

**B) SOCIOLOGIA**

AUTOR

ANTÔNIO CARLOS WITKOSKI

## Introdução

A Sociologia é o estudo objetivo das relações que se estabelecem – consciente ou inconscientemente – entre pessoas que vivem em uma comunidade ou em um grupo social, ou entre grupos sociais diferentes que vivem no seio de uma sociedade mais ampla.

Mas não é só isso. Pode ser também entendida como a investigação das relações que surgem e se reproduzem, especificamente, com base na coexistência de diferentes pessoas ou grupos em uma sociedade mais ampla, bem como das instituições, normas, leis e valores conscientes ou inconscientes que essas relações tendem a gerar no seio do grupo ou de uma sociedade mais ampla.

A Sociologia não deixa de ser igualmente o estudo objetivo das relações sociais, ou seja, das relações que só se estabelecem com fundamento na coexistência social, as quais se concretizam em normas, leis, valores e instituições consciente ou inconscientemente incorporadas pelos indivíduos que constituem a sociedade.

Na medida em que nasce e se desenvolve, a Sociologia como ciência torna-se: 1) um conjunto de conceitos, isto é, uma reunião de ideias abstratas e gerais, resultado de um processo de investigação social. São exemplos desses conceitos, (por exemplo), a classe social, o poder, a cultura, a consciência coletiva; 2) um conjunto de procedimentos utilizados pelo sociólogo para chegar a um resultado desejado. Noutras palavras, pode-se dizer que o sociólogo, ao investigar a realidade social precisa seguir um método (caminho) de investigação. Assim, sociólogos com diferentes formações podem tomar caminhos diferentes para pesquisar o mundo social. Nesse sentido, pode-se falar q u e Karl Marx (1818/1883) utilizou-se do Materialismo Histórico/Dialético, Davyd Émile Durkheim (1858/1917) da perspectiva funcionalista e Max Weber (1864/1920) no caminho da Sociologia compreensiva; 3) um conjunto de técnicas, isto é, procedimentos elaborados pelo sujeito do conhecimento, no caso, o sociólogo, para fazer pesquisa. Questionários, entrevistas, história de vida, são algumas das técnicas utilizadas pela Sociologia para investigar, explicar ou compreender a vida social.

Assim, antes de tudo, pode-se dizer que a Sociologia como ciência, desde o seu nascimento e formação, teve preocupações teóricas e práticas com relação ao mundo. Preocupações teóricas porque procurou investigar a realidade social através da pesquisa elaborando uma compreensão inteligível dela. Preocupações práticas porque, de uma maneira ou de outra, a compreensão elaborada pela Sociologia sempre procurou interferir nos rumos da civilização que a fez nascer. Nesse sentido, a Sociologia como ciência é o resultado das

tentativas de compreensão de situações radicalmente novas criadas pela emergente sociedade capitalista. A Sociologia, na medida em que nasce e desenvolve-se, mantém um diálogo constante com a civilização que a engendra como ciência.

### **Palavras do autor**

Todos nós sabemos que o mundo atual passa por profundas transformações. Transformações nas mais diferentes esferas da vida – no mundo do trabalho, no mundo social, no mundo político, no mundo da cultura. Na verdade, todos esses mundos em transformações formam um só mundo – mundo local, regional, nacional, global. Eu e você – todos nós – nos inserimos nesse mundo simultaneamente local/global e deles não temos como fugir.

Nessa inserção, marcada por forte imersão, todos nós vemos o mundo de certa maneira. Contudo, olhamos as “coisas” do mundo material e do mundo cultural com os olhos do senso comum – ou seja, de modo assistemático, ametódico, sem senso crítico. Parece ser natural que seja assim. Na verdade, não o é. Nossa maneira de ver o mundo, em seus mais diferentes aspectos, é condicionada socialmente. Nesse sentido, a Sociologia pode colaborar para que ultrapassemos a visão social de mundo marcada pelo senso comum – noutras palavras, pelos condicionamentos sociais – e caminhemos na direção da construção de uma visão social de mundo alimentada cotidianamente pela criticidade.

A pretensão fundamental da disciplina de Sociologia é convidar cada um de vocês e todos ao mesmo tempo – num processo de ensino/aprendizagem marcado pela dialogicidade – a uma nova maneira de ver o mundo – vê-lo sociologicamente! Assim, nosso intuito é despertar o sociólogo adormecido que há em cada um de vocês, convidando-o a apropriarem-se de um conjunto de conceitos e categorias elaborados pelos precursores e os clássicos da Sociologia, como ciência, transformando-os em homens preocupados em conhecer de maneira radical, rigorosa e de conjunto a sociedade na qual nos inserimos, mas, também, transformá-la em um mundo melhor – mundo onde a Terra seja a morada de todos os seres, todos os seres!

Antonio Carlos Witkoski

### **Orientações para estudo**

O caderno de Sociologia I está organizado em três unidades. A Unidade I está organizada em três subunidades. A Unidade II está organizada em sete subunidades. A Unidade III não está organizada em subunidades. Há, no fluxo de cada unidade e subunidades, atividades a serem desenvolvidas. Assim, para que ocorra o pleno sucesso da disciplina Sociologia I, torna-se necessário o cumprimento dos prazos

estabelecidos aos exercícios propostos e, desta forma, haja tempo para avaliar/resolver dúvidas através do ambiente virtual e dos múltiplos espaços interativos.

### **Ementa**

A Sociologia como ciência da sociedade industrial capitalista. Traços configurativos da teoria sociológica do materialismo histórico/dialético: forças produtivas/relações de produção, classes sociais e Estado. Teoria sociológica funcionalista: divisão social do trabalho, solidariedade orgânica e vida moral. Teoria sociológica compreensiva de Max Weber: relação Estado/sociedade e a dominação legal como tipo puro de dominação legítima. Os intelectuais, o partido político e o poder: uma proposta de pesquisa sociopolítica na perspectiva de Antonio Gramsci.

### **Objetivos de ensino-aprendizagem**

1. Contextualizar historicamente o surgimento e a formação da Sociologia como ciência;
2. Desenvolver reflexão acerca dos referenciais teórico da sociologia clássica – Karl Marx (1818/1883) e Friedrich Engels (1820/1903), Émile Durkheim (1858/1917) e Max Weber (1864/1920);
3. Analisar algumas posições dos sociólogos considerados no texto.

# 1

## As origens da Sociologia como ciência

### **Síntese:**

Nesta unidade veremos: 1) a importância da Revolução Industrial nas configurações do mundo do trabalho e da formação da sociedade capitalista; 2) O papel da Revolução Cultural/Científica na gênese e formação do racionalismo moderno; 3) A relevância da Revolução Francesa nos delineamentos do Estado moderno; 4) O significado histórico/social das três Revoluções no surgimento/formação da Sociologia como ciência.

Carlos Benedito Martins (2000) afirma que o surgimento da Sociologia ocorre num contexto histórico específico, por um lado, a desagregação da sociedade medieval e, por outro, a consolidação da sociedade capitalista. O século XVIII (1701/1800) é marcado por três processos revolucionários distintos e complementares – a Revolução Industrial (metamorfoses profundas no mundo do trabalho e da produção), a Revolução Cultural/Científica (transformações radicais no campo do pensamento) e a Revolução Francesa (modificações essenciais nas estruturas de poder). Embora distintos, os três processos revolucionários acabam convergindo para a configuração de uma nova ordem social – a sociedade urbano/industrial ou moderna civilização.

Que importância histórica tiveram os três processos revolucionários para a emergência da Sociologia como ciência? Para responder a essa questão, nossa exposição procurará primeiramente evidenciar o papel da Revolução Industrial na elucidação do evento.

