

TRAJETÓRIAS, TENSÕES E COMPREENSÕES DO PENSAMENTO SOCIAL E POLÍTICO BRASILEIRO: entrevista com Lucas Trindade e Sergio B. F. Tavoraro.

Pedro Lúcio Lima Soares¹

UFRN: <https://orcid.org/0009-0008-2923-7649>

Lucas Faial Soneghet²

UFPE: <https://orcid.org/0000-0003-2905-3395>

DOI: [10.21680/1982-1662.2026v9n45ID44646](https://doi.org/10.21680/1982-1662.2026v9n45ID44646)

(Para Trindade) - Professor, ultimamente o senhor tem se dedicado bastante ao pensamento social político brasileiro, mais especificamente a um estudo sistemático de Florestan Fernandes. Porém, seu mestrado foi sobre Weber e Foucault, por sua vez, teve um papel central na sua tese de doutorado, com isso, queríamos entender como foi essa “transição”, digamos assim, desse campo de estudo.

Lucas Trindade: É comum que uma resposta a um questionamento que inquirir sobre o fio vermelho que atravessa uma trajetória intelectual, com suas continuidades e descontinuidades, comece com a noção bourdieusiana de “ilusão biográfica”, que chama atenção para o caráter arbitrário ou artificial das reconstruções retrospectivas feitas sobre si ou sobre os outros. Algo inevitável, a meu ver, como toda racionalização, que retira ou seleciona da multiplicidade da vida aspectos sempre unilaterais, mas que emergem como significativos para que um processo ganhe sentido. Tal reconstrução empobrece a vida quando ela é hipostasiada, tomada como o real, mas quando, pelo contrário, é mobilizada continuamente, no que Marx certa vez chamou de “viagem de retorno”, e reelaborada, reinventada e mesmo negada, em um processo permanente de (auto)reflexão, parece-me que ela não só é útil como pode enriquecer a própria vida

¹ pedro.lucios@ufpe.br

² lucas.faial@ufpe.br

sobre a qual reflete. Nesse sentido, a “ilusão biográfica”, inevitável, deve ser tomada, rigorosamente, como meio de conhecimento, como tipo ideal. Um aspecto significativo que ocorreu muito cedo na minha trajetória intelectual, já na graduação, foi um particular interesse, por um lado, pelas relações entre teoria social, modernidade e capitalismo, e, por outro lado, o que veio um pouco mais adiante, pelo privilégio epistêmico, por assim dizer, da periferia ou das margens - isso, de algum modo, e de modo mais ou menos consciente, me interessa desde o início da relação com as ciências sociais.

Na graduação me inquietava certo idealismo das imagens centristas ou welfaristas do capitalismo e da modernidade, e como os olhares periféricos permitiam pôr o dedo na ferida, apontar as profundas contradições que, desde o centro, eram pensadas como organizadas, geridas, amortizadas ou mitigadas. Lembrem-se de toda a discussão sobre o fim da centralidade da categoria trabalho e, portanto, da própria categoria classe e das lutas de classes, bem como sobre o fim das ideologias, da sociedade pós-industrial, do fim da história etc. Reflexões embasadas no que podemos chamar de uma generalização ou universalização de padrões observados numa constelação pequena de países europeus que viveram o Estado de Bem-Estar Social. De modo um tanto rebelde, e por vezes infantil, eu sentia profundo incômodo com a pretensão universal de elaborações teóricas marcadas pelo soberbo provincianismo europeu, tais como a teoria do agir comunicativo e os debates sobre a inutilidade da teoria do valor, da expropriação e exploração de classe, da emergência de uma sociedade dos serviços e do consumo desvinculada das contradições implacáveis da produção. Como é evidente, tal modo crítico de ver estava fortemente enraizado nas leituras juvenis dos diversos marxismos - desde os lukácsianos aos gramscianos e althusserianos, passando pela sociologia do trabalho brasileira, especialmente a contundente crítica de Ricardo Antunes ao “Adeus ao trabalho”.

Weber, nesse momento - quando estavam e continuam em voga as ideias de um “paradigma” ou “programa de investigação” weberiano, que concebem o seu trabalho não só como o mais sofisticado dos clássicos, mas como um aporte teórico capaz de concorrer com qualquer perspectiva teórica contemporânea -, me aparecia, ao mesmo tempo, como um metodólogo extremamente sofisticado e como um pioneiro na criação de uma imagem purificada, asséptica, do capitalismo moderno. É exatamente essa a minha inquietação no TCC e na dissertação - que se tornou o livro *Max Weber e a Formação Conceitual do Capitalismo*. Como um metodólogo tão rigoroso pôde

hipostasiar tão simplesmente uma imagem do “espírito capitalista moderno” fundado no princípio da “honestidade é a melhor política” e na exclusão do “princípio predatório”? Por que Weber explicitamente buscou desatrelar o capitalismo moderno da violência colonial e dos processos de cercamentos (em um sentido oposto ao conceito de acumulação primitiva)? Isso significaria uma contradição com o seu método ou haveria alguma coerência entre os preceitos metodológicos - especialmente a ideia de “pureza” e “não-contraditoriedade” dos tipos ideais, bem como o chamado “individualismo metodológico” - e essa imagem purificada - decantada de expropriação e exploração - do capitalismo moderno? Essas eram as questões que me motivavam.

Paralelo ao estudo sobre Weber, orientado primeiro pelo prof. Terence Mulhall, na graduação, e depois pela profa. Cynthia Hamlin, no mestrado, o interesse pelas teorias sociais periféricas continuou. No mestrado, tive a oportunidade de cursar a disciplina Sociologia na/da América Latina e pude estudar mais sistematicamente os trabalhos, por exemplo, de Ruy Mauro Marini, Enrique Dussel e de Aníbal Quijano, que tiveram profundo impacto sobre mim: Marini e Dussel pelo rigoroso trabalho de retorno às categorias de O Capital para pensar a noção de “dependência”; Quijano pelo modo sofisticado como pensa a centralidade da raça e da atualização ou presentificação - sintetizada no conceito de colonialidade - de padrões coloniais de relações sociais (materiais e imateriais). Vem daí um trabalho em torno de Quijano que se desdobra até hoje.

Esse interesse pelas teorias sociais periféricas resultou na formulação de um projeto de pesquisa que tencionava repensar e ampliar a noção de “ciclo do capital na economia dependente”, formulada por Marini, a partir de uma reflexão sistemática sobre o setor de serviços e a sua importância na ampliação do mercado interno no Brasil. Adentrei o doutorado na UnB com esse projeto de pesquisa. Vejam só como os dados do lattes ocultam os melhores (des)caminhos!

Ao longo do doutorado tive acesso a um amplo universo de leituras e em certo momento que lia a literatura sobre trabalho imaterial (crucial para pensar os serviços) deparei-me, primeiro, com Império, de Hardt e Negri, e, devido à importância do filósofo francês naquela obra, com Nascimento da Biopolítica, de Foucault. Nesta, vi uma crítica pioneira ao neoliberalismo como processo de sujeição que poderia se aliar, de modo complementar, às críticas marxistas mais focadas na relação entre economia, política e ideologia. Também percebia em conceitos como biopolítica e governamentalidade uma concepção do social particularmente estranha e inquietante

se pensada sob o pano de fundo da ideia de autonomização das esferas sociais ou da diferenciação funcional em sociedades modernas. Aqueles conceitos foucaultianos, pelo contrário, pareciam apontar para um diagnóstico do contemporâneo onde tudo se encontrava muito mais entrelaçado, misturado ou mesmo fundido. Obviamente, é Weber quem retorna nessa intuição, já que em vários dos seus textos, especialmente na belíssima Consideração Intermediária, há exatamente a formulação clássica da modernidade como processo de autonomização das esferas sociais em legalidades próprias.

