

Cleydia Regina Esteves |

Desenvolvimento como cultura na obra de Celso Furtado

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo contribuir para o aprofundamento do debate sobre a relação entre desenvolvimento e cultura, trazendo à luz o pensamento de Celso Furtado a partir de sua localização no campo do pensamento social brasileiro. Fazemos aqui uma aproximação à sua fortuna crítica, por meio da leitura de algumas obras que consideramos fundamentais para a temática em análise. Partindo do campo das ciências sociais, em um diálogo com a geografia e a literatura, nos aproximamos do autor por intermédio da forma ensaística que percebemos em alguns dos seus trabalhos, nos quais ele analisa a formação da cultura brasileira e a sua importância para o processo de desenvolvimento brasileiro.

Palavras-chave

Celso Furtado, Desenvolvimento, Cultura, Economia, Geografia, Literatura.

ABSTRACT

This work seeks to contribute further to the debate over the relationship between development and culture, highlighting the ideas of Celso Furtado on the basis of his considerable standing within the field of Brazilian social thinking. The article attempts to shed light on his critical acclaim by looking at some of his works that we consider as being essential to the subject under analysis. Starting with the field of social sciences, passing through a dialogue with geography and literature, we eventually home in on the author by the kind of essays that are clearly visible in his work, where he analyzes the formation of the Brazilian culture and its importance to the process of Brazilian development.

Keywords

Celso Furtado, Development, Culture, Economy, Geography, Literature.

Introdução

Este trabalho pretende fazer uma discussão mais aberta, menos “formal”, mais “dialógica” do seu objeto de estudo — ainda que transitando, em grande parte, pelas “fronteiras” que designam os campos científicos (Bourdieu) das chamadas ciências sociais. Neste sentido, acreditamos que trabalhar com a obra de Celso Furtado é entrar na dinâmica da transdisciplinaridade e na complexidade do campo das ciências sociais e humanas. Se a economia foi o caminho que ele escolheu para unir pensamento e ação na sua prática de homem público, o começo e o fim deste percurso foram esboçados com uma perspectiva mais ampla e se conjugaram igualmente com conjunturas históricas de mudança social no Brasil.

Para o trabalho analítico da obra de Celso Furtado, vamos utilizar, por um lado, o conceito de “campo” de Bourdieu — com o qual pretendemos abordar a sua produção em relação ao campo do pensamento social brasileiro sobre desenvolvimento e sua relação com a cultura — e, por outro, o “campo de forças” de Adorno, para a compreensão da forma ensaística de sua escrita. Aproximando esta discussão à teoria geográfica, o conceito de “espaço como um conjunto indissociável de sistemas de ações e sistemas de objetos” de Milton Santos nos auxilia com a interpretação furtadiana da conjugação entre criatividade, inovação e técnica como um sistema cultural. Vamos nos deter um pouco mais nesta última consideração.

É no livro *Criatividade e dependência na civilização industrial* (1978) que Celso Furtado faz, de uma forma mais profunda e radical, o tratamento das questões que posteriormente vão pontuar seus trabalhos sobre a relação entre cultura e desenvolvimento. Esse livro tem um papel relevante na teorização que o autor faz sobre a modernidade, fato este já identificado por seus comentadores.

No obstante, notamos uma clivagem na literatura consultada (MICELI, 1999). De modo geral, não encontramos menção à obra de Celso Furtado como teoria social. Temos como princípio que a sua obra é maior do que a classificação disciplinar poderia indicar. Na verdade, ele declara textualmente que nunca quis ser economista, utilizou-a, a economia, como meio para pensar a superação do atraso no Brasil. Dentro de sua postura teórica e metodológica, inclusive de homem público e ator político, ele propugnava pelo “conhecimento que se faz ato”, sendo o projeto da Sudene testemunho cabal dessa sua postura pública.

Assim, Gildo Marçal Brandão (2007) faz um tratamento acurado e exaustivo do campo, no tempo longo em que se organiza — da literatura (século XIX) às disciplinas universitárias (século XX) — o pensamento político-social brasileiro. Com ele podemos acompanhar as justaposições ou os embates, as proposições teóricas, as filiações ideológicas e partidárias, justamente denominadas por ele como “linhagens do pensamento político brasileiro”. Esta categoria de análise nos ajuda a perceber o pano de fundo intelectual, sobretudo, em que a obra de Celso Furtado se constrói. Isto é, no campo o qual aqueles se estabelecem, se expõem, se organizam, constituindo muitas vezes subcampos, e se apresentam para disputar projetos de país que, supunham, dariam ao Brasil a tão desejada modernidade que tardava em aportar em nossas praias.

Seguindo suas pegadas e confrontando-as com as de Chico de Oliveira (2003), vamos dar numa encruzilhada onde vemos Celso Furtado defrontar-se — o encontro não é casual — com conservadores como Oliveira Vianna e Alberto Torres, entre outros, naquilo que o primeiro nomeia como “idealismo orgânico” (uma das suas linhagens), aliás, nomenclatura do próprio Oliveira Vianna. E o que os faz encontrarem-se, tanto nesse cruzamento como no diagnóstico? O Estado e o seu papel na sociedade brasileira.

Mas de forma cabal, se esse último os reúne, de igual modo os distancia, quando é o caso de opinar sobre sua atuação institucional e sua representação política *vis-à-vis* à sociedade brasileira. Se a identificação do problema os aproxima, o diagnóstico os afasta de maneira irremediável. Ao idealismo orgânico veremos constituir-se em oposição o idealismo institucional, embate próximo aquele identificado por Werneck Vianna (1977).

Na resenha sobre o livro *A grande esperança em Celso Furtado*, Marçal Brandão afirma que este último consolidou sua posição como criador, isto é, “filósofo”, e não apenas como mero “ideólogo”, reproduzidor, continuador ou aplicador do pensamento de outrem.