### 1.1 Revolução Industrial

Como mostra a História, a Revolução Industrial pode ser compreendida como a mais radical das transformações ocorridas na história humana. A Revolução Industrial significou mudanças profundas ocorridas na indústria, a partir do século XIX, quando os meios de produção, até então dispersos e baseados na cooperação individual, passaram a se concentrar em grandes fábricas ocasionando profundas transformações econômicas, sociais e políticas. Noutras palavras, pode-se dizer que a Revolução Industrial implicou em transformações significativas no mundo do trabalho e nos processos de trabalho.

Contudo, a Revolução Industrial não significou apenas a introdução da máquina a vapor na produção e no transportes das mercadorias. Expressou também a admissão de novos métodos produtivos. Mas não foi só isso. Conforme constata Martins (2000), a Revolução Industrial significou: 1) o triunfo da indústria capitalista que foi concentrando máquinas, terras e ferramentas sob o controle de um novo sujeito social – o capitalista-empresário – transformando e reunindo grandes massas humanas – antigos camponeses – em simples trabalhadores sem a posse privada dos meios de produção – terras e ferramentas de trabalho. De uma sociedade basicamente rural, a sociedade feudal, passa a se constituir em uma sociedade de tipo predominantemente urbana – a sociedade urbano/industrial; 2) a introdução e utilização da maquinaria na produção, agora basicamente concentrada no meio urbano. (Nesse novo contexto, não apenas destruiu o artesão independente como o submeteu a uma severa disciplina, novas formas de conduta e de novas relações no processo de trabalho); 3) mudança radical na anatomia e

fisionomia da Inglaterra no período de 1780/1860. (Nesse período a Inglaterra, espaço modelar da Revolução Industrial, deixa de ser um país de pequenas cidades e com uma população dispersa no meio rural para configurar-se em uma sociedade que passa paulatinamente a se industrializar e se urbanizar, reordenando a sociedade rural, destruindo a servidão e a família patriarcal, e criando a família celular); 4) desaparecimento dos pequenos proprietários rurais, dos artesões independentes, a imposição de prolongadas jornadas de trabalho que alteraram para sempre o modo de vida tradicional do homem rural em homem urbano; e 5) o vertiginoso crescimento demográfico das cidades que, na medida em que não possuíam infra-estrutura para suportar esse, processo, de transformação, desencadeiam: crescimento da prostituição; suicídio; alcoolismo; infanticídio; trabalho forçado das crianças; criminalidade; violência; e surtos de epidemia.

Assim, embora o epicentro do processo de transformação, desenvolvido pela Revolução Industrial, se localizasse no espaço urbano – mais especificamente na cidade – o mesmo atingia de modo simultâneo meio rural. Por quê? Porque com o ressurgimento das cidades, e com o seu novo papel na história, o mundo urbano e o mundo rural passaram a configurar duas realidades sociais distintas e complementares, noutras palavras, cidade e campo passaram a ser industrializados, embora em tempos diferentes.

Nesse contexto, uma das consequências mais relevantes desencadeadas pela Revolução Industrial foi, sem dúvida alguma, o aparecimento do **proletariado** (o termo vem de prole) ou classe operária – conjunto de trabalhadores formalmente livres, vendedores de força de trabalho. Esse novo sujeito social, como será visto, virá a desempenhar papel histórico importante no seio da sociedade capitalista como negação histórica da **burguesia** e suas respectivas frações de classe.

Neste processo de negação histórica da burguesia como classe social e, portanto, da própria sociedade capitalista da qual essa classe social é sujeito ativo, a classe operária passou por diferentes fases de compreensão da própria dinâmica histórica da sociedade capitalista que a criou e de sua organização social e política.

A primeira forma de manifestação da rebeldia da classe operária inglesa deu-se através do Movimento Ludista – a destruição das máquinas como a principal causa explicativa de sua nova situação de classe. Contudo, a classe operária logo percebeu que quebrar as máquinas não tocava no âmago das questões estruturais que a transformava na classe social que produzia toda a riqueza da sociedade sem dela se beneficiar na proporção de seu trabalho. Assim, logo depois dos primeiros embates,

**Proletariado** – A classe social dos proletários. Proletário vem do latim *proletariu* e significa cidadão pobre, útil apenas pela prole, isto é, pelos filhos que gerava. Atualmente significa homem de nível de vida relativamente baixo, e cujo sustento depende do salário que recebe pela venda de sua força de trabalho exercendo, em geral, trabalhos manuais e/ou mecânicos.

**Burguesia** – Classe social que surge na Europa em fins da Idade Média, com o desenvolvimento econômico e o aparecimento das cidades, e que vai, gradativamente, infiltrando-se na aristocracia, e passa a dominar a vida econômica, social e política a partir da Revolução Francesa, firmando-se no correr do séc. XIX.

a classe operária começa a perceber que precisa se organizar social e politicamente como classe social – o que virá a acontecer, a partir de 1824, com a criação de suas associações, sindicatos e uniões sindicais. A classe operária – a partir dessa tomada de consciência de seus interesses particulares de classe – começa a se organizar produzindo seus jornais, sua literatura, sua própria visão de mundo diante da nova realidade, para enfrentar os novos proprietários dos meios de produção e dos instrumentos de trabalho – a burguesia e suas frações de classe.

Diante dos novos cenários criados pela Revolução Industrial pode-se indagar: que importância teria tido esses acontecimentos para a emergência da sociologia como ciência?

A primeira questão a ser posta – e talvez a mais importante – é que na recente história do homem a profundidade das transformações levadas em curso pela Revolução Industrial colocava a sociedade, como um todo, em um novo plano de análise, ou seja, a sociedade passa a se constituir em problema social – ou problemática social – que poderia ou mesmo deveria ser investigado pelo próprio homem. Noutras palavras, pode-se afirmar que pela primeira vez os problemas sociais antes aludidos – criados e recriados pela emergente sociedade capitalista – irão se transformar em objetos passíveis de serem investigados pelo próprio homem – aliás, homem como sujeito ativo da constituição da mesma sociedade que deseja conhecer.

Nesse novo contexto, para Martins (2000), os pensadores ingleses que eram, sobretudo, homens de ação, em razão dos problemas sociais engendrados pela sociedade urbano-industrial, começam a propor e introduzir mudanças na própria sociedade. Como homens de ação, como homens práticos, não desejavam elaborar um mero conhecimento sobre as novas condições sociais engendradas pela Revolução Industrial. Seus objetivos eram claros – procuravam extrair do conhecimento social, por eles produzidos, orientações práticas para a ação política no sentido de conservar e/ou transformar a sociedade de seu tempo.

Nesse sentido, Willian Thompson (1775/1833), por exemplo, observa o trabalho, a organização coletiva do trabalho, o movimento trabalhista como questões importantes a serem refletidas e resolvidas com resultado da Revolução Industrial. Jeremy Bentham (1748/1832) funda a perspectiva utilitarista que define a utilidade de uma ação como sua tendência para causar prazer e evitar a dor. Assim, dirá que o princípio da felicidade máxima é a regra primeira do **utilitarismo** – aja de modo que as pessoas afetadas pelo que você faz realmente obtenham tanta felicidade quanto possível. Esta é a regra universal da moralidade pública e privada porque se aplica aos governos e aos indivíduos em qualquer época e lugar. Para esse intelectual, o princípio de felicidade

**Utilitarismo** – Na filosofia, significa a doutrina moral cujos principais representantes são os ingleses Jeremy Bentham (1748/1832) e John Stuart Mill (1806/1873), e que põe como fundamento das ações humanas a busca egoística do prazer individual, do que deverá resultar maior felicidade para maior número de pessoas, pois se admite a possibilidade dum equilíbrio racional entre os interesses individuais.



máxima é utilizado para testar todas as regras (morais e/ou legais) e todas as instituições – visando melhoria da vida social. Robert Owen (1771/1858), como um dos socialistas utópicos mais importantes do período, coloca-se na perspectiva da criação de cooperativas para a resolução do autoritarismo do sistema econômico criado pela Revolução Industrial. Assim, embora esses três intelectuais discordassem entre si com relação ao diagnóstico da nova sociedade urbano-industrial, os três concordavam que a nova realidade social produzira fenômenos completamente novos que mereciam ser estudados. Nesse contexto, a Sociologia – compreendida como projeto intelectual incipiente – passa a se constituir como uma resposta intelectual a essas novas situações colocadas pela revolução industrial.

