que deles participou, reconstruindo o modo como o comportamento dos atores sociais sintetizava princípios contraditórios de orientação da conduta. A narrativa do livro avança reconstruindo, para cada setor da sociedade abordado (indo das relações comunitárias entre os homens livres pobres até os setores de comercialização do café), o tipo de agente humano por ele engendrado, indo do caipira ao comissário de café<sup>25</sup>.

Porém, se por um lado busca-se entender a realidade a partir dos agentes humanos que nela agiram e conferiam significado às suas ações, por outro lado a conformação desses atores não é tomada de forma voluntarista. Assim, a autora vai reter as *formas de orientação da conduta* em suas relações com as *condições materiais de existência* sobre as quais se fundavam, elaborando a conexão entre essas determinações e o próprio agente por elas engendrado.

As consequências desse partido teórico-metodológico só serão plenamente visualizadas ao finalizarmos nossa reconstituição, quando o arco que vai das condicionantes

---

25 O pronunciado traço weberiano inclusive diferencia claramente o texto da tese de doutorado da autora das outras teses produzidas na Cadeira I de sociologia da USP no mesmo período, como a de Cardoso e Ianni, em que a conjugação do funcionalismo com o marxismo aponta para a proximidade maior com a perspectiva de Florestan Fernandes e para o impacto do chamado seminário d'*O Capital*.

materiais “objetivas” até os limites da racionalidade “possível” aos agentes engendrados tiver sido percorrido. De qualquer forma, torna-se significativa a escolha do momento histórico e local da pesquisa: a “civilização do café” do Vale do Paraíba do século XIX. A região escolhida, uma antiga área de cultivo ultrapassada ao longo da segunda metade do século XIX pela expansão da lavoura do Oeste Paulista, permitiria captar, ao longo do seu processo de constituição e decadência, os “nexos de recorrência entre estabilidade e mudança social” já que as transformações foram sofridas de forma mais branda. Segundo a autora, esse momento histórico possibilitava apreender a “criatividade contida nos componentes que integraram a sociedade colonial” (Franco, 1964: 1) ao mesmo tempo em que ficavam evidenciadas as suas “implicações destrutivas”, na medida em que configura um “ponto de passagem” para uma nova fase do processo histórico:

Essas mudanças implicaram a redefinição das condições preexistentes, com sua integração ao esforço de organizar o futuro: o processo de burocratização administrativa, as modificações da estrutura material, a tendência para a formação da sociedade de classes, o entrosamento de mercados, ergueram-se sintetizando as formas herdadas e os objetivos previstos, sendo assim reelaborados, dentro do processo de mudança, o sentido e os nexos dos componentes do sistema social, acabando por engendrar uma formação diversa daquela que constituiu o seu ponto de partida (Idem, 1964: 1-2)<sup>26</sup>.

Para os nossos propósitos de pesquisa, cabe explorar essa chave de leitura do livro, pois a investigação do processo de mudança lança o problema da *reelaboração* dos componentes da sociedade colonial, ainda que da passagem seguinte destaque-se a ideia de *síntese* entre o passado e o futuro, apostando numa visão de continuidade e não de ruptura, movimento prene de consequências para a análise do processo histórico.

Por fim, sobressai a escolha de não reconstruir a ordem social a partir do “modo de produção”, mas tomando as camadas livres que viveram marginais à produção mercantil, no que sua análise se diferencia tanto dos trabalhos produzidos pelos seus colegas mais diretos de

---

26 Trecho excluído da versão em livro de 1969.

pesquisa da Cadeira de Sociologia I, quanto do marxismo mais “ortodoxo”. Como mostra André Botelho (2007), tendo em vista um processo de acumulação intelectual, o trabalho de Franco pode ser associado a uma vertente cognitiva da sociologia política brasileira ligada ao problema do baralhamento entre “público” e “privado”, e às formas de dominação políticas que restringiram o âmbito da “solidariedade social” ao mundo privado, marcado por uma ordem pessoalizada e violenta<sup>27</sup>.

Como aponta Botelho, nessa sequência os autores não partem da ideia de uma “herança” portuguesa patrimonialista, que teria sido “transplantada” para o Brasil, constituindo um “mal de origem” – como Faoro ou mesmo em alguma medida Sérgio Buarque de Holanda. Pelo contrário, eles localizam na própria estrutura social que aqui se formou os fatores que engendram as formas de dominação social característica do passado rural brasileiro – configurando, assim, uma sociologia política no sentido forte do termo, explicando a dinâmica política pelas bases da vida social<sup>28</sup>.

## 2.1 Pobres entre si: violência e pessoalização no mundo rústico caipira

Precisamos destacar, primeiramente, que o livro *Homens livres na ordem escravocrata*

---

27 Lugar destacado merece *Populações Meridionais do Brasil*, de Oliveira Vianna, que teria formulado sociologicamente o problema das raízes rurais da hipertrofia da ordem privada e seu predomínio sobre a ordem pública, localizando nas relações entre a “plebe rural” (basicamente a mesma categoria que Franco se refere como “homens livres pobres”) e a “aristocracia senhorial” a forma de dominação política direta, pessoalizada e violenta (Botelho, 2007: 50-2). Oliveira Vianna localiza na “função simplificadora do grande domínio rural” o fator decisivo para que as formas de solidariedade social entre os dois grupos de homens livres fossem frouxas, violentas e pessoalizadas. As formas de solidariedade típicas dos “clãs rurais” teriam sido obstáculos para a construção do Estado na medida em que persistiam formas pessoalizadas de lealdade política e apropriação privada das instituições públicas, características da “anarquia branca”.

28 Porém, tendo em vista nossos objetivos, é necessário pontuar que apesar da proximidade com o argumento de Oliveira Vianna sobre os efeitos do latifúndio, o conflito entre “público” e “privado” e a escolha das camadas livres para a reconstituição das formas de dominação política, está ausente daquele autor a conexão com o capitalismo que é fundamental para a interpretação do país de Franco. Se ambos entendem as formas de solidariedade social marcadas pela fragilidade e pela frouxidão, Franco vai construí-las sobretudo pela referência à determinação capitalista que teria atravessado a sociedade de ponta a ponta, o que se evidencia no entrelaçamento entre dois códigos sociais (o “favor” e o interesse “impessoal” burguês) na configuração do poder senhorial. De modo geral, optaremos por nos restringir a considerações pontuais sobre a filiação da interpretação do Brasil de Maria Sylvia com o legado do pensamento social brasileiro. Trabalhos recentes vem cumprindo essa tarefa importante de modo minucioso (Botelho 2007; 2009b, Hoelz 2010; Carvalho e Hoelz, 2012).

reconstrói a ordem social pessoalizada partindo do chamado “código do sertão”, isto é, o código que organiza as relações entre o conjunto dos “homens livres pobres” marginais em relação ao sistema de produção escravista. Essa perspectiva e estratégia de pesquisa, reconstruindo a ordem social a partir da “ralé” cujas realizações culturais teriam sido das mais parcas, diz muito sobre o modo como a pessoalização das relações sociais será tratada.

Essa categoria se define por uma posição ao mesmo tempo dissociada do processo de produção – já que a preservação da escravidão pressupunha a reprodução de um sistemático não aproveitamento desse contingente de homens livres como força de trabalho –, e por uma quase des-necessidade de trabalhar. Relegados a uma posição de “marginalidade” em relação ao setor fundamental da sociedade, esses homens sobreviviam nas franjas da sociedade inclusiva, ocupando as terras do latifúndio que não eram utilizadas para a produção do café em troca de favores e lealdades pessoais aos fazendeiros. Assim, ficavam duplamente destituídos: tanto da capacidade de se integrar ao sistema produtivo, quanto da necessidade de generalizar seu modo de vida.

Na investigação das formas de solidariedade intra-grupo estabelecidas entre os homens livres pobres, Maria Sylvia de Carvalho Franco está dialogando com os chamados “estudos de comunidade”, ainda que a autora sempre se refira criticamente a esses e destaque o trabalho de Antonio Candido, *Os Parceiros do Rio Bonito*, como sua referência mais importante (Franco, 1992; 1988: 20). No contexto em que a pesquisa de Franco foi realizada, ainda que os “estudos de comunidade” viessem recebendo fortes críticas – principalmente quanto ao caráter a-histórico, e ao fechamento dos grupos desconsiderando suas relações com a sociedade global (Ianni, 1961; Franco 1963) –, isso não faz com que deixassem de ser produzidos dentro da USP, inclusive pelo grupo associado à Cadeira I de Sociologia<sup>29</sup>. Ao

---

29 Os trabalhos do “grupo” de Florestan sobre as relações raciais no sul foram concebidos como estudos de comunidade, sendo o subtítulo do livro publicado por Cardoso e Ianni em 1960 “aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil meridional”. Consta que o próprio trabalho de Franco pode ter



próprio trabalho de Cândido, uma investigação sobre a cultura dos caipiras e os bairros rurais do interior de São Paulo, é atribuído pertencimento, não sem alguma ambiguidade e crítica, ao universo de limites fluídos dos “estudos de comunidade”<sup>30</sup>.

De fato, o primeiro capítulo é o que mais se aproxima daquela modalidade de investigação sociológica em que o universo da comunidade é reconstruído pelos seus vários setores fundamentais como parentesco, vizinhança, trabalho etc., buscando-se construir uma visão unitária do conjunto do sistema social local. Porém, a investigação de Franco usa tal estratégia para revelar justamente aquilo que o próprio conceito de “comunidade” costumava esconder: a violência e a luta como princípio de organização das relações, determinadas pela forma de integração à sociedade inclusiva. Desde o início da sua exposição, portanto, a autora buscará trazer à tona as *tensões* nas relações comunitárias, que apontavam para o caráter instável e frágil das próprias formas de solidariedade que regiam as relações entre os caipiras, baseadas num violento “código do sertão”.

Utilizando como principais fontes primárias os processos-crimes da comarca de Guaratinguetá, era possível apreender como transcorriam o cotidiano e o fluxo de ações engendrados nas relações lúdicas, de trabalho, vizinhança e parentesco dos homens livres pobres. Assim, não era a incidência quantitativa da violência, mas o tipo de situação que se resolvia violentamente que era sociologicamente relevante, ponto muitas vezes mal compreendido pelos críticos, como Martins (2002), que acusam a autora de ter privilegiado essa componente em razão dos materiais de pesquisa escolhidos, já que os processos

---

se iniciado como um estudo de comunidade mais “típico”. Conforme carta de junho de 1957 de Florestan Fernandes à Roger Bastide, versando sobre os acontecimentos na Cadeira I de Sociologia, “(...) Maria Sylvia passou a interessar-se por um estudo de comunidade, que toma por objeto a cidade de Roseira. Para este projeto, consegui reunir auxílio de três fontes diferentes, que darão a Maria Sylvia a possibilidade de conduzir o trabalho até o fim (...)” (apud Hoelz, 2010: 31). Não sabemos exatamente as condições em que o objeto de estudo passou a ser Guaratinguetá. Para uma discussão da relação entre a obra de Maria Sylvia de Carvalho Franco e os estudos de comunidade ver Malaguti, 2012.

30 Para uma discussão mais geral sobre os estudos de comunidade no Brasil ver Oliveira & Maio, 2011; Carvalho, 2010. A dissertação de Lucas Carvalho também discute, com acuidade, a relação do trabalho de Antonio Candido com os estudos de comunidade, chamando atenção para a perspectiva histórica e a análise dialética que permitia ao autor perceber a crise que passavam as formas de vida dos caipiras no processo histórico mais amplo.

narravam cenas em que se desenrolam ameaças e agressões físicas entre dois contendores.

Do lado das condicionantes materiais que foram a base da cultura “rústica” desenvolvida nesses grupos, Franco chama a atenção para as consequências daquela situação de marginalidade em relação à produção mercantil. Como já lembramos, a autora pensa o latifúndio composto por uma unidade contraditória de duas formas de organização da produção: a mercantil, que predominava, e a de subsistência. Os homens livres pobres, mantidos nessa segunda forma de produção, basicamente trabalhavam para o próprio sustento, comercializando somente os parcos excedentes da produção de sua roça. Assim, era uma cultura fundada na produção de “mínimos vitais” (categoria utilizada por Antonio Candido e retomada pela autora), em que a situação de pobreza material é um elemento fundamental do tipo de organização social engendrado.

Associada a essa pobreza material estava a rusticidade das técnicas de trabalho, baseadas em formas “primitivas” de utilização da terra, com precariedade de instrumentos e baixa ou nenhuma divisão do trabalho, implicando inclusive na necessidade de deslocamento espacial quando o solo fosse esgotado. Essa forma de utilização do solo estava ligada às próprias condições históricas de ocupação do território pelos antepassados bandeirantes:

Deve-se considerar que o povoamento do interior fez-se pela disseminação de pequenos grupos esparsos em um amplo território e que a grande disponibilidade de terras férteis e a riqueza das fontes naturais de suprimento, aliadas à pobreza das técnicas de produção, definiram um modo de vida seminômade, baseado numa agricultura itinerante cujos produtos eram suplementados pela caça, pesca e coleta. Pode-se dizer que, ao longo de sua história, esses grupos só tiveram reforçada essa grande instabilidade (Franco, 1969: 29).

A autora observa ainda que a mobilidade espacial era possível também porque não havia grandes diferenças culturais (estilos de vida) ou étnicas entre os grupos, o que fazia com que indivíduos ou famílias pudessem circular entre os bairros rurais (Ibidem). As raízes históricas dessa situação, cujas consequências para o presente eram ainda marcantes, estão no fato que “o estabelecimento de núcleos de povoação se fez na base de famílias independentes,

de sitiantes, proprietários ou posseiros, mas todos com acesso a terra e em igualdade de posição social” (Idem, 1969: 31). Assim, as atividades de subsistência teriam se organizado como uma economia fechada, com baixa divisão do trabalho, em que os núcleos familiares realizavam todas funções semelhantes, mas isoladas.

Todos os elementos acima assinalados – pobreza material, rusticidade das técnicas de trabalho, isolamento, alta mobilidade espacial e baixa diferenciação econômica –, ligados tanto às condições históricas de povoamento quanto àquela situação de marginalidade em relação ao setor mercantil, implicavam numa alta *instabilidade*, não havendo condições para formação de relações associativas marcadas por diferenciações claras de papéis e hierarquias sociais. Transcorrendo de modo fluído e pouco regulamentado, a vida dos homens livres pobres não concorria para a cristalização de vínculos estáveis e duradouros, necessários à formação de modalidades tradicionais de coordenação social. A dureza do meio ecológico e o isolamento em que viveu contribuíram para a “simplificação” do sistema social, marcado pela 1) relativa indiferenciação da estrutura social; 2) fraca discriminação das linhas de poder; 3) domínio uniforme da cultura; 4) ausência de rígida estereotipagem das condutas e dos estilos de vida.

A partir desses componentes estruturais do sistema social podemos compreender o tipo de código moral engendrado, bem como o modo pelo qual o caipira concebeu a si mesmo e ao outro. As formas de solidariedade que se desenvolveram entre eles não poderiam deixar de estarem marcadas pela instabilidade e indiferenciação. Mais do que isso, se a situação de pobreza, de fato, demandava formas de cooperação e de complementaridade entre os membros do grupo, por outro lado implicava na “expansão das áreas de atrito e a um agravamento das pendências aí resultantes” (Idem, 1969: 25). Para a autora,

Instalam-se, assim, processos competitivos sem alternativas muito plásticas para se resolverem, dado o caráter simples e pouco flexível dos mecanismos de ajustamento inter-humano (isto é, a relativa indiferenciação da estrutura social e a fraca discriminação das linhas

de poder, aliadas ao domínio uniforme da cultura e à comunhão em um sistema simples de valores claramente definidos). (...) Em resumo, se uma cultura pobre e um sistema social simples efetivamente tornam necessárias relações de recíproca suplementação por parte de seus membros, também aumentam a frequência das oportunidades de conflito e radicalizam as suas soluções (Idem, 1969: 25-26).

O código que regulava as relações entre os homens livres pobres era, então, marcado pela emergência de situações de luta e conflito entre si, como consequência da situação em que as interações cotidianas são vividas como disputas, onde a violência é sempre latente. Esse caráter de antagonismo no seio das próprias relações comunitárias tem sua raiz na própria simplicidade da cultura e da estrutura social, que fazia com que os homens se enfrentassem sempre como iguais, como *pessoas*, inexistindo linhas de autoridade que pudessem resolver as contendas de formas impessoal ou canais institucionalizados de compensação formal<sup>31</sup>. Assim a violência emerge associada a uma ordem social eminentemente *pessoalizada*, em que as relações de solidariedade eram necessariamente frágeis e frouxas<sup>32</sup>.

Em nenhum setor da vida comunitária ficaria mais evidente a associação entre cooperação e luta do que no mutirão – forma de trabalho voluntário realizado coletivamente que costumava ser visto como síntese do conteúdo comunitário daquelas relações. Porém, Franco mostra como, na ausência de uma coordenação impessoal, o processo de trabalho voluntariamente realizado por iguais (vizinhos, parentescos, amigos) era organizado pelo

---

31 A persistência dessa imagem de um mundo “sem lei”, em que o homem pobre depende da própria coragem para se afirmar sobre o ambiente hostil, no imaginário brasileiro é evidente. A própria autora parecia estar bastante ciente do papel dessa temática na imaginação artística dos anos 1960. Ela afirma que “A ficção, o cinema, o ensaio, têm oposto cangaço e latifúndio, glorificando um e condenando outro. Esta representação distorce a situação real: o cangaço está, muitas vezes, a serviço do latifúndio e sofre repressão política como derivação de lutas pelo poder que não lhe concernem diretamente” (Franco, 1970: 142). Assim, se Euclides da Cunha já havia bradado que “o sertanejo é, antes de tudo, um forte”, e se a imagem de um sertão a ser conquistado pela bravura do homem comum reaparecia como alegoria na releitura do messianismo realizado pelo Cinema Novo, Franco vai lançar um olhar “desromantizado” para mostrar que a força e a violência se limitavam à afirmação da própria pessoa que isolada socialmente viveu o drama de sua sobrevivência.

32 A dissertação de mestrado de Maurício Hoelz discute a persistência do diagnóstico que associa violência e pessoalização na sociologia brasileira, mostrando como as pesquisas de Franco são capazes de interpelar boa parte da produção contemporânea na especialidade acadêmica da “sociologia da violência” (Hoelz, 2010).

princípio do “desafio”. As situações coligidas e relatadas nos processos-crimes mostram como a técnica de controle do comportamento se fundava na qualidade pessoal das relações entre os participantes: “trata-se de um repto aos contendores como homens em sua integridade, não atingindo apenas um segmento abstrato de personalidades fracionadas em múltiplos papéis sociais” (Idem, 1969: 34). Em geral, a característica mais importante que a autora destaca dessas situações de violência, sejam elas no âmbito da vizinhança, do mutirão ou da família, é que elas irrompem pelos motivos mais banais, em situações cotidianas, muitas vezes entre pessoas que mantinham bom relacionamento, sem particular desprezo pelo contendor.

Onde os estudos de comunidade viam laços de solidariedade comunitária firmes, Franco chama atenção para o seu equilíbrio bastante instável, podendo a qualquer momento se romper em uma luta por vezes generalizada. Até nas relações lúdicas se poderia observar esse padrão de comportamento fundado nas tensões latentes, já que “em uma cultura tão simples (...) é facilmente compreensível que os temas de recreação estejam primordialmente baseados no confronto de personalidades que se medem” (Idem, 1969: 40) – consistindo basicamente de zombarias e provocações.

Ou seja, naquele mundo de grande instabilidade e pobreza, em que não havia tradições familiares ou étnicas longínquas para marcar as posições sociais, e onde as possibilidades de vida eram exploradas isoladamente, a única referência estável parecia ser a própria *pessoa*, que se tornava a unidade para a qual convergia todo o cosmo social. Isolado e em condições adversas, era da coragem pessoal e da valentia que o homem precisava para se firmar e manter sua própria existência. O universo de valores que constituiu a cultura caipira estava fundado na qualidade eminentemente *pessoal* daquelas relações: honra, coragem, valentia, bravura, ousadia aparecem como os atributos de mais alto valor, porém não são referidos a tradições (familiares, religiosas, étnicas etc.) longínquas, que englobassem o indivíduo em um coletivo maior. Muito pelo contrário, a noção de *pessoa* que aparece já é *individualizada*, ainda que

estejamos em um universo de “desigualdades inatas” e não de igualdades formais<sup>33</sup>.

Uma longa passagem poderá finalizar a reconstrução que viemos realizando, articulando a pessoalização das relações à emergência da violência como moralidade socialmente sancionada:

Nestas existências inteiramente pobres, incipientes no domínio da natureza e rudimentares nos ajustamentos humanos, pouco se propõe ao entendimento do homem senão a sua própria pessoa. É ela que sobressai diretamente, solitária e despojada, por sobre a natureza; apenas ela constitui o sistema de referência através do qual o sujeito consegue perceber-se. (...) A visão de si mesmo e do adversário como homens integrais impede que as desavenças sejam conduzidas para lutas parciais, mas faz com que tendam a transformar-se em lutas de extermínio. Em seu mundo vazio de coisas e falta de regulamentação, a capacidade de preservar a própria pessoa contra qualquer violação aparece como a única maneira de ser: conservar intocada a independência e ter a coragem necessária para defendê-la são condições de que o caipira não pode abrir mão, sob pena de perder-se (Idem, 1969: 59-60).

Ou seja, é como se na simplicidade das realizações “objetivas” daquele grupo, sem um mundo social “exterior” aos homens que os conformasse, a própria apreensão do funcionamento do social fosse reduzida a um universo de relações de *pessoa a pessoa*. A pobreza, em um contexto onde faltavam pressões à proletarização, forçava já uma individualização vivida como isolamento social, transbordando na violência e agressividade costumeiras, tão constitutivas da imagem do “caipira” quanto a sua “preguiça” ou passividade<sup>34</sup>.

---

33 Dialogando com Mauss, podemos dizer que é como se vissemos surgir a noção de “pessoa” individualizada como *unidade moral*, mas sem igualdade jurídica, constituindo na realidade um universo de *desigualdades inatas*, onde não há a postulação de igualdades formais e nem o universalismo que a cidadania moderna pressupunha. Acreditamos que, para ser observada a particularidade da categoria de “pessoa” em *Homens Livres*, é necessário diferenciá-la tanto do seu uso pela antropologia, em cujos alargamentos recentes a questão teórica sobre a “pessoa” é uma discussão sobre as formas de atribuição de agência (Gell, 1996); quanto da tradição sociológica que associa a “pessoa” ao self tradicional, que carrega relações sociais, em oposição ao “indivíduo” moderno (DaMatta, 1997).

34 Na passagem acima podemos perceber a relação entre a figura humana e o meio que, na visão de Jorge Coli, teria sido elaborada plasticamente nas telas regionalistas de Almeida Júnior. A coerência e integração entre o homem e o meio, dado pela timidez das realizações culturais e pela quase inexistência do trabalho, configura uma situação na qual o homem vive em um isolamento ensimesmado, um “solipsismo caboclo” (Coli, 2002: 30), preso à única instância que o diferenciava, ainda que parcialmente, do ambiente: a própria pessoa. Se a representação do caipira por Almeida Júnior perdurou na cultura brasileira foi porque, ao desviar de toda

Vemos, assim, como a autora percorre o movimento que vai das condições materiais até a figura do caipira, destacando como aquele universo só se torna inteligível quando observada a inexistência de fortes e duradouros vínculos “tradicionais” que estabelecessem formas bem assentadas de hierarquia e regulação social. Para esse fim também concorria a já mencionada marginalidade em relação ao sistema escravista-mercantil, já que a “inserção tangencial” dos caipiras fez com que, por um lado, não houvesse muitas possibilidades de vida disponíveis e, logo, a situação de interesses – acomodada na marginalização – não propiciasse uma forma de padronização e regulamentação das suas relações. De outro lado, a presença de um mundo paralelo, mas próximo orientado pelas relações de interesse da produção mercantil, em que o homem livre pobre foi parcialmente aproveitado, fez com que não desenvolvesse um *outro* cosmo de valores absolutamente distintos, baseados em uma “tradição” própria, um “mundo caipira”. Nem aproveitados diretamente para a produção, nem totalmente alheios àquele mundo, destituídos tanto da possibilidade quanto da necessidade de se proletarizar, o homem livre pobre aparece como essa personagem “intersticial”. O próprio peso do capitalismo que orientava a organização econômica mais geral não lhes abria a possibilidade de constituir um mundo tradicional.

Para nossos fins deve-se ressaltar como Maria Sylvia de Carvalho Franco faz questão de dar definição precisa ao conceito sociológico de “tradição”, cuja validade recusa para o caso brasileiro. Deixando claro que não é a mera existência de costumes e hábitos – encontrados universalmente – que qualifica como “tradicional” uma organização social, tal conceito implicaria – retomando a definição de Max Weber – um “julgamento de valor sobre o elemento transmitido, na crença em seu caráter sagrado e inquebrantável” (Franco, 1969: 58). Rebatendo a imagem do mundo rústico caipira como mundo “tradicional”, a autora vai

---

exaltação retórica e de todo pitoresco, optando pela simplicidade e se concentrando em elementos pictóricos como a luz – como lembra Rodrigo Naves (2007) – conseguiu captar esse personagem através de “quadros que se constroem articulando fundo e figura, ligando-os ambos para melhor projetar o personagem como imagem forte, mas isolada socialmente” (Coli, 2002: 30).

mostrar como em nenhuma esfera da vida social houve a estável e firme regulação das relações sociais necessárias para que pudesse surgir uma ordem baseada no caráter sagrado daquilo que sempre foi. Pelo contrário, os vínculos eram recentes e a resolução violenta das situações cotidianas apontava para o caráter pouco regulamentado das relações. Porém, estaríamos exagerando a fluidez e a instabilidade dessa ordem se não a tomássemos na sua relação com o mundo da fazenda e dos negócios que, como já vimos, era o fundamental a orientar nossa sociedade. É necessário, então, estudar a relação dos homens livres pobres com os fazendeiros, onde aquele código pessoalizado se tornará princípio de dominação que pôde se desdobrar para muito além das cercas do cafezal.

## **2.2 A vigência da dominação pessoal: favor e arbítrio**

Ao longo de toda exposição, Franco indica como o passado de pobreza e indiferenciação social dos grupos caipiras marcou as formas de dominação engendradas a partir da expansão da lavoura do café e do conseqüente processo de concentração fundiária. A apreensão dessa continuidade é possível, a nosso ver, pela condução da análise ao nível dos “homens comuns” que viveram esse processo, retendo o código de orientação da conduta que prevaleceu ao longo do tempo sendo reelaborado de acordo com as novas relações sociais que iam se produzindo. Ao mesmo tempo, essa condução da análise injeta maior delimitação empírica (e até contingência) na apreensão das novas formas de dominação social, na medida em que ficavam diferenciadas as situações das várias categorias sociais existentes entre os homens livres pobres (“tropeiros”, “vendeiros”, “sitiantes”, “agregados” e “camaradas”) em suas relações com os fazendeiros. Além disso, cada categoria permitiria captar um ângulo das relações de dominação, num gradiente que vai da mais próxima e necessária à mais distante relação com o fazendeiro. O enquadramento teórico dado às relações de dependência expõe a perspectiva weberiana da análise: são vistas enquanto sínteses de *relações de interesses* e



*associações morais* – numa perspectiva que permitirá o descortinamento tanto da dimensão intersubjetiva quanto das tensões dessas ligações.

É necessário partir da própria base material que sustentou a referida síntese entre essas formas contraditórias de orientação da conduta: a unidade contraditória suportada pelo latifúndio. Mesmo o avanço da exploração lucrativa da terra, com o crescimento das fazendas de café ao longo do século XIX, absorvendo larga escravaria e forçando um reajuste nas relações com os antigos moradores dos “bairros rurais”, não desfez totalmente aquela contradição básica da estrutura agrária brasileira. As próprias condições da lavoura cafeeira – onerosa, demorada, exigindo grande contingente de trabalhadores em contexto de proibição do tráfico de escravos – impediram que todas as terras fossem utilizadas na exploração mercantil. Assim, o latifúndio comportava terras que podiam ser cedidas aos homens livres pobres, fossem eles grupos de “sitiantes” pequenos proprietários que continuaram convivendo com grandes latifundiários, fossem “agregados” e “camaradas” que viveram nas terras do fazendeiro, participando de funções inadequadas aos escravos ou na capangagem.

A partir do momento em que o poder foi se concentrando, os grupos de homens livres pobres – que antes podiam viver no relativo isolamento que a agricultura de subsistência e a abundância de terras disponíveis proporcionavam – passaram a depender da proteção e da disposição dos fazendeiros. Aquele arranjo de latifúndio-escravidão-produção mercantil que já discutimos colocava os dependentes numa situação de instabilidade e marginalidade, cujas tensões tendiam a crescer na medida em que as suas formas de existência pretéritas eram sufocadas pelo avanço da exploração mercantil. Numa sociedade em que a terra era bem imprescindível para a valorização do capital, as tensões entre homens livres pobres e fazendeiros foram canalizadas para uma modalidade de ajustamento que prendeu uns e outros em relações de favor, a partir das quais podemos apreender como o código pessoalizado se transformou em forma de dominação social.

Utilizando como fontes de pesquisa tanto os processos-crimes quanto relatos de viajantes estrangeiros do século XIX, Franco busca remontar como as relações de contraprestação entre os dois grupos produziram um princípio de coordenação social que acabou por se desdobrar também no âmbito do Estado e do mercado: a dominação pessoal. Se o fazendeiro permitia que o dependente ocupasse terras de sua propriedade para sustento e moradia, esse, em consequência, passava a lhe dever proteção, obediência, serviços esporádicos e lealdade política, armando-se uma rede de reciprocidades assimétricas (Botelho, 2007). O vínculo de subordinação e obediência tendia a perdurar enquanto durasse o arranjo entre fazendeiro e o dependente. Vivendo na margem do favor, para o dependente restava “toda uma intrincada rede de dívidas e obrigações, infundáveis porque sempre renovadas em cada uma de suas amortizações” (Franco, 1969: 81).