Desisti do projeto de pesquisa anterior (que inclusive já havia sido qualificado!) e elaborei uma proposta em torno dessas impressões um tanto selvagens. Por sorte tive um orientador, o prof. Sergio Tavolaro, profundamente compreensivo que aceitou tal mudança abrupta. A tese é, assim, uma leitura da fase genealógica de Foucault em confronto com esse enunciado central da teoria sociológica. Nela eu afirmo ser possível encontrar em Weber a fonte: a) de uma linhagem da racionalização/autonomização (Parsons, Luhmann); b) da racionalização/dominação (Lukács, Adorno/Horkheimer); c) e uma terceira via que pensa os paradoxos modernos da autonomização/dominação (Bourdieu, Habermas). O espectro de Weber perpassa, assim, todo o trabalho.

Como disse, o interesse pelas teorias sociais periféricas vinha de longe. Um primeiro estudo mais detido da obra de Florestan Fernandes foi possível exatamente em uma disciplina de Pensamento Social Brasileiro ministrada por Sergio Tavolaro na UnB. No artigo final da disciplina, que foi publicado em 2016, retornava a Florestan provocado pelo incômodo com uma leitura (Roberto Motta, Carlos Hasenbalg, Jessé Souza...) bastante unilateral e apressada da questão racial na obra do sociólogo paulista, leitura que chamei de residualista, que ignora, mesmo em A Integração do Negro na Sociedade de Classes, as passagens que claramente sugerem a possibilidade de uma estruturação racista da ordem social competitiva no Brasil, o que só ganhará força na obra ulterior de Florestan. Continuei a lê-lo paralelamente no doutorado e elaborei um projeto de pós-doutorado, cujo título era “Para uma crítica ao enunciado da autonomização das esferas sociais desde a América Latina”, que tinha como um dos horizontes o estudo sistemático da obra do sociólogo paulista. Um artigo central produzido no pós-doutorado, e que evidencia a continuidade das inquietações ou mesmo a obsessão com a questão weberiana das “legalidades próprias”, versa exatamente sobre “Diferenciação e Integração sistêmicas em Florestan Fernandes”, publicado na Revista Sociologia e Antropologia.

A partir de 2019, durante o estágio pós-doutoral, passei a integrar um grupo de pesquisa - o *Sociedade Brasileira Contemporânea* - formado por pessoas pelas quais nutro profunda admiração e que, a despeito da heterogeneidade de paixões intelectuais, partilham um interesse comum pela obra e trajetória de Florestan Fernandes. É a interlocução permanente com Ana Rodrigues, Aristeu Portela, Diogo Valença, Eliane Veras, Fátima Silveira, Remo Mutzenberg, Wilson Penteado e os estudantes em torno do grupo, o que me permitiu, até aqui, perseguir essa agenda que consiste em refletir sobre a teoria social crítica de Florestan Fernandes, pensando-a como uma teoria social tão pertinente e potente quanto as contribuições advindas do Norte Global.

(Para Tavolaro) - Primeiro, queremos compreender melhor do seus estudos iniciais acerca da modernidade e o percurso até o estudo do pensamento social e político brasileiro a partir da tese da singularidade brasileira.

Sergio Tavolaro: Cursei a graduação em Ciências Sociais na primeira metade da década de 1990. Ao longo daqueles anos, fui apresentado de maneira sistemática às formulações dos assim denominados clássicos e contemporâneos da *teoria sociológica*, que se restringiam fundamentalmente a trabalhos de autoria de intelectuais situados em algumas poucas sociedades e instituições acadêmicas do Atlântico Norte - no mais das vezes, França, Alemanha, Grã-Bretanha e Estados Unidos da América. Dentre as noções que à época me chamaram atenção estava justamente a de *modernidade*. Tive, então, a percepção de se tratar de uma ideia-chave no debate sociológico, em torno da qual orbitava uma série de imagens a respeito da vida social contemporânea, assim como conceitos caros à disciplina (a saber, capitalismo, classe social, poder, dominação racional-legal, sociedade civil, burocracia, divisão do trabalho social, secularização, solidariedade orgânica, subjetividade, forças produtivas, individuação, modos de produção, esfera pública, ação estratégico-instrumental, democracia liberal etc.). Após cumprir requisitos obrigatórios de sociologia, antropologia, ciência política e história, matriculei-me em uma disciplina dedicada ao que hoje costuma-se nomear de *pensamento social brasileiro*. Naquela ocasião, fui introduzido a temas, questões e preocupações que permeavam célebres obras elaboradas por intérpretes do Brasil, pertencentes a diferentes gerações e abordagens intelectuais: a formação da sociedade nacional e seus percalços, a herança colonial e escravocrata do país, patrimonialismo e

a construção do Estado brasileiro, os desafios da integração regional, os impactos comportamentais do meio tropical, a composição étnico-racial da população, a condição de atraso e de dependência econômica do país no sistema capitalista mundial, as profundas desigualdades socioeconômicas do tecido social brasileiro, instituições e relações políticas autoritárias, dentre outros. Não demorou para que eu sentisse encontrar-me diante de um certo paradoxo: embora a produção teórica do “Norte” parecesse essencial e indispensável a minha formação como cientista social, as leituras e interlocuções com os intérpretes brasileiros sugeriam, ao mesmo tempo, que as noções, conceitos e imagens dos clássicos e contemporâneos europeus e norte-americanos não poderiam ser empregados de imediato para elucidar a cena nacional. Era, pois, como se estivesse cindido entre duas constelações intelectuais paralelas, cada qual versando sobre uma realidade inconfundível: de um lado, as sociedades pioneiras e vanguardistas da modernidade, referências por excelência dos principais marcos teóricos da sociologia; de outro, a vida social brasileira, tardiamente ingressa na quadra moderna, ao termo de transformações e processos históricos dessemelhantes das ditas trajetórias precursoras. Longe de se extinguir, tal desconforto acentuou-se nos anos em que cursei o mestrado e o doutorado. De início, trabalhei para adquirir uma compreensão mais pormenorizada da produção sociológica e das querelas e controvérsias em torno da ideia de modernidade, aprofundando e expandindo o que havia aprendido nos tempos de graduação. Em seguida, tratei de me familiarizar com as diversas coortes do pensamento brasileiro, atento aos supostos partilhados e às variáveis explicativas priorizadas em cada abordagem analítica, motivado pela expectativa de burilar saídas satisfatórias para aquele aparente paradoxo. Creio que esse programa intelectual continua a me incentivar e a guiar minhas pesquisas. A bem dizer, entendo que hoje dispomos de uma gama mais plural e profícua de insights oferecidos pela teoria social e por outras modalidades de reflexão sobre a realidade, de onde podemos destilar novas ferramentas cognitivas aptas a enfrentar criticamente essas questões. Dentre as veredas de investigação que me parecem valer à pena explorar destacaria o exame nem tanto das alardeadas fraturas e diferenças supostamente insuperáveis entre o pensamento social brasileiro e os “cânones” da sociologia - as quais, já de partida, se incumbiriam de fixar essas constelações de ideias e seus referentes prioritários em posições díspares -, mas dos pontos de afinidade e convergência de suas lucubrações acerca da vida moderna. Nesse caso, a agenda de reflexão envolve avaliar em que medida tais confluências de enquadramento da realidade social podem ser

codificadas para além do conhecido esquema da replicação (passiva ou, na melhor das hipóteses, criativa) de modelos de pensamento do Norte pelo Sul, de padrões de sociabilidade do Centro pela Periferia.