## 1.2 Revolução cultural/científica

Embora haja certo consenso de que o surgimento da Sociologia como ciência prenda-se, em grande parte, aos abalos provocados pela Revolução Industrial, uma constelação de outras circunstâncias, não menos importante, concorreria igualmente à sua formação – trata-se das transformações que vinham ocorrendo nas formas de pensamento. O que se quer com isso? Como se sabe, desde o século XVIII (1701/1800) as transformações econômicas que se achavam em curso na Europa ocidental, e que veio se configurar com a consolidação da sociedade capitalista, vinham influenciando os homens em suas formas de conhecer tanto a natureza como a cultura – isto é, a sociedade.

Na verdade, o pensamento filosófico que animara e justificara a formação social anterior – a sociedade medieval – vai gradualmente renunciando sua visão de mundo sobrenatural passando a explicar os fatos naturais e/ou sociais, mediado por uma nova visão de mundo, em instituição, pondo no centro desse processo reflexivo um novo tipo de indagação racional sobre os dilemas desse mundo, apoiado em uma perspectiva antropocêntrica.

Como afirma Martins (2000), de Nicolau Copérnico (1473/1543) a Isaac Newton (1642/1727) – portanto, do século XVI ao século XVIII – a ciência física passou por um notável progresso alterando o próprio centro do universo. Da tese geocêntrica do mundo – desenvolvida inicialmente por Aristóteles (384/322 a.C.), filósofo grego, retomada em seguida por Ptolomeu, no século II, e que predomina durante toda a Idade Média – caminha-se na direção da sustentação da tese heliocêntrica do mundo – apresentada inicialmente como hipótese de trabalho por Copérnico.

Galileu Galilei (1564/1642), astrônomo e físico italiano, seguindo as pegadas de Copérnico, por meio do telescópio, inventado

**Revolução copernicana**

– Transformação radical executada pelo astrônomo polonês Nicolau Copérnico (1473/1543), no campo da física, que propôs a superação do sistema cosmológico ptolomaico que admitia ser a Terra o centro do Universo, em torno da qual giravam todos os astros (geocentrismo) para o sistema cosmológico segundo o qual os planetas giravam em torno do Sol em movimentos circulares – heliocentrismo.

**Ontologia**

– Parte da filosofia que trata do ser enquanto ser, isto é, do ser concebido como tendo uma natureza comum que é inerente a todos e a cada um dos seres. Na filosofia clássica, por exemplo, a ontologia é entendida com a ciência do ser em geral, ou seja, do ser por onde ele é ser. Na história da filosofia a ontologia foi concebida de múltiplas maneiras. Em razão disso, parece ser mais razoável se falar em ontologias, no plural, do que em ontologia.

**Antropocentrismo**

– Atitude ou doutrina antropocêntrica. Comportamento que considera o homem como o centro ou a medida do Universo, sendo-lhe por isso destinado todas as coisas. Do ponto de vista filosófico, diz-se principalmente das doutrinas finalísticas que admitem que todas as coisas foram criadas por Deus para propiciar a vida humana.

provavelmente pelos holandeses e bastante desenvolvido pelo próprio Galileu Galilei, demonstra através da observação e da experimentação (uso do laboratório) a falsidade da tese geocêntrica de mundo. Nesse sentido, Galileu Galilei desconstrói a consciência medieval de um mundo fechado, finito, esférico, hierarquizado e começa a elaborar uma nova concepção de universo aberto, infinito, elíptico, não-hierarquizado – o que implica, portanto, em uma nova visão social do próprio mundo natural e social. Através do valor concedido à observação, que abandona a visão especulativa de mundo, Galileu Galilei avança na direção de uma prática científica ativa centrada no próprio sujeito do conhecimento – o homem. Através do método (caminho) da observação, Galileu separa, para sempre, a razão da fé buscando a verdade científica independente das verdades reveladas.

Ao mesmo tempo em que Galileu Galilei promovia aquilo que passaria posteriormente a se chamar de **Revolução Copernicana**, René Descartes (1596/1650), na França, através da dúvida metódica e do raciocínio dedutivo, como operação fundamental para a produção do conhecimento, acabará fundando uma nova **ontologia**, centrada em um radical **antropocentrismo**, concedendo somente à razão os princípios fundamentais para o correto procedimento da busca do conhecimento. O que significa tomar a dúvida como recurso metódico? Significa, do ponto de vista do método (caminho), duvidar de todas as verdades – naturais e/ou culturais – estabelecidas historicamente. O processo metódico de duvidar de todas as verdades consolidadas exige que o sujeito do conhecimento – o homem – duvide do próprio ato de estar duvidando, chegando, assim, à certeza sensível do próprio ato de pensar (todo ser humano pensa). Como consequência dedutiva, conclui igualmente pela certeza de sua existência adotando, assim, como princípio básico de toda a sua filosofia, o axioma Penso, logo existo.

A ênfase de Descartes no uso da razão não significa uma opção por um tipo conhecimento contemplativo, comum e geral no período medieval, mas a elaboração cuidadosa e rigorosa de um método para buscar a verdade possibilitando ao homem um controle da natureza e do próprio mundo pelo próprio homem.

René Descartes, em o Discurso do Método (1637/1987), enuncia quatro preceitos metodológicos que são imprescindíveis para a elaboração do conhecimento: 1) jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal; 2) dividir cada uma das dificuldades em tantas parcelas quanto necessárias para melhor resolvê-las; 3) conduzir em ordens meus pensamentos, começando dos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer aos mais complexos; e, por fim, mas não menos importante, 4) o de fazer

em toda parte enumerações tão completas e revisões tão gerais que eu tivesse certeza de nada omitir.

Dito de outro modo, para Descartes, o método é o caminho pelo qual o sujeito do conhecimento assegura o emprego adequado do uso da razão utilizando duas operações intelectuais igualmente fundamentais: 1) intuição: esta consiste na apreensão do espírito humano de evidências indubitáveis através da razão sobre as quais não se tem qualquer tipo de dúvida. É uma espécie de conhecimento imediato de um objeto na plenitude da sua realidade, seja este objeto de ordem espiritual ou material; e 2) dedução: a dedução permite ao sujeito do conhecimento o desenvolvimento do raciocínio hipotético-dedutivo que é um tipo de raciocínio que deduz de proposições admitidas como hipóteses determinadas e conseqüências necessárias. A hipótese é uma explicação provisória de fenômenos observados aprioristicamente. É uma espécie de interpretação antecipada que deverá ser confirmada através da verificação – o que pode ser ilustrado por dois exemplos: 1) todo partido político cria uma oligarquia de dirigentes; e 2) o turismo sexual em Manaus é estimulado pelas impossibilidades de se conseguir empregos nos setores formais da economia.

Contemporaneamente a René Descarte, Francis Bacon (1561/1626), pelo teor empirista de sua reflexão e por sua teoria da indução, é considerado um dos fundadores da moderna ciência experimental ou do empirismo. Toda a preocupação filosófica de Bacon pode ser sintetizada na preocupação do uso do raciocínio indutivo para a elaboração do conhecimento e da utilização do conhecimento para a vida prática. Como preocupações filosóficas gerais, Bacon procura: ir além das descobertas já alcançadas; conhecer a verdade de forma clara e manifesta; vencer o desconhecimento do homem sobre a natureza através da ação experimental do próprio homem, daí seu aforismo conhecidíssimo – saber é poder.