Porém, para penetrar no modo como essas relações foram vividas, Franco chama atenção para a necessidade de compreender a dimensão intersubjetiva dessa relação de dominação – no que segue a orientação weberiana de buscar na legitimação o princípio que permite compreender sociologicamente a dinâmica das relações de dominação. No caso em questão, a legitimidade adveio do próprio caráter *pessoal* da lealdade que a relação de favor criava entre dependente e fazendeiro. Na realidade, veremos como na dominação pessoal a autoridade baseia sua legitimidade no próprio universo de valores compartilhado pelos seus submetidos, e no qual estava, aliás, imerso o próprio senhor.

Na reconstituição histórica das relações entre fazendeiros e dependentes, Franco observa como as associações morais se baseavam em um tratamento “igualitário”. Para entender essa situação é necessário perceber como se vincularam passado rústico e produção escravista. De um lado, a ausência de grande distanciamento social e cultural entre o fazendeiro e o dependente era fruto daquele passado de relativa indiferenciação social que marcou as regiões paulistas de modo mais duradouro (Idem, 1969: 94). O respeito no

tratamento do vizinho sitiante como um “igual” por parte do fazendeiro, expõe o modo como “o mundo simples e unitário dos primeiros tempos, projetando-se nas formas de tratamento, [sobreviveu] mesmo depois que as rápidas mudanças produzidas pela prosperidade do café acentuaram os marcos de diferenciação socioeconômica” (Idem, 1969: 88). Comendo à mesma mesa, matando e morrendo pelo senhor e participando lado a lado de tarefas que exigiam confiança e lealdade, o dependente tinha nas relações de favor e no tratamento “igualitário” um *reconhecimento social* que de todo faltava ao escravo – sobre quem pesava o jugo explícito da dominação que o transformava em *coisa*, cuja consideração por parte do fazendeiro flutuava nas tensões produzidas pelo seu status simultaneamente cativo e de mercadoria. Em uma sociedade profundamente dividida pela instituição da escravidão, e cujo passado de frouxa regulamentação não transmitia tradições longínquas de estereotipagem das relações sociais, tudo contribuía para que a diferença entre os dependentes pobres e os fazendeiros se atenuasse e um tratamento “igualitário” se estabelecesse com base na valorização do caráter pessoal dos envolvidos – ainda que, como veremos, as assimetrias de suas posições implicassem em um código tácito de subordinação e, pior, identificação com o dominante.

Em nenhum outro âmbito talvez a pessoalização permitida pela identificação entre fazendeiro e homens livres pobres como “iguais” se revele mais do que nas relações de compadrio. Estabelecendo ritualmente um parentesco espiritual através do batismo,

De fato, o compadrio, instituição que implica no reconhecimento recíproco daqueles que une como portadores dos mesmos atributos de humanidade, só poderia ser transposto para o esquema de dominação e assim integrado à ordem estabelecida, se a hierarquização social, por sua vez, não implicasse em distinções precisas quanto à concepção honorífica e ao destino dos homens livres. Dominação entre semelhantes, o compadrio supõe um certo grau de indeterminação na forma de estratificação social (Idem, 1969: 82).

Se, de fato, era proteção que o menos favorecido buscava fixar através do batismo, isso era possível pela preservação daquela fluidez que a pessoalização implicava na

classificação social dos homens livres. Porém, na medida em que a situação material ia colocando o dependente pobre nas margens do favor e do arbítrio do senhor, devendo-lhe obediência e lealdade, podemos perceber como a “consciência da 'indiferenciação’” se transforma em “técnica de dominação social”. Para o fazendeiro, a preservação da “proximidade” e a observação dos deveres para com seus dependentes era requisito para a reprodução das bases sociais de seu poder.

Porém, é necessário salientar como a relativa indiferenciação e o reconhecimento enquanto “pessoa” não se inclinava no sentido dos ideais de igualdade efetiva e universal entre os homens enquanto portadores de direitos.

Muito pelo contrário, a formulação ideológica dessa dimensão da realidade social postula a desigualdade inata entre os seres humanos, mistificando as diversidades das situações de existência, que condicionam as probabilidades de destino, com o simulacro de diferenças individuais de ordem psicológica, intelectual ou biológica, apontadas como os fatores decisivos para definição do curso da vida de cada sujeito (Idem, 1969: 88).

Vemos, então, como aquela visão de mundo apoiada na *pessoa* como única instância de referência para a avaliação das situações sociais – discutida a partir das relações entre os caipiras – reaparece justificando as desigualdades de poder existentes. Se a *pessoa* era entendida como unidade *moral* – uma definição “substantiva” e não “formal” – o universo se apresenta prenhe de desigualdades inatas, sendo uns superiores e outros inferiores, ficando pavimentado o caminho para que a autoridade pessoal seja legitimada pelo subordinado como “natural”, moldando a sua própria forma de entender a realidade:

A submissão a esse poder molda a consciência para uma percepção muito parcelada da realidade social e só permite que ela seja apreendida com significados sempre redutíveis aos atributos de um sujeito dado. (...) As propriedades e as qualidades da 'autoridade', os seus atos e as consequências resultantes são identificados com o mundo social objetivo, que só pode ser percebido, portanto, através de uma mediação que anula qualquer possibilidade de sua apreensão num nível institucional (Idem, 1969: 85-86).

Preso a uma compreensão moral da realidade, atribuindo sempre um valor pessoal aos

atos e destinos observados, fica a imagem do dependente pobre enredado nas teias de dominação que a pessoalização das relações sociais proporcionou. Para isso contribuía até mesmo o tipo de “pacto” formado entre os fazendeiros e os dependentes, baseado na palavra, na fidelidade ao compromisso fundado nas qualidades pessoais – morais – dos envolvidos. Em um universo de valentias e coragens sempre se medindo, a autoridade podia se legitimar pelos mesmos valores que regiam a visão de mundo do homem livre pobre, para o qual ficavam justificadas, inclusive, as desigualdades observáveis. Assim, aquela pessoalização que apreendemos no “código do sertão” pôde ser incorporada como princípio de dominação onde a desigualdade material marcava cada vez maior presença, conquanto que a dominação se fizesse sem grandes “marcas exteriores”<sup>35</sup>, preservando-se algo do mundo rústico de outrora.

Se a dominação pessoal pressupunha, então, reconhecimento da “humanidade” do dependente no trato cotidiano com o fazendeiro, essa situação só podia produzir, quando plenamente desenvolvida, o exato extermínio dos mesmos predicados que reconhecia. A desigualdade de poder que se estabeleceu entre o homem sem posses e aquele que pôde colocar inclusive o aparelho estatal à sua disposição indica que

O mesmo homem que, no cotidiano, recebia um tratamento nivelador, cujo ajustamento social se processava mediante a ativação de seus predicados morais, era efetivamente compelido a comportamentos automáticos, de onde o critério, o arbítrio e o juízo estavam completamente excluídos (Idem, 1969: 89-90).

A autora encaminha, então, sua análise para discutir a “brutalidade da alienação” que atingiu o dependente, o fechamento do mundo que a sua própria racionalidade experimentou.

Precisaremos fazer uma longa citação para esclarecer plenamente o diagnóstico.

Essa dominação implantada através da lealdade, do respeito e da

---

35 A partir dos casos observados nos processos-crimes, em que se apreende as ações e as justificativas dos imputados em uma ação, a autora mostra como “o rico fazendeiro compartilhou com o mísero caipira dos mesmos padrões de moralidade. Viveram ambos num mundo eminentemente feito de pessoas e não de abstrações, concebendo as situações tensas em que se envolveram como lutas mortais e radicalizando os conflitos até a supressão do adversário” (Franco, 1969: 153-4).

veneração, estiola no dependente até mesmo a consciência de suas condições mais imediatas de existência social, visto que suas relações com o senhor apresentam-se como um consenso e uma complementariedade, onde a proteção natural do mais forte tem como retribuição honrosa o serviço, e resulta na aceitação voluntária de um autoridade que, consensualmente, é exercida para o bem. Em suma, as relações entre senhor e dependente *aparecem* como inclinações de vontades no mesmo sentido, como harmonia, e não como imposição da vontade do mais forte sobre a do mais fraco, como luta. Em consequência, as tensões inerentes a essas relações estão profundamente ocultas, havendo escassas possibilidades de emergirem à consciência dos dominados (Idem, 1969: 90-91, grifos da autora).

Assim, a “ideologia” (termo usado pela autora no livro, mas não na tese) da dominação pessoal dificultava tenazmente a capacidade do dominado de perseguir seus próprios interesses, dado que a sua própria percepção do mundo se dava mediada pela vontade daquele que pareceu conformá-lo, pelo menos até onde ia a sua propriedade. Porém, se a autora chega a definir com bastante ênfase a “alienação” do dependente pobre, que em última instância o transformaria numa “criatura domesticada” de “destino imóvel, que se fecha insensivelmente no conformismo” (Ibidem), em diversos momentos do texto ela aponta para momentos em que as tensões inerentes a essa relações poderiam vir à tona, acarretando em negação ou revolta contra a autoridade estabelecida.

As próprias condições que tornavam a dominação pessoal menos “visível” aos próprios dominados – a ausência de distanciamento social e o reconhecimento do outro como “igual” – também fazia com que pudessem irromper ações niveladoras ou negações da ordem moral na medida em que a expectativa do dependente quanto ao cumprimento dos deveres costumeiros e ao tratamento “igualitário” fosse frustrada pelo fazendeiro. Na realidade, tal situação permite entrarmos no aspecto decisivo, para a nossa discussão, das relações de dominação pessoal: a grande fragilidade das associações morais entre fazendeiros e dependentes.

A contradição básica envolvida na dominação pessoal enquanto síntese de relações de interesse e associações morais está no fato do dominado estar numa posição dispensável para

o fazendeiro cuja situação de interesses estava ligada, sobretudo, à produção mercantil, na qual o dependente pobre não tinha lugar. Não sendo aproveitadas no setor essencial da vida econômica, as associações morais de onde o homem pobre precisou tirar as condições básicas de sua existência simples puderam ser quebradas sempre que os interesses dos fazendeiros assim ditassem.

Fatalmente as promessas implícitas nas relações pessoais entre fazendeiros e seus agregados ou camaradas seriam quebradas pelos primeiros, que se achavam presos, de maneira irrevogável, a um mundo que excluía os segundos e onde as regras do jogo – perseguir e defender racionalmente interesses – eram incompatíveis com a observância de preceitos 'tradicionais'. Assim orientada, a ação dos grupos dominantes frustrava as expectativas de seus dependentes. Sempre que colocado em situação crucial para seus negócios, o proprietário de terras deu prioridade a estes, embora com isto lesasse seus moradores e assim interrompesse a cadeia de compromissos sobre a qual assentava, em larga medida, o seu poder (Idem, 1969: 103).

Assim, a brutal desigualdade escondida sobre a aparente e relativa “indiferenciação social” expõe-se claramente: dominando dois códigos, o da lealdade pessoal e o do interesse econômico “impessoal”, o fazendeiro pôde usufruir do melhor dos dois mundos, reforçando seu poder autocrático, ora cobrando obediência e lealdade ora seguindo seus interesses capitalistas sem dar satisfações, enquanto ao dependente ficou a suscetibilidade de viver sobre as flutuações do favor<sup>36</sup>. A assimetria do poder, enraizada na estrutura social do país – que respondia por sua vez pela forma específica de integração no sistema capitalista mundial –, foi levada ao extremo, já que nada limitava a arbitrariedade do mais forte e “o interesse material submetia à sua *razão* os laços de estima e da afeição, atando-os ou destruindo-os”

---

36 Essa tese acaba por se tornar uma poderosa chave de leitura para os romances de Machado de Assis nos trabalhos de Roberto Schwarz, que reconhece explicitamente a “dívida” com sua ex-professora na FFLCH/USP. A ideia de “favor” engendrada nas relações entre fazendeiros e dependentes – marcada inclusive pela fragilidade dessas associações – ganha status de “mediação quase universal” na sociedade brasileira (Schwarz, 2000), e será trabalhada, nas análises dos romances de Machado, visando ressaltar como o projeto de “racionalização do paternalismo” é abandonado, ao longo do tempo, por uma perspectiva mais crítica, que reconhece a compatibilidade da roupagem ilustrada moderna com as relações “atrasadas” brasileiras, sendo o giro em falso da modernidade em nosso país um sintoma da própria fratura dos “universais” modernos (Idem, 2006).

(Idem, 1976: 62). A seguinte passagem expõe a tensão constitutiva da fusão entre associações morais e relações de interesse na configuração da dominação pessoal:

“Em suma, dois princípios opostos de ordenação das relações sociais estavam sintetizados nas práticas dos grupos dominantes e fizeram sentir o peso de sua contradição: a orientação racional, necessária para a preservação de seus privilégios, solapava as formas institucionalizadas para a dominação, baseada em associações morais, e punha em risco os canais estabelecidos para seu exercício” (Idem, 1969: 104)

O rompimento dos acordos e dos deveres de retribuição do fazendeiro, na medida em que aquelas associações morais estavam baseadas na qualidade pessoal dos envolvidos, expôs ao homem livre pobre o caráter contingente dos laços que o uniam ao seu senhor. A consciência da precariedade e fragilidade dessas associações e a recorrente frustração de suas expectativas, além de abrir uma brecha para a autoafirmação, normalmente violenta e isolada, do dependente, evidencia como as transgressões virtuais aos costumes impediam a formação da “passiva imagem da imutabilidade sagrada dos compromissos” (Ibidem), típica de uma ordem tradicional. Na realidade, a própria posição do fazendeiro, usufruindo das vantagens dos dois códigos que dominava, sem nada para limitar seu poder, evidencia de que modo estão imbricados na sociedade brasileira os setores orientados por costumes “tradicionalistas” e por interesses capitalistas. Esse personagem “duplamente articulado” aparece como a própria síntese que as visões dualistas não conseguiam montar: a articulação entre a ordem do favor e a norma burguesa, entre a pessoalização e os negócios operando a favor da concentração de poder nas mãos dos grupos dominantes. Na sociedade brasileira a própria forma de realização do capitalismo frustrava a “separação das esferas” que costuma associar-se ao fortalecimento do processo de racionalização e o surgimento da modernidade<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> O parentesco com a abordagem de Weber também se mostra aqui, já que o pressuposto analítico da autonomia das esferas da vida tem como contrapartida a unidade do sujeito, sendo somente este – o agente – o “portador” do sentido, a entidade em que se cruzam os princípios de orientação observados em cada esfera. Assim, como lembra Cohn, “ele é portador simultâneo de múltiplos sentidos e, o que é decisivo, forma uma unidade, é verdade que não necessariamente homogênea e até contraditória” (1979: 93). O problema da unidade contraditória de princípios de orientação da conduta será trabalhada com maior atenção mais a



Mais do que “funcional” ao capitalismo, Franco argumenta que a ligação entre pessoalização e capitalismo foi substantiva, afinal, “os elementos que poderiam formalmente ser identificados como tradicionais foram determinados no interior do 'mundo moderno' e não seriam inteligíveis como componentes de uma sociedade de outro tipo” (Idem, 1970: 84). Ainda discutiremos as consequências da forma específica de pessoalização das relações sociais para a racionalidade econômica e para o processo de estratificação social. Por ora vale indicar que, ao colocar o fazendeiro como o ator social que sintetizava a coexistência dos dois códigos, Franco já vai assentando o caminho para recusar a ideia de uma suposta “incapacidade” da burguesia de romper com o nosso “Antigo Regime” (para usar um termo caro a Florestan Fernandes), já que era ela mesma a beneficiária dessa “dualidade”.

A partir das considerações acima é possível entender a recusa do conceito de “patrimonialismo” para dar conta das relações de dominação pessoal observadas. A referida fragilidade das associações morais e a dispensabilidade dos dependentes pobres ligados pelo favor ao fazendeiro fez com que não houvesse aquela limitação do arbítrio e a obrigação de manter a disposição dos submetidos através das observações dos deveres para com eles que, nas relações tipicamente patrimonialistas, define uma certa sujeição do senhor. No caso das associações aqui estudadas, a interdependência entre os dois só existia, de forma restrita, no campo da política. Somente para os fins vinculados ao controle do poder político o fazendeiro precisou do dependente, seja como eleitor, seja como funcionário.

No Brasil, é apenas ao se penetrar na vida política que se observa uma reciprocidade desse tipo: nela, os serviços do “cliente” eram vitais para os grupos dominantes e se conjugaram aos deveres que estes assumiram e cumpriram. Nesse caso, em que estavam em jogo objetivos básicos como apoio político versus auxílio econômico, consolidava-se a interdependência (Idem, 1969: 87)

Como não houve grandes dificuldades para manter o apoio político dos dependentes

ao fazendeiro<sup>38</sup>, dada a falta de outras possibilidades de expressão destes e os laços criados pela dominação pessoal, as associações não tiveram a força necessária para estereotipar as relações entre os dois grupos de forma a limitar o arbítrio do proprietário pelo respeito a uma tradição forte e inquebrável.

A partir da reconstituição do tipo-ideal de “dominação pessoal” por Franco, podemos entender como adveio daí o “princípio mais geral de regulamentação das relações sociais” (Idem, 1969: 135), desdobrando-se tanto na construção do Estado como nas práticas do mercado. Ao tratar da construção do Estado a partir do ponto de vista do “homem comum” que serviu de funcionário público, Franco mostra como o princípio da dominação pessoal se desdobrou nas práticas relativas à administração pública e ao exercício do poder político, prevalecendo sobre o princípio abstrato que formalmente regia a organização administrativa burocrática, fundada na obediência a “um poder público abstratamente definido, legitimado e expresso por normas racionalmente criadas e legalmente constituídas” (Idem, 1969: 116). O baralhamento entre “coisas públicas” e “negócios privados” se inscrevia no próprio horizonte dos atores, que avaliavam as situações conforme o código pessoalizado, distorcendo o caráter burocrático do Estado no sentido privatista que predominava no meio.

Porém, Franco demonstra como esse resultado decorre das próprias condições que encetaram a construção do Estado no Brasil. A situação de pobreza material inscrita na gênese daquele processo, demandando o seu processo de fortalecimento, concentração de tributos e etc., levava até mesmo à utilização do patrimônio particular do homem comum que lhe serviu de funcionário. Além disso, o próprio caráter precário da fixação de atribuições legais aos cargos e a simplicidade das tarefas, tornavam o processo de burocratização desnecessário, contribuindo para o baralhamento entre as esferas “pública” e “privada”. Assim, impedia-se a

---

38 A autora chama atenção para o fato da filiação política e adesão do dependente ser tão garantida que os mecanismos utilizados para fraudes em disputas eleitorais se darem no âmbito do processamento dos votos, já que a manipulação do eleitorado do outro parecia impossível (1969: 83).

expropriação do funcionário público dos meios materiais de administração, e associava-o às formas costumeiras de orientação da conduta da dominação pessoal, já que nas redes de contraprestação de favores o funcionário estava preso à relação de lealdade pessoal com o senhor, o que levava ao exercício personalizado do poder e ao controle pessoal do patrimônio do Estado.

Dessa forma, criticando a ideia de Estado “tutelar”<sup>39</sup>, Maria Sylvia de Carvalho Franco mostra como

Nessas condições, o Estado é visto e usado como “propriedade” do grupo social que o controla. O aparelho governamental nada mais é que parte do sistema de poder desse grupo, imediatamente submetido à sua influência, um elemento para o qual ele se volta e utiliza sempre que as circunstâncias o indiquem como o meio adequado. Só nessa qualidade se legitima a atuação do Estado. (...) Surge assim, sob a imagem do 'Estado tutelar', a figura mais real do 'Estado instrumento' (Idem, 1969: 138).

Porém, ainda que as instituições e recursos públicos tenham sido apropriados de forma privada pelos grupos que controlaram o Estado, o conflito entre os dois princípios antagônicos de ordenação social – a obediência impessoal a códigos formalmente estabelecidos e a obediência a uma autoridade pessoal – não deixou de transparecer ao longo do tempo, principalmente nas lutas entre o poder “central” e “local”. Seguindo uma discussão que remete diretamente à Oliveira Vianna, o conflito entre Brasil “real” e “legal”, ainda que não seja tratado de forma dualista, permanece ao fundo do processo de construção do Estado (Botelho, 2007), principalmente nos momentos em que o fortalecimento do Estado – necessário para constituir instrumento eficaz para a consecução dos interesses dos grupos dominantes – entrava em choque com os interesses imediatos do próprio fazendeiro. De qualquer forma, para os objetivos da presente discussão, vale apontar que é exatamente por

---

39 A construção sobre o “Estado tutelar” seria paradigmática daquela vertente que Werneck Vianna nomeou como “patrimonialismo estatal”, ou seja, que localizava as raízes das formas de dominação política vigentes na estrutura burocrática do estado e na sua separação em relação à sociedade, bloqueando a emergência da livre-associação e do individualismo moderno. Vianna associa essa vertente a uma leitura de Weber que privilegiava a discussão sobre o Estado e a burocracia, particularmente as discussões sobre o tipo de dominação burocrática típica dos estados patrimoniais do “oriente” (1999).

não existir uma ordem de privilégios juridicamente estatuída é que a pessoalização se desdobrou na prática sobre códigos burocráticos cujo sentido lhe era contraditório.

Como já ficou evidente, percorre todo o texto uma referência à discussão de Weber sobre a racionalização das formas de dominação tradicionais e a passagem para o Estado moderno. Além disso, a recusa do conceito de tradição permeia todo o texto de *Homens Livres na Ordem Escravocrata* e ganha um desdobramento na discussão teórica realizada em trabalhos posteriores. Assim, torna-se imprescindível para a presente discussão que a “recusa” fique esclarecida, na medida em que ela parece guardar um elemento capital da própria historicidade da formação brasileira que Maria Sylvia está perseguindo. Para ir além da referência indireta e implícita ao diálogo e recepção de Weber no seu trabalho faz-se necessário discutir, ainda que brevemente, como os textos clássicos do autor constroem a tipologia da dominação tradicional.

### **2.3 Max Weber e a dominação tradicional: ressonâncias locais**

Como lembra Mauricio Hoelz, o trabalho de Maria Sylvia de Carvalho Franco pode ser lido como parte de um contexto intelectual no qual as críticas ao funcionalismo se produziram em nível internacional, com uma crescente valorização das componentes da ação social e do conflito, por um lado, e da dimensão diacrônica e contingente dos processos sociais, por outro (Hoelz, 2010: 30). Nesse contexto, as ideias de Marx e de Weber foram fontes importantes de inspiração, orientação teórico-metodológica e problemas substantivos, orientando boa parte da retomada da “sociologia histórica” dos anos 1960. Particularmente os trabalhos de Weber pareciam apontar simultaneamente para um rigor teórico com uma proposta abrangente de abordagem comparativa, ao mesmo tempo que preservava uma visão das contingências do processo histórico, livre dos determinismos que por vezes também assolavam os trabalhos marxistas “ortodoxos”. Houve, então, o conhecido movimento de

crítica à leitura de Talcott Parsons sobre Weber, tendo como expoente o sociólogo Reinhard Bendix. Como aponta André Botelho (2012), o trabalho de Franco pode ser em grande medida aproximado de Bendix, na medida em que realizaram uma crítica ao modo como a sociologia da modernização (ou do desenvolvimento) tomava os tipos-ideais weberianos como modelos, pensando-os em uma chave generalizadora e abstraindo o seu conteúdo histórico particular.

Na releitura de Weber realizada por esses sociólogos interessados em enfatizar a dimensão histórica de sua análise da vida social, papel importante coube à rediscussão do modo de construção dos conceitos típico-ideais. Esse parecia um tópico importante, pois implicava no próprio modo como Weber introduz a historicidade da vida social na própria construção dos seus conceitos abstratos, cujo caráter “analítico”, aliás, permitiria inclusive o trabalho comparativo. A relação entre geral e particular se torna um problema central, na medida em que o “tipo” é lido seja como instrumento para alcançar maior abstração em relação aos casos empíricos individuais, seja como recurso para dar conta da particularidade das constelações históricas específicas. Um conjunto de trabalhos inclinados para uma leitura mais “historicista” de Weber, como os de Bendix (1986; 1996); Bendix & Roth (1971) e Kalberg (1994), chegou mesmo a “sistematizar” (no sentido de organizar uma leitura integrada e discutir os procedimentos, pressupostos e resultados) os extensos estudos comparativos da sua sociologia histórica das formas de dominação, da religião, do direito e da economia.

Quanto ao próprio modo de construí-los, destacaram como os tipos-ideais são dinâmicos internamente, desde sua construção à sua utilização, não devendo ser tomados como “descrições estáticas de propriedades estruturais” (Roth, 1971: 119). Cada tipo é tensionado internamente pelas tendências contraditórias que engendra, referentes às próprias formas de organização das relações sociais nele implicadas. Como destaca Bendix, essas tensões internas ao tipo estão relacionadas com a própria visão mais geral da vida social de

Weber, que comporta o conflito latente entre três dimensões constitutivas e sobrepostas: os interesses materiais, a autoridade e as orientações de valor (Bendix, 1986: 229).

Segundo o mesmo autor, na sociologia política (ou sociologia da dominação) de Weber, a construção dos tipos visa dar conta de três níveis articulados: “as crenças na legitimidade que sustenta o sistema de dominação, a organização que permite seu funcionamento e as questões que reiteradamente caracterizam a luta pelo poder” (Idem, 1986: 259). A relação entre esses níveis vai guiar a construção dos tipos e das tensões e tendências que eles engendram. No caso das formas de dominação tradicional, mesmo a ordem de exposição dos “subtipos” não é aleatória ou desarticulada. Muito pelo contrário, na exposição de Weber elas surgem por uma vinculação/diferenciação genética, compreendendo tendências que, se não podem ser observadas linearmente na história, não deixam de serem pensadas de acordo com os sentidos possíveis do processo mais geral de racionalização da vida social e da conduta. Assim, as tensões e tendências da dominação tradicional podem ser observadas nas polarizações que formam o espectro que vai das formas mais pessoais, centralizadas, autoritárias e simples às formas mais impessoais, descentralizadas, democráticas e complexas.

O tipo-ideal de “dominação tradicional” aparece primeiramente, na definição sintética do primeiro volume de *Economia e Sociedade*, como a forma de dominação “baseada na crença cotidiana da santidade das tradições vigentes desde sempre e na legitimidade daqueles que, em virtude dessas tradições, representam a autoridade” (Weber, 2000, t.1: 141). Sendo considerado o tipo mais “universal e primitivo”, repousa na autoridade pessoal do senhor, em virtude da “dignidade pessoal que lhe atribui a tradição” (Idem, 2000: 148). Aparecem já aí os dois elementos centrais da forma: a posição de autoridade do senhor pessoal e a legitimação pelo respeito à ordem do “sempre foi assim”. Porém, a leitura do segundo volume de E&S, composto da discussão dos tipos a partir do trabalho da sociologia histórico-comparada, permite compreender melhor as tensões que dão dinamismo a essa forma universalmente

encontrada.

Max Weber pensa as formas de “dominação tradicional” numa polarização que vai da forma que preserva mais uma posição de arbítrio do senhor (como o patriarcalismo e o “sultanismo”) àquela que, pelo fortalecimento de uma relação associativa regular, as reciprocidades entre o senhor e os seus súditos/funcionários são estereotipadas limitando-se o arbítrio do primeiro e formando-se uma tradição (cujo caso máximo seria o feudalismo). Como lembra Bendix, “esta dupla ênfase no poder arbitrário do senhor e a limitação desse poder pela tradição sagrada é uma característica básica da dominação tradicional em todas as suas formas” (1986: 260).

O patriarcalismo seria a forma de dominação tradicional que mais completamente preserva a posição de arbítrio do senhor, entendido como chefe da comunidade doméstica. Inexistindo quadro administrativo ou qualquer fixação de regras a não ser aquelas dadas pelo “costume”, o patriarca exerce sua autoridade em nome dos interesses do grupo doméstico<sup>40</sup>, baseando sua autoridade nas próprias situação relativas à manutenção do grupo. Assim, os vínculos morais firmes criados pela associação doméstica impedem a própria diferenciação dos interesses dos membros. Nos casos mais “puros” os próprios membros da família são vistos como “propriedade” do senhor, independente da paternidade biológica, e podem ser vendidos, trocados ou alugados em transações comerciais. O caráter “inquestionável” da autoridade patriarcal explica-se

Pois dentro desta estrutura, tudo costuma estar estabelecido, em última instância, pelo poder fundamental da *tradição*, da crença na inviolabilidade do 'eterno ontem'. A sentença de Talmud: 'Que o homem não altere jamais um costume', baseia-se, em sua eficácia prática, não apenas no poder do hábito, puramente como tal, condicionado pela 'disposição' psíquica, mas também, originalmente, no temor de males mágicos indeterminados que certos espíritos, cujos

---

40 No tipo “puro”, o decisivo é que o poder “se orienta pela ideia dos dominados ('associados') de que essa dominação, apesar de constituir um direito pessoal e tradicional do senhor, exerce-se materialmente como direito preeminente dos associados e, por isso, no interesse destes, não havendo, portanto, apropriação livre desse direito por parte do senhor. (...) Os associados ainda são, portanto, 'companheiros', e não 'súditos'.” (Weber, 2000, t.1: 151)

interesses são de alguma forma atingidos, podem causar ao próprio inovador e à comunidade social que aceita seu procedimento (Weber, 2000, t.2: 235-6, grifos do autor)

A passagem explica também que não se trata apenas de uma força de expressão que a autoridade tradicional se baseie no “caráter sagrado” daquilo que sempre foi. Na realidade, o modo como formas de autoridade se basearam em postulados religiosos é um tópico recorrente de sua sociologia da dominação e da religião. Os fundamentos mágicos/religiosos da crença na tradição permanecem “com o desenvolvimento da concepção de deuses (...) [com a] crença de os deuses terem estabelecido os costumes tradicionais como norma, protegendo-os por isso como algo sagrado” (Ibidem).