Uma das calorosas discussões em torno do campo do PSPB é a questão do que seria considerado teoria e o que seria considerado interpretação, em que o atualmente denominado “norte global” produziria teoria e o “sul global” faria uma interpretação de sua realidade utilizando conceitos, classificações, princípios, fundamentos e afins desses autores cânones da teoria social do norte global, o que, como sabemos, acaba por hierarquizar a produção de conhecimento entre produtores e receptores de ciência. Aqui há duas “linhas de frente” de debate e de análise, uma é tratar esses modelos explicativos da ciência globalizada como discursos de poder que engendram o que seria ou não ciência, teoria, pensamento e interpretação e outra seria tentar delimitar a partir desses termos o que nós temos que são interpretações e teorias ao compreender, também, que “interpretação” não é uma tarefa de menor estatura intelectual, mas que possui seu valor particular na análise da realidade. Dessa forma, qual o seu entendimento e lugar como pesquisador nessa discussão?

Lucas Trindade: Eu indicaria dois importantes momentos que marcam essa discussão. O primeiro diz respeito aos esforços de fundar e desenvolver a sociologia brasileira, que engendra o esforço de inscrever essa ciência na comunidade científica internacional e, portanto, demonstrar que a sociologia feita aqui não deixaria nada a desejar face à ciência feita em qualquer outro quadrante do globo. Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos, a meu ver, são exemplares desse momento, embora a partir de perspectivas fundamentalmente distintas, pelo menos no começo da contenda, nos anos 1950. Florestan, de um lado, defendia a incorporação crítico-sistemática dos padrões internacionais de fundamentação, método e finalidades do conhecimento sociológico para só assim ter contribuições específicas, sobre o Brasil e a partir do Brasil, para a sociologia internacional. Ao falar sobre a sua atuação na Cadeira de Sociologia I na USP em seu texto “Em busca de uma sociologia crítica e militante” ele chega a afirmar que “estava disposto a lutar com qualquer um que dissesse que nós não somos capazes de impor a *nossa marca* à sociologia. Ao antigo símbolo do *made in France* eu pretendia

opor o *feito no Brasil*”³. Passagem que atesta a ousadia e o cosmopolitismo da sua empresa. Guerreiro Ramos, do outro lado, defendia uma sociologia brasileira subordinada ao imperativo do desenvolvimento nacional, a valorização de um modo especificamente nacional de produção intelectual e uma apropriação seletiva e criativa - por meio do que chama de *redução sociológica* - de teorias e conceitos elaborados em outros contextos sócio-históricos.

A meu ver, ao longo da sua trajetória, especialmente a partir dos anos 1960, Florestan pareceu incorporar aspectos decisivos, sem o dizer, das premissas de Guerreiro Ramos, estabelecendo uma relação de simultânea heresia e rigor ao reler e se apropriar do inventário conceitual do Norte Global, que apresentava potencialidades e insuficiências flagrantes para pensar a problemática do subdesenvolvimento e da dependência. Esse Florestan mais guerreiro, com o perdão do trocadilho, mostrou-se um pensador ainda mais original e deu contribuições decisivas para a teoria social global, como venho tentando demonstrar em meus textos.

Ambos escreveram em décadas - os anos 1950, 1960 e 1970 - particularmente vivas e vibrantes das ciências sociais na América Latina, quando os debates sobre subdesenvolvimento, dependência, marginalidade estrutural eram discutidos não só em nosso continente, mas ganhavam significativa circulação global. Nos anos 1980, os debates sobre pós-modernidade e globalização atacaram frontalmente tais perspectivas teóricas desde o Sul, o que é sucedido por uma ampla importação das modas intelectuais francesas e estadunidenses, até que, a partir dos anos 1990 até os nossos dias, a emergência do debate sobre modernidade/colonialidade puxa o pêndulo novamente para uma contribuição teórica específica da América Latina na comunidade global das ciências sociais.

O segundo momento que gostaria de destacar inspira-se exatamente nos interesses e efeitos cosmopolitas dos estudos subalternos, culturais, pós-coloniais, decoloniais, e das epistemologias e teorias do sul. Tais movimentos intelectuais - profundamente heterogêneos - motivam um amplo questionamento sobre o caráter universal das “teorias” elaboradas na Europa e nos Estados Unidos, artefatos que, quando analisados criticamente, evidenciam um acento circunscrito e provinciano. Na contramão, gera-se também o questionamento sobre os processos de inferiorização das elaborações abstratas advindas de formações sociais periféricas ou do Sul global. Esse

³ FERNANDES, Florestan. *A sociologia no Brasil: contribuição para o estudo de sua formação e desenvolvimento*. 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980, p. 178.

amplo questionamento das divisões entre Teoria ao Norte e Empiria ao Sul (Raewyn Connell) ou da geopolítica do conhecimento (Walter Mignolo) ganha uma modulação peculiar no chamado campo do Pensamento Social no Brasil, e Christian Lynch torna esse problema plástico e programático em seu artigo “Por que pensamento e não teoria?”, de 2013. Trata-se de não só questionar a divisão internacional do trabalho intelectual, mas de também explorar o caráter propriamente teórico e cosmopolita da produção intelectual brasileira, como exemplificam os trabalhos de: Elide Rugai Bastos em torno da escola sociológica paulista; Sergio Tavolaro e os retratos não-modelares da modernidade; André Botelho e as sequências da sociologia política; João Marcelo Maia e o esboço de uma teoria dos efeitos periféricos; Mariana Chaguri, Mario Medeiros e a importante coletânea Rumos do Sul; Ana R. Alves, Lucas Oliveira e a investigação das interfaces entre teoria sociológica brasileira e crítica pós-colonial, bem como a recente proposição de um paradigma da deformação no trabalho de Lucas Oliveira; Marcos Abraão Ribeiro e Roberto Dutra e a proposição de um conceito de autoritarismo em termos sistêmicos e de sociedade mundial; Diogo Valença Costa e Eliane Veras e a exaustiva reflexão sobre a sociologia crítica de Florestan Fernandes e o seu alcance global; Flávia Rios e Stefan Klein ao evidenciarem Lélia Gonzalez como teórica do social; entre outras e outros. Minhas reflexões em torno da obra de Florestan também se inserem nesse amplo gesto intelectual.