A julgar pelos artigos de *A grande esperança*, as principais características da elaboração furtadiana são: a) o tratamento da economia pelo método histórico-estrutural, violentando o *mainstream* da disciplina; b) a historização do estruturalismo latino-americano, especialmente das teorias originariamente defendidas por Raul Prebisch; c) a crítica à teoria ricardiana das vantagens comparativas no comércio internacional; d) a percepção de que o mercado, não só na América Latina, mas em geral, é uma entidade incapaz de se autorregular, o que torna inevitável e necessária a intervenção planejadora do Estado; e) a hipótese de que o subdesenvolvimento não é um estágio que todas as sociedades têm que percorrer no seu caminho para o desenvolvimento, mas um processo qualitativamente distinto da experiência dos países centrais e um produto necessário, tanto quanto o desenvolvimento do processo de expansão da economia capitalista mundial; f) a percepção de que a heterogeneidade estrutural e o dualismo dos países dependentes e produtos

da expansão europeia como o nosso, reproduzem também no plano doméstico a assimetria entre centro industrializado e periferia explorada, hiato capaz de por em risco a unidade da nação.” (BRANDÃO, 2002, p. 4-5)

Para Brandão, Celso Furtado elabora um pensamento novo que pode ser claramente identificado tanto no salto analítico que ele realiza em sua interpretação do papel da crise de 29 no desencadeamento da industrialização brasileira, como em duas de suas obras: *A revolução brasileira* (1962) — que Furtado entende como um alerta para as consequências do impasse que se vivia e das opções que se abriam — e *Dialética do desenvolvimento* (1964), onde ele dialoga mais profundamente com o marxismo, agregando outras questões relevantes para o debate que se travava, como, por exemplo, o uso da categoria totalidade nas ciências sociais.

Essa trajetória, no entanto — é o que pretendemos igualmente mostrar aqui (justamente no livro que dá continuidade a esta inflexão, levando-a para o campo da cultura) —, tem seu curso modificado. Como alerta Marçal Brandão

Quase todos os comentadores mostram como a partir dos anos 70 há várias inflexões significativas no pensamento de Celso Furtado. A primeira delas e a mais evidente foi formalizada em *O mito do desenvolvimento econômico* (1974), que faz uma espécie de autocrítica do otimismo desenvolvimentista anterior e cristaliza a tomada de consciência de que a industrialização por si só era incapaz de superar a situação de dependência, percepção que reforça a tese antiga de que o subdesenvolvimento não era um mero estágio anterior ao desenvolvimento.

A outra tem a ver com a extraordinária experiência internacional de Furtado, que acaba por favorecer o salto para um patamar de reflexão que não é usual no trópico. Talvez essa seja um dos pontos que merecia um artigo à parte. Seguramente, o cevalino foi um dos que levaram às últimas consequências a perspectiva analítica segundo a qual não se pode pensar a nação nos limites da nação. Mas, salvo engano, seu *Criatividade e dependência* na civilização industrial (1978) inverte o ângulo: trata-se agora de uma reflexão que não apenas é capaz de situar seu país e seu continente no mundo, mas de captar a inteira evolução do capitalismo mundial do ponto de vista de um intelectual da periferia. (*Idem*, p. 5-6)

Outro apoio às nossas ponderações encontramos no livro de Jessé Souza (2000). Neste livro e em outros em que aborda a mesma questão — isto é, uma releitura de alguns “intérpretes do Brasil” — sob uma nova chave analítica que procura sair da dualidade tradição-moderno na medida em que, identificando o que ele nomeia como “culturalismo atávico”, demonstra uma espécie de repetição de princípio, ou seja, a falta de um lado e o, digamos assim, excesso de iberismo em nossa formação do outro. Assim o autor a apresenta:

[...] A tese que será defendida nesse livro é a de que o Brasil representa uma variação singular do desenvolvimento específico ocidental. Esta não é uma tese óbvia nem de fácil demonstração. Ao contrário, a interpretação dominante e mais influente sobre a singularidade cultural brasileira parte de uma especificidade predominantemente não europeia no sentido clássico: a influência ibérica. Como se sabe, a Península Ibérica — e especialmente Portugal — compartilha com as demais culturas europeias apenas a comum herança romano-cristã que marcou a Europa como um todo até o medievo. No entanto, todas as revoluções e movimentos históricos da modernidade, como o Iluminismo, a Reforma Protestante, a Revolução Francesa ou o capitalismo industrial competitivo, tiveram pouco ou nenhuma influência em Portugal. Nossa influência maior, portanto, seria a de uma Europa pré-moderna, circunstância essa, por sinal, que teria facilitado a mistura de raças e culturas que teria acontecido entre nós. (SOUZA, 2000, p. 159)

A partir de pensadores alemães como Max Weber, Norbert Elias e Jürgen Habermas, além de Charles Taylor, Souza organiza uma crítica singular e reunida a Sérgio Buarque de Holanda, Raymundo Faoro e Roberto DaMatta naquilo que ele caracteriza como “sociologia da inautenticidade”, isto é, uma linha de continuidade interpretativa que gira em torno de uma espécie de tríade maldita da formação brasileira: herança ibérica, patrimonialismo e personalismo. Ao operarem com, respectivamente, a sociabilidade dos afetos (o homem cordial), o Estado patrimonialista e a relação indivíduo/pessoa categorizam a sociedade brasileira a partir do atraso, do subjetivo, da informalidade, enfim, daquele polo oposto ao que se institucionalizou como a modernidade. Neste sentido, para Souza:

Importante aqui ressaltar que a sociologia da inautenticidade do processo de modernização brasileiro articula soluções e problemas que formam um sistema. Iberismo, personalismo, patrimonialismo são termos intimamente interligados com uma explicação tanto para nosso atraso social como para nosso (sub)desenvolvimento. A influência dessas ideias sobre a vida cotidiana de cada brasileiro é gigantesca. Ela constitui nossa autoimagem dominante, seja na dimensão das ideias, seja na dimensão da prática social e política. (SOUZA, 2000, p. 207)