Na medida em que o poder do senhor alcança além dos limites da comunidade doméstica restrita, englobando dependentes que normalmente vivem em terras cedidas pelo senhor, desenvolve-se a forma de dominação que Weber denominou “patrimonialismo”. Prestando serviços regulares e extraordinários, devendo tributos e presentes, o dependente se vincula ao senhor na base de contraprestações que exigem, por sua vez, reciprocidade no pólo dominante. Fundamental aqui é que o patrimonialismo já significa, enquanto forma de dominação, uma restrição maior do arbítrio do senhor. Como explica Weber:

Esta própria relação de dependência permanece uma relação de piedade e lealdade. Mas uma relação baseada em tal fundamento, por mais que represente inicialmente uma dominação puramente unilateral, faz surgir sempre a exigência de reciprocidade, por parte dos submetidos ao poder, e esta exigência, em virtude da 'própria natureza da coisa', adquire reconhecimento social como 'costume'. Pois (...) depende o senhor, no caso do aproveitamento descentralizado dos dependentes da comunidade doméstica, em grande parte de sua boa vontade no cumprimento dos deveres e sempre da conservação de sua capacidade de prestar-lhe serviços. Também o senhor 'deve', portanto, alguma coisa ao submetido, não juridicamente, mas de acordo com o costume (Idem, 2000: 237).

A longa passagem expõe exatamente o modo como o patrimonialismo implica numa maior “sujeição” do senhor no cumprimento dos deveres e serviços para com os seus submetidos, a fim de manter neles a “boa disposição” para servi-lo. Dessa forma, fixam-se



limites para as demandas do senhor, ainda que situações especiais como guerras ou calamidades possam justificar sacrifícios excepcionais. Particularmente importante para nossa discussão é o fato de que o caráter indispensável desses dependentes para o senhor, com o aproveitamento da sua força de trabalho para os mais variados serviços, faz com que as associações sejam duradouras e impliquem na necessidade de manutenção da “boa disposição”, protegendo contra perigos externos, ajudando em caso de necessidades e respeitando a limitação habitual no que se refere à exploração da capacidade de trabalho. A passagem seguinte permite concluir o ponto em questão:

Na base de uma dominação que *não serve para adquirir dinheiro*, mas sim para satisfazer as necessidades próprias do senhor, tal limitação da exploração que não viola os interesses do senhor é sobretudo possível porque, por falta de um desenvolvimento qualitativo, em princípio ilimitadamente extensível, das necessidades do senhor, suas exigências se distinguem apenas quantitativamente daquelas dos submetidos. E ela é positivamente útil para o senhor porque não apenas a segurança de sua dominação, senão também os resultados dela, dependem fortemente da opinião e do estado de ânimo dos súditos (Idem, 2000: 238, grifos nossos).

Podemos, agora, entrever a ligação das formas mais básicas do patrimonialismo com uma economia não-capitalista, pouco diferenciada, em que o aproveitamento da força de trabalho dos submetidos é um imperativo, implicando na restrição do arbítrio senhorial. Somente por não se tratar de uma exploração capitalista da força de trabalho dos dependentes é que as associações patrimonialistas, baseadas em economias “fechadas”, podem cristalizar e estereotipar as relações de contraprestação, definindo os limites além dos quais o senhor não poderá exigir dos seus dependentes. Com o tempo, sendo definidos estes limites na base do “costume”, a inviolabilidade da ordem estabelecida pode ser sacralizada como “vontade de Deus”. Assim, Weber dá conta – se for possível colocar dessa maneira – da *formação* da tradição enquanto princípio ordenador das relações sociais. Antes de ser meramente identificado com o passado em geral e com tudo que nele permanece, toda tradição é produto de um processo social e é uma forma específica, ainda que quase universalmente encontrada,

de lidar com o passado. Ganhamos em rigor e especificidade conceitual, sobretudo recuperando uma historicidade que, como ainda veremos, Franco observou com acuidade.

É claro que, por toda parte, também o arbítrio do senhor foi legitimado como parte da tradição, e nesse sentido ele é potencialmente “ilimitado”<sup>41</sup>, mas exatamente por depender de tal legitimação sua autoridade está necessariamente vinculada ao processo de estereotipagem das relações de contraprestação, enquanto tendência histórica. A exposição de Weber mostra como a definição e limitação dos serviços e bens a serem entregues pelos dependentes deram origem às associações “litúrgicas” que o autor chega a identificar como as origens do *self-government*. O desenvolvimento do patrimonialismo é descrito por Weber no sentido do fortalecimento das associações entre os dependentes, no estabelecimento de contribuições fixas, da restrição da expropriação pessoal do contribuinte, do provimento de meios administrativos que não onerem os senhores locais e etc.

Além disso, as relações de dominação patrimoniais estiveram na base de grandes complexos políticos, quando o príncipe toma caráter aproximado a um senhorio territorial de todo reino, naquilo que Weber chama de “formação estatal-patrimonial” (Idem, 2000: 240). Encontrado em quase todos os grandes Impérios da história, tendo desenvolvido alta eficácia na administração de vastos territórios através da vinculação com os potentados locais e extensos quadros de funcionários, o patrimonialismo estatal não distingue entre a esfera “privada” e a “oficial”, na medida em que o próprio cargo é tratado como direito pessoal do funcionário, exercido por nomeação ou delegação do príncipe. Assim também se preserva a esfera de arbítrio do senhor patrimonial, travando a racionalização das tarefas burocráticas e a expropriação do próprio funcionário em relação aos meios da administração que são características da burocracia moderna<sup>42</sup>.

---

41 Fortalecendo o aumento do arbítrio do senhor costumam estar o recrutamento de um exército patrimonial que lhe deve fidelidade pessoal e de um quadro administrativo que lhe faz a “corte” na luta por prestígio e poder

42 Como afirma Weber, “o cargo e o exercício do poder público estão a serviço da pessoa do senhor, por um

A camada de funcionários patrimoniais se desenvolve como quadro administrativo encarregado da mediação entre o príncipe e os súditos e, portanto, representando o poder real perante esses, também deve seu poder à pessoa do príncipe, motivo pelo qual sua autonomia enquanto camada é limitada. A tendência, então, dirá Weber, é para a monopolização dos cargos por essa camada de funcionários e proprietários rurais, levando a uma formação estamental, na qual se define um estilo de vida associado a um *status* privilegiado na relação com os poderes que emanam do príncipe. A discussão sobre a estereotipagem das relações entre senhor e súditos, assim, avança para a tendência ao estabelecimento de limitações e obrigações fixas as quais é atribuída a própria noção de honra que definiria um modo de viver “cavalheiro”, como aquele mais bem adaptado para a monopolização de cargos e limitação do arbítrio do príncipe. O poder da tradição, estereotipando as relações entre súditos e senhor, mostra como a definição de estilos de vida aos quais são atribuídas honrarias estamentais surge na própria luta pelo poder que é característica da dominação patrimonial. No limite esta tendência teria caminhado no sentido da descentralização do poder, da fixação contratual de deveres e serviços, no maior poder do proprietário/senhor local e no fortalecimento do sentimento estamental ligado à tradição, como pode se observar no feudalismo.

Cabe ainda um parêntese para falar do “sultanismo” como um dos subtipos do patrimonialismo. Seu desenvolvimento, associado sobretudo ao “Oriente próximo”, revela um caso em que, por conta da mais completa dependência dos soldados e funcionários à generosidade e vontade do senhor, sua esfera de arbítrio está livre de impedimentos da tradição. Ainda que a distinção seja, como sempre, fluida, o “sultanismo” representaria um regime também mais instável, pois depende da capacidade do príncipe de manter o equilíbrio de forças e as bases sociais de seu poder, sendo imprescindível um exército patrimonial leal e pouco independente. Além disso, mais entraves se colocam ao processo de racionalização já

---

lado, e do funcionário agraciado com o cargo, por outro, e não de tarefas 'objetivas'" (Idem: 255). Para a distinção entre o funcionário patrimonial e o burocrático ver p.253-5.

que a arbitrariedade em todas as esferas políticas e administrativas impede a fixação racional de competências, a calculabilidade e a previsão fiscal nos negócios.

A tipologia weberiana foi aproveitada de formas diversas no campo das interpretações do Brasil, seja na discussão sobre o “patrimonialismo-estatal” herdado pelo transplante das instituições políticas portuguesas para o Brasil (em Raymundo Faoro), seja na herança de uma “cultura da personalidade” ibérica ligada ao patrimonialismo e do gosto de aventura exacerbados pelo empreendimento colonial (como discute Sérgio Buarque de Holanda), e de formas ainda mais diversas no contexto da sociologia institucionalizada na Universidade. Gostaríamos de destacar, porém, o trabalho de Fernando Henrique Cardoso que já citamos anteriormente, *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*, na medida em que ao investigar a constituição das formas de dominação no Sul do país, o autor afirma ter seguido ortodoxamente a definição weberiana do “patrimonialismo”.

Cardoso parte das relações mantidas entre a Coroa portuguesa e os grupos que se encarregaram da ocupação e defesa do território sulino nas disputas com os castelhanos ao longo dos séculos XVII e XVIII. Essas relações teriam se desenvolvido através de um sistema de prebendas e cargos distribuídos patrimonialmente porque a Coroa precisava fortalecer uma camada que defendesse a ocupação de um território cuja importância econômica era irrelevante. As condições do povoamento e ocupação da região de fronteira, em que as disputas violentas e a militarização exigiam mobilização constante e um contingente fixo de homens, fez com que os bandos guerreiros, os pilhadores de gado, contrabandistas fossem os únicos capazes de levar a cabo os interesses da Coroa portuguesa em preservar seus domínios. Assim, a ordem social foi profundamente marcada pelos elementos característicos da ordem militar incidindo na valorização de atributos guerreiros como a coragem e a ousadia *peçoal*. Lançam-se aí as raízes da tendência à maior preservação do arbítrio da autoridade pessoalizada na medida em que através das concessões de terras esses líderes e chefes

peçoais se tornaram os agricultores e estancieros que, trazendo consigo o trato bruto e violento, deviam retornar às armas sempre que necessário nas guerras pelo território, constituindo-se assim uma sociedade caracterizada pelo imbricamento entre ordem civil e ordem militar (Cardoso, 1977: 109-10).

A estereotipagem das relações entre Coroa e os chefes locais na distribuição e “apropriação” de cargos e prebendas permitira, inclusive, falar-se em “estrutura patrimonialista estamental” (Idem, 1977: 101, n38). Porém, no nível local os senhores administravam seu poder distribuindo benefícios e favores em troca de subordinação puramente pessoal sem grandes limitações pela tradição. Assim, a arbitrariedade ilimitada do senhor fazia com que o sistema patrimonialista sofresse uma “distorção” em direção ao “sultanismo”.

A violência e a arbitrariedade se inseriram de tal forma no sistema de relações sociais que se justificaria falar na perversão do sistema autocrático de mando no Rio Grande do Sul. O apelo ao arbítrio e à força bruta a tal ponto esteve presente no sistema de dominação existente no sul que a violência e a falta de respeito às normas formalmente estabelecidas contavam como componentes de fundamental importância para a manutenção do sistema de controle social e para a motivação dos ajustamentos às condições normais de vida (Idem, 1977: 85).

(...) o sistema patrimonialista de poder sofreu uma distorção no sentido de um tipo de poder sultanístico, embora jamais a estrutura global de dominação se tivesse configurado conforme esse padrão de poder tradicional (Idem, 1977: 111).

A preservação da posição de arbítrio e a fraca limitação pela tradição é lida pelo autor ora como forma mais próxima do “patrimonialismo patriarcal” (Idem, 1977: 102), ora do “sultanismo”, ainda que admita que seria “falacioso” classificar em termos de sultanato a estrutura de poder do gaúcho, dadas as “normas formais imperantes e mesmo os limites impostos pela hierarquia de poder”, no caso a subordinação – ainda que problemática e conflituosa – ao poder central. Na realidade, na medida em que a relação da Coroa portuguesa se dava menos com os funcionários patrimoniais do exército e mais com os chefes de bandos

que se tornariam posteriormente agricultores, crescendo o poder e a autonomia destes últimos, o patrimonialismo estatal português tendia a se aproximar do “patriarcalismo originário”. De qualquer forma, ao longo da obra Cardoso vai mostrar como essa tendência à concentração do poder na pessoa do senhor se reforça com a escravidão e a dominação senhorial que esse exercia sobre seus cativos, sobre os quais a violência e a coerção eram imprescindíveis para a própria organização do trabalho.

Porém, ambas as tipologias escolhidas apontam para a “força” das associações entre o senhor e seus dependentes, seja no caso da comunidade doméstica, em que a autoridade exerce o poder em nome dos interesses do grupo, seja no caso em que essa separação dicotomiza ao máximo as relações de dominação. Ambos os casos apresentam formas de legitimação profundamente fundadas no caráter sagrado da autoridade, consubstanciando-se numa ordem social em que tudo gravita em torno do peso “daquilo que sempre foi”. Assim, a discussão sobre o patrimonialismo conflui com o seu diagnóstico sobre a escravidão, reforçando a tendência para a constituição de uma sociedade estamental e de castas, pouco flexível e de reduzida plasticidade para enfrentar os dinamismos da expansão do capitalismo, pois enrijecida pelas formas autocráticas de poder que constituíam estruturas tradicionais antagônicas à ordem social competitiva.

Voltando ao trabalho de Maria Sylvia de Carvalho Franco, podemos observar mais claramente as distinções entre a sua construção do conceito de “dominação pessoal” e as formas de dominação tradicional descritas por Weber. Ela vai observar os procedimentos metodológicos weberianos para construir um outro tipo-ideal que dê conta da forma específica engendrada na sociedade brasileira que incluía: 1) a autoridade pessoalizada; 2) relativa indiferenciação social; 3) ilimitado arbítrio do senhor; 4) a fragilidade das associações morais. Ainda que também estejamos em um mundo de violência e arbítrio senhorial, sem a regulação das relações sociais por direitos – como na sociedade moderna –, as formas de

dominação pessoal aqui encontradas não apresentam a estabilidade e a durabilidade que definem as associações tradicionais como firmes e rígidas. Se a dominação pessoal apresenta uma relação na qual o arbítrio do senhor foi pouco limitado, elemento que poderia aproximá-la das formas do patriarcalismo e do sultanismo, a fragilidade das associações entre fazendeiros e homens livres pobres impediu que se revestissem de um caráter sagrado daquilo que “sempre foi”. A determinação capitalista do nosso sistema social, para a qual aquele contingente de dependentes não era diretamente aproveitado, minava o adensamento das reciprocidades que poderiam, ao fixar as relações entre dependentes e senhores, dar origem a uma ordem patrimonialista.

Além disso, a pessoalização aparece marcada pela relativa indiferenciação social entre dominantes e dominados, o que se por um lado estreita os vínculos de lealdade, por outro expõe uma noção de *pessoa* que não carrega uma concepção honorífica específica referida à longínquas tradições (familiares, políticas, etc.) mas que faz de cada indivíduo um cosmo moral particular, suportando sua integridade, e por isso precisa se afirmar constantemente, seja respeitando o status de “padrinho” do mais fraco, seja medindo-se por desafios pessoais de cunho violento. Como argumenta Maurício Hoelz (2010), a visão da pessoalização de Franco pode ser aproximada da versão de Holanda e Freyre na medida em que se trata de um “individualismo da personalidade”, próximo quase da anarquia<sup>43</sup>. Porém, se tanto para Freyre

---

43 É curioso que por um lado Sérgio Buarque destaque que a “cultura da personalidade” funcionava como um solvente de rígidas hierarquias sociais e privilégios hereditários, ao submeter as relações aos desígnios do coração e das ligações afetivas de caráter estritamente pessoal - “No fundo, o próprio princípio de hierarquia nunca chegou a importar de modo cabal entre nós. Toda hierarquia funda-se necessariamente em privilégios. E a verdade é que, bem antes de triunfarem no mundo as chamadas ideias revolucionárias, portuguesas e espanholas parecem ter sentido vivamente a irracionalidade específica, a injustiça social de certos privilégios, sobretudo de privilégios hereditários. O prestígio pessoal, independente do nome herdado, manteve-se continuamente nas épocas mais gloriosas da história das nações ibéricas” (Holanda, 1979: 6-7). Por outro lado, para manter essa visão de uma tradição “anti-tradicionista”, que seria a chave da ascensão da burguesia por “acomodação”, possibilitando o protagonismo português no ultramar, o autor tenha que afirmar: “por estranho que pareça, a própria ânsia exibicionista dos brasões, a profusão de nobiliários e livros de linhagem constituem, em verdade, uma das faces da incoercível tendência ao nivelamento das classes, que ainda tomam por medida certos padrões de prestígio social longamente estabelecidos e estereotipados” (Idem: 8). Ainda que houvesse a ânsia dos brasões, sobrevivência superficial de tempos anteriores, a nobreza que importaria já seria puramente individual.

quanto para Holanda essa forma de pessoalização seria fruto de uma herança portuguesa, lançando raízes numa tradição secular – a “cultura da personalidade” sendo o “traço mais decisivo na evolução da gente hispânica, desde tempos imemoriais” (Holanda, 1979: 4) –, Franco vai localizar os fatores que explicam essa pessoalização dentro do processo subjacente à formação da “civilização do café”, onde emergem ao primeiro plano os efeitos daquela determinação capitalista de nossa organização social<sup>44</sup>. Derivando a pessoalização “individualizada” do “código do sertão” e observando o pertencimento do fazendeiro ao mesmo universo cultural dos seus submetidos, Franco consegue apreender o entrelaçamento das formas de poder provenientes do mundo “rústico” com o poder econômico proveniente da orientação capitalista daquele sistema. Assim, ocorre uma rotação que tornará possível conectar a pessoalização ao capitalismo<sup>45</sup>, desconectá-la da ideia de um passado constantemente impedindo a emergência de um futuro.

Essa conexão também poderá ser estabelecida porque a autora, como vimos, trouxe para o primeiro plano o conteúdo histórico envolvido nos tipos de dominação tradicional de Weber, e pode diferenciar o seu “chão histórico” daquele próprio da formação brasileira – em que apareciam articuladas aquelas formas de regulação social que Weber concebia, pelo menos em termos típicos, como antitéticas: as considerações de interesse e as associações morais. No caso brasileiro, o setor da sociedade que se orientava por associações morais nunca teve força para conformar o sistema social de acordo com aquele princípio de ordenação social que se estabelece na vigência do “caráter sagrado da tradição”. Fragilidade, instabilidade, marginalidade são as características estruturais das associações morais, ainda

---

44 Vale mencionar os autores citados também articulam uma explicação “genética” e uma “situacional”, para utilizar os termos de Robert Wegner (2010) na discussão de Sergio Buarque de Holanda, o que aumenta a instabilidade da herança portuguesa no processo social específico da formação brasileira.

45 É interessante que a sociologia histórica weberiana produzida nos países centrais também lidou com o problema de reencontrar formas de dominação “patrimoniais” no seio mesmo de formas de organização modernas. Gunther Roth chegou a diferenciar as formas clássicas de “patrimonialismo” daquilo que ele chamou de “personal rulership”, forma de autoridade pessoalizada que reaparecia no seio de organizações burocráticas ou competitivas, sendo totalmente compatível com o capitalismo. Ver “Patrimonialism and Personal Rulership” em Bendix & Roth, 1971.



que seja nelas que se enraíza o princípio mais geral de coordenação social – a dominação pessoal – que, por sua vez, surge dentro e compatível com o sentido capitalista da nossa formação social. Essa dificuldade em reduzir a ordem social a um princípio simples indica como a ideia de “unidade contraditória” é central na sociologia de Franco, como já apontou André Botelho (2012).

Tal entrelaçar problemático de princípios antagônicos parece inclusive estar no horizonte das reflexões teóricas sobre os tipos-ideais que a autora publicou nos anos 1970. Na tese de livre-docência *O Moderno e suas diferenças* (1970) e no artigo “Sobre o conceito de tradição” (1972) ela traçou a sua própria reconstrução dos tipos-ideais a partir da discussão dos textos metodológicos de Weber, onde estará em jogo a tensão entre o seu caráter particularizador x generalizador. Para nosso interesse, vale ressaltar como a autora reconstrói os tipos a partir da discussão dos seus fundamentos epistemológicos, recuperando o contexto teórico original em que a autora se inseria – particularmente o problema da ordenação da realidade social a partir de um ponto de vista analítico, onde pesaria a influência do debate neokantiano na sociologia. Franco retoma o modo como os tipos são construídos a partir de um “princípio articulador” (1972: 26) que constitui o “núcleo essencial” do tipo, estabelecido pelo pesquisador para, simultaneamente, ordenar o “caos” da infinitude empírica e para construir conexões de sentido que sejam significativas para as relações causais que se pretende explicar. Ou seja, o caráter analítico do conhecimento está no fato da realidade ser enquadrada segundo um interesse de investigação do pesquisador a partir dos quais os elementos terão seu valor considerado para a explicação do fenômeno.

Porém, ainda que Weber parta desse “esquema idealista”, em que “o mundo social, tomado em sua totalidade, é considerado como sistema espiritual” (Idem, 1972: 21), o princípio articulador que retém o “essencial” do fenômeno e sustenta uma visão integrada dos seus deve ser buscado não em uma casuística geral, mas nos casos históricos concretos - ou

melhor, deve ser capaz de tornar representável cientificamente aquele nexos essencial que articula a totalidade do fenômeno. Assim, tendo em vista a discussão sobre o papel das “leis gerais” no conhecimento sociológico, afirma que:

Nas ciências da cultura não há, nunca, interesse pelo geral em si mesmo, no sentido de identificar o que se repete, o que é comum a inúmeros fenômenos (...). Nem há interesse pelo conhecimento abstrato das séries causais, que nos oferecem conclusões isoladas, cuja validade independe de referência a um contexto 'individualizado'. Bem ao contrário, seu interesse se dirige para a significação, que só se determina com referência a uma situação histórica singular. Nessa pesquisa a identificação dos caracteres gerais se subordina à descoberta dos princípios que governam a configuração singular que apresentam (Idem, 1970: 41).

Visando o caráter historicamente particular dos fenômenos é que os tipos deveriam reter seu significado enquanto uma “totalidade significativa”, em que o princípio articulador perpassa todos os elementos que constituem o tipo, ordenando-o segundo um fundamento coerente e unívoco. Nesse sentido, a fragmentação do social em variáveis destacáveis seria absolutamente incompatível com a construção dos tipos, afinal:

o objetivo do conhecimento, ao qual se subordina o método, é de ordem histórica: visa um significado que não ressalta da mera justaposição de elementos tomados discretamente, por completa e perfeita que seja a análise, mas que apenas se configura mediante um procedimento sintetizador que apanhe os nexos desses fatores no interior de uma dada formação social (como quer que se definam os seus limites), bem como os princípios de sua gênese e integração. (...) Não basta o mero reconhecimento de elementos comuns, a identificação de caracteres semelhantes, e a correlata inclusão de vários fenômenos ou formações sociais debaixo do mesmo rótulo. Os conceitos buscados pelas ciências humanas não são classificatórios, mas pretendem apanhar a realidade histórica em 'conjuntos genéticos concretos de relações que são inevitavelmente de caráter singular e individual' (Idem, 1970: 44).<sup>46</sup>

---

46 Vale notar que o foco no nível epistemológico e, nele, no “núcleo essencial” dos tipos, leva Franco a uma leitura que ressalta mais o caráter individualizado e singular dos fenômenos, o que contrasta com a leitura de Weber pela sociologia histórica norte-americana dos anos 1960 que, privilegiando as análises empíricas e os trabalhos comparativos de Weber, chamava atenção para o caráter heurístico dos tipos para a comparação e diferenciação, concebendo-os como dinâmicos. Na realidade, Franco não deixou de levar em conta o intuito generalizador dos tipos-ideais na sociologia weberiana, mas o considerou problemático, na medida em que abria caminho para as leituras que desligavam o tipo do conteúdo histórico particular que estava na sua gênese e que constituía seu substrato (Franco, 1970, caps. II e III).

Ora, a passagem acima pode iluminar nossa discussão sobre a recusa do conceito de “ordem tradicional” para o caso brasileiro. Com efeito, o que Franco recusa é que os elementos que aparentemente poderiam ser identificados como “tradicionais” se encontrassem, na sociedade brasileira, articulados num todo cujo sentido fosse “tradicional”, referido a algum caráter “inquebrantável” dos compromissos, associações e relações pessoais. Pelo contrário, como reitera a autora, aqui “os critérios extra-econômicos de categorização dos indivíduos aparecem, reiteradamente, perturbados pelos critérios de diferenciação social fundados em situação econômica” (1969: 232). Assim, não seria possível remeter os elementos aparentes “tradicionais”, como a mentalidade e práticas “costumeiras” do mundo rústico, ao “núcleo essencial” do conceito de tradição, no qual a estabilidade e a cristalização das relações se aproximariam de uma noção de tempo “imutável”. Mais do que isso, a fusão de associações morais e relações de interesses, que é a forma particular assumida pela dominação a partir de nossa “unidade contraditória”, escapa do esquema weberiano, que as pensava como antitéticas, pelo menos em termos típico-ideais.

\*\*\*

Contudo, se a comparação com Weber for realmente proveitosa, precisamos dar um passo adiante decisivo para que o argumento de Franco consiga provar sua “radicalidade”. De fato, somente observando a distinção entre a dominação pessoal e as formas de dominação tradicional se tornará inteligível a conexão “substantiva” entre pessoalização e orientação capitalista da conduta que, aliás, vai na contramão de toda discussão presente diretamente nos textos de Weber. Afinal, preocupado em explicar a particularidade do Ocidente, Weber tratou de traçar fronteiras bem definidas entre o tipo de racionalidade econômica proporcionada pelos complexos patrimoniais (propensos no máximo ao “capitalismo politicamente orientado”, aventureiro e comercial) e os requisitos necessários para a racionalidade do capitalismo moderno. Por outro lado, a convivência articulada daqueles dois códigos

contraditórios na ordem social produzirá problematizações tanto para o uso do conceito de “sistema social”, quanto para a noção de “tipo” envolvida na análise sociológica. Começará a ficar claro, então, como a apropriação rigorosa de Weber acarretará numa crítica interna, que aponta de volta para os modos de articular uma visão de totalidade (onde pesa a influência de Marx) e uma crítica historicista das teleologias modernizantes.

### CAPÍTULO III

#### A ética caipira e o “espírito” do capitalismo

*“A absoluta falta escrúpulos na afirmação do interesse pessoal no ganho pecuniário foi justamente uma característica específica daqueles países cujo deslanche capitalista-burguês se mantivera 'em atraso'”*

Max Weber

Ao final de *Homens Livres na Ordem Escravocrata*, tendo já tirado consequências decisivas daquela “determinação essencial” capitalista que atravessava toda sociedade, Maria Sylvia de Carvalho Franco precisava ainda mostrar como, afinal, a ordem pessoalizada se integrava positivamente aos requisitos de uma orientação capitalista da conduta. Ou seja, no nível dos atores sociais, como a ação do fazendeiro podia sintetizar o “código do sertão” e a busca racional do lucro numa empresa capitalista – entrando no debate sobre a “mentalidade” econômica engendrada. É o que a autora enfrenta no quarto e último capítulo do livro, intitulado “O Fazendeiro e seu mundo”, dedicado à construção desse personagem central e de suas relações com os negócios da produção e exportação do café, ou seja, com os setores que ligavam propriamente a fazenda ao sistema capitalista. Construindo a figura do fazendeiro a partir do processo de montagem e expansão das fazendas café, a autora visa apreender como os padrões “costumeiros” se redefinem e se integram às atividades mercantis, desdobrando a dominação pessoal inclusive nas práticas de mercado que uniram fazendeiro e comissário de café. O entrelaçamento entre ordem pessoalizada e práticas capitalistas poderá levar-nos às conclusões mais gerais do livro, inclusive quanto à forma de estratificação social vigente, iluminando as reflexões teóricas produzidas pela autora posteriormente.

Tais considerações permitirão também apontar para o modo como intervém a autora no debate sobre como se configurava a *dominação burguesa* no Brasil – afinal, é sobre a resolução do capitalismo em nossa ordem social que se debruça o esforço sociológico da

autora. Ainda que sua pesquisa empírica não trate diretamente do Brasil urbano-industrial, a perspectiva que adotou trazia implicações decisivas para o debate que viria a se avolumar, ainda que em ambiente sufocado, após o golpe de 1964. Além disso, a tese foi escrita já no momento em que os pesquisadores da Cadeira I de Sociologia da USP passavam a se dedicar sobre os problemas do “desenvolvimento”, com a criação do Centro de Sociologia Industrial e do Trabalho (CESIT) em 1961. Nesse âmbito se desenvolveu o projeto de pesquisa “Economia e Sociedade no Brasil”, voltado para a investigação dos novos atores sociais emergentes (como o “empresariado”, a classe operária, o Estado “desenvolvimentista”), visando discutir os impasses para a constituição da “ordem social competitiva”. Como consta no projeto inicial de 1962, escrito por Florestan Fernandes, Maria Sylvia de Carvalho Franco fazia parte do grupo de pesquisadores envolvidos, devendo dedicar-se, juntamente a Marialice Mencarini Foracchi, às investigações sobre a “mobilização da força de trabalho” no contexto de mudanças sociais associado à industrialização, tendo em vista tanto os desequilíbrios resultantes, como os “influxos positivos da racionalização de aproveitamento do fator humano na reintegração da ordem econômica, social e política” (Fernandes, 1976b: 318)<sup>47</sup>.

De qualquer forma, desde a produção da tese de doutorado o trabalho de Franco também respirava, ainda que de modo próprio, a atmosfera de crítica ao “nacional-desenvolvimentismo” que pode ser vista como marca da sociologia “uspiana” (Lahuerta, 2008) – já presente, aliás, nas duras críticas direcionadas à perspectiva isebiana sobre o “desenvolvimento” de Álvaro Vieira Pinto, publicadas pela autora em resenha na Revista *Anhembi* de 1960.

---

<sup>47</sup> Em nota de rodapé adicionada quando da publicação do projeto de pesquisa no livro *A Sociologia numa era de revolução social*, Florestan Fernandes comenta as mudanças ocorridas ao longo do desenvolvimento do projeto, com o falecimento de Foracchi e a transferência de Franco para a filosofia. De certa forma o programa de investigação que cabia às professoras foi realizado por Juarez Brandão Lopez e Leôncio Martins Rodrigues, que já trabalhavam na Cadeira nesse momento.