Sergio Tavolaro: De fato, em tempos recentes, assistimos em virtualmente todos os setores das chamadas Humanidades algo que tem sido denominado de processos de *provincianização intelectual* do “Centro” e, em contrapartida, de *desprovincianização teórico-epistemológica* da “Periferia”. Tais processos deixaram ainda mais explícitas as relações de poder implicadas no nascimento, legitimação e institucionalização da ciência moderna, bem como as assimetrias simbólicas que permearam a produção e a circulação do imaginário sociológico entre diferentes ambientes acadêmicos do globo. Conforme indiquei anteriormente, durante meus anos de estudante de graduação na década de 1990, mas também posteriormente, era corriqueiro assumir-se que determinados personagens, obras e tradições intelectuais constituíam referências fundadoras e inescapáveis das ciências sociais, caros ao núcleo identitário desse campo do saber: a aura especial de que gozavam tornava sua presença obrigatória nos programas de cursos e nas bibliografias de trabalhos universitários que aspiravam o reconhecimento da comunidade de praticantes autorizados da sociologia; ao mesmo

tempo, corroborava para que intelectuais, obras e abordagens analíticas erigidas seja em instituições de menor prestígio do próprio Centro, seja em sociedades em regra vistas como tributárias da Europa fossem deixadas em segundo plano ou mesmo integralmente descreditadas. Naquelas circunstâncias, as controvérsias acaloradas giravam principalmente em torno de qual perspectiva “canônica” seria a mais sofisticada e a mais eficaz diante da tarefa de descrever, explicar, compreender e, em alguns casos, de intervir na vida social. Dessarte, se porventura nos víssemos inclinadas/os ou fôssemos instadas/os a nos alinhar a qualquer das tradições sociológicas disponíveis, a opção cabível seria mormente uma considerada originária do Centro. Não por outro motivo, afora discordâncias dessa natureza, não me recorro de questionamentos contundentes dirigidos à validade do próprio estatuto “canônico” de Marx, Durkheim, Tönnies, Weber, Simmel, dentre outros, e daqueles que teriam trilhado em seus passos ao cabo da institucionalização da sociologia no Atlântico Norte: a 1ª geração da Escola sociológica de Chicago, a Escola de Frankfurt, Parsons, Lévi-Strauss, Gurwitsch, Goffman, Merton, Wright Mills, Garfinkel, Habermas, Touraine, Foucault, Luhmann, Giddens, Bourdieu e outros conhecidos cientistas sociais europeus e norte-americanos. Tampouco me lembro de perquirirmos com vigor os fatores geopolíticos subjacentes às disparidades de prestígio e reputação entre as formulações “centrais” e “periféricas” e, ato contínuo, de indagarmos com afinco sobre as razões simbólicas do alcance heurístico restrito das ciências sociais brasileiras e latino-americanas. Hoje, ao recobrar na memória aquele quadro, compreendo melhor por que tendíamos a assentir com tanta naturalidade o diagnóstico de que as teorias propriamente ditas - isto é, aquelas cuja densidade cognitiva, maturidade intelectual e robustez argumentativa as tornavam parâmetros seguros para a decifração de um amplo escopo de contextos e para a predição de fenômenos sociais - provinham quase que exclusivamente do dito Centro; e também por que acolhíamos com facilidade análoga tanto a ideia de que à Periferia cabia servir-se das construções teórico-metodológicas oriundas do Centro, adaptando-as ou ajustando-as às suas particularidades, quanto com a alegação de que o conhecimento sociológico produzido em condições periféricas possuía alcance apenas limitado, jamais competindo-lhe projetar-se sobre situações próprias às sociedades centrais. Ora, esses encadeamentos discursivos, outrora solidamente acordados na cena acadêmica, vêm se esboroando a passos largos. Quero dizer com isso que deixou de ser um disparate sustentar que, em vez de sempre delinearem proposições gerais e de oferecerem, a qualquer momento, conceitos e categorias universais, mesmo as mais

sofisticadas formulações teóricas do Centro esboçam interpretações parciais e circunscritas, muitas vezes aptas tão somente a desvelar facetas específicas da experiência social contemporânea. *Mutatis mutandis*, atualmente, inspira menos suspeita o argumento de que obras antes tratadas como meros ensaios interpretativos com eficácia localizada revelam-se capazes de lançar insights valiosos para o entendimento de uma ampla variedade de cenários e situações, sejam eles periféricos ou centrais. É óbvio que essa mudança de percepção nas ciências sociais está conectada a uma alteração igualmente radical de concepção não apenas a respeito da legitimidade acadêmica da Periferia como também acerca da validade de ferramentas e procedimentos cognitivos destoantes das convenções do campo. Dito isso, não se pode ignorar que as hierarquias teórico-epistemológicas supramencionadas e a correspondente divisão internacional do trabalho intelectual em prol do Atlântico Norte tiveram consequências duradouras sobre os programas de pesquisa e reflexão perseguidos na Periferia: ao menos no seio da sociologia praticada no Brasil, com muita frequência, abriu-se mão de explorar aspectos mais gerais e abstratos da atividade teórica (por exemplo, cogitações metateóricas, questões axiomáticas e problemas ontológicos relacionados à ordem e à dinâmica social), preferindo-se priorizar investigações empiricamente orientadas ou com aspirações teóricas restritas às nossas alardeadas especificidades contextuais; em segundo lugar, como uma espécie de autocontenção intelectual, poucas foram as ocasiões em que ambicionou-se explicitamente produzir conhecimento que reivindicasse autoridade para a descrever, explicar e compreender, em seus pormenores, a experiência social do chamado Centro.

Sobre a “tese da singularidade brasileira”, os senhores diriam que (por mais distintas e ricas as florestas conceituais e epistemológicas nacionais na sociologia global) há outros países que formulem sua própria “tese da singularidade”? Caso sua resposta seja afirmativa, poderíamos ir para duas possíveis questões, I - A singularidade brasileira faz parte de uma trajetória comum de tentar particularizar a experiência de um determinado espaço ou II - A “tese”, como um processo de estudo pode se configurar, em alguma medida, como uma autoafirmação ao negligenciar a existência de outros pensamentos sociais que fazem o mesmo.

Lucas Trindade: Se, como falei ao responder a primeira pergunta, me inquietava desde a graduação os “idealismos” do centro que se pretendiam universais, o contato

com o trabalho do prof. Sergio Tavolaro foi fundamental para uma problematização na via contrária, a saber, como também os constructos intelectuais advindos da periferia ou do Sul Global, mais particularmente do Brasil também criaram idealizações do centro (ou Norte Global) para pensarem sobre si mesmos.

O próprio Sergio trabalha criticamente nos dois sentidos. Por um lado, formaliza e critica as idealizações presentes no “discurso sociológico hegemônico” sobre a modernidade, evidenciando o seu provincianismo, no sentido de Chakrabarty, e seus limites para pensar a sociedade mundial contemporânea. Por outro lado, nos mostra como obras basilares do pensamento social no Brasil, ao olharem no espelho daquele discurso sociológico hegemônico, espelho que funciona como um modelo universal para outras experiências societais externas ao centro ou Norte global, veem a experiência brasileira sob o prisma da deformação, da distorção ou da falta. É isso, a meu ver, o núcleo do que Sergio chama de “tese da singularidade brasileira”, lente cognitiva que deve ser negada ou superada em favor de imagens não-essencialistas e não-dualistas da nossa experiência social e do próprio processo que alcunhamos de modernidade. Simultaneamente, em vários dos seus textos, Sergio explora como diversos *insights* do pensamento social brasileiro, formulados a priori em termos de “singularidade”, podem ser muito bem aproveitados em favor de uma reelaboração da imagem global que temos das sociedades modernas e contemporâneas.