Como possível resposta a essas interpretações consolidadas na academia e no senso comum, Souza articula outra compreensão, baseado numa reapropriação de Gilberto Freyre, que poderíamos nomear como “oriente positivado”. É na leitura que Jessé Souza faz de Gilberto Freyre que surpreendemos uma proximidade instigante com a interpretação de Celso Furtado acerca da colonização portuguesa no Brasil e da formação do povo brasileiro em geral. Ainda que este último tenha dito que de Freyre especificamente pouco absorveu, mas através dele se apropriou da antropologia norte-americana — que,

diga-se de passagem, teve muita influência, inclusive formativa, de antropólogos e sociólogos alemães —, não podemos deixar de perceber um “Freyre em Furtado”. A noção de plasticidade do português, por exemplo, o sentido pré-capitalista de nossa colonização, sobretudo no que tange ao mundo das ideias e comportamentos, a delegação a privados da empresa de ocupação do território da colônia e o momento histórico importante, onde Freyre identifica a “modernização europeizante” do país e Furtado, o começo do nosso processo de subdesenvolvimento — estamos falando aqui do início do século XIX. Para ambos, momento crítico de submissão do país aos interesses forâneos que vão subverter a ordem anterior. Para Jessé Souza o livro fundamental para acompanhar esse processo é *Sobrados e mocambos*, quando o senhor abandona a casa grande e vem habitar no sobrado citadino. É justamente nesta passagem que Freyre identifica a mudança de uma ordem para outra. Senão vejamos:

Creio que Gilberto Freyre acerta o alvo quando localiza nossa revolução modernizadora na influência da Europa já individualista e burguesa, nos exemplos dos mercadores e industriais, especialmente ingleses, e, em menor número, franceses e alemães, que tomam de assalto o país a partir da abertura dos portos em 1808. Esse fato foi não apenas historicamente anterior à imigração maciça de trabalhadores livres entre nós, mas ele aponta para a consolidação incipiente de uma instituição, o mercado, com sua gigantesca capacidade de, por meio de estímulos empírico que têm a ver com a própria manutenção de condições da vida material e simbólica, transformar a condução da vida prática de cada um dos indivíduos afetados por ele. [...] (*Idem*, p. 253)

E fazendo uma observação bastante interessante acerca de um dos mitos da modernização brasileira tal como a entende a sociologia da inautenticidade, Jessé Souza capta uma consequência de não somenos importância, qual seja,

Que a revolução modernizadora tenha ocorrido inicialmente no Rio de Janeiro tem consequências importantes para nosso argumento. O Rio de Janeiro é, para os teóricos da nossa sociologia do patrimonialismo, uma espécie de capital do Brasil tradicional, por oposição a São Paulo, que seria a capital do Brasil moderno, o Brasil do imigrante. O fato de que, durante todo o século XIX, o Rio de Janeiro ter concentrado a influência modernizadora, mostra-nos o quanto é irrazoável o hipostaseamento geográfico que a nossa sociologia do patrimonialismo pleiteia em relação a uma excepcionalidade paulista nesse particular. [...] (*Ibidem*, p. 253-254)

Em um texto que nomeia como *Machado de Assis: contexto histórico*, Celso Furtado assim se coloca sobre esse período histórico:

Meu propósito se limita a perscrutar a fase histórica em que Machado formou sua visão de mundo. Tem sido pouco assinalado por nossos historiadores o fato de que o século XIX foi em grande parte responsável pelo atraso econômico que acumulamos. Nossa história colonial está marcada por dois ciclos de grande prosperidade: o do açúcar e o do ouro. Ora, no último quartel do século XVIII tem início uma prolongada fase de dificuldades econômicas e transtornos políticos. É a época em que se inicia na Inglaterra a Revolução Industrial, que repercutirá profundamente no sistema de divisão internacional do trabalho. No período de estagnação econômica, que se estende até meados do século seguinte, define-se a situação de subdesenvolvimento que prevalece em nosso país até hoje. [...] (FURTADO *in* D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 145-146)

1. Iberismo, barroco e territorialismo na cultura brasileira.

Talvez a relação de Celso Furtado com o barroco brasileiro seja a mais surpreendente aqui tratada, trazendo uma “potência” (no sentido psicanalítico) de postulados que, na sua apresentação sintética, encerra significados de profunda representação social, cultural, política e estética na cultura brasileira. Tal percepção advém da pesquisa que realizamos sobre um dos vasos comunicantes daquele campo tão vasto sobre o qual se debruçava Celso Furtado e do qual se pode entrever a relação entre ciências sociais e humanas, nesta vazão fundante da cultura brasileira que é barroco. A espíritos de erudição e sensibilidade apuradas — que não se contentam com os contornos disciplinares e transcendem suas fronteiras — não escapam esses fios condutores, que, mal delineados pela ciência objetiva, deixam-se entretanto perscrutar nos tempos longos em que as mentalidades se expressam (Braudel).

E por isso mesmo, pela beleza desse desvelamento na pesquisa, que achamos por bem deixá-lo por último, pois é nessa pesquisa, mais do que nas outras, que vemos emergir aquela imaginação mencionada por Celso Furtado, aliada a um saber filosófico e a uma sensibilidade estética que, mesclados, resultam em sentenças de apurado rigor estilístico.