### 3.1 Uma classe dominante “tosca”: pobreza e austeridade na acumulação primitiva

Na discussão sobre a formação do fazendeiro, a autora recorre novamente ao processo pelo qual o passado de relativa indiferenciação social se ligou à expansão dos negócios e das fazendas de café do Vale do Paraíba, remontando às condições sociais envolvidas na acumulação primitiva de capitais. Recorrendo a relatos de viajantes e cronistas que passaram pela região ao longo do século XIX, além de materiais como testamentos e processos-crimes, a autora vai construir a figura do fazendeiro de café mostrando como a situação inicial de pobreza generalizada<sup>48</sup> gerou efeitos construtivos para a orientação da conduta inclinada para a busca racional do lucro, vivida como verdadeira compulsão.

Gostaríamos de sugerir, com alguma liberdade, que podemos falar de uma outra “ética protestante”, ou melhor, que a autora monta outra conexão de sentido para o deslanche do “espírito capitalista”, ainda que o resultado em termos de configuração do “self”, é claro, não fosse exatamente o mesmo descrito por Weber (2006). O nexó que visamos a desvendar aqui é a articulação entre a simplicidade, pobreza e rusticidade da situação inicial e o utilitarismo, a austeridade e a frugalidade próprios ao *ethos* burguês, na definição clássica weberiana<sup>49</sup>.

---

48 Aliás, como deve estar já evidente, esse é um elemento decisivo para a configuração da sociedade brasileira na visão de Franco. Como já destacou Maurício Hoelz (2010: 51), a “pobreza” aparece como elemento central nos argumentos de *Homens Livres*, reaparecendo em diferentes momentos do texto seja como base material do “código do sertão, seja como fundamento objetivo da ideologia que suporta a dominação pessoal, seja como elemento que frustra a separação entre o patrimônio estatal e o particular.

49 Ao associar um “espírito capitalista” com o passado paulista, Franco de certa forma atravessa o debate sobre o “bandeirantismo” que perdurou por décadas no ambiente intelectual brasileiro. Inicialmente, a construção de uma narrativa sobre a “particularidade dos paulistas” mobilizou intelectuais e políticos nas disputas políticas das primeiras décadas do século XX, associando as “origens” (raciais, sociais) excepcionais à maior civilidade, independência e senso de iniciativa dos descendentes dos bandeirantes (Ferreira, 2002; Oliveira, 1998; Schwarcz, 2003). Essas qualidades colocariam São Paulo à frente do resto do país em termos de empreendedorismo e modernização, como uma locomotiva que precisasse puxar o país atrasado, paquidérmico. Mesmo após esse contexto inicial, o problema da particularidade dos paulistas continuou em debate nas décadas posteriores. Como mostra Robert Wegner, por exemplo, nas obras de Sérgio Buarque de Holanda sobre a expansão do povoamento pelo planalto paulista, como *Monções* (1945) e *Caminhos e Fronteiras* (1957), é possível antever uma transformação do legado ibérico no processo de “conquista da fronteira”, onde emergiria uma mentalidade capitalista mais próxima daquele ideal anglo-saxão (Wegner, 2000). Ainda que Maria Sylvania de Carvalho Franco não corrobore com os termos raciais e regionalistas do debate de 1920-30, ela não deixa de perceber como o legado bandeirante teria sobrevivido no mundo rústico paulista investigado em seu estudo. Em sua visão, o modo como o bandeirante enfrentou as “solidões ásperas do mundo agreste” se tornou para os paulistas do século XIX um componente a mais da pessoalização das relações, pois constituiu um patrimônio cultural compartilhado por todos, que valoriza os atributos de valentia e coragem pessoal, limitados a ações de alcance privado (Franco, 1969: 165). Assim, antes de

Como sabemos, na formulação clássica presente em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, a conexão entre o ascetismo intra-mundano resultante da ética da salvação dos protestantes e o espírito utilitarista, metódico e racional do burguês moderno – voltado unicamente para a rentabilidade dos negócios –, constitui uma investigação histórica sobre a “origem” do capitalismo. O próprio Weber não cansou de sublinhar a singularidade dessa conexão de sentido, que distinguiria o “espírito capitalista moderno” de todas as outras formas de capitalismo aventureiro, politicamente orientado e não-racional presente em quase todas as sociedades que conheceram alguma forma de economia monetária<sup>50</sup>. Esse “espírito” do capitalismo seria caracterizado pela ideia do “*dever* que tem o indivíduo de se interessar pelo aumento de suas posses como um fim em si mesmo” (Weber, 2006: 45), transformando a busca racional do lucro em uma “máxima de vida eticamente coroada”. Como lembra o autor, “ganhar dinheiro e sempre mais dinheiro, no mais rigoroso resguardo de todo gozo imediato do dinheiro ganho” é o “*summum bonum* dessa 'ética'” (Idem, 2006: 46).

No entanto, só encontramos a especificidade do “espírito” do capitalismo moderno se tivermos em conta que essa máxima de vida se torna generalizada para toda a sociedade – e não exclusivamente para um grupo especial – na medida em que é o trabalho racionalmente exercido em uma profissão que constitui aquilo que é eticamente valorizado. Noutras palavras, o lucro racionalmente obtido pela habilidade na profissão, entendida como “vocação”, constitui o alfa e ômega da moral capitalista moderna (Idem, 2006: 47). É desse modo que a busca do lucro em si mesma se torna um valor para o burguês moderno, voltado para a rentabilidade de sua empresa e não para o dispêndio ou usufruto hedonista do dinheiro

---

corroborar com alguma exaltação da grandeza dos antepassados, Franco aponta para o fato de terem sobrevivido na memória dos caipiras muito mais como “gestos de truculência e valentia circunscritos às dimensões individuais da existência” (Ibidem).

50 Como sabemos, Weber ressalta repetidamente que não é a *auri sacra fames*, a ganância aquisitiva que caracteriza o capitalismo moderno, sendo “tão velha quanto a história da humanidade que conhecemos” (2006: 50). O “ganho desbragado”, a “disposição aventureira que se ri das barreiras éticas” e a ânsia de aquisição teriam andado de “braços dados muitas vezes com o mais estrito apego aos laços tradicionais” (Idem: 51).



conquistado. É daí também que surge a moral utilitarista que rege sua visão de mundo. Além disso, não podemos esquecer que o próprio Weber alertava para o fato de que, após estabelecido, o capitalismo não necessitaria mais do seu “suporte” religioso, sendo a socialização no cosmos econômico competitivo moderno suficiente para internalizar nos atores tais disposições, em si mesmas tão “irracionais”. A propósito, é a tese da secularização, ou melhor, das “afinidades eletivas” entre dois processos de racionalização – o ascetismo intra-mundano religioso e a intra-mundandade utilitária burguesa – o próprio núcleo do diagnóstico de Weber. Porém, se o primeiro termo é mesmo um “mediador evanescente” (Jameson, 1973), talvez fosse o caso de considerar, a contrapelo dos enunciados do próprio autor, a possibilidade de existirem outras passagens para o *ethos* burguês.

Para colocarmos a investigação de Franco em contato direto com as teses de Weber, o primeiro passo é recuperar sua visão sobre o sistema produtivo montado no Brasil desde a colônia<sup>51</sup>. Afinal, é exatamente ao frisar o caráter de *empresa capitalista* das fazendas de café que a autora construirá uma conexão de sentido com o passado caipira, recusando a leitura recorrente – e de certa forma mais “weberianamente” ortodoxa – que limitava a penetração do capitalismo no Brasil a uma mentalidade “aventureira”. Como lembra a autora, se

a gênese da sociedade colonial brasileira e todo o seu desenvolvimento estiveram presididos pela aquisição econômica de vulto, perseguida de maneira sistemática. E aqui, o primeiro desbravador não contou com coisa alguma senão puras virtualidades: *a riqueza que pretendeu, precisou criar*. E esse objetivo de ganhar produzindo, ele o realizou estabelecendo e controlando um empreendimento econômico, vale dizer, nele verteu o seu 'engenho e arte' (Franco, 1969: 207, grifos da autora).

No processo de impulsão inicial para a acumulação, reiniciado a cada “ciclo econômico” vivido no desenvolvimento da sociedade colonial e imperial, podemos ver então

---

51 Pelo andamento de nossa exposição ficará claro como Franco não repete o procedimento do projeto de pesquisas mais amplo de Weber, que procurava nas éticas religiosas fatores decisivos para a orientação econômica dos atores sociais. A afinidade com a perspectiva, digamos, “macro-histórica” marxista já coloca outros termos para a análise, que recai sobre uma formação social em suas múltiplas dimensões.

como se lançam os expedientes para a corrida do enriquecimento, dentre os quais não estiveram de fora, além das fazendas herdadas, as fraudes, o tráfico ilegal de escravos e outras violências mais. Como lembra Franco, dadas as limitações da produtividade do trabalho escravo e das possibilidades de aperfeiçoamento técnico, além dos exíguos recursos de crédito, “o primeiro momento de constituição dos empreendimentos foi realizado com esforço” (Idem, 1969: 202). Foi através da montagem e da administração da fazenda como uma empresa para a produção regular, barata e em grande quantidade de mercadorias, que o fazendeiro precisou avolumar seu capital. Ou seja, o importante para Maria Sylvia de Carvalho Franco foi que o ideal para o qual se voltavam os objetivos dos homens livres era o de *enriquecer produzindo*. Somente observando essa qualidade do tipo de empreendimento capitalista em jogo que se poderá captar a sua relação com a pobreza e a pessoalização das relações sociais.

Ao discutir o estilo de vida dos fazendeiros do Vale do Paraíba, Franco percebe nos relatos dos viajantes a difundida simplicidade e a rusticidade dos seus modos de vida, mesmo no momento em que os negócios do café já produziam algumas fortunas vultuosas. Esse padrão de vida simples seria observado no conjunto do patrimônio cultural – na arquitetura das construções das fazendas, nos hábitos alimentares, no vestuário e no vocabulário – e aparecia como um sintoma de que a antiga ordem não trouxe consigo nenhum entrave ao desenvolvimento da nova (Idem, 1969: 198).

Citando um viajante que se espantava ao ver tamanha simplicidade nas fazendas – cujas casas-grandes se resumiam a um “retângulo caiado de branco” com o terreiro de secagem do café se estendendo até suas janelas, e sem quaisquer *piazzas* ou árvores de sombra –, Franco mostra como o que parecia, aos olhos estrangeiros, um “amor etíope pelo sol”, na verdade aponta para o despojamento resultante da concentração da atenção, do tempo e do trabalho nas atividades econômicas lucrativas, e do utilitarismo daí decorrente. De fato,

se os fazendeiros tiveram a existência dominada pelo signo da atividade econômica (Idem, 1969: 198), é de se compreender que a sua percepção do mundo se desse a partir de um critério utilitarista. Concorrendo no mesmo sentido está a própria situação inicial da qual partia a acumulação, em que era imprescindível o esforço de conseguir alçar a produtividade a níveis suficientes para o andamento dos negócios (Idem, 1969: 200). Assim, antes de uma vida senhorial de fartura e abundância, ou mesmo de qualquer tipo de “economia de dispêndio” – como Sombart (1982) classifica a sociedade estamental – racionalizava-se o consumo para que todo excedente pudesse ser investido na produção, ou saldasse as dívidas contraídas na expansão da lavoura. Apenas depois poderia-se considerar algo como uma “amenização da vida”.

Ora, para o enfrentamento dessas condições iniciais o próprio passado caipira teria legado efeitos construtivos, educando o tipo humano que deveria administrar os seus negócios para um estilo de vida “austero”. Em uma passagem sintética podemos apreender o nexos entre pobreza, austeridade e utilitarismo:

A austeridade e a simplicidade que em regra marcaram o estalão industrioso de vida nesses casarões, mesmo quando já em plena prosperidade, foram elementos conservados da antiga condição de pobreza, quando a limitação dos meios de vida e a ausência de dinheiro obrigavam a um zelo contínuo para que se conservasse a proporção entre o produzido e o consumido. Essa frugalidade, tão amiúde relatada pelos viajantes do início do século, foi um componente que se integrou harmonicamente ao novo tipo de ajustamento econômico, que se inaugurava com o exercício da atividade lucrativa de maneira regular e em larga escala. A parcimônia, imposta como necessidade nos quadros de uma economia que oscilava pelo nível de subsistência, entrosou-se de modo criador ao estilo de atividade econômica que supunha a produção de excedentes e implicava na poupança de parte desse produto (Franco, 1969: 198).

A afinidade entre a parcimônia e a racionalidade burguesa aponta para a continuidade entre o passado caipira e a “civilização do café”, já que os elementos ligados à pobreza inicial puderam ser reelaborados ao longo do processo de expansão dos negócios. Nos relatos de

viajantes e em documentos históricos, Franco recolhe algumas das máximas e conselhos que eram passados de geração em geração tais como “gastar, do necessário, o mais necessário” e “se podes ganhar dinheiro, faça-o a qualquer custo”. Mesmo se tratando dos “barões” do café, como Paty do Alferes e o Barão de Vassouras, Franco observa que a mesma moralidade difundida pregava o comedimento, a simplicidade e o tino para os negócios, racionalizando o consumo e avaliando a situação em termos utilitaristas.

Tratando de gastar o mínimo com regalias de conforto, na casa do fazendeiro os padrões de alimentação eram basicamente os mesmos compartilhados pelos seus dependentes pobres, baseado no arroz com feijão e nos gêneros plantados na roça. Também o vestuário deixaria evidente a simplicidade mesmo das famílias mais abastadas, se adequando ainda, no caso do fazendeiro, ao ambiente da plantação que ele mesmo costumava supervisionar pessoalmente. A parcimônia e a frugalidade forjadas em outro tempo aparecem, então, integrando uma racionalidade econômica capitalista, submetendo as situações vividas à avaliação utilitarista do ganho, e expondo como o agulhão do interesse material atravessou todas as esferas da vida do fazendeiro.

Além desses elementos, Franco discute também como o próprio trabalho não esteve totalmente ausente da prática dos dominantes. Ainda que o fator estrutural seja a instituição da escravidão, que concorria para a absoluta desqualificação do trabalho braçal, o próprio fato do fazendeiro precisar enriquecer produzindo, e de ter sido imprescindível às funções de administração e fiscalização da fazenda – além de serviços pesados que os mais desafortunados enfrentaram quando da abertura de suas plantações –, faz com que houvesse, por certo, “trabalho diferenciado, mas trabalho para todos” (Idem, 1969: 207). Os fazendeiros, como o Barão do Paty, inclusive cuidavam para que o ensinamento de seus filhos pudesse educá-los para os obstáculos que iria encontrar na sua “vida laboriosa” (Idem, 1969: 211). De fato, o fazendeiro nunca foi prescindível para o andamento do processo de produção, seja no

controle social ou na administração dos negócios. Ainda, a própria organização da fazenda colocava os trabalhadores nos beirais das janelas da casa-grande, mantendo-se o senhor sempre próximo do mundo da produção. No mesmo sentido, a existência daqueles homens livres pobres também fazia com que – mesmo que não fossem aproveitados como força de trabalho – o trabalho braçal empregado na roça ou em atividades inadequadas para escravos fosse exercido também por essa categoria, não sendo totalmente exclusivo do cativo.

Assim, ainda que a instituição da escravidão acarretasse na desqualificação do trabalho braçal, ela teria sido menos total do que pressupunham as interpretações correntes. Ainda que Franco não tenha se debruçado sobre as relações entre senhores e escravos, sua pesquisa permitia vislumbrar, quanto ao tema do trabalho, ajustamentos cheios de tensão. Segunda ela, “o grau em que ocorreu a diversificação do trabalho, excluindo o homem livre do esforço físico e reservando para ele as tarefas de supervisão, dependeu sobretudo do tamanho e da rentabilidade das unidades de produção em que se integraram senhores e escravos” (Idem, 1969: 211). É claro que, em uma sociedade baseada na exploração massiva do trabalhador cativo, não poderia surgir a ética vocacional que canalizava a compulsão do lucro para o empenho racional na *profissão*, tal como Weber discute na sua definição do “espírito” do capitalismo, mas nem por isso a compulsão do lucro presente em nossa formação teria sido meramente aventureira, já que o fazendeiro comandava uma empresa de produção de mercadorias.

A afinidade entre as condições da acumulação originária de capitais no mundo “caipira” e o “espírito capitalista” se mostra também no efeito da pessoalização das relações sociais sobre as práticas econômicas. Se por um lado, como vimos no capítulo anterior, a dominação pessoal surgiu num mundo dominado pelo interesse capitalista, mas que pela própria concentração brutal do poder mantinha uma massa de dependentes ligados ao senhor pelo favor, por outro lado o princípio da pessoalização acabou por contribuir para que as

ações “honoríficas” fossem restritas a realizações privadas. Mais do que isso, mantendo certa fluidez na categorização dos homens livres, a pessoalização fez com que aquele objetivo de enriquecer fosse generalizado, não sendo monopólio de uma camada específica, nem sendo a mobilidade social regulada por princípios jurídicos rígidos (dentro da camada livre). Afinal, “a apropriação não estava juridicamente limitada, nem mesmo convencionalmente estabelecida, como privilégio exclusivo de um determinado grupo de homens livres” (Idem, 1969: 233). A particularidade da forma de pessoalização “individualizada”, nascida do “código do sertão”, aponta para a ausência de um recrutamento aristocrático do grupo de fazendeiros, o que acarretou em heterogeneidade grande nos tipos humanos, pois

quando as plantações de café invadiram o Vale do Paraíba, tanto prosperou o antigo dono de engenho com foros de cortesão, quanto o tropeiro rude, o bronco mercador de escravos, o esperto vendeiro de beira de estrada, o lavrador rústico, iluminados todos por projetos idênticos e realizáveis por um só meio: enriquecer, afazendendo-se (Idem, 1969: 219).

De fato, a frugalidade e prodigalidade nem chegavam a ser exatamente uma imposição externa, artificial, para os modos do fazendeiro. Na realidade ele compartilhava dos mesmos padrões culturais que o homem livre pobre, diluídas as fronteiras em uma mesma “simplicidade de costumes”, e que giravam, além do mais, na valorização da *pessoa*. Uma passagem longa condensa as consequências para a estratificação social do modo como se deu o processo de diferenciação social e econômica trazido pelo café:

É certo que houve diferenças no estilo de vida dos vários grupos, mas a tendência geral foi antes de difusão dos padrões culturais que de sua fragmentação em mundos estanques. Mesmo com a opulência do café não chegou a se definir um modo específico de vida que fosse a expressão convencionalizada do poder, a ponto de ser representativo dele e continuar como sua marca legítima mesmo quando lhe faltasse, em casos isolados, o seu fundamento objetivo – a base material. O requisito mínimo para que houvesse uma estereotipação de estilos de vida distintos, que fossem privativos de determinados grupos sociais e constituíssem um imperativo para eles, seria uma estabilidade grande na forma de distribuição de riqueza, dando tempo a que passasse para segundo plano a base econômica da diferenciação social, submersa sob os preceitos éticos e as regras jurídicas. Não foi isto o que se

observou: houve rapidez, em um processo de mudança inteiramente dominado pela atividade lucrativa e onde os símbolos de posição social estiveram muito abertamente ligados à condição econômica (Idem, 1969: 218).

A passagem acima sintetiza um ponto central do argumento de *Homens Livres*: a recusa da ideia de uma ordem estamental. Na realidade, a rapidez com que se deu o processo de expansão da lavoura do café – em que o enriquecimento não esteve limitado por regulações jurídicas e a situação econômica definiu abertamente o destino social, sem prescrições de status fortes ao ponto de se tornarem princípio de ordenação social – evidencia o modo como não havia barreiras “pré-capitalistas” incompatíveis com o avanço do mundo dos negócios. Pelo contrário, a ausência de claras e firmes delimitações de estilos de vida distintos dentro da camada dos homens livres favoreceu a compulsão ao lucro e tornou o enriquecimento o objetivo generalizado<sup>52</sup>.

Além disso, o estilo de vida do fazendeiro – vivendo quase isolado na imensidão de suas propriedades, educado para o trato bruto com os escravos e os dependentes pobres, compartilhando com os últimos do mesmo patrimônio cultural – não comportava aquele tipo de estilização do modo de vida, do cultivo refinado do ócio e do lazer, que formavam o cabedal ligado à estratificação estamental. Como relembra Maria Sylvia, não houve aqui o processo de estereotipagem dos modos de vida – ligados à disputa pela monopolização das posições de poder e da distribuição de cargos e prebendas, como já discutimos no capítulo anterior –, em que o poder econômico fosse submetido à ordenação ético-jurídica que separasse os estamentos conforme uma concepção de honra específica. A orientação da ação para a atividade lucrativa e o papel do poder econômico afastariam de todo a possibilidade de entender a sociedade brasileira por referência a esse quadro. Pelo contrário, o modo como o

---

52 Um artigo da jovem Maria Isaura Pereira de Queiroz publicado em 1950 na Revista de História, intitulado “A estratificação e a mobilidade social nas comunidades agrárias do Vale do Paraíba, entre 1850 e 1888”, já apresentava basicamente o mesmo diagnóstico que Franco iria desenvolver, e se baseava também em relatos de viajantes como fonte primária (no caso de Queiroz exclusiva). A diferença é que Queiroz identificava a ordem social como de classes, ponto em que Franco não adere como veremos mais a frente.

mundo rústico caipira se integrou aos requisitos da acumulação originária de capital, com seus conhecidos conteúdos de violência e brutalidade reforçados pela centralidade da escravidão, revela que o prestígio social esteve submetido ao poder econômico, cujo papel na organização da sociedade só pode ser entendido com referência à sociedade moderna.

Mesmo o “status senhorial” revelava-se na prática um tanto postiço, já que após o crescimento das fortunas e com a maior diferenciação social, alguns elementos de distinção de status foram introduzidos, por exemplo, na mobília e equipamentos domésticos, como símbolos de distinção social que visavam marcar a riqueza conquistada. Desse modo, o padrão de consumo elevado passou a refletir a afirmação direta do poder econômico, e não uma tendência para a transfiguração em “requintes de vida”. O próprio material de pesquisa de Franco acentuava esse caráter: não passou despercebido aos olhos dos viajantes europeus a sobreposição dos antigos padrões de simplicidade com o novo padrão de consumo, resultando em combinações um tanto esdrúxulas, em que o “mau-gosto” era evidente. Deixava-se à mostra o quanto “ambientes e maneiras retratam o modo como introduziram uma riqueza aparatosa e canhestra por sobre a antiga simplicidade” (Idem, 1969: 217).

O próprio modo como foi institucionalizada a nobiliarquia revelaria, na visão de Franco, o nexu capitalista atravessando a sociedade de ponta a ponta: o princípio de atribuição de honrarias e títulos de nobreza esteve subordinado ao puro enriquecimento. Ainda que o princípio da “honra” senhorial estivesse presente, a visão global do processo não deixa de notar a relativa disparidade entre o princípio real de estratificação da sociedade e a aparência de que se revestiu (Idem, 1969: 220), visível na chamada “prostitution of title” que os viajantes notavam no Brasil.

A proximidade entre os padrões de vida dos fazendeiros e dos homens livres pobres, reforçada e exigida pela dominação pessoal, problematizaria inclusive as visões correntes sobre o “status senhorial” do fazendeiro. De fato, por onde andou o fazendeiro fez sentir a



arbitrariedade de seu poder sem limites, mas nesse passo se evidencia a necessidade de afirmá-lo de modo bruto e violento, reforçando aquela valorização da própria pessoa comum ao “código do sertão”. Esse resultado remete, mais uma vez, ao processo de acumulação originária:

Com efeito, as fronteiras imprecisas dos grupos privilegiados, com portas abertas ao enriquecimento e acolhendo sem muitas histórias os recém-chegados, numa sociedade que foi ao mesmo tempo regulada por dominação pessoal, tendiam a fazer com que os superiores marcassem, sem supostas condescendências, a posição conquistada: os sinais de deferência que fizeram observar à risca exprimiam de modo direto, às vezes cru, o poder exercido (Idem, 1969: 217-218).

Sem fórmulas rituais que servissem à clara diferenciação das linhas de hierarquia e dos estilos de vida correspondentes, o modo de marcar a autoridade do senhor muitas vezes foi bruto, o que não desmente a imagem construída no capítulo anterior de nossa discussão. O seu poder era a síntese do poder econômico e do poder pessoal do chefe, em que saíam reforçados seus papéis de senhor e de empresário, fortalecendo as desigualdades de classe. A sua sofisticação era pouca e, como diz um parisiense citado por Franco sobre os brasileiros, “o dinheiro é a única superioridade que reconhecem”.

Na articulação entre o passado de pobreza, o código pessoalizado e o processo de acumulação primitiva, emerge o fazendeiro como “a figura do homem de origem tosca, que logrou enriquecer conservando, no novo tipo de civilização a que se integrou com sucesso, o gosto e as atitudes fundamentais em seu passado” (Idem, 1969: 204). A imagem do “coronel” como esse personagem “bronco”, nada sofisticado, que afirmava seu poder de modo violento e compartilhava dos mesmos “modos” que seus subordinados – e por isso mesmo podia ser identificado como um “igual” nas tramas da dominação pessoal – nos parece ter ressonância muito para além do “caso” empírico estudado por Franco, sendo bastante recorrente nas próprias formas de imaginação do país presente na literatura e dramaturgia brasileira<sup>53</sup>. É

---

53 Não seria difícil, aliás, enxergar nas linhas acima um “sinhozinho Malta”, da novela *Roque Santeiro*, de Dias

claro que esse *homo economicus* toscano não é exatamente o mesmo burguês que surgia na Europa, ainda que ambos tenham sido criados na “dura escola da vida”, para falar como Weber. Afinal, também lá os exemplos mais típicos não vinham de uma aristocracia cultivada, mas das classes médias ascendentes, dos comerciantes e industriais que conquistaram seu capital através da exploração de negócios com disciplina e sobriedade.

Na conclusão de seu argumento Franco vai chamar atenção que “a participação indiscriminada nos padrões culturais e a ligação direta entre riqueza e *status*” mostra como

a sociedade indiferenciada do passado integrou-se de modo positivo no fluxo de mudança originado com a grande lavoura, como condição propícia para que ele se desencadeasse sem muitas peias. Os degraus da ascensão social foram em boa parte franqueados, sendo definidos por critérios predominantemente econômicos e podendo ser galgados mediante a oportunidade e a aptidão para os negócios (Franco, 1969: 218).

Nesse sentido, os elementos básicos da sociedade brasileira só poderiam ser entendidos plenamente quando relacionados não a alguma sociedade tradicional, mas às sociedades modernas:

as mudanças rápidas, a vinda para o primeiro plano da situação econômica como elemento articulador da sociedade, a tendência à intensificação da mobilidade vertical, a vulgarização do patrimônio

---

Gomes, ou um “Paulo Honório”, protagonista do romance *São Bernardo*, de Graciliano Ramos. O último toma como enredo exatamente a narrativa do processo de acumulação individual partindo da pobreza (no caso, pela decadência de uma antiga fazenda), da extrema pessoalização e da brutalidade engendrada no protagonista, Paulo Honório. A austeridade e simplicidade do mundo rústico em favor da acumulação de capitais e sua violência implícita talvez não tenha tido melhor expressão literária. A própria Maria Sylvia de Carvalho Franco explorou as ressonâncias literárias do seu diagnóstico sociológico na obra de Guimarães Rosa, analisando o conto “A hora e a vez de Augusto Matraga”, sobre o qual falaremos mais a frente.

Para manter as referências literárias, estamos bem próximos também do universo do romance *O Cortiço*, de Aluísio de Azevedo, tal como discutido por Antonio Candido. Talvez apontando para a unidade do processo social – já que o enredo se passa em outro contexto, mas em processo semelhante que recomeçava com o crescimento das cidades – vemos no romance aquela “coexistência íntima do explorado e do explorador, tornada logicamente possível pela própria natureza elementar da acumulação num país que economicamente ainda era semicolonial” (Candido, 2010: 110). De certo modo Maria Sylvia também está falando desse processo em que todos os expedientes são usados para o enriquecimento, incluídos aí a exploração brutal do escravo e disciplina de vida austera, já que aquele que enriquece também pode vir de baixo, convive com os explorados e dorme em cima do balcão – o que talvez nos permitisse falar de um certo padrão “João Romão” de acumulação de capital. Afinal, o próprio Candido mostra que, condensando a complexidade social brasileira num cortiço – o que faz sentido dado o patamar de indiferenciação social do qual partia a acumulação – o romance de Aluísio de Azevedo tem resultado diverso do seu modelo europeu, o *L'Assomoir* de Zola: “em vez de representar apenas o modo de vida do operário, [o cortiço] passa a representar, através dele, aspectos que definem o país todo” (Idem, 2010: 119).

cultural são característicos gerais das sociedades contemporâneas (Idem, 1969: 233).

Nessa última passagem gostaríamos de ressaltar a aproximação da sociedade brasileira a algumas características morfológicas fundamentais da sociedade moderna, ainda que a autora não chegue a identificá-la diretamente – como ainda veremos – como uma sociedade de classes. Aliás, ainda que a situação social já fosse definida predominantemente por critérios econômicos, seria difícil dizer que o “mercado” seria instância exclusiva de classificação social – e isso pelos próprios fatores que estiveram ligados à expansão interna do capitalismo e às vias de enriquecimento então abertas. Dependendo basicamente da apropriação de terras, em que se lançavam todos os expedientes do favor pessoal, da fraude, da falsificação e da violência, não era exatamente o “mercado” (de força de trabalho e de capitais, como na sociedade moderna) o lugar por onde o critério econômico desabrochava decisivamente. Aqui mais uma vez a ideia de acumulação primitiva pode nos ajudar: como típico daquele processo, trata-se de apropriação, espoliação e conquista privada, explorando as virtualidades de uma situação de abundância de terras disponíveis para a lavoura lucrativa<sup>54</sup>.