A partir da crítica ao estado da arte no campo da ciência, Francis Bacon, em o *Novum Organum* ou Verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza (1620/1984), procurará elaborar as premissas fundamentais do seu método indutivo. Para tal empreitada intelectual parte daquilo que convencionou chamar de Teoria dos Ídolos que tem, como objetivo essencial, desconstruir todo conhecimento adquirido de modo acrítico, assistemático e ametódico, materializado no que ele nomeia de **ídolos** – obstáculos ao exercício teórico e empírico da verdade científica. Os ídolos são de quatro tipos: 1) ídolos da tribo – são as falhas inerentes à própria natureza humana, falhas tanto dos sentidos quanto do intelecto, pois, para os homens: a) é natural tomar o conhecimento dado pelos sentidos como verdadeiro; b) existe uma

**Ídolos** – Do grego *eidolon* ou do latim *idolu*. Estátua ou simples objeto cultuado como deus ou deusa. Objeto no qual se julga habitar um espírito, e por isso venerado. No sentido figurado pode ser compreendido como pessoa ou objeto a quem se tributa respeito ou afeto excessivo.

tendência da natureza humana em reduzir o mais complexo ao mais simples o que restringe aquilo que lhe é mais favorável (mover-se pelos eventos afirmativos). Por exemplo, crenças supersticiosas ignoram as predições que falharam para ficar apenas com aquelas que resultaram conforme o esperado; 2) ídolos da caverna – cada indivíduo possui sua própria caverna particular (alusão ao mito da caverna de Platão). Esta estimula a tendência no indivíduo a ver todas as coisas sob determinada perspectiva muito particular, ou seja, na perspectiva subjetiva do sujeito do conhecimento não considerando a dimensão objetiva da produção do próprio conhecimento; 3) ídolos do foro são os erros implicados no uso ambíguo das palavras e na comunicação entre os homens. Exemplo evidente disso é que podemos usar uma mesma palavra em múltiplos sentidos. A palavra mata, por exemplo, num contexto pode significar selva e noutro contexto pode significar o verbo matar. O mesmo vale para a palavra coma, que pode significar “estar em coma” ou pode ser o imperativo do verbo “comer”; 4) ídolos do teatro – são distorções introduzidas no pensamento, advindas da aceitação de falsas teorias, de falsos sistemas filosóficos. Aqui, Bacon é impiedoso com a Escolástica e com o próprio Aristóteles que tanto admira. Critica Aristóteles por estabelecer conclusões apressadas não consultando devidamente à experiência para estabelecer seus axiomas. A indução aristotélica satisfaz-se com a simples enumeração positiva das condições em que o fenômeno se verifica. Assim, para Bacon, a paralisia pela qual passa a ciência do seu tempo encontra explicação na má utilização dos métodos que impossibilitam o seu progresso. Portanto, para a ciência florescer torna-se necessário a prática do conhecimento pela via indutiva.

Nessa perspectiva, influenciado direta e indiretamente pelo clima intelectual do seu tempo histórico, Bacon defendia a aplicação da ciência vinculada ao serviço do progresso humano. Assim, Bacon nunca teve como preocupação filosófica fundamental descobrir novas teorias, mas, tal como Descartes, também se preocupou em elaborar um método – o melhor método – que possibilitasse ao sujeito do conhecimento a elaboração de um conhecimento verdadeiro dos fenômenos, pois, segundo ele, o império dos homens sobre as coisas se apóia unicamente nas ciências e nas artes. Nesse contexto, a ciência nunca tem valor como coisa em si, a finalidade da ciência, se é que ela tem alguma finalidade, é contribuir para a melhoria da vida dos homens em sociedade. Para que isso ocorra, a ciência deve estar fundada em fatos – compreendendo por fato tudo aquilo que realmente tem existência fora da subjetividade do sujeito do conhecimento, isto é, tudo aquilo que se opõe ao próprio pensamento. Aqui, Bacon se oporá a qualquer ideia pré-concebida da natureza defendendo que o caminho

natural da elaboração do conhecimento deve-se fundar exclusivamente pela via empírica – portanto, diferentemente de Descartes, por meio do raciocínio indutivo – e através da experimentação.

Contudo, finaliza Bacon, isto não quer dizer que o homem não deva se preocupar com os conhecimentos lucíferos – isto é, àqueles que trazem luzes sobre importantes problemas teóricos, logo, colocam-se na perspectiva das pesquisas teóricas. Os conhecimentos lucíferos (luzes/teorias) são importantes como são os frutíferos – aqueles que dão frutos (empíricos).

Nesse contexto histórico de profundas mudanças nas formas de pensar o mundo espiritual e social, João Batista Vico (1668/1744), inaugura o pensamento social da época elaborando uma concepção muito própria de história, que influenciará intelectuais do seu tempo e intelectuais que virão depois dele no sentido de pensar as transformações sociais e políticas que estão se processando nesse fluxo histórico. Mais próximo dele influenciará David Hume (1711/1776) e Adam Ferguson (1723/1816). Contudo, sua concepção de história influenciará o filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770/1831), que identificara a realidade com a razão – todo real é racional – e compreendia a razão por meio do seu desenvolvimento histórico da consciência, do que resultou a criação do método dialético. Hegel acabará exercendo decisiva influência sobre a doutrina dos teóricos do socialismo – os filósofos alemães Karl Marx e Friedrich Engels – fundada no materialismo dialético, e que se desenvolveu através das teorias da luta de classes e da elaboração do relacionamento entre o capital e o trabalho, do que resultou a criação da teoria da revolução proletária.

Vico, em sua concepção de história, coloca-se como adversário do cartesianismo e reserva a ideia clara e distinta somente às ciências mais abstratas – por exemplo, a Matemática. No entanto, a razão seria incapaz de exprimir as ideias do mundo vivido, principalmente as ideias da história política e social, em que é regra a complexidade infinita. Ao invés de partir da razão para captar a natureza humana no que teria de permanente e universal, Vico buscará, com o auxílio do método comparativo, identidades reveladas pelo exame atento do devir histórico da diversidade de povos – maneiras de sentir e pensar comuns, independentes de qualquer atitude reflexiva.

Através do recurso da indução – tal como fizera Francis Bacon no campo de sua filosofia empírica – utiliza todos os documentos disponíveis e esforça-se por estabelecer leis do desenvolvimento histórico relativos a cada nação em sua singularidade. Através de seus estudos, aponta para três grandes fases do desenvolvimento de cada sociedade: a) era dos deuses: são civilizações que tem seu governo



jurídico-político edificado na teocracia – de essência divina; b) era dos heróis-são civilizações que tem seu governo jurídico-político edificado na aristocracia – governo dos mais fortes; c) era dos homens-são civilizações que tem seu governo jurídico-político edificado através dos homens – estes devem garantir a igualdade de direitos dos mesmos. Enfim, diz Vico, a formação da sociedade não é produto do acordo de homens racionais, mas o fruto de uma lenta maturação que se trata de observar para detectar-lhes as leis. Nesse aspecto, Vico aparece como um dos precursores da Sociologia moderna.

Nessa altura da exposição cabe uma indagação: o que se está processando neste novo e riquíssimo contexto histórico e filosófico? Como afirma Martins (2000), é a constituição de um novo tipo de razão – noutras palavras, um novo modo de indagar racionalmente a realidade – que ficará conhecido como Iluminismo, ou filosofia das luzes, que tem como objetivo fundamental demonstrar racionalmente a irracionalidade das instituições sociais e políticas da época – materializada nos fundamentos da sociedade medieval – afirmando a dimensão positiva das instituições sociais emergentes.

**Iluministas** – do francês *illuministe* significa aquele que é partidário do iluminismo (do francês *illuminisme*). Movimento filosófico do século XVIII que se caracterizava pela confiança no progresso e no uso da razão, pelo desafio à tradição e à autoridade e pelo incentivo à liberdade de pensamento.