Dito isso, passemos então aos autores e respectivos trabalhos que nos ajudaram a entender esse quadro analítico de profundos remetimentos teóricos e metodológicos. O primeiro é Rubem Barboza Filho (2000) e o segundo é Eduardo D. B. de Menezes (2008). Tendo em vista então, o que acima foi exposto, passemos a suas hipóteses de trabalho. No que concerne a Rubem Filho:

A hipótese básica deste livro é a de que os ibéricos se empenharam em desenvolver, ao longo de quase um milênio, uma variante civilizacional do Ocidente que tinha no espaço — metageograficamente entendido — a sua categoria básica e fundante. Durante séculos, eles se movimentaram animados por uma fome insaciável de espaço, de novos territórios,

consolidando o territorialismo como determinação intrínseca de suas formas de vida. O conjunto de valores e instituições que estabeleceram no plano político, econômico e cultural, obedecia às necessidades e à lógica desta movimentação permanente, incorporada como elemento de estabilidade das próprias sociedades ibéricas, de legitimação dos seus centros de poder e de realização de significados vitais nascidos no transcendente ou recriados pela figura do rei durante o barroco. (BARBOZA FILHO, 2000, p. 14)

Em linha de comparação e continuidade com a hipótese acima, Menezes desenvolve seus estudos a partir da seguinte premissa:

Pesquisa esta que se baseia numa hipótese relativamente ousada, segundo a qual em nossa formação sócio histórica como povo e nação, não possuindo um período medieval, surgimos, de plano, em meio à florescência dominante, durante pelo menos dois séculos, do Barroco; encarado este, porém, não apenas como expressão estética delimitada por periodizações tradicionais da História da Arte, mas, sobretudo, como visão de mundo entranhada no nosso modo de ser, de parecer, de criar e de agir. (MENEZES, 2008, p. 2)

A compreensão que faz Celso Furtado do barroco brasileiro está muito próxima dessas duas hipóteses de trabalho. Para nosso autor o barroco é a síntese que expressa a cultura brasileira. Em suas palavras:

O ciclo barroco brasileiro constitui quiçá a última síntese cultural no espírito da Europa pré-Renascimento. [...] O quadro histórico em que se forma o Brasil — articulação precoce do Estado com a burguesia em Portugal e total domínio da sociedade colonial no universo europeu pré-renascente. Daí que se possa dizer com razão ser o Aleijadinho o último grande gênio da Idade Média. Importa assinalar que, à semelhança da síntese medieval europeia, o barroco brasileiro era expressão da sociedade como um todo. Sua mensagem atingia senhores e escravos. (FURTADO, 1984, p. 16)

Essa é a quinta tese do autor, em seu texto *Que somos? Sete teses sobre a cultura brasileira* que gerou uma das mais ferrenhas críticas de seus resenhistas à época. Ela se reveste de grande importância para nós, porque condensa uma série de questões importantes do pensamento furtadiano, bem como contribui para sua visão acerca da cultura e do povo brasileiros. Ela como que une passado e presente em suas reflexões, pois remete tanto a seus primeiros trabalhos, como sua tese de doutorado, como à inflexão analítica que identificamos nos seus anos de maturidade intelectual.

Dada sua forma condensada e apriorística de apresentação, tivemos que refazer o caminho de sua construção dentro da obra furtadiana. Mais do que uma definição de cultura ou de enunciação de seus pressupostos, o sentido de formação, tão caro aos “intérpretes do Brasil”, eleva e amplia o debate sobre o

qual se afirma. Esta inflexão analítica, já aludida anteriormente, se reveste, a nosso ver, sob a forma de ensaio que Adorno (2012) nos ajuda a compreender por meio da sua elaboração com um campo de forças. Cremos que esta foi a forma que o autor se sentiu mais livre para expor suas ideias. Já no prefácio à *Criatividade e dependência na civilização industrial* ele afirma:

As páginas que seguem pretendem ser um *anti-livro acadêmico*. Os problemas aí abordados são demasiados amplos para caber nos tubos de ensaio das ciências sociais. [...] O fio condutor é a perplexidade do Autor em face do mundo de sombras que contornam as minúsculas clareiras em que se arrincoam as ditas ciências. À essa perplexidade deve-se que o mesmo problema haja sido abordado de vários ângulos e que se insista em descobrir a mesma realidade em muitos problemas. Se a matéria é imprecisa, os métodos insuficientes, como pretender linearidade na abertura do caminho? (FURTADO, 1978, p. 7)

Os temas abordados nos livros e artigos deste período — como, por exemplo, conhecimento, liberdade, arte, cultura, mulheres, família, imigrantes — denotavam, por um lado, uma preocupação com a urgência do momento, isto é, a perda de sentido e estranhamento, de solidariedade social, de desenraizamento e precariedade, totalitarismo e esvaziamento da política, entre outros. Por outro lado, apontavam as grandes linhas explicativas, as narrativas que suportariam essa desagregação anterior: a difusão da civilização industrial, a acumulação como fim último do sistema capitalista, as ideologias que atravessam a modernidade — progresso, desenvolvimento, tecnologia, ciência, entre outras —, bem como o questionamento da própria maneira de construção do conhecimento, tanto nas ciências naturais como nas ciências sociais, que evidencia que o autor estaria apontando insuficiências no plano explicativo do conhecimento científico, seu aparelhamento na tecnologia, questão igualmente denunciada por Milton Santos e indicando possíveis saídas do impasse neste contexto gerado.

Cremos que Celso Furtado, arguto nas suas indagações ao mundo, percebeu o que Christian Marazzi (2009) aponta, isto é:

Na realidade, a entrada das comunicações — e, portanto, da linguagem — na esfera da produção constitui a própria e verdadeira origem da virada de época que, queiramos ou não, caracteriza o presente. O ‘salto paradigmático’ — a transição do fordismo para o pós-fordismo, da produção-consumo de massa para os sistemas de produção e distribuição flexíveis do chamado *just-in-time* de que se pretende tratar nestas páginas — obriga a análise a ir além das clivagens disciplinares, além da divisão do saber que caracterizou a última década. O que está em jogo é a compreensão do tempo em que vivemos, ‘a questão do nosso estar no mundo.’ (MARAZZI, 2009, p. 7)

Nesse interessante livro, o autor interpreta a passagem para o novo modelo de produção “como uma virada linguística da economia, no âmbito da qual acontece a mobilização produtiva da própria comunicação”. A partir desta perspectiva ele vê uma total junção entre a esfera da vida privada, do cotidiano, do mais constitutivo do ser humano com o processo de trabalho capitalista. Assim sendo:

[...] A irrupção da linguagem na esfera produtiva representa um deslocamento radical no modo de conceber a ciência, a técnica e o trabalho produtivo e uma redefinição do trabalho e da própria democracia. [...] Nessa realidade, emerge um modelo de democracia totalitária, uma democracia sem direitos. (*Idem*, s/n.)