Resumindo, o Brasil não entrou no capitalismo pela via europeia, a partir de uma sociedade estamental, mas por uma sociedade rústica, em que a pobreza generalizada pressionava no sentido de restringir o dispêndio supérfluo e racionalizar o consumo tendo em vista a lucratividade dos negócios, e onde a pessoalização permitiu que o objetivo de enriquecer fosse generalizado. Ou seja, Franco está tirando consequências da sequência histórica brasileira para pensar como o capitalismo se resolve na ordem social, já que ele não percorreu a mesma sequência dos países centrais que serviram de chão histórico para a

---

54 Ao usarmos a ideia de “acumulação primitiva” temos em conta a diferença entre a situação em questão e a discussão clássica de Marx, n'*O Capital*. Na realidade, a reconsideração de que a “acumulação primitiva” não é somente um período específico da história do capitalismo, mas sim um dado estrutural e constantemente recriado no processo de expansão e acumulação do capital, é um insight fundamental das discussões marxistas mais recentes sobre a dinâmica do capital (ver Harvey, 2004). No âmbito das interpretações do Brasil, também vale destacar a centralidade da ideia de acumulação primitiva no trabalho de Francisco de Oliveira, *Crítica à razão dualista* [1972] (2003), servindo também como elemento estrutural que articula o “arcaico” e o “moderno” no processo de expansão interna do capitalismo.

elaboração da teoria sociológica “clássica”.

Ao montar uma *outra* conexão de sentido para chegar ao “espírito” do capitalismo, a autora consegue problematizar a ideia de uma via única para a “mentalidade capitalista” - ainda que não chegue a colocar o seu próprio trabalho nesses termos. Aliás, só podemos usar a referência direta ao livro de Weber com alguma liberdade se observarmos que a autora não descreve a conexão entre o passado “caipira” e o “espírito” do capitalismo como uma *afinidade eletiva* – como faz Weber no caso da ética protestante. Pelo contrário, como já discutimos, a determinação capitalista que atravessa a sociedade brasileira desde a Colônia já coloca em outros termos a equação, dado que não se trata da afinidade entre duas entidades particulares e distintas, mas de um nexos interno dado pela expansão do capitalismo a uma região que até então tinha ficado na “margem” das atividades econômicas.

O tom polêmico da tese de Franco foi percebido prontamente pelos críticos que apontavam para uma incompatibilidade entre o nosso Antigo Regime e o moderno capitalismo, ainda que o conteúdo dessas críticas seja bastante distinto. Quanto ao estilo de vida do fazendeiro, a crítica de Jacob Gorender, presente no seu *O Escravismo Colonial* (1978), é retomada por Paulo Arantes, que aponta para o modo como a autora estaria “rebatendo os vínculos da dominação pessoal sobre o comportamento impessoal da prática lucrativa burguesa” (Arantes, 1992: 72), deixando escapar a especificidade do arranjo local por uma aproximação exagerada com o “retrato weberiano”. Gorender também criticava a artificialidade do perfil do fazendeiro construído em *Homens Livres*, tão próximo do protestante que parecia “recortado à tesoura” (Gorender, 1978: 309).

Porém, pelo já exposto gostaríamos de sustentar que a crítica talvez erre o alvo. Afinal, a autora não está dizendo que se produziu uma ética protestante – aliás, em momento algum do livro ela faz menção direta e explícita ao argumento de Weber com o qual está dialogando. Antes, ela afirma que não existe a suposta incompatibilidade entre o código pessoalizado e

violento do mundo “rústico” e as práticas capitalistas de organização da produção. Pelo contrário, não só surgimos no alvorecer do mundo moderno, como é possível reencontrar, nos fatores engendrados pelo processo interno de expansão da lavoura cafeeira, uma conexão significativa entre pobreza, violência, pessoalização, acumulação primitiva de capitais. Ainda podemos sustentar, portanto, tendo em vista a análise substantiva da sociedade brasileira presente em *Homens Livres*, que a autora não está simplesmente dissolvendo especificidades numa “homogeneidade sem brecha da expansão capitalista” (Arantes, 1992: 51).

Aliás, para contextualizar o empreendimento de Franco entre as tentativas de utilização de Weber para se pensar a expansão do capitalismo pelo mundo, vale observar uma diferença clara entre o seu trabalho e outros que buscaram discutir a “hipótese da ética protestante”. Como chama a atenção Guenther Roth, durante os anos 1950-60, no auge da chamada sociologia do desenvolvimento (ou da modernização), o trabalho de Weber sobre as raízes religiosas do “espírito capitalista” – lido muitas vezes via Parsons – foi utilizado nos mais diversos contextos nacionais. Muitas vezes pretendia-se explicar os impasses para o deslanche de uma orientação capitalista/moderna ou, ainda mais distante dos propósitos originais do autor alemão, explicar as defasagens no próprio desenvolvimento econômico de cada país. Desse modo, uma estratégia recorrente foi buscar por “equivalentes funcionais” da ética protestante nos processos históricos relacionados aos países “atrasados” do capitalismo (Roth, 1971). O artigo de Robert Bellah intitulado “Reflections on the Protestant Ethic Analogy in Asia”, publicado em 1963, oferece um breve resumo das pesquisas da época, tendo sido republicado posteriormente no livro organizado por S.N. Eisenstadt, *The protestant ethic and modernization: a comparative view* (1968).

Bellah mostra como boa parte dos trabalhos sobre o desenvolvimento do capitalismo na Ásia se debruçava sobre os “fatores motivacionais” do processo, buscando outras éticas religiosas que pudessem gerar a mentalidade “empreendedora” que definiria o *ethos* burguês.

Assim, pinçavam-se aspectos das religiões chinesas, japonesas ou hindus para mostrar como havia minorias, seitas ou grupos capazes de se tornarem portadores de uma ética religiosa tal qual a ética protestante. Tais trabalhos não estão muito distantes das pesquisas clássicas da “sociologia da modernização” que, como mostra Brasil Jr. (2011), transformaram as “variáveis-padrão” dos sistemas sociais, tal como Talcott Parsons definiu, em variáveis analiticamente “destacáveis”, podendo-se inquirir empiricamente, através dos *surveys*, o grau de “universalismo” ou “empreendedorismo” dos atores sociais. Porém, a própria crítica de Robert Bellah às pesquisas que buscavam uma ética religiosa “análoga” à protestante na Ásia, mostra que o “retorno” a Weber, mesmo que inclinado para uma leitura mais “historicista” de sua sociologia, pode ser feito de distintas maneiras. Neste caso o autor sublinha a intenção original de Weber de explicar a singularidade do Ocidente e de sua trajetória histórica, no intuito de afirmar que seria inadequado procurar por equivalentes funcionais do conteúdo histórico particular da Reforma protestante. Antes, como o curso de eventos que levou ao racionalismo ocidental seria único, deveriam ser investigadas as condições institucionais e “psicológicas” de absorção de uma reorientação das culturas “locais” a partir do impacto que o contato com instituições e valores ocidentais produziria em tais sociedades. A seguinte passagem mostra como, por outro caminho, o autor acaba voltando para uma visão de “convergência” entre as sociedades modernas e as atrasadas: “since they represent the earliest versions of a specific structural type of society it is inevitable that Asian societies should in some patterned way come to resemble them as they shift toward that type” (Bellah, 1963: 59)<sup>55</sup>.

O estabelecimento de um tipo único e geral para qual tenderiam todas as sociedades

---

55 Ou seja, Bellah critica os trabalhos que procuravam por analogias funcionais para a “ética protestante”, afirmando que somente uma análoga Reforma das culturas “tradicionalistas” poderia tornar viável o “espírito do capitalismo” em tais regiões. Defendendo a singularidade do desenvolvimento histórico ocidental e construindo o tipo de “mentalidade capitalista” a partir dessa experiência, Bellah só vê no contato com o Ocidente a possibilidade dos países asiáticos reformarem seus valores e se aproximarem do tipo de sociedade capitalista moderna.

colocadas na órbita da civilização ocidental, contraposta disjuntivamente às sociedades “tradicionais”, foi uma construção tenaz e difundida naquele período (Bendix, 1996). Porém, se a tese da “convergência” foi recusada por certa leitura de Weber que acentuava o caráter único do Ocidente – contrastando todos os resultados “semelhantes” com o conjunto de elementos que fariam da civilização ocidental a de mais alto grau de racionalização – vemos que esse não é o mesmo caminho que toma Maria Sylvia de Carvalho Franco em seus trabalhos.

Na realidade, a autora apreende outra conexão de sentido que, se não produz exatamente o mesmo “estilo de vida” do *ethos* burguês anglo-saxão, não deixa de estar ajustado à busca racional e metódica do lucro através da administração de uma empresa capitalista. Pensando o capitalismo globalmente, a autora não coloca o *ethos* protestante como via única para a mentalidade capitalista – que, por sua vez, não é pensada como o vetor causal para explicar o “desenvolvimento econômico”. Pelo contrário, ela nos sugere que, na sua expansão global, o capitalismo engendraria outras conexões, de acordo com o sentido histórico tomado nas situações concretas, que formam estilos de vida ajustados ao modo como o capitalismo se realiza diferenciadamente em cada formação social. Nas palavras da autora, “são desenvolvimentos particulares, partes do sistema capitalista, mas carregam ambas, em seu bojo, o conteúdo essencial – o lucro – que percorre todas as suas determinações” (Franco, 1976: 62). Ou seja, como buscaremos discutir mais a frente, as diferenças que podem ser observadas ao nível dos “estilos de vida” precisam ser *postas em relação*, tendo em vista a totalidade do sistema em suas distintas, mas articuladas, realizações.

### **3.2 Ligações pessoais e negócios capitalistas: o comissário de café**

A afinidade entre a “ética caipira” e o “espírito” do capitalismo não esgota o argumento de Maria Sylvia de Carvalho Franco quanto aos modos em que se articularam

personalização e práticas capitalistas. Como já afirmamos, o movimento mais geral de *Homens Livres* mostra como a dominação pessoal se desdobrou em todas as esferas da vida social, entre elas o Estado e o mercado. Após mostrar como as relações pessoais e o exercício personalizado do poder se sobrepujaram às normas abstratas e racionais-legais que regiam formalmente a construção do Estado, Franco avança para evidenciar como a dominação pessoal se estendeu ao campo das forças “impessoais” e “anônimas” do mercado. Para tal, ela investiga como funcionaram os negócios do café, tendo em vista principalmente a relação que se estabeleceu entre fazendeiros e comissários de café, responsáveis pelo transporte e comercialização do gênero nas praças exportadoras. Este seria o ponto a partir do qual se poderia observar a integração da ordem pessoalizada a uma ordem competitiva. Trata-se, mais uma vez, de investigar a fusão entre associações morais e considerações de interesse que atravessou a sociedade e da qual somente os grupos privilegiados puderem tirar as vantagens, ainda que não tenham escapado totalmente de suas implicações deletérias.

Ao investigar a fase de montagem e expansão dos negócios cafeeiros, Franco chama a atenção para as dificuldades que as próprias condições materiais do negócio colocavam para os fazendeiros. Isolados em seus latifúndios, devendo empenhar-se na elevação da produtividade a um nível satisfatório e carecendo de oferta farta de crédito, eles se apoiaram muitas vezes nos serviços prestados pelos comissários de café que, servindo como seus intermediários, foram os pivôs da comercialização em massa. Reunindo remessas de diversas fazendas, o comissário ficava responsável pelo transporte do gênero às cidades e pela sua comercialização nas transações com os ensacadores, que trabalhavam uniformizando os grãos recebidos de origens diversas e revendendo-os aos exportadores.

Porém, as atividades do comissário não ficaram restritas às práticas de comercialização. Interessados em fazer passar por suas mãos a maior quantidade de café possível, atuaram como financiadores da produção, emprestando dinheiro ao fazendeiro



enredado nas fases de montagem e custeio das fazendas em troca do compromisso de consignação das safras e das quantias vendidas, amortizando as dívidas e descontando os devidos juros, despesas e comissões. Dessa forma a ligação entre eles se estreitava e cristalizava-se, presa ao próprio ciclo do capital investido, pois o comissário passava a estar vinculado às safras das fazendas, já que precisava de boas vendas para recuperar o capital adiantado ao fazendeiro.

Ora, tanto na fase de “aliciamento de clientes” para a comercialização quanto na atuação como “banqueiro” no financiamento da produção, Franco mostra que as relações de mercados se realizaram com base em relações pessoais, de amizade e parentesco. Se tivermos em mente a fragilidade da própria ordem jurídica do país àquele momento, ficará claro como as relações pessoais conferiram a estabilidade e segurança necessárias aos negócios.

A observância dos compromissos entre comissários e seus clientes ou outros comerciantes não implicava apenas na obediência a contratos mercantis, mas envolvia, muito frequentemente, a fidelidade devida a um parente ou a um amigo, ficando os ajustes comerciais sedimentados por comprometimentos recíprocos, que haviam sido firmados em anos de contato próximo e garantidos por uma forma imediata de controle, fundada na possibilidade de perda da reputação comercial e na desclassificação social (Franco, 1969: 170).

Explicita-se dessa forma a solução encontrada para a viabilização dos negócios, em que os vínculos pessoais foram integrados como o próprio penhor do interesse econômico. Se, por um lado, limitavam-se, assim, as possibilidades de competição dentro de uma freguesia assentada por vínculos pessoais duradouros, delimitando-se para cada firma um círculo de clientes pouco flutuante; por outro lado criava-se o tipo de vinculação que sustentava os grandes investimentos realizados pelo comissário enquanto financiador da produção, por sua “conta e risco”, ficando atrelado às fases mais lentas e arriscadas do giro do capital. O estreitamento dos laços permitidos pelas ligações pessoais favorecia a atuação do comissário como um “conselheiro de negócios” do fazendeiro, com uma ingerência que não raro lhe permitia canalizar para si a valorização do capital empatado, já que controlava as duas pontas

do giro do capital, dirimindo-se dos riscos inerentes à fase de produção.

Ao expor como a ordem pessoalizada se integrava à “ordem competitiva” (Ibidem), conferindo regularidade e previsibilidade à ação econômica em um contexto onde a indiferenciação das funções econômicas era inevitável, dado o patamar do qual partia o processo de expansão dos negócios do café<sup>56</sup>, Maria Sylvia de Carvalho Franco afirma:

Nessa luz, os propalados liames de confiança, solidariedade e auxílio que uniam fazendeiro e comissário aparecem como uma técnica em que esses componentes da ordem 'tradicional' foram reelaborados e transferidos para o plano dos negócios, tendo aí eficientemente se adequado aos propósitos de lucro (Ibidem).

O comissário, assim, entrava no jogo das lealdades pessoais que conformavam a ordem social local, mas para tirar daí as vantagens para seus interesses econômicos, respeitando as redes de reciprocidades “tradicionais”, que o vincularam ao fazendeiro. Hospedando o fazendeiro nas visitas à capital, cuidando do filho que fora estudar, intermediando na compra de artigos importados, o comissário observava os códigos pessoais tirando resultados rendosos disso. Dessa forma a pessoalização era reelaborada como “técnica tanto de competição entre os negociantes como de influência sobre a clientela”, sendo preciso “manter a exigência básica de não serem traídas as promessas firmadas, enredando a todos numa interminável cadeia de contraprestações” (Idem, 1969: 175-176).

Essa articulação proposta por Franco vai, mais uma vez, contra os próprios trabalhos de Weber que insistiam na incompatibilidade entre pessoalização e capitalismo. Como resume Kalberg, sobre a discussão presente em *Economia e Sociedade*, para Weber as ligações pessoais e os valores comunitários característicos dos grupos ligados por parentesco ou vizinhança se opõem estritamente à racionalidade formal do mercado e do capitalismo. Isso

---

56 Vale lembrar que Florestan Fernandes, em outra perspectiva, não deixa de privilegiar a esfera do comércio como uma das principais frentes de expansão da ordem social competitiva no Brasil do século XIX. Os negócios ligados à comercialização do café trouxeram firmas comerciais internacionais e possibilitaram, com o maior controle interno sobre o capital, inversões na economia urbana nascente. A partir daí podia surgir uma “mentalidade capitalista”, ainda que distorcida, pois ligada sobretudo à especulação. O autor chega a dizer que o capitalismo teria entrado no Brasil por “transplantação cultural” (Fernandes, 2006: 103).

porque a ética de fraternidade predominante nessas relações proibiria fortemente as trocas baseadas no puro cálculo pecuniário, prevalecendo a orientação tradicionalista/afetiva da ação, e não as associações impessoais características do mercado (Kalberg, 1994: 113).

Desse modo, ao pensar numa sociedade regida *apenas* ou *predominantemente* por associações morais, Weber descarta a possibilidade de penetração da lógica “impessoal” da acumulação de capital, o que nos remete mais uma vez para a “infraestrutura” a qual o autor refere as sociedades tradicionais, baseadas na produção regulada e fixada conforme os mores da tradição. Permanece de certa forma “impensado”, no esquema weberiano, aquela fusão entre associações morais e considerações de interesse – em que predominam as segundas – advinda da própria unidade contraditória de formas de organização da produção, que teria permitido o imbricamento de relações pessoais e considerações de interesses exposto no caso do comissário de café. Somente observando a referida fusão torna-se compreensível o “engolfamento” da ordem competitiva na ordem pessoalizada.

A integração de padrões costumeiros e práticas capitalistas também podem ser observadas na associação entre a rusticidade dos procedimentos de produção e comercialização e o seu sucesso no mercado internacional. Como lembra Maria Sylvia de Carvalho Franco, o fato central que definiu a integração do café brasileiro no mercado mundial foi o seu caráter de bem de consumo em um momento em que iam se constituindo as tendências ao consumo de massa, fruto do crescimento das camadas de assalariados decorrente do desenvolvimento do capitalismo nos países europeus. O requisito decisivo da boa comercialização do café era, então, uma produção em larga escala e com preços baixos, capaz de se tornar competitiva e acessível às massas de trabalhadores urbanos. Ora, para cumprir esses requisitos a produção brasileira tirava vantagens da própria (relativa) “precariedade” dos processos de cultivo, preparo, e ensacamento dos grãos, já que, além do próprio trabalho escravo, contava com a rapidez como fator necessário ao barateamento do

gênero. Franco, inclusive, reconstituiu como os processos de transporte e ensacamento dos grãos se realizavam na base da “confiança” pessoal, que ligava fazendeiros, comissários e exportadores, todos interessados na colocação mais rápida possível do grão nas praças europeias.

Assim, as remessas de café do comissário, reunindo grãos de tipos e qualidades diferentes, provindos de diversas fazendas, entravam sem exame e sem controle de peso nos galpões dos ensacadores, que padronizando grandes remessas, também não tinham a preocupação com a seleção e o cuidado com os grãos. Ao invés de ser problemático para o andamento dos negócios, esse “déficit” de calculabilidade racional (lembramos, uma das características definidoras do capitalismo moderno para Weber) na verdade se ligava ao propósito de produzir rápido e barato. Oferecendo um gênero pior, porém mais barato e abundante, a produção brasileira se adequava aos requisitos do mercado mundial e fazia o café se tornar artigo consumido em massa. Assim, produzindo de acordo com as tendências resultante da consolidação da sociedade de classes nos países centrais, “a fazenda 'tradicional' ajustou-se harmoniosamente à economia e à sociedade 'modernas’” (Franco, 1969: 182). Novamente, vemos como elementos aparentemente “pré-capitalistas” se produziam e tinham sentido no vínculo que subordinava a produção brasileira aos mercados mundiais.

A figura do comissário, atrás delineada, constituiu o elo de ligação entre os mercados mundiais e o produtor de café, o intermediário que, de um lado, reuniu os recursos vindos do exterior e controlou a sua distribuição e que, de outro, organizou a comercialização do café nos moldes requeridos pela exportação. Aglutinando em torno de si os capitais estrangeiros e os gêneros nacionais, ele como que personificou, nas condições brasileiras, o nexos entre os países 'coloniais' americanos e a expansão do capitalismo. A rigor, a economia do café não escapa ao esquema geral que relaciona esses países ao desenvolvimento do sistema central (Idem, 1969: 179-180).

Nessa virada dialética em que os vínculos ocultos entre a resolução “local” do capitalismo e a experiência “central” que serviu de modelo à sociologia são revelados, examinando-se as determinações recíprocas que colocam as diferenças empiricamente

observadas em relação, construindo uma visão de totalidade do processo social, está o ponto alto da sociologia histórica de Maria Sylvia de Carvalho Franco. A figura do comissário de café expõe claramente essa visão ao personificar o nexos entre as fazendas e os mercados mundiais, valendo-se das relações pessoais para conseguir estabilidade e lucro nos negócios, e atuando como “banqueiro” financiando a produção. Tal procedimento não quer dizer, de modo algum que a autora elimine de sua análise as tensões e contradições produzidas entre a resolução do capitalismo nos países “coloniais” e o desenvolvimento do sistema “central”, mas elas são vistas como partes de um mesmo processo.

As próprias condições de integração ao mercado mundial e as ligações estabelecidas entre os padrões costumeiros e os negócios do café não deixaram de trazer também consequências deletérias. A manutenção da produção brasileira dentro dos padrões de baixa qualidade e grande quantidade como condição necessária acabava enrijecendo as possibilidades de adaptação às flutuações do mercado, impedindo que a produção brasileira de gênero de maior valor agregado deslanchasse. Pelo contrário, nos tempos de crise o arranjo foi reforçado, já que era a esperança de manter a produção a custos baixos que reluzia para os fazendeiros como a possibilidade de atravessar as crises do capitalismo na Europa na segunda metade do século XIX, quando a procura e o preço do café baixavam.

Assim, Franco propõe uma revisão na leitura que estabelece um nexos causal entre o “tradicionalismo” dos fazendeiros e o seu destino ruinoso. Primeiro, afirma que a caracterização realizada por sua investigação sobre a figura do fazendeiro impede que ele seja tomado como personagem de “outro tempo” ou referido à outra sociedade, pois a montagem eficaz de seus negócios e a preservação da engrenagem, quando já desgastada, foram determinadas no interior do “mundo moderno” (Idem, 1969: 186). Em segundo lugar, o chamado “apego irracional” ao rotineiro revelava, na realidade, uma desconfiança lúcida sobre as possibilidades de reverter as implicações negativas do arranjo em que se ligavam aos

mercados internacionais. Os limites da racionalidade capitalista dos fazendeiros se encontravam menos em uma “mentalidade tradicionalista” do que no próprio lugar ocupado no sistema capitalista mundial. O que costumava ser visto como signo do nosso “provincianismo” atrasado passa, então, a estar ligado ao andamento da consolidação do capitalismo em escala planetária. Ainda assim, a discussão sobre os fatores envolvidos na decadência do ciclo cafeeiro abre as portas para discutirmos outros limites da ligação entre pessoalização e capitalismo, que nos remetem novamente às tensões internas do processo social, principalmente quanto à realização de uma ordem de classes no Brasil.

### **3.3 O fechamento do mundo**

O tema da decadência da zona cafeeira do Vale do Paraíba permite que abordemos a questão central do “fechamento do mundo” produzido pela dominação pessoal. Isso porque para entender o declínio daquela sociedade não bastaria ter em conta as determinações econômicas do processo, ainda que elas ocupem papel central. Por um lado, o arranjo latifúndio-escravidão-produção mercantil que estruturou a sociedade brasileira, adequando-a à situação de produtora de bens primários para os mercados internacionais, era, ele mesmo, pouco plástico para sobreviver às transformações que o próprio desenvolvimento do modo de produção capitalista colocava. Maria Sylvia de Carvalho Franco não chega a construir uma interpretação detalhada da crise do sistema escravocrata, mas questiona a possibilidade de se atribuir a crise somente a uma mentalidade “tradicional”. A autora destaca como as próprias condições de integração aos mercados mundiais pressupunham um contingente de trabalhadores expropriados para serem explorados nas lavouras, e nesse sentido o fazendeiro ou resistiu à introdução do imigrante colono ou tentou fazer dele um semiescravo, inclinándose mais para os asiáticos do que os europeus. Assim,

É à necessidade inapelável de preservar a fazenda nesses termos que se precisa atribuir o apego do velho fazendeiro de café ao regime

servil, sua aparente irracionalidade a comprar escravos já nas vésperas da Abolição. Esta sua cegueira transforma-se em lucidez quando lembramos que assim procedendo apegava-se à única solução a seu alcance para garantir o estilo de produção capaz de fazer valer sua propriedade comprometida. Abrir mão do escravo significava, simplesmente, paralisar a fazenda e entregar os pontos (Idem, 1969: 222).

O conservadorismo dos fazendeiros que não enxergavam a possibilidade de transição do regime de trabalho sem a desorganização da ordem social existente e das bases sociais do seu próprio poder passa a ser, na visão da autora, uma sensibilidade esclarecida quanto ao rumo catastrófico que os negócios cafeeiros tomavam. Figurando sob o signo da necessidade, a crise daquela sociedade não poderia ser entendida por uma suposta oposição ao capitalismo, já que as implicações deletérias estavam inscritas no próprio arranjo que ditam a integração aos mercados mundiais. Assim, remetendo-nos novamente àquela orientação de se pensar globalmente a formação do capitalismo, tratar-se-ia de uma negação interna ao processo que, aliás, sempre engendrou contradições entre as diversas áreas de influência e as etapas do seu desenvolvimento. De qualquer forma, é curioso que Franco não discuta a interpretação presente em outros trabalhos do mesmo contexto sobre a maior produtividade do trabalho livre em comparação ao trabalho escravo (Beiguelman, 1976[1967]; Cardoso, 1977[1962]). Mantendo-se próxima à visão que os próprios atores tiveram do processo, Franco não chega a comentar essa oportunidade perdida pelos fazendeiros do Vale do Paraíba e aproveitada pelo Oeste Paulista. Por outro lado, sua perspectiva permite que compreendamos uma consequência central da dominação pessoal como princípio de ordenação das relações sociais.

Os “limites” da racionalidade do fazendeiro podem ser melhor entendidos quando atentamos para o “fechamento do mundo” produzido pela própria forma com que se configurou seu poder. Já discutimos (ver cap. II) como a dominação pessoal trazia aos dependentes pobres uma visão parcelada da realidade, vista conforme os desígnios do superior, de acordo com uma visão de mundo baseada em significados morais relativos à

pessoa. Pois bem, o fazendeiro não deixou também de sofrer os efeitos dessa visão de mundo pessoalizada. O caráter quase autárquico do latifúndio, a completa dispensabilidade dos dependentes, a ausência de outra forma de autoridade concorrente, e a unificação de empresa e lar também contribuíram para que o fazendeiro tivesse o mundo confinado às suas posses, ao seu poder pessoal. Como sintetiza a autora: “Ao ter o mundo reduzido a dimensões pessoais, os alicerces mesmos de seu poder determinaram seus limites: quase onipotentes porque fechados em seus pequenos reinos, por isto mesmo mostram-se incapazes de transcendê-los” (Idem, 1969: 230).

O momento de crise da ordem escravocrata evidencia as implicações negativas dessa forma de organização do poder dos dominantes, principalmente quanto à capacidade de ação coletiva para defender seus interesses comuns. Tal dificuldade já se mostrava no processo de construção do Estado, quando se montou o impasse entre o fortalecimento da máquina estatal para a consecução dos interesses econômicos e políticos dos grupos dominantes e a crescente oneração monetária dos fazendeiros. Dadas as condições estruturais que concentraram radicalmente a renda na ordem escravocrata, o processo de construção do Estado, implicando a montagem de instituições e a concentração de tributos, dependeu da contribuição dos únicos atores que podiam sustentar financeiramente aquele processo: os fazendeiros. Ora, o problema é que, dado o modo como esses se relacionavam com o poder público – tendendo a englobá-lo dentro de suas posses –, os crescentes impostos eram sentidos como “sangrias nas fortunas particulares” (Idem, 1969: 140). Repelindo muitas vezes o aumento dos impostos e os custos para a manutenção da máquina do Estado, o fazendeiro não deixava, ainda assim, de requerê-lo sempre que se tratasse de questões essenciais aos seus interesses econômicos, como medidas protecionistas sobre os negócios de exportação do café, a consecução de estradas e ferrovias, etc.

O conflito entre os interesses imediatos de cada fazendeiro e os interesses comuns do



grupo produziu aí seus efeitos mais evidentes, determinando não só o desencontro entre o fortalecimento do poder público e o poder do fazendeiro, como também explicitando como a pessoalização limitava a própria articulação coletiva dos grupos dominantes. Franco recorre a diversas situações que mostram como no plano local da vida política, os fazendeiros não se articulavam autonomamente para a perseguição de seus interesses comuns – como, por exemplo, na abertura de uma estrada –, por conta das rivalidades mantidas entre o poder pessoal de cada “coronel”. Assim,

os mais zelosos defensores das reivindicações de suas cidades acabavam por entravá-las, ao competirem em termos demasiado exclusivistas com aqueles a quem poderiam associar-se, contribuindo ao mesmo tempo para consolidar o poder que os tolhia, isto é, apelando para a intervenção do poder estatal (Idem, 1969: 148).