De modo análogo às formações subjetivas, à individuação, que se faz por meio de um processo de incorporação, troca e, simultaneamente, delimitação, divisa, entre um Ego e um Alter, também as formações sociais - tradicionais, modernas, contemporâneas -, especialmente ao nível da cultura, das representações simbólicas, do imaginário, estão em um contínuo e frequentemente tenso, agonístico, processo de articulação da sua autoimagem *em relação com e em relação a* um conjunto variado - diacrônica e sincronicamente - de outras formações sociais. Esses processos são relacionais em um duplo sentido: realizam-se na *relação entre* formações sociais e nas *relações no interior* das formações sociais, na medida em que tais (auto)imagens são sempre o produto contingente de lutas e conflitos entre indivíduos, classes e grupos sociais desigualmente distribuídos em termos do poder - econômico, político e cultural - de impor ou negociar a sua imagem do social como hegemônica. Novamente, isso me parece válido tanto para as ditas sociedades pré-modernas - veja-se o poder do xamã no estabelecimento da representação cosmopolítica do seu povo -, como para as sociedades modernas, especialmente quando tratamos dos processos de formação dos

Estados modernos e a forja - a ferro de fogo, pois sempre violenta - da identidade da Nação, da “comunidade de destino” ou do famigerado *caráter* nacional. Esse processo que é duplamente relacional, como disse, é, porém, hipostasiado, coletiva e individualmente, por meio de representações e práticas, crenças e rituais diversos - canonização de certas “interpretações” modelares dessa identidade, mitificação de processos históricos, construção de currículos escolares e acadêmicos, difusão midiática e artística, xenofobia, guerras, eventos cívicos e esportivos etc. - que reiteram cotidianamente a identidade nacional como uma *essência* que deve ser continuamente recuperada e afirmada, afinal, não há mito que perdure sem ritos. Nesse processo, a relação converte-se em substância.

Essa construção social, histórica, cultural e política da “singularidade”, para voltarmos à palavra-chave da questão de vocês, de modo algum só ocorreu no Brasil, mas atravessa o conjunto das formações sócio-nacionais - do Norte ao Sul globais, dos orientalismos aos ocidentalismos. Lembremos que há muito pouco tempo os tão seculares e racionais filósofos, historiadores e psicólogos sociais alemães debatiam intensamente sobre o *Volksgeist*, o Espírito dos povos!

Logo, se a “tese da singularidade” é passível de ser encontrada e mapeada globalmente, ela necessariamente é atravessada, retomando a questão anterior, pela geopolítica do conhecimento ou por uma divisão internacional do trabalho intelectual. Certos povos tomam o seu espírito ou caráter, a sua singularidade, em suma, como vocacionada para o universal. Países como França, Alemanha, Inglaterra, Estados Unidos - em razão sobretudo da sua posição imperial conquistada em séculos de conformação do “novo padrão de poder mundial” (Aníbal Quijano) inaugurado em 1492 - deixando para trás Espanha, Portugal, Itália e Holanda - tomam a sua *singularidade como universalidade*, o seu mundo como o mundo, e foram capazes de convencer outros povos disso. Obviamente, caso essa persuasão não fosse pacífica ou puramente simbólica, o poder material (do Estado, das armas e das finanças) estava sempre disposto a acelerar o consenso. O chamado eurocentrismo - que é o etnocentrismo engendrado pelas lutas e conquistas no mercado mundial - é também essa capacidade de impor e persuadir que a sua província é toda a terra.

Do lado dos povos que foram conquistados, colonizados, escravizados e passaram por processos de genocídio e epistemicídio, o processo coletivo de construção da sua “singularidade” - fermentado sobretudo pelos processos de descolonização, ruptura com os pactos coloniais, independência, cessar do tráfico negreiro e abolição da escravidão

- dá-se de modo assimétrico: não se trata de tomar a sua singularidade como universalidade, como nas metrópoles, mas de tomar a presumida universalidade construída - ou melhor, conquistada - dessas como o barema ou o modelo para definir o que somos. Aqui, a singularidade é tomada como singularidade, e cada um dos *nossos* mundos - terceiros, periféricos, semiperiféricos, ao Sul - são tomados como *um* mundo.

Naturalmente, a construção social das “singularidades” e das “universalidades” é múltipla e ganha contornos próprios em cada país - seja ao Norte, seja ao Sul - e trata-se de um instigante desafio investigativo fazer a cartografia dessa multiplicidade. Tentei, aqui, apenas tratar dos termos mais gerais do debate e, como se vê, uma agenda crítica contemporânea central é justamente evidenciar os mecanismos epistêmicos subjacentes a essa construção social que se dá globalmente. A crítica dupla de Sergio Tavolaro ao “discurso sociológico hegemônico” e à “tese da singularidade brasileira” oferece, a meu ver, proposições heurísticas pertinentes para pensar como esses processos se dão para além do Brasil, no sentido, por exemplo, de uma cartografia crítica das singularidades/universalidades feita desde o Sul Global.

Sergio Tavolaro: Se atentarmos para a abrangência e a profundidade desfrutadas pelo *nacionalismo metodológico* no imaginário da modernidade, consolidando parâmetros com o suporte dos quais inúmeras experiências societárias refletiram acerca de suas identidades vis-à-vis outros contextos sociais, facilmente constataremos que a *tese da singularidade brasileira* está longe de representar mais uma de nossas pretensas peculiaridades. De maneira reiterada, seja através de trabalhos com aspirações científicas, seja mediante obras artísticas e literárias ou por meio de outras formas de expressão simbólica e discursiva, *intelligentsias* de diversos países ajudaram a alimentar a percepção de que suas respectivas sociedades assentavam-se sobre um núcleo perene de predicados ou, em última instância, sobre um conjunto exclusivo de atributos. Tais qualidades particulares incluíam culturas *sui generis*, padrões ético-morais e estético-expressivos ímpares, compósitos demográficos característicos, maneiras próprias de ver e agir no mundo, acervos institucionais específicos, configurações de poder e ordenamentos políticos condizentes com seus perfis, ingredientes naturais invulgares, arranjos econômico-produtivos especiais, e assim por diante. Com efeito, também no senso comum, é habitual ouvir-se falar que, malgrado dessemelhanças e dissensos internos, as sociedades nacionais dispõem de um sem-número de aspectos distintivos, vigorosos o bastante para conformar os comportamentos, atitudes e mundividências de