2. Fortuna crítica: desenvolvimento como cultura

Queria inicialmente ser romancista, ficcionista. *A minha grande leitura até hoje é literária. A descoberta que faço do homem é através da literatura, nunca pela ciência. As ciências sociais são métodos de reduzir, e o homem só se capta totalmente.* E é preciso inventá-lo. Tudo que é global depende muito da imaginação. É como a visão da história, que é uma criação do homem, razão pela qual cada geração tem uma visão distinta dela. Quando penso uma realidade, penso primeiro pela imaginação, depois pela análise. Quando algo está muito explicado perde para mim o interesse, já está superado. A história é como uma obra de arte que o homem inventa, cria, evidentemente, com muitos elementos da realidade. Mas a lógica chega finalmente a ter unidade, sentido, através da própria invenção humana. E isso quem faz, admiravelmente, são os romancistas. *Depois de passar pela história percebi que para aprofundar tudo precisava das ciências sociais, mas sem perder o gosto pela imaginação, que é o que acontece com quem faz ciência. É o rigor do método, a necessidade de se submeter a provas de erros para, finalmente, formalizar a realidade, colocá-la numa linguagem matemática, o que vai empobrecê-la totalmente. [...] Meu método sempre foi este, globalizar pela imaginação.* (FURTADO in D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 198. Grifos nossos)

Para finalizarmos, faz-se necessário discutir o que, a nosso ver, seria a definição de cultura para Celso Furtado, ou na ausência de tal definição clara e objetiva, quais seriam os termos pelos quais o autor baliza esta questão, que, em última instância, é o objeto deste trabalho.

Neste momento é importante assinalar que nós não partimos com nenhuma definição *a priori*, muito embora tenhamos claro o contexto desta discussão, de modo aproximativo. Como uma temática interdisciplinar ela abarca tanto antropólogos, sociólogos, historiadores, geógrafos, filósofos, como artistas, políticos e intelectuais. O sentido foi mesmo deixá-lo em aberto, para melhor perceber sua construção no exercício analítico do autor.

Se anteriormente já mencionamos o fato de que para entender a relação entre a história de Portugal e a história do Brasil é necessário compreender o papel e a configuração do Estado português, para tentarmos perceber como concebe Celso Furtado o processo cultural, a noção chave é a ideia de povo. Não, todavia, de forma isolada e abstrata, mas povo entendido no seu devir histórico, na construção cotidiana de sua reprodução social (LEFEBVRE, 1971; RIBEIRO, 2012). A sua apreensão parte de uma visão filosófica, humanista a qual se juntam outros fatores, como por exemplo, a lógica weberiana entre os fins e os meios, a técnica como vetor de exteriorização subordinada (Milton Santos), a criatividade como ato de liberdade ou mimetismo cultural e a própria configuração deste povo em classes e grupos sociais (Gilberto Freyre, Euclides da Cunha e Darcy Ribeiro), com interesses e dinâmicas distintos. Considerando esses aspectos, assim se expressa o autor:

[...] Por isso eu afirmava em trabalhos anteriores que quem reflete sobre o desenvolvimento acaba enveredando por uma teoria geral do ser humano, pelo que chamo de antropologia filosófica. No Brasil o debate sobre as opções do desenvolvimento demanda uma reflexão prévia sobre a nossa cultura, que ponha em relação a lógica dos fins, que a rege, e a dos meios, razão instrumental inerente à acumulação. Como preservar o gênio criativo de nossa cultura diante da assimilação de técnicas que, se aumentam nossa eficácia, não deixam de ser vetores de valores que mutilam nossa identidade cultural? Uma visão de conjunto do processo cultural brasileiro deste fim de século revela, no primeiro plano, o papel crescente da indústria cultural transnacional como instrumento da modernização dependente. No segundo plano, distingue-se uma certa autonomia de criação numa classe média assediada pelos valores dessa indústria, mas que conserva uma face voltada para a massa popular. No terceiro plano, e abarcando todo horizonte, se perfila enfim essa massa popular cada vez mais ameaçada de perder seu caráter cultural específico. A emergência de uma consciência crítica em certos segmentos da classe média está favorecendo a percepção de valores especificamente populares, e permite criar zonas de resistência ao processo de deformação cultural. Uma nova síntese cultural brasileira não seria capaz de se cristalizar sem o fortalecimento dessa consciência crítica. (FURTADO in D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 186. Grifos nossos)

Em seu discurso de posse no Ministério da Cultura, em 1986, Celso Furtado ensaia uma definição de cultura simples, que serviria, segundo o autor, para ponto de partida ao diálogo: “Cultura, para mim, é a dimensão qualitativa de tudo que cria o homem. [...] O homem, com seu gênio criativo, dá significado às coisas, e são essas coisas impregnadas de significação que constituem a nossa cultura” (FURTADO in D'AGUIAR FURTADO 2012, p. 51).

Mais adiante, em sua fala, o autor toca na dimensão fundamental para apreender esse ato criativo no seu lugar, por excelência, de surgimento: “[...] Portanto, eu diria que a preocupação com o cotidiano, ou a dimensão

cotidiana da cultura, contém grande parte da resposta à pergunta que formulei: o que é cultura?” (FURTADO *in* D’AGUIAR FURTADO, 2012, p. 52).