A dificuldade dos grupos dominantes conceberem seus interesses em termos coletivos aponta para a limitação produzida pela dominação pessoal sobre a racionalidade dos atores sociais<sup>57</sup>. Afinal, o processo de racionalização da conduta e da vida social, embora variável e nem sempre unívoca, possuiria a tendência inelutável – na visão de Max Weber – de articulação da visão de mundo sob bases mais impessoais e individualistas, que levariam à configuração correlata de formas de dominação impessoais, abstratas, baseadas na validade universal de normas racionais formalmente estatuídas. Mais importante ainda, como lembra Gabriel Cohn (1995), o processo de racionalização é a própria progressiva capacidade de

---

57 Acredito que o ensaio “A Vontade Santa” presente na tese de livre-docência de 1970, em que a autora interpreta o conto “A hora e a vez de Augusto Matraga” de Guimarães Rosa pode oferecer alguns desdobramentos sobre a questão da limitação da racionalização produzida pela dominação pessoal. Particularmente interessante é o fato de Franco recorrer diretamente à sociologia da religião de Max Weber para tratar do modo como é construída a “saga” do protagonista do conto, narrada por Rosa como “graça” e “revelação”. Ora, sabemos que a sociologia da religião de Weber contém talvez as suas mais desenvolvidas formulações sobre o processo de racionalização, e que a questão da “salvação” possui lugar central na formação das grandes ordens religiosas que racionalizaram o mundo. Pois bem, Franco mostra como no conto a questão da salvação aparece no “renascimento” pelo qual passa o personagem, um coronel que perdeu tudo e, após ser humilhado em luta contra o novo potentado local, se “reconstrói” a partir da tensão entre a afirmação de uma outra ética (cristã) que o separe da sua vida anterior e do mundo de valores ao seu redor e a “contaminação” dessa nova ética por aquela mesma ordem pessoalizada da qual pretendia se afastar. Essa ambiguidade se resolveria, no conto, reafirmando a força do meio, já que Nhô Augusto transforma a devoção a Deus em matéria de auto-congratulação, chegando a divinizar a si mesmo (“pro céu eu vou nem que seja a porrete”), distorcendo a ética da salvação no sentido da afirmação da sua própria pessoa, em que se reafirma o “fechamento do mundo” decorrente da ordem pessoalizada. Desenvolvi essa reflexão em outra ocasião, ver Cazes (2012).

distinção entre linhas de ação, possível por conta da autonomização das esferas da vida (*Lebensphäre*) em relação à orientação da conduta dos indivíduos. Aqui vemos um dos aspectos no qual essa tendência é frustrada pela própria forma em que se configurou o poder na sociedade, articulando dois códigos em torno da posição do fazendeiro. Mesmo para a camada dominante, que pôde colocar o Estado a serviço de seus interesses, as implicações deletérias do “fechamento do mundo” reduzido a dimensões pessoais expõem-se na incapacidade de superar uma visão particularista da realidade social. Seria impossível descrever esse fenômeno com palavras mais precisas que as da própria autora:

Para estes, o mundo ficou fragmentado e delimitado pelo raio de seu próprio poder, isto é, só teve realidade na medida em que foi, imediatamente, a concretização exterior de sua vontade. Fechado em sua propriedade, foi nela todo-poderoso e dispôs de seus semelhantes até o ponto em que não mais se pertenciam; mas não pôde ultrapassá-la e alcançar as raízes comuns de seu grupo, organizando-se para a realização de interesses gerais. Também o fazendeiro foi um solitário e ficou confinado às dimensões pessoais de sua existência. (Franco, 1969: 162).

Vemos aqui delineadas as implicações negativas daquela arbitrariedade ilimitada que configurava a dominação pessoal, o arranjo que permitiu ao fazendeiro articular duas formas de poder em sua dominação. Essa limitação produziu efeitos inclusive no momento da crise do sistema escravista, com as dificuldades encontradas pelos fazendeiros para articularem uma resposta coletiva ao processo de desagregação da ordem que ia contra os seus interesses – ainda que não houvesse plasticidade nas estruturas produtivas para atravessar a crise sem grandes abalos, o “fechamento do mundo” explica como o sujeito que não conhecia, no âmbito local, limitações aos seus poderes viu seu destino ruinoso como “inapelável”.

A discussão sobre o “fechamento do mundo”, ainda que não seja tão extensa em *Homens Livres*, cumpre ainda um papel fundamental ao encaminhar o posicionamento também decisivo sobre a caracterização da ordem social: também não chegou a formar-se uma sociedade de classes. Por um lado, a própria escravidão concorria nesse sentido, não só

porque o portador da força de trabalho era definido como mercadoria, excluído do *status* de cidadão, mas também porque ela impedia a proletarização dos homens livres pobres – evitando que as relações entre proprietários e não proprietários assumissem o caráter de relações de troca mercantil. Mas também a dominação pessoal esteve impedindo o processo de constituição de uma ordem social de classes, ainda que houvesse aquela considerável fluidez na categorização dos homens livres.

A despeito desses elementos, não se completou o processo de constituição de uma sociedade de classes. O poder pessoal lá estava a impedir que isso acontecesse, filtrando, por seu prisma de solidão, o mundo material e o mundo humano. Assim como o poder pessoal fechou o homem pobre na violência sem expressão social, também impediu os grupos dominantes de identificarem seus objetivos econômicos comuns e de agirem com unidade. Assim, enquanto homens *situados economicamente* organizaram seu universo conforme seus interesses, conformando-o aos requisitos dos mercados internacionais. Todavia, o modo como se houveram nesse processo – através do latifúndio – fez com que seu poder ficasse confinado às suas posses, impedindo-os de quebrar essas fronteiras e *situarem-se socialmente* (Idem, 1969: 231, grifos da autora).

Assim, o fechamento do mundo reduzido a dimensões pessoais teria produzido limites para a integração e ação coletiva dos grupos dominantes, além de – o que é ainda mais significativo – distorcer o próprio processo de construção da dominação nas bases impessoais do moderno Estado nacional, na medida em que não se articulavam formas mais indiretas e coletivas de poder e ação, que implicassem o fortalecimento do Estado como entidade abstrata e soberana. Antes, prevaleceu o uso pessoal dos recursos estatais e as relações pessoais. Portanto, se por um lado a ligação entre código pessoalizado e práticas capitalistas expunha a *adequação* entre os dois princípios no nível da “mentalidade” econômica, ou melhor, da orientação da conduta pela “busca racional do lucro”; por outro lado essa ligação não deixou de ter *implicações negativas* do ponto de vista da ação coletiva das camadas sociais engendradas<sup>58</sup>.

---

58 Porém, o próprio “fechamento do mundo” - que no Brasil estava estreitamente associado à compulsão do

A essa altura podemos então voltar a uma questão que já salta aos olhos. Afinal, a limitação do raio de ações racionais por parte da classe dominante em decorrência da pessoalização inscrita nas formas de dominação política não recoloca, pela porta dos fundos, aquela já recusada limitação “patrimonialista” do capitalismo, principalmente na configuração da ordem social vigente? E a incapacidade de conceber os seus interesses comuns não remete ao argumento que enxerga uma crônica debilidade das classes dominantes nacionais para assentarem seu poder em bases modernas?

Devemos lembrar que esse horizonte de questões estava muito presente no próprio contexto de produção do livro de Maria Sylvia de Carvalho Franco. No mesmo ano em que a autora defendeu seu doutorado, Fernando Henrique Cardoso publicou o livro *Empresário industrial e desenvolvimento econômico no Brasil* (1964), primeiro fruto mais direto das pesquisas realizadas a partir da criação do CESIT, no âmbito do projeto “Economia e Sociedade no Brasil”, já citado. No que cabe à nossa discussão gostaria de destacar como o autor retoma o tema do patrimonialismo – cujas raízes históricas na sociedade brasileira haviam sido pesquisadas em seu doutorado, como já discutimos –, mas agora para tratar dos seus efeitos na configuração das classes sociais emergentes no país, particularmente da burguesia.

Em linhas gerais, podemos dizer que o argumento de Cardoso gira em torno da incapacidade das classes ligadas à expansão do capitalismo (industrial) no país assumirem a hegemonia política e constituírem seu poder, sua ação e suas ideologias de modo ajustado à

---

fazendeiro de fazer fortuna e estender suas posses até não caber mais – não deixa de participar, de certa forma, do caráter “irracional” do modo de vida burguês moderno em que o ser humano existe para os seus negócios, para o fim único de fazer mais dinheiro, pelo menos quando olhamos do ponto de vista da pura “felicidade pessoal”, como afirma o próprio Weber (2006: 46, 62). Aliás, o autor alemão costumava ressaltar que o que é racionalizado são os *meios* para atingir um determinado fim, pois no fim das contas “pode-se mesmo 'racionalizar' a vida de pontos de vista últimos extremamente diversos e nas mais diversas direções” (2006: 69). A impossibilidade de “racionalizar” (no sentido estrito usado por Weber) os fins últimos da ação faz com que o conceito de “racionalismo” - que em si mesmo encerraria “um mundo de contradições” - seja plural e que o caráter racional/irracional de uma ação dependa sempre de um ponto de vista particular.

sua específica “situação de interesses”<sup>59</sup>. Tal incapacidade seria produzida pelo apego às formas tradicionalistas de mentalidade e ação, refletindo-se no modo particularista em que baseavam suas relações com o Estado. Como o empresariado era uma classe recente, heterogênea e de frágil estabilidade econômica – dada a configuração do processo de industrialização em uma situação de heteronomia –, acabava se sustentando politicamente a partir das formas “tradicionais” de patrimonialismo. Herdadas do passado senhorial, essas formas de dominação se mostravam eficazes na manutenção da ordem, objetivo primordial da atuação política da burguesia. Assim, mantinham-se compromissos com as formas de “dominação tradicional” que seriam contraditórias à dominação burguesa *tout court*, pensada pelo modelo dos países centrais. Conclui, então, que

as condições peculiares da burguesia nacional – ligada ao capitalismo internacional e bloqueada pela estrutura tradicional de dominação local que nunca chegou a romper – acabaram por tornar o processo de desenvolvimento pontilhado de pontos de estrangulamento, e a dominação política da burguesia industrial incompleta e contraditória (Cardoso, 1964: 184).

Como vemos, a discussão – à beira do golpe de 1964 – passava exatamente pela relação da burguesia industrial (a ponta de lança do “moderno”) com as classes dominantes “tradicionais” e suas formas de dominação política. O diagnóstico da “fraqueza” política da burguesia<sup>60</sup> – já que incapaz de romper com formas “pré-capitalistas” de dominação – aparece em tensão com a visão de que esta “optou pela 'ordem’”, acomodando-se à dominação

---

59 Como afirma Cardoso: “se na fábrica – na vida econômica – a moral capitalista já impera, no julgamento das possibilidades de uma ação comum para a obtenção de vantagens e possibilidades comuns de influência – na vida política – os preconceitos patrimonialistas arraigados desde o passado escravocrata impedem que industriais descendentes de senhores de escravos ou das 'famílias de tradição' situem-se socialmente em termos do que Weber chamaria da 'posição de mercado'. A teia de relações jurídicas tradicionais (proprietário e imigrante sem posse) e de liames de sangue impedem que se desenvolva plenamente neste tipo de industrial a consciência de sua classe” (1964: 162-3).

60 De fato, o problema da “fraqueza” das classes sociais é um *topoi* clássico da sociologia brasileira, vigente já de longa data, e que não deixava de ser repostado pelas pesquisas sobre o “desenvolvimento” que então se tornavam hegemônicas nas Ciências Sociais. Em outros textos de Cardoso o diagnóstico sociológico sobre a burguesia nascente também é “espelhado” para o proletariado (ver Cardoso, 1969, cap.IX). Essa, aliás, era a tônica da “sociologia industrial” produzida nas pesquisas do CESIT, como por exemplo o trabalho de Juarez Brandão Lopes sobre a *Crise do Brasil arcaico* (1967) e outros. Para uma apreciação crítica dessa sociologia industrial/sociologia do subdesenvolvimento ver Cândido, 2002. Para uma releitura e apropriação contemporânea desses trabalhos ver Braga, 2012.

tradicional e à situação heteronômica, abrindo mão de realizar “plenamente” a ordem burguesa.

É difícil retirar do trabalho de Franco uma resposta substantiva a essas questões, pois a própria autora não trata direta e especificamente da constituição da burguesia ou do processo de industrialização em sua pesquisa empírica – ainda que o argumento presente em *Homens Livres* esteja saturado de implicações para o encaminhamento do problema. Em parte pela própria trajetória profissional, Franco não chegou a investigar diretamente a sociedade que emerge a partir da desagregação da ordem escravocrata, e nem mesmo temos materiais textuais que nos permitam tirar conclusões definitivas. Aliás, após a passagem para a filosofia, Franco direciona suas pesquisas cada vez mais para a discussão dos pressupostos teóricos e filosóficos das Ciências Sociais, inclusive levando a cabo críticas ao tipo de “sociologia do desenvolvimento” que se tornava hegemônica então (Franco, 1970, 1972, 1976, 1978).

Porém, é significativo que nos artigos e entrevistas posteriores Franco coloque ênfase no caráter “já capitalista” da formação brasileira, sem retomar o problema do “fechamento do mundo” e da tensão na constituição da sociedade de classes. No contexto político do Brasil da década de 1970, a conjuntura de alguma maneira quase “forçava” a resposta sobre a configuração da dominação burguesa, já que o presente instaurado pela ditadura militar passava a funcionar, para boa parte das Ciências Sociais de orientação crítica, como um prisma pelo qual se investigava a formação do país. Assim, Franco saía na frente para denunciar as “ilusões” desenvolvimentistas, em que as profundas divisões da sociedade de classes apareciam encobertas pelo prisma da “nação” (Franco, 1978). Até nos seus textos publicados há pouco tempo, a autora recupera mais uma vez o diagnóstico presente em *Homens Livres* sobre o “enlace entre favor, dinheiro e violência” na configuração das relações de poder no Brasil, que continuaria plenamente válido – ver, por exemplo, Franco (2003). A articulação entre ligações pessoais e práticas capitalistas, constitutivas da ordem social

investigada em *Homens Livres*, permitiria entender o expediente “patrimonialista” que a burguesia “moderna” lançava mão, nada possuindo de “anômalo” – sendo reeditado a cada passo da concentração do capital.

Ao conduzir sua análise no nível dos atores sociais, a autora consegue mostrar como os dois princípios de orientação da conduta se fundiam na configuração das relações de poder, cujas vantagens eram canalizadas para as classes dominantes. A centralidade do conceito de *dominação*<sup>61</sup> vem à tona, então, como perspectiva pela qual se observa o entrelaçamento de pessoalização e capitalismo. Em artigo de 1980, intitulado “O ilustrado e o filisteu”, em que discute o sentido da criação das Universidades brasileiras no contexto dos anos 1930, Franco passa rapidamente pelo ponto que nos interessa. Comentando a emergência da sociedade de classes no Brasil, afirma que

a burguesia moderna e ilustrada não estava para brincadeiras. No processo de afirmar-se, ela articulou simultaneamente a organização social do trabalho, a máquina do Estado e o controle das consciências, valendo-se dos conceitos universais da cultura burguesa como armas eficientes de domínio político (Idem, 1980: 49).

Assim, a possibilidade de articular as duas formas de dominação – que definitivamente não eram para Franco relativas a “épocas históricas distintas” - na realização do capitalismo no Brasil é uma das chaves mobilizadas pela autora para quebrar o dualismo entre o “arcaico” e o “moderno”.

### **3.4 “Antigo Regime” e Revolução Burguesa: Florestan Fernandes**

A recusa do conceito tanto de “classes” como de “estamentos” para dar conta da sociedade investigada, apontava para as distintas realizações do capitalismo, já que a

---

61 A reflexividade crítica defendida por Franco quanto às possíveis componentes de dominação envolvidas nos próprios pressupostos epistemológicos das análises sociológicas é marca decisiva da sua produção durante a década de 1970 e 80. Em entrevista de 1981 chega a dizer que “nos últimos anos venho me empenhando – diante da febre do popular, do prático, do nacional – em discutir as falácias e os componentes de dominação, quando não a irresponsabilidade, presentes na imediatez das preocupações com a 'realidade brasileira” (Franco, 1981: 9).

sociedade aqui produzida não era a mesma dos países centrais. Como se tratariam de “diferenciações internas” ao processo de formação do capitalismo, a categoria de “tensão” se torna, então, heurística:

os limites que a velha civilização do café encontrou não podem ser atribuídos a um suposto tradicionalismo. De fato, as características da organização social que poderiam assim ser identificadas não foram simplesmente *postas a serviço* das práticas capitalistas; umas e outras aparecem interligadas, constituindo uma sociedade plena de tensões (Idem, 1969: 233, grifos da autora).

Ainda que nossa exposição possa ter minimizado a componente de tensão envolvida na interpretação do Brasil de Franco, basta lembrar que aquela articulação entre associações morais e relações de interesse incorpora como constitutiva da ordem social uma tensão entre princípios de coordenação social distintos. Tendo em vista que a categoria de “tensão”, como mostra Elide Rugai Bastos, é central nos trabalhos da “escola sociológica paulista” na medida em que é tomada como constitutiva da sociedade, possuindo assim um sentido heurístico (Bastos, 2002), podemos encaminhar nossa discussão final em torno dessa questão. A dificuldade, neste ponto, está em controlar com precisão o lugar, o alcance e a calibragem dessas tensões.

Aqui talvez seja importante realizar um breve contraponto com a perspectiva de Florestan Fernandes<sup>62</sup> sobre a passagem de uma ordem estamental para uma “ordem competitiva” (característica da sociedade de classes). Como já mostrou Antonio Brasil Jr. (2011), as perspectivas de Florestan Fernandes sobre o problema do “desenvolvimento” sofrem alterações substantivas, ainda que não rupturas disjuntivas, ao longo do tempo,

---

62 Ao escolher realizar o contraponto com o trabalho de Fernandes não queremos dizer que ele fosse o principal alvo das críticas de Franco quanto à uma leitura “dualista” da formação brasileira. Ainda assim, vale notar que *Homens Livres* é dedicado à Florestan Fernandes, e mesmo em entrevistas da década de 1980 quando Franco já trabalhava na filosofia, a autora mantém o nome do orientador entre as suas principais influências: “outra influência decisiva nos rumos da minha produção intelectual foi Florestan Fernandes. Primeiro, o mestre admirado, depois o opositor respeitado. Nossas divergências mantiveram-se na maior confiança e lealdade (...). A Florestan Fernandes devo também outra coisa que parece estar se esmaecendo: o estudo paciente, a disciplina da pesquisa, a prioridade da teoria face ao empenho imediatista da prática” (Franco, 1981: 9).



culminando na formulação sobre o “capitalismo dependente”. De modo geral, o tom “pessimista” quanto à possibilidade de plena realização da ordem competitiva moderna – entendida como uma ordem fundada em direitos e que tende a democratizar o poder, o prestígio e a renda – vai subindo na medida em que a marcha ziguezagueante da revolução burguesa fechava as portas para a democracia política e para a eliminação das heranças do Antigo Regime na estrutura social.

O livro *A Revolução Burguesa no Brasil* (1975) reúne textos escritos no intervalo de quase uma década, sendo as primeiras duas partes escritas por volta de 1966, momento em que Franco já havia defendido sua tese de doutorado. A perspectiva mais abrangente de Florestan Fernandes, que busca dar conta de todas as dimensões do processo social, não à toa precisou se realizar na forma *ensaio*, já que esta costuma carregar o ensejo de uma visão de totalidade (Adorno, 1986). Na sua interpretação substantiva do processo histórico, Fernandes mostra como a emancipação política da Independência significou não um afrouxamento, mas uma cristalização da dominação estamental/patrimonialista. Na realidade, a internalização das funções políticas e econômicas, com o fim do pacto colonial, significou a integração estamental dos senhores rurais – antes dispersos nas suas propriedades e alijados do controle das funções que exerciam –, fortalecida pelo processo de burocratização da dominação correlato à construção do Estado nacional. O privilegiamento econômico, político e social do grupo dominante seria até mesmo um “imperativo histórico” (Fernandes, 2006: 96) para a sua sobrevivência enquanto a estrutura social do Antigo Regime não fosse desfeita. Afinal, a escravidão e a dominação senhorial (aí incluídas as implicações societárias do patrimonialismo), confluíam na conformação de uma ordem social pouco plástica que concentrava de modo estamental a renda, o poder e o prestígio e que fechava as portas para diversas influências dinâmicas que o capitalismo poderia ter na diferenciação social.

Mais do que isso, para a presente discussão é necessário destacar como Fernandes

identifica essa estrutura do nosso Antigo Regime, não desfeita pela emancipação política, como “tradicionalista”: os senhores rurais se orientavam em direção à manutenção do *status* senhorial e não em direção à maior rentabilidade possível dos seus negócios (Idem, 2006: 97). Vale lembrar que, para Florestan Fernandes, o “*homo economicus* tosco”, teria surgido apenas no Oeste Paulista e não do Vale do Paraíba, como coloca Franco. Na realidade, em São Paulo não teria chegado a se realizar um código senhorial estrito, por conta da sua marginalidade na economia colonial, resultando em uma identificação apenas superficial com os mores tradicionalistas da ordem social, convertendo “as técnicas econômicas sociais e políticas do mundo senhorial em meios para atingir fins predominantes ou puramente econômicos” (Idem, 2006:147). Reconhecendo a heterogeneidade na origem social desses fazendeiros, muitas vezes oriundos de grupos “médios” sem posses, Fernandes se diferencia do diagnóstico de Franco ao associá-los a uma mentalidade capitalista “aventureira”, marcado pela *auri sacra fames*, que se mostra na “manifestação de pioneirismo, que combina audácia, aventura e espírito empreendedor com os móveis do capitalismo comercial” (Idem, 2006: 149). Assim,

os freios da tradição senhorial não pesavam nem sobre suas vontades, nem sobre suas consciências, nem sobre suas ações. Ao inverso, a liberdade, a autoridade e o poder quase ilimitado de decisão ou de punição, que aquela conferia, eram usados com extremo rigor. (...) Da casca do senhor rural de uma economia colonial brota um *homo economicus* tosco, mas que se notabilizava por uma ambição sem freios, por uma tenacidade que ignorava barreiras e por uma chocante falta de piedade para consigo e para com os outros (Ibidem).

Desse modo, mesmo os dois atores principais da revolução burguesa – o fazendeiro de café e o imigrante – só teriam rompido parcialmente com o código senhorial, na medida em que isso era inevitável para a absorção das potencialidades econômicas inscritas na situação de interesses dos setores ligados à expansão interna do capitalismo. Nessa medida tiveram que adotar e defender medidas que iam contra os estamentos senhoriais, contra o imobilismo da ordem patrimonialista e escravocrata, porém não chegavam a romper radicalmente nem com as técnicas de dominação, nem com as formas de ação ensejadas pela continuidade da ordem

colonial.

Assim, nem do ponto de vista do “estilo de vida”, nem do ponto de vista da racionalidade econômica e do “modo de produção” e muito menos das formas de dominação social, o capitalismo teria se realizado como um desdobramento interno de potencialidades do Antigo Regime. Pelo contrário, aquela estrutura social – escravidão, latifúndio e monocultura extensiva – implicava extrema concentração social da renda, sufocamento do mercado interno, heteronomia econômica, imobilização da força de trabalho, etc. Enquanto vigorasse aquela estrutura social só poderia realizar-se uma “acumulação estamental de capital” (Idem, 2006: 99; 157), sendo o verdadeiro “espírito capitalista” absorvido a partir das “brechas” abertas pelo processo de internalização do controle político e econômico do país. Essa absorção se deu particularmente nas atividades comerciais ligadas aos negócios de exportação e ao desenvolvimento urbano (Idem, 2006: 127), ainda que nesse processo ele fosse distorcido para uma compreensão egoísta, particularista e puramente instrumental da “iniciativa privada” (Idem, 2006: 214-224). Porém, mesmo quando o avanço da revolução burguesa obrigou o reordenamento a partir do mercado de trabalho livre e da industrialização, tal configuração não se desfez. As tendências à concentração de renda, ao privilegiamento econômico das classes dominantes mediante o controle do uso dos recursos do Estado, e à exploração intensa da força de trabalho livre aliada à repressão das reivindicações democratizantes dos grupos subalternos, apontavam para a perpetuação de um “padrão pré-capitalista de acumulação de capital” (Idem, 2006: 100).

A visão de Florestan Fernandes sobre o nosso “Antigo Regime” discrepava, portanto, bastante daquela de Maria Sylvia de Carvalho Franco, já que o passado senhorial-escravista é visto como totalmente diferente da moderna sociedade de classes<sup>63</sup>. Acentuando o

---

63 O trabalho de Sedi Hirano, *Pré-capitalismo e capitalismo* (1988), ressalta a centralidade da distinção entre castas/estamentos e classes para a interpretação do Brasil da “escola paulista”, se debruçando sobre os trabalhos de Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni. A recusa de qualquer redução

“fechamento” da ordem social escravista-senhorial, em sua visão o capitalismo não teria como penetrar realmente sem que todo o conjunto dos elementos e o padrão de integração social fossem revolucionados. Por outro lado, esse diagnóstico levava a sua análise a explorar os potenciais construtivos da absorção de ideias, valores e práticas “importadas”<sup>64</sup> com a lenta modernização do país, inerente ao processo de construção da sociedade nacional. Assim, sua perspectiva acentuava a própria *crise* que a antiga ordem social passaria na segunda metade do século XIX, que não por acaso levou junto o trabalho escravo, o Império, e o “enfeudamento” dos senhores. O investimento de Fernandes em explicar a crise do “Antigo Regime” faz sentido se lembrarmos que seu objetivo de pesquisa era, desde a década de 1950, explicar a *passagem* para a sociedade de classes, enquanto a questão de Franco é requalificar a “civilização do café” do século XIX, privilegiando seus aspectos “já modernos”.

Por outro lado, o grande problema do processo histórico brasileiro na visão de Florestan Fernandes é que essa crise não se resolvia por *rupturas*, como seria de se esperar tendo em vista as “experiências clássicas”, mas por *acomodações*. Por isso o desfecho problemático de uma ordem social que nem se preservava “imutável” no passado colonial, e nem universalizava o princípio moderno de coordenação das relações sociais baseado em direitos. O imbricamento de princípios antagônicos e incompatíveis se desenrolou para favorecer uma preservação do passado no presente em mudança, distorcendo a ordem competitiva no sentido da preservação das relações de poder, da “ordem” – que não deixava de ser (neo)colonial, afinal a dependência repunha a condição heteronômica em outras bases. Assim,

Se a competição concorreu, em um momento histórico, para acelerar a decadência e o colapso da sociedade de castas e estamentos, em outro momento ela irá acorrentar a expansão do capitalismo a um privatismo

---

da especificidade da sociedade escravista-senhorial à ideia de capitalismo é fortemente defendida nesse trabalho, que separa os trabalhos de Franco dos de seus colegas de pesquisa mais do que temos feito aqui.

<sup>64</sup> Como sabemos, é esse o ponto de sua discussão sobre os papéis exercidos pelas polarizações utópicas e ideológicas do liberalismo, que atuaram no horizonte de orientação dos atores sociais.

tosco, rigidamente particularista e fundamentalmente autocrático, como se o 'burguês moderno' renascesse das cinzas do 'senhor antigo'. Em outras palavras, ela engendra uma ordem social em que, além da desigualdade de classes, conta poderosamente o privilegiamento dos privilegiados na universalização da competição como relação e processos sociais (Fernandes, 2006: 200).

A preservação de traços estamentais na ordem competitiva é o resultado do processo de transformação por acomodações, em que se configura um padrão autocrático de organização do poder. De qualquer forma, a imagem de um “burguês moderno” nascendo sobre as cinzas do “senhor antigo” não deixa de remeter à tese de Franco que vínhamos remontando<sup>65</sup>. Mais do que isso, as objeções que Florestan Fernandes vai fazer a esse “espírito capitalista” não são no nível da sua racionalidade econômica – afinal, a burguesia nacional “faz o que pode” vivendo sob a dominação do imperialismo<sup>66</sup> –, mas da sua racionalidade política – quanto a sua ação/visão de mundo egoísta e particularista –, o que talvez para Franco não fosse a exceção, e sim a regra. É nesse sentido que Florestan Fernandes vai falar de uma tendência da burguesia brasileira a reforçar o fechamento político a qualquer possibilidade de democratização, configurando o padrão autocrático-burguês de transformação capitalista. Na revisão teórica empreendida na virada dos anos 1960-70, então, o construto do “capitalismo dependente” passava a desautorizar a expectativa sobre a “plena realização” da ordem competitiva, já que a revolução burguesa nos países dependentes teria como função compatibilizar “antigo regime” e sociedade de classes – o que não deixaria de apontar para um comportamento “patológico” da burguesia.

Ora, essa compatibilização entre princípios antagônicos não deixa de remeter, de certo

---

65 Nas anotações de Florestan Fernandes para arguição da defesa de doutorado de Maria Sylvia de Carvalho Franco, podemos encontrar anotações que criticam a acentuação de uma “mentalidade pura do empresário” no fazendeiro do Vale do Paraíba – inverte-se a revelação se a autora tivesse comparado com o fazendeiro do Oeste Paulista, que abriu as portas para a modernização e a substituição do trabalho escravo. (Anotações disponíveis no “Fundo Florestan Fernandes” da Biblioteca Comunitária da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar).

66 Como mostra Antonio Brasil Jr., essa limitação estrutural do papel da burguesia numa situação de “capitalismo dependente” – já que ao perseguir seus interesses não superava, mas reforçava aquela condição – produzia uma espécie de “racionalidade adaptativa” em que “cálculo” e “aventura” se contaminam reciprocamente, respondendo à própria instabilidade de seu lugar no sistema capitalista (Brasil, Jr., 2011: 251).

modo, ao trabalho de Franco, cujas tensões talvez não corram tão altas porque o capitalismo é visto de forma mais “crua”, pelas novas divisões e dominações profundas que cria. Porém, ao invés de tomar essa articulação de princípios antagônicos como “sobrevivência” estamental na sociedade classes, vimos como a autora preferiu utilizar outros conceitos para dar conta dessa articulação entre passado e presente da sociedade brasileira, com outra visão sobre a pessoalização, sem utilizar os conceitos oriundos dos casos “clássicos”. Mais importante, talvez o fundamental da diferença entre as duas perspectivas esteja no fato de que Franco está mostrando a articulação entre dominação pessoal e dominação burguesa, enquanto Fernandes está preocupado com o problemático imbricamento entre uma ordem fundada em privilégios (estamental) e uma ordem fundada em direitos (de classes). É por isso que a combinação resulta mais tensa em Fernandes, já que olhando do ponto de vista mais global da organização da sociedade, não se trata simplesmente de dois códigos sociais utilizados pelos dominantes conforme a conveniência. Não à toa, nos textos de Fernandes vemos formulado um “conflito axiológico” que volubilidade e desfaçatez nenhuma podiam apagar.