diferentes segmentos de suas populações e de assim individualizá-las frente às de outros países. Nesse caso, admitidas afinidades fortuitas ou relações históricas que em algum momento as teriam aproximado, o Brasil, assim como os Estados Unidos da América, a África do Sul, a Argentina, a China, Moçambique, a Nigéria, a França, a Colômbia, a Austrália, Portugal, a Indonésia etc. constituiriam, em sua essência, experiências societárias inconfundíveis entre si e, por esse motivo, analiticamente destacáveis umas das outras. Embora com maior zelo metodológico e com preocupações atinentes à coerência argumentativa e à precisão conceitual, a sociologia não passou incólume a essa marcante inclinação da imaginação moderna. Decerto, poucas foram as ocasiões em que o pensamento sociológico deixou de reconhecer a relevância de fontes identitárias e laços sociais alternativos, intrínsecos ou transcendentais à vida da nação - identidades culturais, religiosas, socioeconômicas, político-ideológicas, dentre outras igualmente capazes de condensar sentimentos de pertencimento, de engendrar conexões interpessoais, de encorajar condutas, de orientar escolhas, e assim por diante. Ainda assim, por longa data e em uma grande variedade de ambientes acadêmicos, vigeu a propensão para se conferir prioridade às propaladas particularidades de contextos nacionais - a ponto, inclusive, de se conceber as próprias tradições sociológicas nesses termos, como se cada uma delas reverberasse os traços supostamente singulares do país onde se institucionalizou e a cujos fenômenos dedicou-se com maior tenacidade (por exemplo, uma sociologia francesa, uma sociologia alemã, uma sociologia norte-americana etc.). É sintomático, aliás, que mesmo que as teorias, conceitos e metodologias paradigmáticos da sociologia sejam no mais das vezes atribuídos às ditas sociedades modernas centrais - à imagem das quais teriam adquirido suas conotações “clássicas” e suas formulações convencionais -, comumente presume-se que uma vez “transplantadas” para outros cenários, tais ferramentas cognitivas sofreram uma série de ajustes e adições (quicá, inclusive, algumas deturpações) com o fito de se “aclimatarem” às realidades destinatárias. A se considerar as imensas assimetrias simbólicas estruturantes do trânsito mundial do saber sociológico, faz sentido pensar que os deslocamentos de ideias a respeito da modernidade abrangeram uma série de estratégias de autolegitimação e de medidas de autovalidação por *intelligentsias* locais, afeitas a realçar as alegadas especificidades das sociedades com as quais se identificavam e, desse modo, a demarcar sua jurisdição - ou seja, delimitar a zona em que, por conhecimento de causa, poderiam enfim reivindicar autoridade enunciativa. De todo modo, convém não perder de vista o teor dos parâmetros e dos supostos

acionados nessas ações, boa parte deles, ao invés de criações idiossincráticas suas, partilhados por um conjunto extenso e variado de contextos sociais e ambientes intelectuais.

Um dos denominadores mais recorrentes nas análises do Brasil é a questão do “desvio” (aqui um sentido de diferenciação com outros países sobre a tangente da modernidade), queríamos saber se, para os senhores, há autores nacionais que caminham numa direção contrária a isso?

Lucas Trindade: Ao mobilizar os atributos da tese da singularidade brasileira, tal como pensada por Sergio Tavolaro, para revisitar um certo recorte da obra de Florestan Fernandes, propus uma distinção analítica entre “desvio”/“inautenticidade”, “singularidade” e um gesto “para além da singularidade”, que se mostrou útil para evidenciar “momentos” ou “etapas” - marcadas por continuidades e descontinuidades - da reflexão do sociólogo paulista sobre a modernidade no Brasil. O título do artigo é “Um Florestan para além da tese da singularidade brasileira”. Farei uma síntese da distinção analítica na esperança de que ela possa também ser útil em pesquisas e releituras de outras obras - estabelecidas ou marginais, ortodoxas ou heterodoxas - do nosso pensamento social.

Argumento no artigo que nos textos dos anos 1950 e início dos anos 1960 - a exemplo de “Existe uma crise da democracia no Brasil?” (de 1954), “Relações culturais entre o Brasil, o Ocidente e o Oriente” (de 1959), “Reflexões sobre a mudança social no Brasil” (de 1962) e mesmo passagens de “A Integração do Negro na Sociedade de Classes” (de 1964) -, ao descrever a “modernidade postiça” no Brasil em termos de “anomalia”, “parcialidade”, “incompletude”, “desequilíbrio” e “deformação”, Florestan é plenamente enquadrável no interior de uma cognição que hipostasia certo imaginário da modernidade nos países centrais como plena e autêntica. E o Brasil é visto da perspectiva da falta, da incompletude, do desvio e da inautenticidade. Vale lembrar que um autor decisivo na crítica à sociologia brasileira da inautenticidade é o potiguar Jessé Souza.

A partir de meados dos anos 1960 - especialmente no texto “Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento” (original de 1967) e em “A Revolução Burguesa no Brasil” (publicada em 1975) - sugiro que a reflexão de Florestan sobre o Brasil mantém-se nos marcos de uma abordagem da singularidade brasileira (o modelo autocrático-burguês)

ainda fortemente marcada por um contraste dualista com as experiências ditas clássicas da modernidade ao Norte, especialmente Inglaterra, França e Estados Unidos (o modelo democrático-burguês). Se Florestan supera, nesses textos, uma razão dualista ao pensar a articulação dialética entre arcaico e moderno no interior da formação social brasileira, o dualismo é projetado na comparação entre modelos de modernidade capitalista no centro e na periferia. No entanto, diferente de uma patologia ou um desvio inautêntico do capitalismo e da modernidade, tal singularidade brasileira - tipo extremo de capitalismo dependente - passa a ser pensada como um modo normal de estruturação da ordem social capitalista ou da sociedade de classes, mundializada por meio de padrões desiguais e combinados nas relações entre as e no interior das diferentes nações.

Por fim, argumento que em alguns trechos de “A Revolução Burguesa no Brasil” e ainda mais enfaticamente em “Apontamentos sobre a ‘Teoria do Autoritarismo’” (de 1977-1979), ao refletir sobre a generalização das formas autocráticas de exercício do poder nos países centrais, bem como sobre o autoritarismo como elemento intrínseco a toda e qualquer dominação burguesa, Florestan oferece elementos para superar, inclusive, o dualismo entre democracia ao Norte e autocracia ao Sul. Defendo que especialmente nesse último Florestan há ricas sugestões para uma concepção histórica, agonística e relacional dos processos globais de modernização capitalista.

Aproveitando o argumento do artigo para uma resposta ao questionamento, diria que não só o imaginário do “desvio” e da “inautenticidade”, mas também do “peso do atraso”, devem ser superados como hábitos cognitivos nas investigações e reflexões sobre o Brasil e mesmo sobre o conjunto das experiências pós-coloniais. Diria também que nem toda “singularidade” é idêntica a “desvio” e “inautenticidade” e que o imaginário da “singularidade” não é, em si mesmo, prejudicial. O é quando atrelado a automatismos evolucionistas, essencializantes e dualistas, atributos da colonialidade do saber e do eurocentrismo que se enraizaram em algumas tradições intelectuais latino-americanas. Divorciando-se desses automatismos, talvez possamos pensar as formações sociais - regionais, nacionais etc. - como *singularidades desiguais e combinadas* ou, mais simplesmente, como *singularidades entrelaçadas* numa cadeia interdependente que podemos chamar, a depender das nossas escolhas teóricas, de totalidade contraditória e sobredeterminada (Althusser), sociedade mundial (teoria dos sistemas), totalidade heterogênea (Quijano) ou, poeticamente, de todo-mundo (Glissant).