Por que, segundo sua interpretação,

[...] Objetos ligados à prática da vida trazem sempre algum traço de mensagem estética, da mesma forma que na representação do cotidiano se entrelaçam o funcional e o espiritual. Isso apenas confirma o que para nós é evidente: em tudo que cria, o nosso povo introduz uma mensagem estética. A arte não se dissociou da prática, não emergiu como cultura de salão. Ela continua ligada ao cotidiano da vida. (FURTADO *in* D’AGUIAR FURTADO, 2012, p. 94)

E analisando a relação entre passado e futuro, no que tange à nossa herança cultural —, notadamente os ciclos da cana de açúcar e da mineração — e aos desafios impostos pelo avanço tecnológico na atualidade, relação, como já vimos, não isenta de polêmicas, permanece no entendimento do autor como constante de nossa afirmação cultural, segundo ele:

Nós, brasileiros, podemos afirmar que nossa identidade cultural nasceu inicialmente no plano cultural. Pois se é verdade que, entre nós, o Estado antecedeu à nação, mais razão existe para afirmar que a Cultura antecipou-se à existência do Estado. Já no século XVII apresenta-se entre nós o embrião de uma personalidade cultural. Pensemos na força que apresenta nossa criatividade cultural no século XVIII, quando éramos uma simples constelação de feitorias. (FURTADO *in* D’AGUIAR FURTADO, 2012, p. 53. Grifos nossos)

Mas voltando um pouco nessa narrativa, iremos à própria história de vida do autor e perceber como, a nosso juízo, ela o influenciou particularmente naquilo que denominamos de “excesso de geografia”, perfazendo, na obra do autor, a ligação estreita entre prática e teoria, na sua compreensão acerca da cultura como expressão de um cotidiano, onde o vivido se erige em saber pela experiência, acumulado. Não à toa esta citação é extraída de um texto que ele nomeou *Revisitando Euclides da Cunha*, fruto de uma palestra na Academia Brasileira de Letras.

Mas, antes de entrar diretamente na matéria que nos ocupa, gostaria de dar um testemunho pessoal: sou originário da região do Brasil em que a chamada Guerra de Canudos repercutiu mais profundamente. Durante minha infância, no alto sertão da Paraíba, presenciei grandes romarias de sertanejos que se deslocavam para Juazeiro do Padre Cícero. Este, um rebelde em conflito com as autoridades civis e religiosas, desencadeou entre a população sertaneja uma onda de fanatismo similar à que suscitara Antonio Conselheiro. Meu imaginário infantil estava povoado de história de milagres. Um primo meu próximo praticou um crime de morte e, para evitar ser preso, refugiou-se no cangaço. Ele nos

visitava ocasionalmente, e me contava histórias fantásticas de milagres praticados pelo Padre Cícero. Outro parente, meu tio-avô, que como recruta participara da Guerra de Canudos, contava-me as prodigiosas peripécias que vivera durante essa campanha militar. Nesse mundo, o único certo era a insegurança, e a ele se contrapunham as ideias de progresso e civilização que me seriam inculcadas na escola primária. (FURTADO *in* D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 155-156)

Ocorre que se para entendermos a noção de cultura em Celso Furtado devemos incorporar a ideia de povo, para entender esta última como povo brasileiro não há como não fazer referência a Euclides da Cunha, que para o autor tinha a mesma importância em nossa cultura, “[...] papel fundador, comparável ao de Cervantes na cultura espanhola ou ao Goethe na cultura alemã. Trata-se de uma influência difícil de circunscrever, que assume formas por vezes contraditórias” (FURTADO *in* D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 156-157).

Celso Furtado vê em Euclides da Cunha e sua obra máxima, *Os sertões*, a epopeia, em negativo (dialética negativa), da formação cultural brasileira. Nesta obra teríamos o alfa e o ômega das “esperanças acumuladas”, da raiz ao fruto, do germe à obra final do gênio criativo, tanto do autor, como do retratado, no caso, o povo brasileiro. O sertanejo seria a expressão por excelência desta amálgama entre virtude e destino, possibilidade e realização; originário de misturas, de histórias, tempos e lugares distintos, conteria em si a virtualidade, o devir a ser, enfim do gentio a gente a que todo povo aspira, chegar à sociedade e, no ápice, à civilização, como antevia Darcy Ribeiro.

Estava dado o passo definitivo para captar a originalidade do processo de formação de nossa cultura. Euclides chega a encarar como algo positivo o abandono a que o mundo litorâneo, que para ele seria inautêntico, condena o mundo sertanejo, matriz de nossa cultura. Sua intuição aponta na direção certa quando afirma: ‘A nossa evolução biológica reclama a garantia de nossa evolução social’. É no plano dos valores sociais que se dá o embate decisivo. Portanto, se cem anos depois a obra de Euclides permanece tão importante, é por sua profunda atualidade. Ela nos ajuda a reconhecer que o Brasil é um país em construção. Assim, os problemas que hoje nos angustiam — a fome, o analfabetismo, o latifundismo — são substrato da realidade por ele descrita. Em nosso país há uma imensa população amorfa, de raízes culturais múltiplas, sendo caldeada e ascendendo progressivamente à cidadania. O mitológico sertanejo euclidiano deve ser visto, pois, como a prefiguração do cidadão consciente que hoje se afirma. (FURTADO *in* D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 159)

Ainda no mesmo diapasão, em outro texto, este sobre o livro de Darcy Ribeiro *O povo brasileiro*, Celso Furtado vai encontrar continuidade no seu esquema explicativo. Assim, a partir do princípio de “transfiguração étnica”, segundo o qual os povos se formam

Darcy parte do princípio de ‘transfiguração étnica’, processo por meio do qual os povos se formam. Identifica, no caso brasileiro, cinco áreas culturais que surgem autônomas, mas apresentam similitudes fundamentais derivadas do sistema escravista que constitui a matriz de todas. Sendo assim, se compreendemos a lógica da organização societária da zona de mais antigo povoamento — o que o autor chama de ‘Brasil crioulo’ —, temos a chave para reconstituir o desenvolvimento das demais.