De qualquer forma, Franco criticou repetidas vezes os efeitos políticos de se trabalhar com os conceitos referentes à ordem tradicional. Em entrevista de 1981 – portanto após a publicação de *A Revolução Burguesa no Brasil* – a autora voltava a afirmar que:

Nem do ponto de vista teórico, nem na pesquisa histórica, sustenta-se a caracterização 'estamental' da sociedade brasileira, mas este rótulo cumpriu a importante tarefa ideológica de separar o economicamente 'irracional e improdutivo', o 'socialmente violento e preconceituoso', o 'politicamente reacionário', do moderno, do progressista, do último termo no milenarismo, ora escondido, ora confessado: o capitalismo como instância civilizadora (Franco, 1981: 10).

Como sabemos, a mudança de perspectiva sobre o “desenvolvimento” após os primeiros anos da ditadura militar no Brasil, fez com que também Florestan Fernandes revisse as expectativas de realização do potencial emancipatório da modernidade no capitalismo. De modo extremamente arguto, na terceira parte de *A Revolução Burguesa no Brasil*, o autor

mostra a afinidade entre o resultado da particularidade do nosso processo de transformação sem rupturas – a “autocracia burguesa” – e o resultado do desenvolvimento máximo do modo de produção capitalista visto em escala global – o “capitalismo monopolista”. Assim, a revolução burguesa se concretiza no Brasil quando o capitalismo já entrava em sua fase monopolista, quando os princípios competitivos que fomentaram as transformações da revolução burguesa “clássica” já pareciam sair de cena, dada a dinâmica de concentração de capital e do potencial eruptivo de suas contradições. Nessa situação o desenvolvimento do capitalismo nos países de “capitalismo dependente”, ao invés de reverter, aprofunda a dominação externa, a desigualdade social e o subdesenvolvimento (Fernandes, 2006: 258). De modo que a via autocrática, antes de ser “excentricidade” nacional, passava a ser a regra, pelo menos para os países que pertençam à periferia do capitalismo e que não possam encaminhar-se diretamente para o socialismo (Idem, 2006: 259).

Tendo em vista a discussão realizada gostaríamos de chamar atenção para o relativo encontro entre as duas perspectivas, ainda que por caminhos opostos. Trabalhando com um conceito “mínimo” de capitalismo, mais próximo da visão weberiana, mas de certa forma “contra Weber”, Maria Sylvia de Carvalho Franco conectava dominação pessoal e dominação burguesa, desestabilizando as expectativas “civilizatórias” (democratizantes) do desenvolvimento. Enquanto Florestan Fernandes, utilizando o conceito mais “diferenciado” ou “saturado” historicamente, conecta autocracia e capitalismo monopolista, concorrendo para o mesmo efeito de fechamento político. Assim, ainda que por caminhos distintos e discordâncias claras quanto às tensões do processo histórico, ambos os autores parecem ter certa concordância no que diz respeito a uma certa dinâmica de “circuito fechado” que o capitalismo impunha no Brasil – anunciando uma “sintaxe da frustração” cuja relevância teórica para a sociologia brasileira contemporânea certamente não se extinguiu.

## CONCLUSÃO

### **Das dificuldades da forma: tipo, sistema e “sentimento dos contrários”**

*“Só quem, na decisão, fez com o mundo a sua paz dialética pode apreender o concreto. Aquele que quiser decidir “com os fatos na mão”, a ele esses fatos não vão dar a mão”.*

Walter Benjamin

Nesta dissertação buscamos reconstituir a sociologia histórica de Maria Sylvia de Carvalho Franco a partir da relação entre pessoalização e capitalismo em sua interpretação do Brasil. Com esse corte, atravessamos grande parte de sua produção, visando a apreender a perspectiva mais geral com a qual construiu sua análise da sociedade brasileira, e principalmente, quais os recursos utilizados para recuperar a historicidade do nosso processo de formação, movimento com o qual a autora buscava escapar de uma leitura “dualista”. Cabe, portanto, sistematizar alguns dos resultados aos quais chegamos, principalmente quanto aos dois termos que compõem nosso objeto, já que grande parte do esforço da autora parece estar em requalificar os termos do problema, ou seja, repensar o significado das próprias categorias com as quais se pensa a formação brasileira, examinando seus pressupostos teóricos e sociológicos.

No capítulo I iniciamos nossa discussão pela questão da relação entre escravidão, colonização e capitalismo, presente de modo esparso mas decisivo nos trabalhos de Franco, pois gesta-se aí o movimento mais amplo de sua interpretação do Brasil: a inscrição no processo de formação do capitalismo. Para compreendermos a especificidade da posição que defende que a colônia expõe o primeiro momento em que o capital constituiu formas próprias de dominação social, foi necessário colocar as suas formulações em perspectiva. Observando as diferentes apropriações da ideia de “sentido da colonização” de Caio Prado Jr. no contexto do debate das décadas de 1960-70, pudemos mostrar como o trabalho de Franco aproveita o “insight” de Prado Jr. em um sentido bastante particular. Ao contrário do debate



historiográfico – que discutia a particularidade da integração do sistema colonial ao capitalismo comercial – e também do debate sociológico sobre os efeitos da escravidão, Franco tomou o caminho de problematizar as próprias formas com as quais a formação do capitalismo era pensada. Propõe, então, que ao invés de se partir de um esquema já acabado, tendo em vista o capitalismo industrial que viria a surgir no séc. XVIII, pensemos a formação do capitalismo globalmente, tomando-o como uma “formação aberta”. Dessa perspectiva poder-se-ia perceber, em cada situação particular, como se sintetizaram formas de organização do trabalho e formas de dominação em função do lugar ocupado no sistema capitalista mundial.

No segundo capítulo, visamos a reconstituir, nos dois primeiros capítulos de *Homens Livres na Ordem Escravocrata*, o diagnóstico da pessoalização das relações sociais no Brasil, no qual pesa a recusa de Franco em tomar a ordem social proveniente como “tradicional”. Nesse momento foi útil privilegiar o diálogo mantido entre as pesquisas de Franco e os textos de Max Weber. Recuperando a construção de Franco sobre a “dominação pessoal”, pudemos indicar como a pessoalização que surge no “código do sertão” já é marcada por uma relativa “individualização”, ainda que os componentes de identificação e antagonismo dessa ordem se potencializem mutuamente, contribuindo para o diagnóstico de tensões sociais disseminadas, mas vividas isoladamente. Tirando consequências daquela “determinação essencial” que atravessava a sociedade, mostramos como a fusão entre *associações morais* e *relações de interesses*, aponta para a convivência articulada de dois códigos sociais (o do favor e o do interesse material “burguês”) que foram sintetizados nas práticas dos dominantes. A aproximação com a discussão weberiana sobre a “dominação tradicional” permitiu-nos, também, diferenciar o trabalho de Franco do recorrente diagnóstico de “patrimonialismo” nas interpretações do Brasil. Ao invés de relações bem fixadas e estereotipadas pela tradição, a interpretação de Franco apontava para a fragilidade das associações morais e para a fluidez na

categorização dos homens livres, ligadas ao papel cumprido pelo interesse “econômico” nessas relações.

Finalmente, no capítulo III buscamos mostrar como essa forma específica de pessoalização pode se conectar com os requisitos de uma orientação capitalista da conduta, e como pode ser absorvida pelas práticas competitivas de mercado. Para tal, nos debruçamos sobre o personagem do fazendeiro de café, apontando para a conexão contingente entre o passado de pobreza, pessoalização e a racionalidade econômica que caracterizou o “*homo economicus* toscó”. Com a hipótese que Franco constrói uma outra passagem para o “espírito do capitalismo”, buscamos mostrar como sua pesquisa vai na contramão dos trabalhos que pensavam que o capitalismo generalizaria um mesmo tipo de empreendedor econômico e de ordem social. Afinal, a fluidez na categorização dos homens livres pobres gerou consequências positivas para o deslanche da produção capitalista, fazendo que o objetivo de enriquecer fosse generalizado. Daí que o processo de estratificação social não possa ser entendido como “estamental”, ainda que o “fechamento do mundo” proporcionado pela dominação pessoal também impeça que se fale em “sociedade de classes”.

Pelo exposto, podemos concluir que o interessante da obra de Franco é que, ao investir numa perspectiva sintetizadora que apostava na ligação com o capitalismo, a autora construiu uma leitura da sociedade brasileira que discrepava do diagnóstico mais recorrente sobre o “tradicionalismo” congênito. Se precisamos guiar nossa análise para apreender, no corpo a corpo com o texto, as nuances finas de sua interpretação, foi porque ela mesma é cheia de sutilezas argutas, que fazem com que o resultado final de sua interpretação construa um retrato do Brasil que, se não deixa de concordar com o caráter autocrático radical das formas de dominação engendradas, por outro lado mostra que elas não são tão incompatíveis com o “moderno” quanto se poderia querer crer. As visões sobre a pessoalização – construindo um tipo-ideal específico para dar conta da fusão de associações morais e relações de interesse

envolvida no *favor* – e sobre o capitalismo – entendido como uma “formação aberta” que sintetiza formas de dominação aparentemente antitéticas – permanecem como contribuições substantivas para uma reflexão sobre a conformação das desigualdades e das formas de dominação na sociedade brasileira. Afinal, a expansão do mercado de trabalho formal e da cidadania na ordem democrática ainda está longe de eliminar a lógica do favor, cujos resultados diferenciais para os dois pólos da relação foram tão trabalhados pela análise de Franco<sup>67</sup>.

Além disso, do ponto de vista da sociologia histórica, é significativo que a todo tempo a autora tire consequências da particularidade do processo histórico investigado para a resolução das determinações “estruturais” implicadas. Afinal, a articulação entre contingência e necessidade é o grande cavalo de batalha das interpretações que buscam apreender as formas de organização social *en train de se faire*, a sociedade em movimento. A conciliação entre uma perspectiva de totalidade e uma atenção à particularidade dos fenômenos concretos, pode ser particularmente interessante quando a sociologia parece se lançar no desafio de pensar globalmente, o que certamente não poderá ser feito apagando as diferentes sequências históricas de cada país.

Isto posto, a conclusão de *Homens Livres na Ordem Escravocrata* não deixa de carregar uma consideração sociologicamente delicada, quiçá paradoxal: a sociedade brasileira do século XIX não constituiria *nem* uma sociedade de classes *nem* uma sociedade estamental. Antes de ser uma aporia improdutiva, gostaríamos de sugerir que essa conclusão pode ser uma chave importante para iluminar os problemas teóricos levantados e refletidos pela autora, principalmente nos textos posteriores a *Homens Livres*. Além disso, podemos utilizar esse ponto de chegada para tirar a “prova dos nove” da interpretação de Franco, comparando-a

---

67 Não temos o espaço aqui de apontar para apropriações contemporâneas das ideias de Maria Sylvia de Carvalho Franco, como por exemplo a de Jessé Souza, que se apóia na visão sobre a compatibilidade entre dominação pessoal e capitalismo para pensar a reprodução das desigualdades sociais características da “subcidadania” no Brasil, e de nossa “ralé” estrutural. Ver Souza, 2006.

brevemente com a perspectiva teórica de Florestan Fernandes, e em seguida tratando do problema da própria noção de *formação*.

Se afirmamos que a autora consegue apreender o imbricamento de princípios de coordenação social ao investigar a sociedade do ponto de vista dos atores sociais, talvez possamos destacar como ponto de contato decisivo da articulação entre Marx e Weber pela autora a própria centralidade do conceito de “dominação”<sup>68</sup>. É desse ponto de vista que se descortina o modo como as práticas dos dominantes articulam códigos distintos conforme seus interesses, ainda que nesse passo sua análise faça da frustração das expectativas “emancipatórias” do capitalismo não a exceção, mas a regra.

Nessa visão “crua” e negativa do “moderno”, Franco fincou os dois pés, diferentemente de Florestan Fernandes, por exemplo, que buscando encarar os fenômenos do ponto de vista especificamente sociológico (Cohn, 1986), não reduzia a “civilização moderna” ao capitalismo e nem pensava este último somente enquanto forma de dominação, ou mesmo modo de produção. Colocando o problema em termos de princípios de organização social, Fernandes valorizava as componentes normativas da ação social, em que se inscrevem as tendências intrínsecas ao “padrão de civilização” absorvido. É nesse sentido que o essencial de sua discussão diz respeito ao modo como se resolve a “ordem social competitiva” nas condições do “capitalismo dependente”. Essa forma de colocar o problema está diretamente relacionada com a sua visão de totalidade, que vem da matriz estrutural-funcionalista, como podemos ver no artigo “Sobre o conceito de sistema social” de 1965, publicado em *Elementos de sociologia teórica* (1970).

Nesse texto, Fernandes define o “sistema social” de forma abrangente como “a teia de atividades, ações ou relações sociais, reciprocamente ajustadas e interdependentes, que

---

68 Como já ressaltou Gabriel Cohn, a conciliação entre a ideia de liberdade do sujeito – que está na base da teoria weberiana – com a própria possibilidade de construção dos tipos-ideais, fixando as formas de associação e relação típicas, passa pela centralidade do conceito de dominação (Cohn, 1979).

delimita estruturalmente e configura dinamicamente uma totalidade social integrada” (Fernandes, 1974: 89). O tipo de ajustamento interno do sistema seria definido pelo “padrão de integração e diferenciação estrutural-funcional”, responsável pelos requisitos do equilíbrio e dinamismo interno, consistindo sempre em uma construção analítica a partir da abstração dos fatores mais essenciais que atuam na conformação de determinado tipo de sociedade. Para estudar o padrão de integração do sistema o autor chama atenção para o conceito de “organização” como um “elemento de confluência e de síntese” (Idem, 1974: 95). A organização do sistema social denotaria “os princípios segundo os quais as atividades, as ações e as relações sociais tendem a ajustar-se de modo recíproco e interdependente” (Idem, 1974: 101). Assim, o padrão de integração social seria definido por princípios de ordenação e ajustamento inscritos na “organização” do sistema – por exemplo, na sociedade de classes o princípio da “competição” assumiria essa função de organizar as relações sociais, levando a um sistema erigido sobre a máxima do “desempenho” que tenderia a democratizar o poder.

Porém, desse ângulo estamos enfocando os princípios axiológicos da ordem social. Sua efetivação na prática dependeria da realização numa determinada “estrutura”, entendida como “as formas assumidas por tais princípios, quando eles são considerados ao nível da reciprocidade e da interdependência das atividades, ações e relações sociais de indivíduos ou agentes sociais concretos” (Ibidem). Logo a “estrutura” diria respeito ao modo como os requisitos inerentes ao padrão integração da ordem social vigente se concretizam socialmente. Por isso, a “estrutura” diz respeito à dimensão mais histórica do sistema, na medida em que as suas flutuações em cada caso e diacronicamente exprimem “os graus de aproximação dentro dos quais os princípios organizatórios vigentes e, portanto, válidos axiologicamente, encontram eficácia prática em escala coletiva” (Idem, 1974: 105).

Assim, ao tratar a ordem social trazida no bojo da expansão do capitalismo pelo mundo, Fernandes estava preocupado com a efetivação dos princípios de ordenação social,

que tendiam a produzir uma ordem fundada em direitos, cujas tendências democratizantes seriam inerentes ao “padrão de civilização” moderno. Aliás, como não desconsiderava as tensões que a estrutura social colocava para a vigência dos princípios axiológicos mesmo nas sociedades capitalistas “desenvolvidas”, Fernandes já tratava de falar da “ordem social competitiva” como um tipo possível de realização da civilização moderna, ao lado da “ordem social planificada” que emergia nos países socialistas (Idem, 1974: 103).

Ora, tais conceitos permitiam a Florestan Fernandes pensar a experiência brasileira numa chave generalizadora: o Brasil seria um caso do tipo de ordem social competitiva, limitada pelas estruturas sociais herdadas do Antigo Regime que não haviam sido desfeitas pela revolução burguesa. Assim, o processo de expansão do capitalismo internamente no Brasil não é nem simplesmente um processo de reorganização econômica, e nem a simples passagem de uma forma de dominação (patrimonialista/escravocrata) para outra (burguesa). Trata-se de uma reconfiguração do próprio padrão de integração e diferenciação estrutural-funcional do sistema social. Em outras palavras, trata-se de uma mudança que vai ao nível dos princípios mais básicos de ordenação social, sendo os princípios impessoais, racionais e competitivos do moderno capitalismo incompatíveis com o nosso Antigo Regime. Como mostra Antonio Brasil Jr., mesmo quando Fernandes reparte o “tipo” sociológico de revolução burguesa e de capitalismo em dois, distinguindo entre “capitalismo dependente” e “capitalismo autônomo”, referente às noções de periferia e centro respectivamente, isso não significa que ao capitalismo dependente decorra um tipo inteiramente diverso de sociedade de classes (Brasil Jr., 2011: 257). Pelo contrário, se a “estrutura” limita cronicamente a plena realização, ou melhor, a “universalização” da ordem competitiva nos marcos do capitalismo dependente – dado que esse tipo de revolução burguesa funcionaria sobre a máxima da *descolonização mínima e modernização máxima* (Fernandes, 2006: 209) –, isso significa que o horizonte de expectativas democratizante inscrito nos princípios axiológicos da civilização

moderna talvez só se pudessem realizar pela construção do socialismo.

Finalmente, podemos ver como essa perspectiva acentuava as *tensões* inerentes ao processo social: ao se tratar de uma incompatibilidade entre princípios de organização do sistema social, padrões de integração e diferenciação que atravessam a sociedade como um todo, definindo até mesmo o tipo de racionalidade dos agentes, o antagonismo entre o “Antigo Regime” e o moderno mundo capitalista era maximizado ao extremo. Daí as complicações envolvidas no construto do capitalismo dependente, reviravolta em que o “tipo” de revolução burguesa na periferia teria como missão histórica compatibilizar os dois sistemas em si mesmos antagônicos<sup>69</sup>.

Nesse ponto já podemos voltar para as ideias de Franco. Como mostramos em nossa discussão, Franco constrói as tensões do processo social através dos princípios de orientação da conduta dos atores, onde se destaca a ideia de fusão de associações morais e relações de interesse, conformando as formas de dominação específicas do caso brasileiro. A recusa em tomar as componentes normativas como uma realidade *sui generis* concorre para Franco pensá-las na chave da *dominação*, referindo a racionalidade não à melhor saturação dos tipos analiticamente construídos (modelos), mas em relação aos *interesses* dos atores sociais. Como vimos, é sob esse aspecto que se entrelaçam dominação pessoal e práticas capitalistas na conformação das relações sociais no Brasil. Ao nível dos atores sociais os princípios antagônicos podiam se articular nas práticas adequadas a posição do Brasil no sistema capitalista global, atravessado pela “determinação essencial” desse sistema – a organização

---

69 Como explica Antonio Brasil Jr. “À luz desta 'rotação ótica', a própria noção de 'sistema' sai historicizada. Ela não se resumiria, para Fernandes, a uma simples ferramenta analítica à disposição dos sociólogos, mas formalizaria, em seus próprios pressupostos, uma experiência sócio-histórica determinada. Isto ocorre porque o 'fechamento' que a noção de 'sistema' requer não se realizaria nas condições do 'capitalismo dependente'. Nem os fatores explicativos seriam homogêneos, haja vista a imbricação entre elementos 'arcaicos' e 'modernos', nem a referência nacional seria suficiente, dada a articulação constitutiva entre fatores 'internos' e 'externos'. Ou seja: nem no plano temporal – passado/presente –, nem no plano espacial – interno/externo –, nem no plano organizatório – tradicional/moderno –, seria possível a demarcação de fronteiras nítidas: o 'moderno' que emerge no 'capitalismo dependente' simplesmente não se fecharia 'sistemicamente'. Daí as dificuldades em sua interpretação, que necessitaria conjugar num mesmo movimento *adensamento histórico* e uma *perspectiva de totalidade*” (2011: 257-8).

das relações sociais pelo princípio do lucro. Nesse sentido, articulando aquela visão do capitalismo como “formação aberta”, pensando globalmente sua constituição, com a perspectiva que reconstrói a vida social a partir da fusão de interesses materiais e orientações de valor presentes na orientação da conduta dos atores sociais, Franco buscava dar conta do “moderno e suas diferenças”, para utilizar a expressão que dá título a sua tese de livre-docência<sup>70</sup>.

Por trás dessas diferenças certamente estão as distintas noções de totalidade envolvidas nas análises de Fernandes e Franco. Enquanto o primeiro constrói a “totalidade integrada” a partir do exame dos padrões de integração e diferenciação estrutural-funcional do sistema, explorando a heterogeneidade das componentes sociais, econômicas e políticas; a segunda parece procurar um “princípio articulador” que atravesse todas as dimensões, constituindo o nexos essencial que articula a unidade contraditória dos elementos, no qual reside o seu *sentido* histórico.

Assim, ao longo da década de 1970 os textos da autora vão assumindo um tom cada vez mais polêmico e crítico quanto às principais perspectivas sociológicas que buscavam explicar o “subdesenvolvimento”. Na sua polêmica com a noção de “ideias fora do lugar” de Roberto Schwarz, a autora abre fogo inclusive contra a “teoria da dependência”. Segundo ela, essa teoria continuaria pensando as partes do sistema capitalista mundial por “relações de exterioridade”, subjacentes ao esquema espacializante das noções de “centro” e “periferia”<sup>71</sup>. Também permaneceria a dualidade entre o “atraso” periférico e o “progresso” industrial,

---

70 A perspectiva weberiana de Franco também diferencia seu tratamento do capitalismo daquele desenvolvido pelo marxismo, pois ela nunca entra no debate de como se dava a valorização do capital propriamente dito, mantendo-se no nível da orientação da conduta dos atores. Assim, Franco pode sublinhar que o fazendeiro não possuía apenas uma mentalidade aventureira, mas administrava racionalmente uma empresa capitalista, visando à rentabilidade na produção de mercadorias em larga escala. A diferença é que os trabalhos que discutiam o movimento do capital muitas vezes apontavam para elementos do processo social de outro nível, localizando na “renda da terra”, por exemplo, a fonte de valorização do capital. Por essa discussão, dificilmente se chegava a uma caracterização “plenamente capitalista” das fazendas de café. Ver, por exemplo, os trabalhos de José de Souza Martins sobre a “produção capitalista de relações não-capitalistas de produção” (Martins, 1979).

71 Vale lembrar que ainda que a autora questione as categorias de “centro” e “periferia”, ela não chega a propor alguma outra forma de organizar as relações engendradas pelo sistema capitalista mundial.



racional e democrático do centro, ainda que o primeiro fosse visto como funcional ao último.

No caso da teoria da dependência, como já se viu, foi mantida a distinção essencial entre sociedade hegemônicas e periféricas: o próprio conceito de dependência se funda nessa apreensão de fenômenos diversos e se exprime pela relação causal entre eles. (...) Esse novo dualismo vai padecer exatamente dos mesmos prejuízos políticos e práticos já indicados: uma valorização tácita da industrialização, na verdade do capitalismo e de seus conteúdos civilizatórios, no pressuposto de que traga consigo o progresso das instituições democráticas burguesas. (...) Como resultado desta nova figura da mesma noção de progresso acima referida, vemos revalorizados os componentes da cultura capitalista: aparecem reforçadas as representações abstratas da democracia burguesa (Franco, 1976: 63-4).

Menos do que avaliar o juízo sobre a teoria da dependência<sup>72</sup>, gostaria de destacar aqui que a crítica às “promessas civilizatórias” do capitalismo parece ir de encontro às formulações de Florestan Fernandes sobre o “padrão de civilização” inscrito na própria modernidade. A crítica de Franco pode se endereçar à fundamentação da noção de *tipo* em princípios axiológicos, ou seja, em valores que em última instância guardariam a capacidade de transfigurar a realidade. O privilégio das componentes normativas da ação na conformação da vida social em Florestan Fernandes não deixa, de fato, de remeter à visão “otimista” sobre a

---

72 Ainda que possamos ter lançado ao longo da dissertação alguns elementos importantes para uma comparação da perspectiva de “unidade contraditória” de Franco com a ideia de desenvolvimento “desigual e combinado” do capitalismo em sua reformulação no interior da teoria da dependência, realizar uma análise detida dos resultados de cada uma não esteve a nosso alcance. De modo geral, acredito que a perspectiva de Franco, tomando o capitalismo como “formação aberta” a partir de um núcleo essencial – a organização da produção voltada para o lucro –, parece criticar a ideia de “etapas” ainda presente na formulação original de Trotsky. No artigo de 1972, a autora relaciona a perspectiva de Trotsky com a “sociologia do desenvolvimento” que criticava: “É curioso notar que essas teorias das dualidades, de cunho funcionalista, estão aparentadas com a teoria do desenvolvimento desigual, de raízes marxistas. (...) Apesar dessa notável semelhança de linguagem, é preciso dizer que o resultado da reflexão, em cada um dos dois casos, toma caminhos diferentes: Trotsky já propõe a ideia da reposição do atraso nos países menos civilizados em função do modo de produção dos mais civilizados, enquanto a sociologia do desenvolvimento pensa em termos de mudanças lineares na direção atraso-modernização. A aproximação, aparentemente estranha, entre as teorias funcionalistas e marxistas do desenvolvimento, em parte se esclarece quando nos lembramos que esta última carrega um certo teor evolucionista. (...) Esses textos [de Trotsky], a despeito da ideia extremamente importante de um tempo homogêneo instaurado pelo capitalismo (que, por exemplo, remete a seus devidos termos o problema da conceituação das sociedades coloniais), estão balizados pela ideia de *etapas*, isto é, pelo procedimento evolucionista de categorizar os sistemas sociais em termos de uma temporalidade que é peculiar a cada um deles, numa sequência de desenvolvimento que é suposta como desigual, não apenas para diferentes sociedades, mas também para diferentes setores da sociedade. (...) Ao se expor o parentesco com o evolucionismo, vê-se como, por esse caminho, o pensamento marxista poderia tornar-se consistente com uma lógica da integração social, cujo horizonte teórico é o de partes que se arranjam numa estrutura, embora sofram rearticulações contínuas. Esse ponto de vista é bem difícil de ser conciliado com uma teoria de contradição, fulcro do marxismo. (Franco, 1972: 25-7).

modernização que vinha na esteira de Talcott Parsons. Por outro lado, ao sublinhar que, do ponto de vista sociológico, é preciso estar atento aos sistemas de valores subjacentes às instituições e práticas econômicas do moderno mundo capitalista, Fernandes buscava escapar de uma visão economicista, que reduzisse a “civilização moderna” à “dominação burguesa”.

A crítica de Franco parece incidir assim no nível mais elementar sobre a visão do capitalismo ou, melhor dizendo, da própria modernidade. Afinal, é a visão do capitalismo como forma de dominação que permitiu a articulação com a pessoalização na prática das classes dominantes no Brasil. Os próprios trabalhos da autora na filosofia muitas vezes tiveram essa tônica, desvelando formas de dominação inscritas nos pensamentos dos autores, cujo caráter ideológico era necessário expor e criticar – como é o caso de sua leitura de Locke (Franco, 1993). Assim fica mais claro como a autora vai se voltar cada vez mais para uma “crítica da ideologia” do desenvolvimento, do “progresso”, da nação, como conteúdos ideológicos que, incorporados aos pressupostos da teoria sociológica, fariam das ciências sociais modernas ideologias a serviço da dominação burguesa<sup>73</sup>.

De qualquer modo, a perspectiva sistêmica de Florestan Fernandes não deixava de pensar como generalizáveis as tendências inerentes ao padrão societário absorvido de forma desigual pelas diferentes estruturas sociais, mesmo que, para tal, ele tenha sido levado – nas formulações posteriores a *Sociedade de classes e subdesenvolvimento* (1968) – a “quebrar” em dois o “tipo” da sociedade de classes. Ora, ainda que recaindo sobre as versões mais “parsonianas” da sociologia da modernização, é exatamente sobre a tendência a entender os tipos numa chave generalizadora que Franco desfere suas críticas. Primeiro, essa forma de pensar colocaria o “centro” como produtor das relações sociais que seriam apenas “imperfeitamente” realizadas na “periferia”, numa relação de causalidade mecânica<sup>74</sup>.

---

73 Ver por exemplo o texto “O tempo das ilusões” sobre o pensamento social do ISEB, publicado em Chauí & Franco, 1978.

74 Sem querer corroborar inteiramente com a leitura de Franco, me parece que a seguinte passagem da

Realizável ou não, no centro se configuraria o futuro esperado de todas as sociedades colocadas em sua órbita.

Segundo, o uso generalizador dos tipos tenderia a esvaziar a historicidade da análise sociológica transformando os tipos em “modelos”, usados de modo classificatório. Esse é o ponto de sua crítica à “sociologia do desenvolvimento” na tese de livre-docência *O Moderno e suas diferenças* (1970). Não poderemos reconstituir aqui o modo como Franco analisa a recepção e reelaboração dos conceitos weberianos por Parsons e pela “sociologia do desenvolvimento” (Robert Redfield, Gino Germani e Seymour Lipset são alguns dos autores citados), e nem poderemos discutir o quanto de suas críticas seriam possivelmente estendidas à perspectiva de Florestan Fernandes. De toda maneira, gostaríamos somente de indicar que sua crítica repousa sobre o modo de proceder a própria construção dos conceitos, em que pesa a relação entre abstração x concreto, teoria x história.

Para Franco, o uso generalizador dos tipos só seria possível convertendo as componentes que conferem significado à articulação historicamente determinada – presente na gênese dos tipos-ideais – em variáveis analiticamente destacáveis. Assim, poder-se-ia tratar as componentes discretamente, abstraindo as relações que articulariam cada parte numa totalidade significativa. Tal formalização teria como efeito a destruição da própria historicidade dos fenômenos sociais (Franco, 1970: 61), apreensível somente se tomados enquanto uma totalidade articulada por um nexos de sentido que faz do tipo um instrumento genético para uma interpretação eminentemente histórica:

[Parsons] Bem compreendeu que os tipos-ideais compõem um todo/fixo, que o importante não é a simples presença de certos elementos, mas o conjunto que formam e o sentido que assumem pelo

---

discussão de Florestan Fernandes sobre a realização da sociedade de classes no capitalismo dependente pode ser ilustrativa da discussão. Após dizer que não se trata de um outro *tipo* totalmente diverso do “capitalismo autônomo”, afirma que: “o que varia é o modo pelo qual o regime de classes 'nasce' e se 'desenvolve', com influências dinâmicas externas que afetam tanto a história quanto as estruturas das sociedades de classes dependentes e subdesenvolvidas. (...) O regime de classes 'transborda' de um para outro, graças às estruturas de poder criadas no plano internacional pelo capitalismo, porém o primeiro [protótipo hegemônico] 'faz a história', enquanto que, o segundo [protótipo heteronômico] 'a sofre'” (Fernandes, 1979: 25-6).

fato de estarem articulados, que os liames entre suas partes não podem ser dissolvidos: foi o tributo que Weber pagou à história. Mas esta adequação do lógico e do real, que faz a ciência, não é para Parsons, senão um atraso. A medida em que prossegue sua crítica, a destruição analítica se completa: o social se fragmenta em variáveis, a racionalidade se transforma em função, a ação não é mais que um fator, o sentido um vetor, o sujeito um ponto. Finalmente, as categorias weberianas assim manipuladas, perdem sua inserção num contexto concreto e tornam-se abstrações que compõem sempre novas abstrações num sistema cada vez mais compreensivo e vazio. (Idem, 1970: 74).