Sergio Tavarolo: Antes de mais nada, cumpre fazer alguns esclarecimentos prévios: em linhas gerais, a ideia de *desvio* como um aspecto perene e basilar de retratos do país delineados no seio do pensamento social brasileiro refere-se à imagem desta como uma experiência societária constituída ao cabo de um percurso sócio-histórico diverso dos itinerários pioneiros (“clássicos”) da modernidade; mas também alude à percepção de que a modernização nacional, além de haver irrompido tardiamente e, pelo menos de início, graças sobretudo a estímulos adventícios, nunca chegou a se consumir por inteiro - ou, no melhor dos casos, assumiu uma fisionomia bastante distinta dos contextos percursos e vanguardistas da vida moderna. Pois bem, em minha avaliação, há certos índices e padrões de medida que, de maneira explícita ou latente, costumam ser evocados para se atestar as *especificidades* e *diferenças* do Brasil vis-à-vis os ditos países avançados da modernidade: em primeiro lugar, a noção de que a vida social no Brasil em momento algum divorciou-se em definitivo da natureza, permanecendo suscetível às sugestões e imperativos do mundo físico-orgânico, em regra visto como um ambiente exuberante, abundante de recursos e convidativo à prostração. Tratar-se-ia, ademais, de uma sociedade cujos processos de racionalização cognitiva e comportamental permaneceram exíguos e com alcance reduzido, de maneira que as visões de mundo de vários estratos populacionais conservaram-se povoadas por entidades e elementos mágico-religiosos, atuantes no ordenamento ético-moral e na subjetividade de suas gentes. Em terceiro lugar, o alegado hiato com relação aos contextos modernos pioneiros poderia ser também verificado no baixo grau de complexificação do tecido social brasileiro, caracterizado pela intersecção ou mescla operacional de âmbitos de sociabilidade que jamais teriam alcançado autonomia plena; nesse caso, longe de se estabelecerem em instâncias exclusivas e de se condensarem em instituições específicas, política, economia, cultura, ciência, religião, família, sociedade civil, educação etc. ver-se-iam estruturalmente amalgamados e confundidos em suas competências. Nessa mesma linha, em quarto lugar, os espaços públicos e privados de convívio e, por tabela, seus respectivos códigos de sociabilidade, não teriam se estabelecido em esferas próprias, reguladas por normas condizentes com suas atribuições; ao contrário, em virtude de seu baralhamento cotidiano, preceitos particularistas e interesses privados com frequência se projetariam sobre âmbitos públicos e contaminariam sua dinâmica com demandas espúrias às responsabilidades deles esperadas em condições modernas de existência. Por fim, tende-se a afirmar que tais fatores característicos da vida nacional geraram empecilhos de monta ao

desenvolvimento, no seio da população, de uma economia emocional estável, coesa e dotada de profundidade interior; nessas circunstâncias, o indivíduo médio ver-se-ia impotente diante dos apelos, perigos e excessos do ambiente natural, incapaz de se posicionar de maneira soberana frente a seus pares e impossibilitado de atender aos requisitos racionais das instituições modernas. Até o momento de minhas investigações, parece-me que esse *sentimento de desvio* preponderou entre intérpretes do Brasil de distintas gerações e abordagens intelectuais de nosso pensamento social. De todo modo, não quero com isso apregoar que tais retratos fossem completamente convergentes e que prescindiram de nuances próprios. Tão pouco pretendo afirmar que deixaram de ponderar sobre os impactos das conexões e entrelaçamentos intersocietários da formação nacional ou que se abstiveram de refletir sobre as afinidades estruturais do Brasil com outros contextos da América Latina, da África, da Ásia ou mesmo da Europa - fossem elas proximidades culturais, econômicas, comportamentais, físico-naturais, étnico-raciais, institucionais ou estético-expressivas. Com efeito, parece-me ter sido justamente nas ocasiões em que conferiram destaque a tais vínculos, relações e afinidades implicados na formação e modernização da sociedade brasileira que esses esforços interpretativos insinuaram alternativas auspiciosas à imaginação sociológica: é precisamente aqui que conseguimos discernir sugestões promissoras para o desarme das armadilhas do nacionalismo metodológico e para a amplificação do alcance heurístico de formulações intelectuais “periféricas”.

Por fim, nas últimas décadas a sociologia e as ciências sociais passaram por mudanças profundas e uma delas é justamente a crítica e a releitura de seus cânones. Dessa forma, qual o lugar desse debate especificamente no campo dos nossos autores nacionais? Seria, em virtude de ser um campo que só foi consolidado de maneira recente, o PSPB um ramo que já emerge em meio a uma crítica de autores considerados canônicos (a exemplo a própria tríade Freyre, Holanda e Prado)? ou é ainda uma questão de tensionamento acadêmico?

Lucas Trindade: Considero o amplo processo global de crítica e reconstrução dos cânones ou clássicos da teoria e do pensamento sociais um dos movimentos intelectuais mais instigantes no debate intelectual contemporâneo. Especialmente quando as investigações e discussões em torno desse tema não se enveredam em um ímpeto puramente destrutivo, nem rejeitam critérios hermenêuticos de justificação da

classicalidade de certas obras e abordagens. A evidência dos golpes de força - epistêmicos, culturais, políticos e institucionais - subjacentes aos processos de construção dos cânones das nossas disciplinas científico-sociais enseja um amplo movimento de recuperação e análise daquilo que foi excluído para que a inclusão canônica se realizasse. E nos interpela: e se essas exclusões - de gênero, coloniais, raciais, étnicas etc. - fossem amplamente lidas e discutidas na formação dos cientistas sociais? Quais seriam as implicações disso não só para a história das nossas disciplinas, mas igualmente para a reconfiguração do nosso modo de observar e interpretar as relações sociais?

Novamente, contra Merton, evidencia-se como a reconstrução da história da sociologia - para tratar da disciplina com a qual tenho maior familiaridade - implica em uma completa e produtiva reconstrução das nossas sistemáticas de pesquisa e interpretação. A experiência de trabalhar em sala de aula - ao lado de Marx, Weber, Durkheim, Simmel - os trabalhos de Martineau e Du Bois revela quão frutífera e promissora é essa abertura nos níveis da pesquisa e do ensino, gerando, inclusive, um renovado interesse pelos debates teóricos nas novas gerações.

A formação do campo do Pensamento Social no Brasil é mais ou menos contemporânea da consolidação da tríade clássica da teoria sociológica - Marx, Weber e Durkheim. Interessante notar que Florestan Fernandes, nome fundamental do PSB, também foi pioneiro na articulação dessa tríade, já nos anos 1950, no ensino e na pesquisa em ciências sociais. Falando especificamente do PSB - e não do PSPB, pois este inclui também os clássicos dos cientistas políticos - acredito que a consolidação do campo também foi a consolidação de um cânone mais ou menos estável, cânone esse também triádico. Os conhecidos comentários de Antonio Candido e Fernando Henrique Cardoso foram fundamentais para articular a ideia de que as reflexões de Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior e Sérgio Buarque de Holanda representaram um divisor de águas no modo como o Brasil moderno é interpretado ou sobre o que faz do Brasil, Brasil. De certo modo, essa tríade funcionou como critério de inclusão das obras que vieram antes (como precursores) e que vieram depois (como uma continuação crítica), gerando certa estabilização do conjunto de autores (frequentemente homens) lidos e relidos nos debates do campo.