Neste sentido, os **iluministas** – como ideólogos da burguesia emergente – insistiam na elaboração de uma explicação racional da realidade tendo, num primeiro momento, o modelo das ciências da natureza – combinação do uso da razão e da observação através do acúmulo de dados – como referência do novo modelo de conceber a ciência. Contudo, o uso da razão e da observação, originalmente usado no campo das ciências da natureza, passa a ser uma prática metódica utilizada para compreender, também, a realidade econômica, social e política. Em suma, essa nova visão social da ciência instituída e em instituição contaminará todas as áreas do conhecimento – seja no campo das ciências, da natureza, seja no campo das ciências sociais.

Vejamos alguns intelectuais que assim procederam na área de investigação das ciências do homem.

O francês Raymond Aron (1905/1983), em *As etapas do pensamento sociológico* (1987), indica na primeira parte do seu livro (*Os fundadores da Sociologia*), Charles-Louis de Secondat, Barão de Montesquieu (1689/1755), como um dos intelectuais precursores da Sociologia como ciência, antes mesmo de Isidore Auguste Marie François Xavier Comte (1798/1857), filósofo francês, considerado por muitos o pai da Sociologia.

Em suas investigações, Montesquieu estabelece uma série de observações a respeito da população, comércio, religião, moral, família, leis. Estudioso das formas de governo defende que cada uma destas formas só é viável se repousar num fundamento determinado – a virtude para a democracia, a honra para a monarquia e o temor para o

despotismo – o que acaba moldando a psicologia e os usos e costumes dos cidadãos. No entanto, diz Montesquieu, a melhor forma de governo, é aquela que concilia a autoridade política com a liberdade do cidadão – a democracia. Esta forma de governo pressupõe a separação dos três poderes – legislativo, executivo e judiciário – para alcançar a plenitude de sua realização.

Outro intelectual igualmente relevante desse período histórico, Jean-Jacques Rousseau (1712/1778), em sua obra *Do Contrato Social: ou princípios do direito político* (1757/1762), ao analisar a sociedade no século XVIII parte do pressuposto de que o homem nasce livre, mas em toda sociedade encontra-se acorrentado. O que se crê senhor dos demais, não deixa de ser mais escravo do que eles. Como adveio tal mudança? Ignoro-o. Quem poderá legitimá-la? Creio poder resolver esta questão. A ordem social é um direito sagrado que serve de base a todos os outros. Tal direito, no entanto, não se origina do estado de natureza dos homens, funda-se em convenções – o que pressupõe instituição de um contrato social entre os homens.

Vivendo num contexto histórico singular, Rousseau não via com otimismo o desenvolvimento da técnica e do progresso, desenvolvido pela Revolução Industrial, e sempre contrapunha à civilização o ideal do bom selvagem. Como seus antecessores – Thomas Hobbes (1588/1679) e John Locke (1632/1704) – Rousseau desenvolve o seu pensamento a partir da hipótese de que o homem da natureza ou o homem natural não tem outro caminho a seguir a não ser a do homem social, questão que procura sociologicamente resolver a partir do problema da legitimidade do poder nascido através do contrato social. O poder, para ser legítimo, deve nascer do consentimento necessariamente unânime. Cada associado abdica sem reserva de todos os seus direitos em favor da vida em comunidade. Como todos abdicam igualmente dos seus direitos, na verdade, ninguém os perde. Este ato de associação produz um corpo moral e coletivo – ideia que, como será evidenciada mais tarde, influenciará a sociologia de Émile Durkheim – composto de tantos membros quantos são os votos da assembléia e que, por esse mesmo ato, ganha sua unidade, um eu comum, sua vida e sua vontade. Ao estabelecer o pacto – noutras palavras o contrato social – o homem abdica de sua liberdade, mas sendo ele próprio parte integrante e ativa do todo social, ao obedecer a lei, obedece a si mesmo e, portanto, é livre. Como isso é possível? O ato pelo qual o povo institui o governo não o submete a ele. Não há um ente superior ao povo, pois os depositários do poder são simplesmente oficiais do povo e o povo pode elegê-los e destituí-los quando lhes aprouver. O soberano é o povo incorporado, é o corpo coletivo que expressa, através da lei, a vontade geral.

A soberania do povo não pode ser representada, pois, considera que toda lei não ratificada pelo povo em pessoa é nula. Daí a defesa intransigente da democracia participativa, através de assembleias freqüentes, em detrimento da democracia representativa. Como soberano, o povo é ativo e considerado como cidadão – democracia participativa. Na soberania passiva (democracia representativa) o povo torna-se súdito. Na perspectiva filosófica e política de Rousseau, a soberania é necessariamente indivisível sendo, portanto, a ideia da autonomia dos três poderes defendida por Montesquieu, inadmissível para a concepção do poder em Rousseau. Embora Rousseau tivesse clareza de que sua concepção de democracia fosse possível em sociedades de reduzidas proporções, ele antecipa questões extremamente atuais relacionadas com o esgotamento da própria democracia representativa no mundo contemporâneo e indica a necessidade histórica das práticas democráticas diretas por meio da democracia participativa.

Essa constelação de intelectuais apresenta de certa forma o que Martins (2000) nomeia de os iluministas. Os iluministas, enquanto ideólogos da burguesia, posicionavam-se politicamente, à época, de forma revolucionária, pois atacaram com veemência os fundamentos irracionais da sociedade feudal, os privilégios de sua classe dominante e as restrições que esta impunha aos interesses econômicos, sociais e políticos da burguesia comercial e, depois, da própria burguesia industrial. Que objetivos tinham? Como ideólogos da burguesia tinham em mente os seguintes objetivos:

1) redimensionar o uso da razão dando a mesma uma dimensão crítico/negativa ao conhecimento, noutras palavras, concebem uma nova visão social de mundo onde compreendem a relação ser/pensamento – portanto, o próprio ser social na sua inteireza – como um ser por natureza historicamente dinâmico e inacabado;

2) neste momento histórico, tomam a razão teórica e a razão prática como uma só e mesma coisa – isto é, para eles, conhecer e transformar o mundo decorre de um mesmo processo;

3) os iluministas insistiram numa explicação da realidade baseada no modelo das ciências da natureza – portanto, percebem a observação, experimentação e acumulação de dados como sendo ingredientes importantes para o conhecimento da nova realidade social;

4) esse novo espírito científico estimulou, por exemplo, Maria João Antonio Nicolas Caritat Condorcet (1742/1794) a aplicar métodos matemáticos aos estudos dos fenômenos sociais, procurando estabelecer uma área própria de investigação a que denominava matemática social. Com estes recursos acreditava poder atingir a mesma precisão de



vocabulário de resultados obtidos pelas ciências da natureza. Estes procedimentos acabaram por influenciar os métodos quantitativos na prática da nascente sociologia.

Aqui, o que importa afirmar e reafirmar é que o objetivo dos iluministas, ao estudar as instituições de sua época, era demonstrar que estas eram irracionais e injustas, que atentavam contra a natureza dos indivíduos e, logo, impediam a liberdade do homem. Em razão dessa visão de mundo, concebiam o homem – todo homem – como dotado de razão, possuindo uma perfeição inata e destinado à liberdade e a igualdade social. Nesse sentido, reivindicavam a liberação do indivíduo de todos os laços tradicionais, tais como as corporações de ofício e a autoridade feudal. Ao conceberem uma clara dimensão crítico/negadora ao conhecimento, de acordo com esta concepção, a Filosofia não se constituía em um mero conjunto de noções abstratas e à margem da realidade, mas um valioso instrumento prático que criticava a sociedade presente, vislumbrando outras possibilidades de existência além das presentes.