A crítica de Franco a essa “formalização” presente no movimento generalizador da “sociologia da modernização” se completa quando a autora aponta para a ideia de convergência subjacente a tal perspectiva do “desenvolvimento”. Segundo ela,

subjacente às variações dos casos particulares, estão mecanismos definindo a univocidade do processo geral que governa o crescimento e a transformação da cultura, numa acumulação que lembra as teorias do evolucionismo, com o tempo deixando suas camadas superpostas e cristalizadas. (...) O mundo urbano e industrial reaparece como o último ponto da história humana, pelo menos o último ponto pensável (Idem, 1970: 94).

Assim, ainda que nesse caso se trate de uma crítica à visão linear do desenvolvimento, voltamos à crítica dos pressupostos civilizacionais do capitalismo que estariam inscritos na perspectiva “evolucionista” estrutural-funcionalista<sup>75</sup>. Na vertente hegemônica da sociologia da modernização essa perspectiva ainda transformaria a história e o tempo numa dimensão fortuita, em que se desenrolariam as etapas previamente construídas num esquema – problema do qual também não escaparia boa parte do marxismo mais “ortodoxo”. Nessa desistoricização se revelava o “caráter ideológico” da ciência social moderna, para a qual “a sociedade capitalista, urbana, industrial aparece como o 'mundo melhor’” (Idem, 1970: 54).

Porém, se por um lado a autora valoriza o caráter particularizador dos tipos-ideais em Weber – no que diz respeito à apreensão da historicidade concreta dos fenômenos sociais –, por outro ela chegou a realizar críticas ao próprio modo como Weber conceberia os seus tipos

---

75 Se lembrarmos que, para Florestan Fernandes, o padrão de civilização moderna não se reduz ao capitalismo, englobando também o socialismo, a crítica dura de Franco não atinge tão diretamente este autor.

genéticos. Tendo em vista aquela conclusão de *Homens Livres* – nem sociedade estamental nem sociedade de classes –, talvez possamos iluminar esse ponto que fecha nossas considerações sobre sua sociologia histórica. De fato, na tese de livre-docência, Franco conecta as reflexões teóricas sobre os conceitos de “tradicional” e “moderno” aos resultados de suas pesquisas empíricas realizadas anteriormente, afirmando que nelas teria procurado “verificar a adequação desses conceitos à realidade que pretendem descrever, bem como o rigor dos métodos correntemente associados a eles” (Idem, 1970: 2). Quando remete à sua pesquisa de *Homens Livres*, a autora afirma que “nas conclusões a que cheguei, referentes à sociedade brasileira, a oposição entre o tradicional e o moderno não se sustenta” (Idem, 1970: 84).

Se tivermos em conta a discussão de nosso terceiro capítulo sobre a conexão de sentido entre a “ética caipira” e o “espírito” do capitalismo, desrespeitando aquela perspectiva weberiana ortodoxa que afirma a singularidade do Ocidente, e pensa uma “via única” de acesso a “mentalidade capitalista”, talvez possamos ter pistas para o problema que se segue. O problema talvez estivesse no próprio modo como Weber introduz a historicidade em suas análises, concebendo as formações sociais como *individualidades históricas* a partir de princípios articuladores que formam o “núcleo significativo essencial”. Seria a partir desse núcleo que se ordenariam os elementos integrantes do tipo, sendo que “estes emergem geneticamente interligados, assim determinando-se o seu sentido, e aparecem como auto-constituídos no interior de uma formação conceitual internamente consistente” (Franco, 1972: 24). Em sua releitura de Weber ela aponta para a individualidade dos tipos, constituídos a partir de princípios antagônicos, como, por exemplo, a definição da situação econômica pela competição no mercado (no caso do conceito de classe), e a definição por um fechamento de grupo e de estilo de vida, associada a uma noção de honra específica (no caso dos estamentos). Franco chega a dizer, então, que “não há transição possível entre tipos”,

chamando atenção para as “dificuldades de se pretender usar tipologias para dar conta de fenômenos de transição, ao modo pretendido pela sociologia do desenvolvimento” (Ibidem). Sendo as unidades históricas captáveis como “formações de sentido fechadas sobre si mesmas, ao nível dos conceitos” (Idem, 1972: 28), isto implicaria representações descontínuas e de todo “inadequadas para produzir um saber referente a processos de transformação” (Idem, 1970: 47).

É bastante significativo que, nessas reflexões sobre os limites de Weber, Franco tenha se detido nos textos metodológicos desse autor, particularmente no texto sobre a “objetividade do conhecimento nas ciências sociais”, deixando intocada a sua sociologia histórico-comparada, onde o problema da relação entre a formalização dos conceitos e a “fluidez” dos casos empíricos é tratada à exaustão. Nesse sentido sua recuperação de Weber no âmbito de uma sociologia histórica crítica às visões mais evolutivas do “desenvolvimento” discrepa bastante da chamada “sociologia histórico-comparada” americana e inglesa, que não abriu mão nem da visada mais generalizadora nem de explorar as passagens e transições entre os tipos, vistos como problemas de investigação empírica<sup>76</sup>. Assim, conclui a autora que

a proposição dos tipos-ideais como técnica de conhecimento adequado à cultura respeita a historicidade das formações sociais particulares, captando-as como totalidades constituídas pela atividade organizadora do espírito, mas, por isto mesmo, abriga uma teoria da história que silencia sobre os nexos necessários que as encadeiam ao longo de uma linha de desenvolvimento (Franco, 1970: 51).

Se já vimos que a autora rejeita a visão sobre os “nexos necessários de desenvolvimento” encetados pela sociologia da modernização, me parece que aqui a autora está se referindo a importância da visão dialética do processo social, observando os nexos que vinculam as situações particulares num mesmo processo de constituição e negação. Assim, como mostramos no caso das implicações negativas contidas no arranjo

---

<sup>76</sup> Estamos nos referindo à sociologia que se empenhou, a partir dos anos 1960-70, numa releitura de Weber, se distanciando da versão “parsoniana” desse autor e recuperando o potencial histórico-comparativo de sua metodologia, como Reinhard Bendix, Charles Tilly, Theda Skocpol, Guenther Roth, entre outros.

escravidão/pessoalização e capitalismo, as diferenças precisam ser colocadas *em relação*, percebendo – caso a caso – como o processo de desenvolvimento e diferenciação do sistema capitalista mundial teria produzido as discrepâncias empiricamente observadas, e como as tensões são constitutivas de uma unidade contraditória. Assim, voltamos de certa forma a articular Marx e Weber, exatamente no ponto em que se busca conciliar atenção às contingências históricas dos casos particulares, com uma visão ampla de totalidade do processo. Se a autora realiza um “retorno a Weber” para construir a particularidade das formas de dominação engendradas na formação brasileira, ela não deixa de relacionar tais particularidades à unidade mais ampla dada pelo processo de formação do capitalismo. Recusando localizar as *tensões* em algo totalmente fora e distinto do próprio sistema, aquela compreensão global teria como apreender o entrelaçamento de formas de dominação e conexões de sentido produzidas nas situações particulares, mas sempre remetendo à unidade do processo mais amplo. Buscando assim superar tanto o problema do historicismo quanto das generalizações formalizadoras e a-históricas, o reencontro com as determinações concretas do processo histórico colocaria a análise sociológica no nível de generalização possível e adequado para não perder de vista o fluxo real dos fenômenos.

\*\*\*

Por fim, podemos retomar um ponto da discussão anterior para tratar de um problema caro à reflexão sobre as interpretações do Brasil. O confronto entre a perspectiva de Florestan Fernandes e de Maria Sylvia de Carvalho Franco colocou em jogo a dificuldade que a convivência de princípios opostos de coordenação social colocava para a utilização do próprio conceito de “sistema”. Ora, esse problema rebate na discussão clássica sobre o paradigma da “formação”, afinal, como já estava posto no trabalho inaugural de Antonio Candido sobre a literatura, com aquela categoria visava-se o processo pelo qual a articulação das componentes internas (no caso da produção e circulação literária) chega a “fazer sistema”, formando um

eixo próprio de gravitação. No plano das interpretações do país, o problema da *formação* – noção há um tempo normativa e descritiva, como lembra Paulo Arantes (1997) – apontava para o processo pelo qual deveriam ser fabricadas as mediações internas capazes de sustentar a emergência da *nação*, entendida como condição para a realização da sociedade moderna. Tratava-se, falando sumariamente, de conseguir ultrapassar o fosso que separava as desigualdades brutais herdadas por uma sociedade escravista da sociedade dos cidadãos livres da modernidade, ou seja, superar o atraso e alcançar o moderno, realizando a *forma* importada dos países avançados. O próprio termo “atraso”, tão largamente difundido, trazia inscrito esse próprio descompasso do país com seu futuro esperado. Assim, não é novidade que o paradigma da “formação” trouxesse a expectativa de realização na periferia daquela “civilização bem integrada” cujos modelos eram os países centrais.

Ora, pela discussão realizada podemos sondar o desdobramento das ideias de Franco no debate sobre a formação. Ao investigar o nosso processo histórico sem pressupor uma natureza totalmente diferente em relação ao “moderno”, Franco problematiza o diagnóstico que apontava incompatibilidade entre o passado escravista-senhorial e o progresso capitalista. Dessa compatibilização entre formas distintas de dominação e organização social, sai desestabilizada exatamente a suposta tendência de generalização de um “modelo” de sociedade capitalista, ela mesma portadora de novas formas de dominação. Isso porque talvez entre em jogo uma forma de pensar a relação entre local x universal na configuração mundial do capitalismo que faz das “ressonâncias não programadas” o lócus por onde se desvela o sentido histórico. Assim, ao “dar forma” àquela convivência íntima e articulada de princípios antagônicos na sociedade brasileira, Franco colocava em chave alargada aquela “imundície de contrastes” (para falar como Sílvio Romero) que permanecia como lastro da experiência brasileira, agora inscrita no horizonte mais amplo do capitalismo. Assim, acredito que Franco compartilhe, ainda que fazendo uma crítica interna, daquela perspectiva que postula que a



situação “desfavorável” da periferia poderia se tornar um grande ponto de partida para a reflexão, contanto que se faça uma dessegregação da matéria local, que saia do seu “confinamento histórico” e veja-se intermediada por um complexo de relações “atrasado”-moderno, nacionais e internacionais<sup>77</sup>.

Desmontando a expectativa da formação, Franco parece estar se adiantando a um movimento que ganharia força na medida em que o golpe de 1964 indicava o fechamento da possibilidade histórica de se conciliar modernização e democratização. Essa nota de pessimismo não é, afinal, o ponto de virada da sociologia crítica que se produziu após o golpe, forçando a rearranjos na própria forma de colocar os problemas, como foi o caso de Florestan Fernandes?

Desse modo, Franco parece de certa forma escapar da autocrítica que o próprio Roberto Schwarz realizou quanto aos resultados dos trabalhos do “seminário d'*O Capital*”, no qual não obstante inclui a autora. Se por um lado teria havido valorização da dialética e da história como componentes centrais do raciocínio de Marx, eles teriam deixado a desejar no que se referia à crítica da sociedade capitalista plenamente constituída, já que a ênfase caía sobre o potencial transformador da industrialização. Como afirma Schwarz:

(...) estávamos – e estamos – engajados em encontrar a solução para o país, *pois o Brasil tem que ter saída*. Ora, alguém imagina Marx escrevendo o *Capital* para salvar a Alemanha? Assim, o nosso seminário em fim das contas permanecia pautado pela estreiteza da *problemática nacional*, ou seja, pela tarefa de superar o nosso atraso relativo, sempre anteposta à realidade. Ficava devendo outro passo, que enfrentasse – na plenitude complicada e contraditória de suas dimensões presentes, que são transnacionais – as relações de definição e implicação recíproca entre atraso, progresso e produção de mercadorias, termos e realidades que se tem de entender como a precariedade e a crítica uns dos outros, sem o que a ratoeira não se desarma (Schwarz, 1999: 104-105. grifos do autor).

---

<sup>77</sup> Os termos são emprestados de Roberto Schwarz (2012), como sugestão que – a despeito do fundamento real do “mal-entendido” de sua polêmica – a distância entre os dois seja menos decisiva do que parece, principalmente porque Schwarz, educado na visão “sombria” do marxismo ocidental sobre a sociedade burguesa, não compartilhava das expectativas otimistas quanto à suposta democratização inerente a tal padrão societário.

Por outro lado, é necessário reconhecer que Franco por vezes – principalmente nos textos da década de 1970 – parece querer eliminar não só a visão “dualista”, mas a própria dualidade, chegando a afirmar, por exemplo, que o “conceito de igualdade que alicerçou as práticas do favor não se opunha à ideologia burguesa da igualdade abstrata: ao contrário, podia absorvê-la sem dificuldades, substancialmente iguais que eram e cumprindo as mesmas tarefas práticas” (Franco, 1976: 63). Nesses momentos parecem se apagar as diferenças entre as formas de dominação: afinal, daria no mesmo dominação pessoal e dominação burguesa? É possível que aquela unidade contraditória produzisse de fato uma síntese que fundisse os dois termos? Não é a conclusão do livro – nem sociedade estamental nem sociedade de classes – um sintoma dessa dificuldade de colocar a experiência brasileira numa *forma* própria, num tipo sociológico?

Como lembra o próprio Schwarz, respondendo à acusação de que sua hipótese das “idéias fora do lugar”, inspiradas explicitamente na teoria da dependência, recolocaria o dualismo, afirma que:

o dualismo não se suprime por um ato de vontade, ele é um dado geral do capitalismo em toda parte, é a sociedade cindida. Agora, se você é um espírito dialético, não pára na dualidade e trata de revê-la dentro de um movimento mais amplo e de fundo. Entretanto, se você recusa a dualidade como ponto de partida, você não faz análise dialética. Aliás, não só dialética, vira tudo um mingau indiferenciado (Schwarcz & Botelho, 2008: 152).

Pode ser que o equilíbrio delicado entre essas posições nem sempre tenha sido observado à risca pela autora, mas pela discussão que realizamos nessa dissertação gostaríamos de sustentar que seu argumento comporta uma formalização sem dúvida instigante da “unidade contraditória” da sociedade brasileira, que, aliás, não se resolve numa síntese. Sobre as ressonâncias contemporâneas da visão de Franco, não poderíamos fazer mais do que breves sugestões, de todo modo incompletas, já que o desenho da pesquisa não se debruçou sobre a comunicação de seus textos e os debates atuais. Mas talvez valha dizer que,

num momento em que muito se fala do “esgotamento” do paradigma da “formação”, quando o processo social que o sustentava já se encerrou há muito tempo (Arantes, 2008), a sociologia de Maria Sylvia de Carvalho Franco talvez revele sua atualidade. Afinal, a articulação entre poder pessoal e capital continua aí, a céu aberto – enquanto que a desregulamentação das garantias sociais e o desmonte dos direitos corre a toda nos países “centrais”, deixando à mostra que a nossa “má-formação” se generaliza, e o “local” era menos “particular” do que se imaginava.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fontes primárias

FRANCO, M. S. de. "O estudo sociológico de comunidades". *Revista de Antropologia*, vol. 11, n. 1 e 2, 1963.

\_\_\_\_\_. Homens livres na velha civilização do café. Tese de Doutorado. Departamento de Ciências Sociais/Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1964.

\_\_\_\_\_. *Homens Livres na Ordem Escravocrata*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1969.

\_\_\_\_\_. O Moderno e Suas Diferenças. Tese de Livre-Docência. Departamento de Ciências Sociais/Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1970.

\_\_\_\_\_. "Sobre o conceito de tradição". *Cadernos CERU* (Centro de Estudos Rurais e Urbanos), nº5. 1ª Série, 1972.

\_\_\_\_\_. "As idéias estão no lugar". *Cadernos de Debates*, n.1. São Paulo: Brasiliense, 1976.

\_\_\_\_\_. "O Tempo das Ilusões". In: CHAUI, M. & FRANCO, M. S. *Ideologia e Mobilização Popular*. Rio de Janeiro: CEDEC/Paz e Terra, 1978.

\_\_\_\_\_. "O ilustrado e o filisteu". In: *Cadernos CERU* (Centro de Estudos Rurais e Urbanos), nº 13, 1ª série, 1980.

\_\_\_\_\_. Entrevista. *Revista Trans/form/ação*. São Paulo, v.4, pp. 5-14, 1981.

\_\_\_\_\_. "Organização social do trabalho no período colonial" In: PINHEIRO, P. S. (org.) *Trabalho Escravo, Economia e Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

\_\_\_\_\_. Memorial Acadêmico (apresentado para obtenção do título de professora titular do Depto. de Filosofia). Universidade de São Paulo, 1988.

\_\_\_\_\_. "Prosa com 'Os parceiros do Rio Bonito'". In: D'INCAO, M. A. & SCARABÔTOLO, E. F.(orgs.). *Dentro do texto, dentro da vida. Ensaio sobre Antonio Candido*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. "All the world was America! John Locke, liberalismo e propriedade como conceito antropológico". *Revista USP*, n. 17, pp. 30-53,1993.

\_\_\_\_\_. Entrevista. *Revista Pós-história*. Faculdade de Ciências e Letras/Unesp, vol.11, 2003.

\_\_\_\_\_. "Visão do Paraíso – Romantismo e História" in: MONTEIRO, P. M. & EUGÊNIO, J. K. *Sérgio Buarque de Holanda: perspectivas*. Campinas: Ed. Unicamp, 2008.

## Gerais

ADORNO, T. W. “O ensaio como forma” in: COHN, G. (org.) *Theodor W. Adorno: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1986.

ALENCASTRO, L. F. *O trato dos viventes: a formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ARANTES, P. E. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

\_\_\_\_\_. *Sentido da formação: três estudos sobre Antonio Candido, Gilda de Mello e Souza e Lúcio Costa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

\_\_\_\_\_. “Precisamos de algo politicamente revelador e contundente”. In: *Socialismo ou barbárie: Rosa Luxemburgo no Brasil*. São Paulo: Instituto Rosa Luxemburgo Stiftung/Estação das Artes, 2008.

ARRUDA, M. A. do N. “Florestan Fernandes e a Sociologia de São Paulo” in: *Metrópole e Cultura: São Paulo no meio do século XX*. Bauru: EDUSC, 2001.

BASTIDE, R. & FERNANDES, F. *Branços e negros em São Paulo: ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*. São Paulo: Global, 2008.

BASTOS, E. R. “Pensamento social da escola sociológica paulista” in: MICELI, S. (org.) *O que ler na ciência social brasileira, 1970-2002*. vol. IV. São Paulo, ANPOCS/ Ed. Sumaré; Brasília, Capes, pp. 183-230.

BEIGUELMAN, P. *Pequenos estudos de Ciência Política*. São Paulo: ed. Pioneira, 1973.

\_\_\_\_\_. *Formação Política do Brasil*. São Paulo: Editora Pioneira, 1976.

BELLAH, R. N. “Reflections on the protestant ethic analogy in Asia”. In: *The Journal of Social Issues*, vol. XIX, nº 1, 1963.

BENDIX, R. *Max Weber: um perfil intelectual*. Brasília: Ed. UnB, 1986.

\_\_\_\_\_. *Construção nacional e cidadania: estudos de nossa ordem social em mudança*. São Paulo: Edusp, 1996.

BENDIX, R. & ROTH, G. *Scholarship and Partisanship: essays on Max Weber*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1971.

BOTELHO, A. “Seqüências de uma sociologia política brasileira”. In: *Dados*, vol.50, n.1, 2007.

\_\_\_\_\_. “Passagens para o Estado-nação: a tese de Costa Pinto”. In: *Lua Nova*, v. 77, p. 147-177, 2009a.

\_\_\_\_\_. “Dominação pessoal e ação na sociologia política brasileira”, in S. F. Ferreti e J. R. Ramalho (orgs.), *Amazônia: desenvolvimento, meio ambiente e diversidade sociocultural*. São Luís, Edufma, 2009b.

\_\_\_\_\_. “Passado e futuro das interpretações do país”. *Tempo soc.*, São Paulo, v. 22, n. 1, 2010.

\_\_\_\_\_. “Teoria e história na sociologia política brasileira: a crítica de Maria Sylvia de Carvalho Franco”. Texto apresentado no 36º Encontro Anual da ANPOCS, Mimeo, 2012.

BRAGA, R. *A política do precariado: do populismo à hegemonia lulista*. São Paulo: Boitempo, 2012.

BRASIL JR., A. Passagens para a teoria sociológica: Florestan Fernandes e Gino Germani. Tese de doutorado apresentada ao Programa de pós-graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA/UFRJ). Rio de Janeiro, 2011.

CANDIDO, A. “De cortiço a cortiço” in: *O discurso e a cidade*. São Paulo: Ouro sobre Azul, 2010.

CÂNDIDO, J. C. Entre a “Política” e a “Polícia”: a constituição e a crítica da sociedade industrial democrática na sociologia paulista dos anos 1950-60. Dissertação de mestrado apresentada ao Depto. de Sociologia da FFLCH/USP, São Paulo, 2002.

CARDOSO, F. H. *Empresário industrial e desenvolvimento econômico no Brasil*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1964.

\_\_\_\_\_. “Proletariado no Brasil: situação e comportamento” in: *Mudanças Sociais na América Latina*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1969.

\_\_\_\_\_. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

CARVALHO, L. C. Transição e tradição: mundo rústico e mudança social na sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de pós-graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA/UFRJ). Rio de Janeiro, 2010.

CAZES, P. “Sentidos da salvação num mundo pessoalizado”. Mimeo, 2012.

CHALHOUB, S. & SILVA, F. T. “Sujeitos no imaginário acadêmico: escravos e trabalhadores na historiografia brasileira desde os anos 1980”. *Cadernos Arquivo Edgard Leuenroth (Unicamp)*, vol. 14, 2009.

COHN, G. *Crítica e resignação: fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo: TAQ, 1979.

\_\_\_\_\_. “Padrões e dilemas”. In: MORAES, R. et al. *Inteligência brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. “Como um hobby ajuda a entender um grande tema” in: WEBER, M. *Os fundamentos racionais e sociológicos da música*. São Paulo: Edusp, 1995.

\_\_\_\_\_. “A integração do negro na sociedade de classes”. In: MOTA, L. D. (org.). *Introdução ao Brasil: um banquete nos trópicos*. 2ª ed. São Paulo: Editora SENAC, 2002.

COLI, J. “A violência e o caipira”. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, nº30, vol.2, 2002.

DAMATTA, R. “Sabe com quem está falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil” in: *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

EISENSTADT, S. N. *The protestant ethic and modernization: a comparative view*. New York: Basic Books, 1968.

FERNANDES, F. *Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica*. São Paulo: Ed. Nacional, 1959.

\_\_\_\_\_. “O conceito de sistema social” in: *Elementos de sociologia teórica*. São Paulo: Ed. Nacional, 1974.

\_\_\_\_\_. “A sociedade escravista no Brasil” in: *Circuito Fechado: quatro ensaios sobre o “poder institucional”*. São Paulo: Hucitec, 1976a.

\_\_\_\_\_. “Economia e sociedade no Brasil: análise sociológica do subdesenvolvimento” in: *A Sociologia numa era de revolução social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976b.

\_\_\_\_\_. *Mudanças Sociais no Brasil: aspectos do desenvolvimento da sociedade brasileira*. São Paulo: DIFEL, 1979 (3ª ed. revista e ampliada)

\_\_\_\_\_. *A Revolução Burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo: Globo, 2006.

GELL, Alfred. “The distributed person” in: *Art and agency: an anthropological theory*. Oxford: Clarendon, 1996.

FONER, L. & GENOVESE, E. *Slavery in the New World: a reader in comparative history*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1969.

GORENDER, J. *O Escravismo Colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

HARVEY, D. *O novo imperialismo*. São Paulo: Loyola, 2004.

HIRANO, S. *Pré-capitalismo e capitalismo*. São Paulo: Ed. Hucitec, 1988.

HOELZ, M. *Homens livres, mundo privado: violência e pessoalização numa sequência sociológica*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de pós-graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA/UFRJ). Rio de Janeiro, 2010.

HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979.

IANNI, O. “Estudo de comunidade e conhecimento científico”. *Revista de Antropologia*, vol.

9, n. 1 e 2, 1961.

JAMESON, F. "The Vanishing mediator: narrative structure in Max Weber" in: *New German Critique*, nº1, pp.52-89, 1973.

KALBERG, S. *Max Weber's comparative historical sociology*. Cambridge: Polity, 1994.

LAHUERTA, M. "Marxismo e vida acadêmica: os pressupostos intelectuais da crítica uspiana ao nacional-desenvolvimentismo" in: BOTELHO, A., BASTOS, E. & VILLAS BÔAS, G. *O Moderno em questão: a década de 1950 no Brasil*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2008.

LAPA, J. A. *O antigo sistema colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

LOPES, J. R. B. *Crise do Brasil arcaico*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

MAIA, J. M. E. "Pensamento brasileiro e teoria social: notas para uma agenda de pesquisas". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.24, n.71, 2009.

\_\_\_\_\_. "Ao sul da teoria: a atualidade teórica do pensamento social brasileiro". *Soc. estado*, vol.26, n.2, 2011.

MAIO, M. C. *A história do Projeto UNESCO: estudos raciais e Ciências Sociais no Brasil*. Tese de doutorado, IUPERJ, 1997.

MALAGUTI, P. Maria Sylvania de Carvalho Franco e os "estudos de comunidade". Projeto de qualificação de mestrado apresentado ao PPGSA/UFRJ, Rio de Janeiro, 2012.

MARQUESE, R. "Capitalismo & escravidão e a historiografia sobre a escravidão nas Américas". *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 26, n. 75, 2012 .

MARTINS, J. S. *O Cativo da Terra*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

\_\_\_\_\_. Entrevista. In: JACKSON, L. C. *A tradição esquecida: Os Parceiros do Rio Bonito e a sociologia de Antonio Candido*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

MARX, K. *O Capital: crítica da Economia Política*. Livro I. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1975.

MICELI, Sérgio (org.) *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo: Vértice, 1989.

NAVES, R. *O vento e o moinho: ensaios sobre arte moderna e contemporânea*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

NOVAIS, F. *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*. São Paulo: Ed. Hucites, 1979.

\_\_\_\_\_. "Sobre Caio Prado Jr." in: *Aproximações: estudos de história e historiografia*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.



- OLIVEIRA, F. *Crítica à razão dualista/o ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo, 2003.
- PRADO JR., C. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- PULICI, Carolina. *Entre Sociólogos: versões conflitivas da “condição de sociólogo” na USP dos anos 1950-1960*. São Paulo: EDUSP, 2008.
- QUEIROZ, M. I. “A estratificação e a mobilidade social nas comunidades agrárias do Vale do Paraíba, entre 1850 e 1888” in: *Revista de História*, São Paulo, ano I, nº 2, 1950.
- RICUPERO, B. *Caio Prado Jr. e a nacionalização do marxismo no Brasil*. São Paulo: Departamento de Ciência Política da USP, Fapesp, Ed. 34, 2000.
- \_\_\_\_\_. “Caio Prado Jr. e o lugar do Brasil no mundo” in: BOTELHO, A. & SCHWARCZ, L. M. *Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país*. São Paulo, Companhia das Letras, 2009.
- RODRIGUES, L. S. *A produção social do marxismo universitário em São Paulo: mestres, discípulos e 'um seminário' (1958-1978)*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de pós-graduação em História Social da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- ROTH, G. “Sociological typology and historical explanation” in: BENDIX, R. & ROTH, G. *Scholarship and Partisanship: essays on Max Weber*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1971.
- SCHWARCZ, L. & BOTELHO, A. “Ao vencedor as batatas 30 anos: crítica da cultura e processo social: entrevista com Roberto Schwarz”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 23(67), 147-160, 2008.
- SCHWARZ, Roberto. *Sequências Brasileiras: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades/Ed. 34, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Um Mestre na Periferia do Capitalismo: Machado de Assis*. São Paulo: Duas Cidades/Ed. 34, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Martinhas versus Lucrecia – ensaios e entrevistas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- SETH, S. “Historical Sociology and Postcolonial Theory: Two Strategies for Challenging Eurocentrism” in: *International Political Sociology*, vol.3, issue 3, p.334-338, 2009.
- SKINNER, Q. “Meaning and Understanding in the history of ideas” in: *History and Theory*, Vol. 8, No. 1, pp. 3-53, 1969.
- SOMBART, W. *El burgués: contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*. Madrid: Alianza, 1982.

SOUZA, J. *A construção social da sub-cidadania: para uma sociologia política da modernidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

VILLAS BÔAS, G. *Mudança Provocada. Passado e futuro no pensamento sociológico brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

WEBER, M. *Historia Económica General*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

\_\_\_\_\_. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Ed. UnB, 2000.

\_\_\_\_\_. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

WEGNER, R. *A conquista do Oeste: a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

WERNECK VIANNA, L. *A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 1997.

\_\_\_\_\_. “Weber e a interpretação do Brasil” in: SOUZA, J. (org.) *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: Ed. UnB, 1999.

WILLIAMS, E. *Capitalismo e escravidão*. Rio de Janeiro: Americana, 1975.