Três aspectos do campo do Pensamento Social no Brasil merecem destaque no que diz respeito ao debate sobre crítica e reconstrução dos cânones ou clássicos.

Primeiramente, o caráter interdisciplinar do PSB o torna muito mais aberto,

poroso e múltiplo no que diz respeito aos processos de diversificação das tradições, obras, autoras e autores que o constituem. Em segundo lugar, articulado à interdisciplinaridade, a tensão permanente entre “ciência” e “ensaio” faz desse campo um espaço formal e semântico particularmente fluido, pouco disposto ao fechamento em termos de léxico, estilo ou temas. Em terceiro lugar, trata-se de um campo bastante afeito à metalinguagem, a falar sobre si mesmo, o que é feito por meio de diversos esforços de identificação das famílias, linhagens, sequências, regularidades que agrupam a ampla diversidade de documentos e intelectuais que são de interesse para o campo. Essa característica, em si, leva o PSB a uma contínua agrupação e reagrupação, abertura e fechamento, das obras que o constituem.

Embora ainda fortemente branco, masculino e hegemonizado por grupos do Sudeste, especialmente Rio de Janeiro e São Paulo, há um vigoroso movimento, muito recente - certamente motivado pelos desdobramentos intelectuais das políticas afirmativas no ensino superior, bem como pelo impacto dos estudos de gênero e pós-coloniais - de recuperação do legado de mulheres e de negras/os (Mario Medeiros propõe a noção de pensamento social negro) como absolutamente incontornáveis quando se trata de interpretar a formação social brasileira. Pesquisadoras e pesquisadores competentes têm se debruçado sistematicamente sobre obras antes nada ou muito pouco discutidas: Virgínia Leone Bicudo, Neusa Santos Souza, Abdias do Nascimento, Clóvis Moura, Lélia Gonzalez, Eduardo de Oliveira e Oliveira, Beatriz Nascimento, Nego Bispo, Carolina Maria de Jesus, entre outras e outros.

Outra via de pesquisas e reflexões extremamente interessante e profícua é a recuperação e releitura do que podemos chamar de pensamento social indígena ou ameríndio, dado o impacto intelectual e público das obras de, entre outros/as, Ailton Krenak, Daniel Munduruku e Davi Kopenawa. Nesse caso, como me ensina a minha amiga e colega Fátima Silveira, devemos ter bastante suspeita e cautela quanto à inclusão dessas obras no interior do PSB, afinal, a existência e força do pensamento indígena se deu e se dá sobretudo a despeito - como contínua resistência e contra-ataque - dessa violência chamada Brasil.

Sergio Tavarolo: Vivemos, sem sombra de dúvidas, um momento deveras especial nas ciências sociais, caracterizado por acentuada reflexividade seja com relação às narrativas estabelecidas sobre a história desse campo do conhecimento e de seus processos de institucionalização, seja a respeito dos parâmetros epistemológicos,

teóricos e metodológicos hegemônicos de suas principais subáreas (sociologia, antropologia, ciência política) - narrativas e parâmetros esses, bem sabemos, tradicionalmente centrados em um conjunto restrito de experiências acadêmicas do Atlântico Norte (conforme antes mencionado, fundamentalmente a França, a Alemanha, os Estados Unidos da América e a Grã-Bretanha). Algo análogo pode ser dito acerca das preocupações, temas e agendas de pesquisa por longa data priorizados por seus praticantes, como também no tocante às fronteiras disciplinares que costumavam confinar cada uma dessas subáreas em debates, contendas e tópicos específicos. Um dos efeitos mais palpáveis e repleto de implicações dessa criticidade radical é o questionamento da primazia de certos nomes, obras e perspectivas de análise, outrora vistos como necessários e incontornáveis à formação de todo e qualquer estudante que almejasse profissionalizar-se nas ciências sociais, independentemente de sua condição pessoal e de sua localização no mundo. Fato é que, em tempos recentes, temos cada vez mais nos familiarizado com uma variedade desconcertante de gêneses das ciências sociais e com os inúmeros caminhos, circunstâncias e injunções históricas que desaguaram em sua consolidação em partes do globo onde muitos sequer poderiam imaginar. Nessa mesma toada, somos introduzidos a teorias, conceitos, metodologias e epistemologias que se declaram alternativos às formulações dominantes e que passaram a pleitear legitimidade e autoridade para acessar e descrever, para interpretar e explicar experiências sociais omitidas ou apenas parcialmente contempladas pelo “cânone”. Disso se segue o crescente interesse por novas problemáticas e pautas de pesquisa, assim como o apelo de temas e indagações até então subvalorizados, marginalizados ou de todo excluídos de programas de investigação convencionais. Se, por um lado, tal quadro suscita incertezas quanto ao futuro da disciplina ou mesmo dúvidas sobre sua pertinência atual diante de outras fontes e modalidades de saber, por outro, tamanha efervescência faz-se acompanhar de anseios pela renovação, aprimoramento, quando não pela redefinição *in toto* dos parâmetros e paradigmas da área. É sintomático que esse fenômeno se dê *pari passu* a transformações culturais, econômicas, tecnológicas, políticas, comportamentais etc. substantivas, que demonstram possuir escopo planetário; é igualmente sugestivo que boa parte dessas aspirações intelectuais provenham de agentes situados em ambientes acadêmicos não-hegemônicos, formados ao longo de trajetórias pessoais e profissionais atípicas. A meu ver, é esse o contexto em que célebres personagens e conhecidas obras do pensamento social brasileiro são revisitados com intensidade inédita, à luz de um novo rol de

preocupações e interesses, fortemente conectados às mudanças sociais há pouco elencadas: para ficarmos em alguns exemplos, não há mais como estudar *Os sertões*, *Populações Meridionais do Brasil*, *O problema nacional*, *Retrato do Brasil*, *Casa-grande & senzala*, *Formação do Brasil contemporâneo*, *Raízes do Brasil*, *A redução sociológica*, dentre outras, com as mesmas indagações, referências e chaves analíticas de antes. Do mesmo modo, para muitos, tornou-se simplesmente inconcebível e injustificável manter fora das leituras e investigações do pensamento brasileiro os trabalhos de Virgínia Bicudo, Lélia Gonzalez, Abdias Nascimento, Clóvis Moura, Davi Kopenawa, Ailton Krenak, Heleieth Safiotti, Ruy Mauro Marini, para mencionarmos apenas algumas e alguns intérpretes do país outrora pouco contempladas/os ou raramente examinadas/os. Pode até ser que essa ampliação e complexificação do campo gere tensões e controvérsias entre alguns analistas. Seja como for, em minha avaliação, trata-se de um movimento sem volta, uma transformação intelectual com enorme potencial para revitalizar e para tornar mais sofisticados (de um ponto de vista epistemológico, teórico, conceitual, metodológico e empírico) os esforços de compreensão da vida social contemporânea - vale ressaltar, no Brasil e alhures.

Referências

FERNANDES, Florestan. **A sociologia no Brasil**: contribuição para o estudo de sua formação e desenvolvimento. 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980, p. 178.

Recebido: 14 jul 2026
Aceito: 02 set 2026