Nesta perspectiva de revelação da realidade, o homem comum vai deixando de conceber as instituições sociais, as normas, os fenômenos sagrados como imutáveis e submetidos por forças sobrenaturais, passando a percebê-la como produto da atividade humana – logo, passíveis de serem conhecidas e transformadas. Esta nova visão social de mundo, na medida em que vai se espalhando a todo o tecido social, desemboca na necessidade histórica de conformar definitivamente a nova realidade social da Europa ocidental – evento marcado de maneira singular pelas promessas da Revolução Francesa, de 1789, em universalizar a liberdade, a igualdade e a fraternidade.

### 1.3 Revolução Francesa

Pode-se afirmar, sem margem para dúvidas, que a mesma força que teve a Revolução Industrial no campo das transformações do mundo da produção e do trabalho, na Inglaterra, teve a Revolução Francesa, no campo da política, na França. Na verdade, pode-se afirmar, são duas revoluções distintas e complementares – ou seja, através da Revolução Industrial a burguesia torna-se classe social economicamente dominante e por meio da Revolução Francesa ela se torna, definitivamente, classe social politicamente dominante, consumando, assim, seu ciclo histórico de portadora de um novo projeto de civilização.

Quais são, portanto, as promessas da Revolução Francesa como uma revolução eminentemente política que procura se universalizar na Europa ocidental como um todo? Para Martins (2000), a Revolução Francesa comprometeu-se a mudar a estrutura do Estado; abolir

radicalmente com a antiga forma de sociedade, instituições tradicionais, costumes e hábitos, promover inovações na economia, na política e na vida cultural; acabar com os grêmios e as corporações de ofício; criar legislação limitando os poderes patriarcais na família, forçando-a a uma divisão igualitária da propriedade; confiscar as propriedades da Igreja, suprimir o voto monástico e transferir para as mãos do novo Estado as funções da educação – fundada numa perspectiva voltada para o mundo do trabalho (educação laica e técnica); enfim, destruir antigos privilégios de classe, obviamente da nobreza e do clero, e amparar e/ou incentivar a nova classe social emergente – a burguesia.

Portanto, o sentido fundamental da revolução está em que a burguesia, comercial e industrial, ao tomar o poder, em 1789, investiu definitivamente contra os fundamentos políticos da sociedade feudal – portanto, pretendeu demolir um tipo particular de Estado representado essencialmente pela Igreja – para, sobre essa ruína, construir um novo tipo de Estado que assegurasse a sua autonomia frente à Igreja e que protegesse e incentivasse a empresa capitalista.

A Revolução Francesa representa um empreendimento humano de envergadura significativa, dirigido por forças sociais emergentes – a burguesia e suas frações de classe – que se chocava com uma típica monarquia absolutista que assegurava consideráveis privilégios de uma elite econômica e política. Assim, no processo revolucionário francês, que passa necessariamente pela destruição do antigo regime – e ao contrário do que se pensa – foram mobilizadas as massas humanas consideráveis – especialmente os trabalhadores pobres da cidade. Contudo, consolidado o processo revolucionário, os trabalhadores foram presenteados pela nova classe econômica e politicamente dominante com a interdição de suas organizações e de seus sindicatos.

Na perspectiva de Charles Alexis Clérel de Toqueville (1805/1859), homem político e historiador francês, que em sua obra *Da Democracia na América* (1835/1840) faz uma defesa intransigente dos direitos individuais, da liberdade de imprensa e da independência judiciária como elementos fundamentais da base da democracia moderna afirma:

[...] a Revolução segue seu curso, à medida que vai aparecendo a cabeça do monstro, descobre-se que, após ter destruído as instituições políticas, ela suprime as instituições civis e muda, em seguida, as leis, os usos, os costumes e até a língua; após ter arruinado a estrutura do governo, mexe nos fundamentos da sociedade e parece querer agredir até Deus; à medida que todas essas coisas explodem, o ponto de vista muda (TOQUEVILLE apud MARTINS, 2000, p. 24-5).

Nesse contexto histórico de mudanças radicais – resultado das revoluções industrial, cultural/científica e francesa –, que causa espanto tanto a Toqueville como a Émile Durkheim, é que o último afirmará que passada a tempestade revolucionária constitui-se como que por encanto a noção de ciência social. Por que isso ocorre assim?

O fato é que pensadores franceses da época – por exemplo, Frédéric P. G. Le Play (1806/1882), Claude-Henri de Rouvroy, Conde de Saint-Simon (1760/1825) e Augusto Comte (1798/1857) – concentrarão suas reflexões sobre a natureza e as consequências da revolução. Assim, as palavras anarquia, perturbação, crise, desordem são expressões que utilizarão em seus trabalhos para pensar e julgar a nova realidade provocada pela revolução.

Nutrindo aversão profunda pela revolução, pela subversão radical provocada pela Revolução Francesa, a tarefa a que estes pensadores se propõem é a de buscar tornar mais eficientes os processos sociais engendrados pela revolução buscando soluções para o estado de desorganização social então existente. Para (re) estabelecer a ordem entregam-se a tarefa de encontrar um estado de equilíbrio na nova sociedade. Para tanto, buscam desvelar as leis que regem os fatos sociais e instituir a ciência da sociedade – a Sociologia.

O que acontece, na verdade, como argumenta Martins (2000), é que a própria burguesia, como classe revolucionária, se assusta com o seu projeto de revolução. Os jacobinos, por exemplo, uma das facções mais revolucionárias do movimento, que promovera a Queda da Bastilha, estava disposta a aprofundar o próprio processo revolucionário levando-o além do projeto político da burguesia – numa perspectiva histórica de socialização geral da riqueza. Diante disso, os gerondinos, setor menos revolucionário, propõem estancar o processo na defesa dos interesses da própria burguesia – procurando neutralizar os novos levantes revolucionários.

Neste contexto de jogo de forças políticas antagônicas, vencem os gerondinos, que sentem a importância fundamental de modificar as bases filosóficas da teorização da sociedade – a interpretação crítico/negativista da realidade, que constitui o traço característico fundamental da perspectiva filosófica iluminista, deveria agora ser superada por uma outra que conduzisse não mais à revolução, mas à (re) organização, ao aperfeiçoamento da sociedade – emergindo, daí, a filosofia positivista. Nas palavras proféticas de Saint-Simon: se a filosofia do último século (XVIII) foi revolucionária (crítico/negativista), a do século XIX deve ser reorganizadora (positivista). Nesse contexto, Augusto Comte não pensa diferente: a nova teoria da sociedade, que ele denominava de positiva, deveria ensinar aos homens aceitar a ordem existente, deixando de lado a sua negação.

O que ocorre, de fato, é que ficava cada vez mais claro para a burguesia, agora classe econômica e politicamente dominante, e sua elite intelectual, que a filosofia iluminista – que agora passava a ser designada por eles próprios de metafísica, atividade crítica inconsequente – não seria capaz de interromper aquilo que denominavam de estado de desorganização. Fica cada vez mais evidente a determinados pensadores da época – Saint-Simon, Comte e, mais tarde, para Durkheim – que a sociedade precisava passar por um processo de higienização. Nesse sentido, só havia uma maneira de tornar saudável a sociedade – era reorganizá-la. Para executar tal empreitada intelectual era necessário fundar ciência capaz de cumprir essa missão histórica – a Sociologia.

Émile Durkheim, fazendo alusão à situação social da França, ao papel intelectual de Saint-Simon, e à necessidade histórica da Sociologia como ciência, afirma que o desmoronamento do antigo sistema social, ao instigar a reflexão à busca de um remédio (terapia) para os males de que a sociedade padecia, incitava-o por isso mesmo a aplicar-se às coisas coletivas – ou seja, à vida social. Partindo da ideia de que a perturbação que atingia as sociedades européias resultava de seu estado de desorganização intelectual, Saint-Simon entregou-se a essa tarefa. Para refazer uma consciência nas sociedades, são as formas de pensar que importa, antes de tudo, conhecer. Ora, esta ciência da sociedade, a mais importante de todas, não existia. Era necessário, num interesse prático, fundá-la sem demora. Assim, percebe-se pela afirmação de Durkheim que a Sociologia como ciência não nasce como que por encanto, mas a partir de interesses práticos em razão de situações concretas postas pelas transformações sociais em curso.