A cultura crioula se expressa nos costumes e na conduta decorrente dos imperativos da economia de monocultura do açúcar. Tem raízes nas matrizes culturais indígena, africana e europeia, mas se contrapõe como um estilo de vida novo. Cada agente permanece rigidamente sem seu plano de vida e olhará para o mundo a partir de transfigurações geradas pela cultura nova. Trata-se de estrutura socioeconômica distinta da feudal, se bem que arcaica e pré-capitalista. Trata-se, portanto, de um colonialismo escravista que regerá a criação de uma nova sociedade. (FURTADO *in* D’AGUIAR FURTADO, 2012, p. 143-144)

No passo seguinte, fazendo menção a uma conclusão de Darcy Ribeiro sobre a rigidez estrutural da sociedade brasileira — tendo em vista a comparação entre a agricultura tradicional europeia e a economia do açúcar, entre produção para consumo próprio e outra para exportação —, o autor nos faz lembrar a tese de doutorado, hoje clássica, de Maria Sylvia de Carvalho Franco: *Homens livres na velha civilização do café* (1964), que deu tratamento diferente àquele advindo dos teóricos do subdesenvolvimento. Esse debate gerou grande discussão entre estes últimos e o grupo de Florestan Fernandes na USP (ARANTES, 1992).

Darcy conclui dessa análise que aí está a origem da rigidez estrutural da sociedade brasileira, que se mostrou incapaz de engendrar grupos sociais habilitados para promover sua automudança. O homem livre, branco ou preto, liberado, formado nesse tipo de sociedade, é quase tão servil diante do senhor ou feitor quanto o antigo escravo. As revoltas contra essa ordem de coisas, como as Cabanadas e as Balaiadas, não chegam a produzir uma visão utópica de um futuro possível, reduzindo-se a meros atos de desespero. (FURTADO *in* D’AGUIAR FURTADO, 2012, p. 144)

Atentos então a essas singulares de nosso processo social, devemos incorporar outros três elementos fundamentais do sistema explicativo furtadiano: a identidade cultural, a criatividade e a técnica, consideradas tanto isoladamente, como imbricadas no processo cultural, cuja tensão dinâmica ganhou maior complexidade com o avanço das novas tecnologias e da indústria cultural ao longo do século XX.

Quando lemos a interpretação que dá Celso Furtado à função da técnica no mundo moderno, logo nos vem à memória os trabalhos de Milton Santos

acerca da mesma questão, neste último relacionada, sobretudo, ao território, quando compreende o espaço como um sistema de objetos e um sistema de ações, formulação última e “acabada” de sua trajetória intelectual. A compreensão é muito próxima, porque vista como compondo um sistema inteligível de mudança societária. Ambos afirmam que a técnica é meio portador de conhecimento e ação, o que pode inibir profundamente a manifestação autônoma e inventiva de modos de vida que se contrapõem aos vetores da globalização. E a ideia de sistema vai nos remeter ao próprio método, quando Celso Furtado entende a cultura como um sistema de valores.

Mas o que nos preocupa diretamente é o enfoque cultural. A cultura tem que ser observada a um só tempo como um processo cumulativo e como um sistema. É algo que goza de coerência e que não se explica em sua totalidade pelo significado isolado de suas partes em razão dos efeitos de sinergia. (FURTADO *in* D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 110)

E reconhecendo que o campo da cultura tem particularidades de abordagem, tanto em seus aspectos ontológicos como epistemológicos, que o afastam de procedimentos metodológicos mais racionalizantes, onde a busca da regularidade é a tônica, o autor pondera:

A visão da realidade com que trabalhamos nas ciências sociais é necessariamente fragmentária, pois se baseia no método analítico. Conhecemos todos o formidável alcance operacional deste método, mas não nos escapam suas limitações para captar fenômenos dinâmicos e, mais ainda, os processos criativos, particularmente os culturais, que são os de maior complexidade. O que sabemos da sociedade francesa do século XIX devemos-lo mais a Balzac e Proust do que a Le Play e Durkheim. Da mesma forma, foram os romancistas do Nordeste que, no correr deste século, permitiram que essa região alcançasse a transparência cultural que a singulariza no Brasil. (FURTADO *in* D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 120)

Nesse interessante texto onde o autor analisa a obra e a contribuição de Jorge Amado para a cultura brasileira, Celso Furtado contrapõe, daí o interesse para nós, os métodos de trabalho entre os cientistas sociais e os escritores, concluindo que estes últimos conseguem captar mais profundamente a humanidade em cada um de nós e, portanto, a realidade como ela se mostra, do que nos modelos abstratos com os quais os primeiros elaboram sua interpretação. Assim temos que:

O cientista social observa fenômenos, processos, relações, tudo isso conceitualizado, portanto num nível elevado de abstração. Esse conhecimento deve ser expressado em linguagem que permita articulá-lo a um quadro teórico mais geral, ao qual se incorpora. À medida que avançamos nesse esforço de teorização, afastamo-nos da realidade propriamente dita, que substituímos por construções conceituais suscetíveis de ser enquadradas em modelos,

o que aumenta consideravelmente nossa capacidade de elaboração mental. (FURTADO *in* D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 120)

Já em relação aos escritores, o quadro se modifica, a tessitura é outra, a aproximação aos fatos tem outro caminho: “[...] Ora o verdadeiramente difícil de compreender são os seres humanos dotados de unicidade, não os indivíduos intercambiáveis que compõem os agregados com que trabalhamos nas ciências sociais” (FURTADO *in* D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 120).

Assim sendo “[...] A leitura de autênticas obras literárias somente é comparável, pela experiência que nos proporciona, ao estudo das grandes obras filosóficas, pois contribuem umas e outras para enriquecer o conhecimento que temos do homem como força transformadora do mundo” (FURTADO *in* D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 121-122).