Enquanto uma resposta intelectual à crise social de seu tempo, os primeiros “sociólogos” irão revalorizar determinadas instituições que desempenhavam, segundo eles, papéis fundamentais na integração e na coesão social – a jovem ciência assume o papel de repensar o problema da ordem social enfatizando o papel de instituições como a família, autoridade, hierarquia social e sua importância teórica para o estudo da sociedade.

Na concepção de um dos fundadores da Sociologia, Augusto Comte, esta deveria orientar-se no sentido de conhecer e estabelecer aquilo que ele denominava leis imutáveis da vida social, abstendo-se de qualquer consideração crítica, eliminando também qualquer discussão sobre a realidade existente, deixando de abordar, por exemplo, a questão da igualdade, da justiça, da liberdade. Diante dessa compreensão, ele elabora a sua própria definição de Sociologia:

[...] entendo por física social a ciência que tem por objetivo próprio o estudo dos fenômenos sociais,



Vá ao ambiente virtual e realize as atividades relacionadas a esta unidade.

segundo o mesmo espírito com que são considerados os fenômenos astronômicos, físicos, químicos e fisiológicos, isto é, submetidos a leis invariáveis cuja descoberta é o objetivo de suas pesquisas. Os resultados de suas pesquisas tornam-se o ponto de partida positivo dos trabalhos dos homens de estado, que só tem, por assim dizer, como objetivo real descobrir e instituir as formas práticas correspondentes a esses dados fundamentais, a fim de evitar ou pelo menos aliviar, quanto possível, as crises mais ou menos graves que um movimento espontâneo determina, quanto no foi previsto. Numa palavra: [...] a ciência conduz à previdência [precaução/cautela], e a previdência permite regular a ação (COMTE apud MARTINS, 2000, p. 31-2).

Neste momento, a nomenclatura física social revela o desejo de Augusto Comte de construir um paradigma sociológico muito próximo da objetividade do conhecimento já alcançado pelo desenvolvimento das ciências físico-químicas. Desse modo, a Sociologia de inspiração positivista objetiva construir uma teoria social separada:

- 1) da filosofia crítico-negativista – noutras palavras, da razão iluminista;
- 2) da economia-política clássica representada por Adam Smith (1723/1790), David Ricardo (1772/1823), John Stuart Mills (1806/1873); e
- 3) essa compreensão sociológica procura definir um objeto autônomo de investigação – o mundo social – criando perspectiva que particulariza por demais uma realidade por natureza multifacetada.

Assim, enquanto Augusto Comte elabora na França a perspectiva sociológica positivista, ao mesmo tempo, na Alemanha, numa perspectiva diametralmente oposta, a Sociologia elaborada por Karl Marx e Friedrich Engels procurará: resgatar a dimensão crítico-negativista da filosofia iluminista através do método dialético em seu mais puro representante – Friedrich Hegel; apropriar-se de toda a compreensão da teoria do valor-trabalho já desenvolvida por Adam Smith e David Ricardo, procurando superá-los; retirar do **socialismo utópico** francês a perspectiva política de que a sociedade ao ser (sempre) uma construção provisória, é passível de transformação. A elaboração da síntese intelectual dessas três grandes correntes do pensamento Europeu da época permitirá à Sociologia Marxiana desenvolver uma crítica radical e impiedosa à civilização capitalista articulando a razão teórica com a razão prática e elaborar uma nova compreensão de mundo por meio da filosofia da **práxis**. Max Weber, numa temporalidade relativamente posterior a de Karl Marx, elabora uma perspectiva sociológica a ele distinta – embora com significativas aproximações – e inteiramente oposta à visão sociológica de Émile Durkheim.

**Socialismo utópico** – Baseia-se em programas idealistas de reforma da sociedade e não na análise da realidade econômica, social e política da sociedade capitalista tal como propõe o socialismo científico. O pensamento socialista foi primeiramente formulado por Saint-Simon (1760/1825), Charles Fourier (1772/1837) e Robert Owen (1771/1858). O socialismo defendido por estes autores foi, mais tarde, denominado de socialismo utópico por seus opositores – principalmente os marxistas – em razão de seus teóricos exporem os princípios de uma sociedade ideal igualitária sem indicar os meios para alcançá-la. O nome – utopia – vem da obra Utopia de Thomas More (1478/1535).

**Práxis** – No marxismo, a práxis é entendida como a relação dialética entre teoria e prática em todas as dimensões da vida humana. Nessa perspectiva, a práxis é compreendida como o conjunto das atividades humanas tendentes a criar as condições indispensáveis à existência da sociedade. Na dimensão da relação homem-natureza, por exemplo, deve ser entendida como práxis produtiva; na dimensão da relação homem-homem como práxis transformadora.



# 2

## Formação da sociologia como ciência

### **Síntese:**

Nesta unidade veremos: 1) a importância intelectual dos precursores da Sociologia e suas ambiguidades; 2) a origem/formação da Sociologia funcionalista e o papel da solidariedade orgânica na conformação da vida moral moderna; 3) os traços configurativos do materialismo histórico/dialético considerando os conceitos de forças produtivas, relações de produção, classes sociais e o Estado; 4) a visão geral da Sociologia compreensiva de Max Weber levando em conta a relação Estado/sociedade e a dominação legal como dominação legítima.



## 2.1 Os precursores

Na passagem do século XIX para o século XX, o matemático francês Henri Poincaré (1854/1912), de modo irônico, referiu-se à Sociologia como ciência e um campo de conhecimento com uma diversidade de métodos de análise do mundo social, mas, do ponto de vista prático, com pouquíssimos resultados de pesquisa. Será, de fato, a Sociologia uma área de conhecimento de muitos métodos e poucos resultados? Obviamente não podemos concordar com tal afirmação. Não podemos concordar porque sabemos que, nos dias atuais, a Sociologia encontra-se presente nas mais diferentes instituições engendradas pelo processo civilizatório que a criou como ciência – a Sociologia encontra-se presente nas universidades, nas empresas privadas e públicas, nos organismos estatais.

Contudo, por mais paradoxal que pareça, o debate interminável em torno da natureza do seu objeto de investigação e dos métodos que aciona na produção do conhecimento sociológico, continua a unir e/ou dividir os homens que com ela trabalham. Aqui, cabe a seguinte indagação: por que a Sociologia não tem a mesma unidade em seu objeto e investigação do mundo social e em seus métodos de investigação?

Primeiramente porque ela é uma ciência que possui uma natureza substantivamente diferente da Matemática. A Matemática, na concepção de Augusto Comte, encontra-se no lado oposto da cadeia evolutiva da própria ciência. Dito de outra maneira pode-se afirmar que, em razão de sua natureza abstrata, a Matemática é a mais simples das ciências, embora já possua muitos séculos de vida como ciência, enquanto que a Sociologia, a mais complexa, nasceu recentemente na história.

Em segundo lugar, e esse argumento não é menos importante, o que acontece, na verdade, é que as alternativas históricas postas pelo processo civilizatório capitalista – conservação e/ou transformação de suas estruturas sociais dessa civilização – são situações em que se deparam tanto os precursores como os clássicos da Sociologia como ciência. Os precursores e/ou clássicos da Sociologia são homens situados e datados no fluxo da própria história e, como tal, agem de modo interessado – confessadamente ou não – com relação ao próprio sentido da história. Assim, entre a gênese e a formação da Sociologia, ela, como ciência, institui-se atravessada por diferentes interesses filosóficos, o que não poderia ser de outra maneira. Na verdade, o surgimento e formação de projetos sociológicos distintos – com seus objetos e métodos – deve-se à relação da própria Sociologia com a formação de uma sociedade formada estruturalmente por interesses contraditórios – noutras palavras, cindida por diferentes interesses antagônicos de classes e suas respectivas visões de mundo.