Voltemo-nos agora para demonstrar como a criatividade é interpretada por Celso Furtado e como ela interage com os demais elementos de seu sistema explicativo. Para o autor:

Criatividade é todo ato que se traduz em enriquecimento de nosso sistema de valores, seja desdobrando suas virtualidades, seja introduzindo rupturas que nele abrem novos horizontes. A criatividade existe sempre em estado virtual, mesmo se submetida aos constrangimentos impostos pela escassez dos meios materiais ou, mais frequentemente, pelas estruturas de poder que aviltam o ser humano. Não basta eliminar estas últimas. É preciso também que a ação dos poderes públicos reforce as correntes autenticamente renovadoras. [...] (D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 185)

E a medida de sua importância, para o que aqui nos interessa, deve-se a que:

O processo de mudança social que chamamos de desenvolvimento só se apreende cabalmente quando o relacionamos com a ideia de criatividade. Desenvolvimento é a utilização de um excedente, o qual abre horizontes de opções, vale dizer, um excedente adicional cria desafio à inventividade. (FURTADO *in* D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 43)

Nesse sentido percebemos que a interpretação que o autor faz da noção de criatividade não se cinge à manifestação individual, mas se reporta ao conjunto social de tal forma que exerce um poder de transformação nas bases em que a sociedade se reproduz. E como potência pode ser, e geralmente é, mobilizado para interesses pessoais e particulares, como bem demonstra a história do capitalismo

À medida que a lógica da acumulação vai se impondo, as atividades ligadas aos fins da ação humana vão se subordinando à lógica dos meios. O espaço dentro do qual se exerce a

criatividade é delimitado pela racionalidade instrumental. Precisamente nesse espaço se formou e se desenvolveu em dois séculos a civilização industrial. (FURTADO *in* D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 45)

Por isso mesmo Celso Furtado não perde de vista a importância da política (MOUFFE, 1996) como manifestação intrínseca ao homem em sociedade e que, portanto, deve-se mobilizá-la para garantir e preservar o sentido de igualdade de oportunidade e resolução dos conflitos que toda mudança social ocasiona. “As formas sociais constituem uma esfera da invenção cultural em que a percepção dos fins mais dificilmente pode ser eliminada. Daí que a existência da atividade política seja o melhor indicador da canalização de forças criativas para os fins no seio da vida social” (*Ibidem*, p. 46).

Interessante, nesse aspecto, como o autor demonstra, que a diversidade, a pluralidade e o embate de ideias é mobilizador de consciências e a ruptura provocada pelas mentes mais sagazes não significava necessariamente desagregação social, mas, pelo contrário, libertação de energias que podem e devem contribuir para o estabelecimento das relações sociais.

Como ato de ruptura, a criatividade alimenta-se com frequência da ação de grupos contestadores que, em uma sociedade aberta, devem encontrar espaço para atuar. Demais, como herança cultural e a criatividade se inserem na pluralidade étnica do país, o avanço na conscientização das populações negras e indígenas é visto como ampliação de nosso horizonte cultural. (FURTADO *in* D'AGUIAR FURTADO, 2012, p. 104)

§

Referências bibliográficas

- ADORNO, Theodor. *Notas de Literatura i*. São Paulo: Editora 34/Livraria Duas Cidades, 2012.
- ARANTES, Paulo E. *Sentimento de dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antonio Cândido e Roberto Schwarz*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- BARBOZA FILHO, Rubem. *Tradição e artifício: iberismo e barroco na formação americana*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- BEZERRA DE MENEZES, Eduardo D. O barroco como cosmovisão matricial do êthos cultural brasileiro. *Revista Ciências Sociais*, vol. 39, n. 1, p. 49-77, Fortaleza, 2008.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 2010.
- _____. *As estruturas sociais da economia*. Porto: Campo das Letras, 2006.
- BRANDÃO, Gildo Marçal. *Linhagens do pensamento político brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007.
- ESTEVES, Cleydia Regina. *Celso Furtado, intérprete do Brasil: desenvolvimento como cultura no pensamento social brasileiro*. Dissertação (mestrado) — IPPUR/UFRJ, 2013.
- FURTADO, Celso. *Cultura e desenvolvimento em época de crise*. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1984.
- _____. Que somos? Sete teses sobre a cultura brasileira. Rio de Janeiro: *Revista do Brasil*, ano I, n. 2/84.
- _____. *Criatividade e dependência na civilização industrial*. São Paulo: Círculo do Livro, 1978.
- _____. *Economia colonial do Brasil nos séculos xvi e xvii*. Elementos de história econômica aplicados à análise de problemas econômicos e sociais. São Paulo: Editora Hucitec/Associação Brasileira de Pesquisadores em História Econômica, 2001.
- FURTADO, Rosa Freire d'Aguiar (org.) *Ensaios sobre cultura e o Ministério da Cultura*. Arquivos Celso Furtado. Rio de Janeiro: Editora Contraponto/Centro Internacional Celso Furtado, 2012.
- LEFEBVRE, Henri. *La production de l'espace*. Paris: Anthropos, 1974.
- MARAZZI, Christian. *O lugar das meias: a virada linguística da economia e seus efeitos sobre a política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- OLIVEIRA, Francisco de. *A navegação venturosa*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.
- RIBEIRO, Ana Clara Torres. *Metrópole: sentido de formação e fragmentação*. In: RIBEIRO, A. C. T.; OLIVEIRA, Anita L.; SILVA, Catia A. (orgs.). *Metrópoles: entre o global e as experiências cotidianas*. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2012.
- SANTOS, Milton. *A natureza do espaço. Técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.
- SOUZA, Jessé. *A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília: Editora da UnB, 2000.
- VIANNA, Luiz Werneck. *A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 1997.

Recebido em 16/01/2014

e aceito em 29/05/2014