Na verdade, a nova realidade – econômica, social, política, cultural, ideológica – criada pelo processo civilizatório capitalista mudou primeiramente a Europa ocidental e, depois, o mundo como um todo, condicionando desde a sua gênese e ainda hoje, os distintos projetos sociológicos, ou seja, as diferentes tradições sociológicas.

Pode-se afirmar, de outro modo, que a Sociologia surge num momento de grande expansão do próprio processo civilizatório capitalista e, em razão disso, os sociólogos que emergem desse contexto histórico, passam a assumir uma visão social de mundo otimista e/ou pessimista diante da nova sociedade. Assim, os otimistas passam a se identificar com os interesses históricos das classes econômica e politicamente dominantes enquanto que os pessimistas, ao perceberem a não universalização das promessas da Revolução Francesa – liberdade, igualdade e fraternidade para todos os homens – colocam-se em um horizonte histórico de transformação da vida social constituída pela sociedade capitalista. Grosso modo, as duas perspectivas históricas – e isso não poderia ser diferente – passaram a condicionar os temas, os métodos, as pesquisas e o próprio resultado das investigações sociológicas. No interior desse processo histórico, emergem diferentes tradições sociológicas.

### **2.1.1 Os conservadores reacionários: os intelectuais da passagem do Séc. XVIII ao Séc. XIX**

Como nos ensina Martins (2000), na passagem do final século XVIII (1701/1800) ao começo do século XIX (1801/1900), pensadores como Edmundo Burke (1729/1797), Joseph de Maistre (1754/1821) e Louis de Bonald (1754/1840) – nomeados por nós de conservadores radicais ou intelectuais do passado – construíram suas perspectivas sociológicas em oposição à herança intelectual dos filósofos iluministas. Assim, tinham como fonte inspiradora de seu pensamento a ordem social medieval com sua pretensa estabilidade e acentuada hierarquia social. O ponto de partida desses intelectuais foi o impacto causado pela Revolução Francesa – que julgavam um castigo de Deus à humanidade.

Neste sentido, consideravam as crenças iluministas como aniquiladoras da propriedade, da autoridade, da religião e da própria vida. Como defensores apaixonados das instituições religiosas, monárquicas e aristocráticas lutavam teórica e praticamente para conservá-las e/ou restaurá-las. Procuravam mostrar que o ideário dos iluministas atacava suas concepções de homem.

Para os intelectuais do passado, a sociedade capitalista, ao contrário do que sustentavam os iluministas, encontrava-se em franco processo de declínio. Não viam nenhum progresso numa sociedade

cada vez mais alicerçada no urbanismo, indústria, tecnologia, ciência e igualitarismo. Lastimavam o enfraquecimento da família, religião e das corporações de ofício. A Revolução Francesa era, na visão desses intelectuais, o último elo dos acontecimentos nefastos iniciados com o Renascimento, a Reforma protestante e a Era da razão.

Assim, ao elaborarem crítica ao processo civilizatório capitalista, os intelectuais do passado acabaram por produzir uma teoria da sociedade cuja atenção centrava-se no estudo de instituições sociais como a família, religião, grupo social, comunidade. Essas instituições, no seu diagnóstico, seriam as responsáveis pela produção/reprodução da estabilidade e coesão social.

### 2.1.2 Os conservadores: os intelectuais do séc. xix

A sã política não deveria ter por objeto fazer avançar a espécie humana, que se move por impulso próprio, seguindo uma lei tão necessária quanto a da gravidade, embora mais modificável; a sã política tem por finalidade facilitar a sua marcha, iluminando-a. (COMTE apud ARON, 1987, p. 69).

Os conservadores são pensadores do período histórico da formação da Sociologia como ciência sendo homens fundamentalmente do século XIX – com exceção a Durkheim que trabalha intelectualmente a passagem do século XIX ao século XX. As teorias sociológicas de Saint-Simon, Comte e Durkheim têm como referência histórica as reflexões dos intelectuais do passado. Contudo, esses modificaram grande parte de suas concepções adaptando-as às novas circunstâncias históricas. Nesse sentido, partiam do pressuposto de que não era possível recuar à velha sociedade medieval – o “trem da história” sempre caminha à frente – e, diante disso, classificavam os intelectuais do passado como intelectuais reativos à nova ordem social.

É assim que Henri Saint-Simon, Auguste Comte e Émile Durkheim iniciarão suas reflexões revendo uma série de ideias dos precursores da Sociologia, procurando dar a elas uma nova interpretação sociológica, com o propósito de investigar a sociedade defendendo os interesses dominantes da sociedade capitalista.

No contexto de formação da Sociologia como ciência, Durkheim considerou Claude Henri Saint-Simon e não Augusto Comte o verdadeiro pai da Sociologia, embora se saiba ser difícil ou de duvidosa probabilidade histórica atribuir à paternidade da Sociologia como ciência a um ou a outro intelectual. Em minha opinião, o mais acertado é atribuir que sua formação deveu-se a um conjunto específico de condições histórico-sociais – presentes nas três grandes revoluções

consideradas – e a uma constelação heterogênea de intelectuais. Nesse cenário, na verdade, Saint-Simon ocupa lugar extremamente ambíguo: parece ter recebido influências tanto dos iluministas – principalmente de Jean Le Rond d’Lambert (1717/1783) – como dos intelectuais do passado – como de Louis de Bonald.

Neste momento da exposição, e diante do que nos interessa, seguindo os argumentos de Martins (2000), destacaremos a dimensão conservadora de seu pensamento (o seu lado positivista) na formação da Sociologia como ciência: 1) Saint-Simon destaca-se como um dos mais eloquentes intelectuais da burguesia, um grande entusiasta da nova sociedade industrial. No entanto, a mesma lhe parecia estar em um estado de perturbação, anarquia e desordem. Em razão dessa situação tornava-se necessário a restauração da ordem social; 2) em seu diagnóstico, Saint-Simon percebia claramente o conjunto das novas forças atuantes na sociedade capazes de propiciar a criação de uma nova coesão social; 3) assim, acredita na industrialização como um novo modo de civilização capaz de satisfazer todas as necessidades humanas. Acreditava que o progresso econômico acabaria com os conflitos sociais e traria segurança aos homens; 4) a função do pensamento social – portanto, o papel da Sociologia como ciência – deveria ser o de orientar a indústria e a produção. A ciência, para Saint-Simon, poderia desempenhar o mesmo papel de coesão social outrora desempenhado pela religião na sociedade medieval. A ciência, através da elite dos intelectuais, ao estabelecerem as novas verdades que seriam aceitas pelos homens, acabaria por estabelecer os objetivos da nova sociedade ocupando um papel de mando frente à classe trabalhadora; 5) notando uma lacuna no avanço do conhecimento da época, trata de começar a delinear a formação de uma ciência da sociedade, a Sociologia – que deveria utilizar dos mesmos procedimentos metódicos das ciências naturais. O objetivo fundamental da Sociologia deveria ser o de descobrir as leis do progresso e do desenvolvimento social; 6) mesmo sendo otimista em relação à sociedade industrial, admitia a existência de conflitos entre os possuidores e não possuidores da riqueza social. No entanto, acredita que os possuidores da riqueza tinham maiores possibilidades de atenuar estes conflitos através de medidas repressivas e novas crenças que orientassem a conduta dos indivíduos – papel fundamental a ser desempenhado pela Sociologia como ciência dos homens; por fim, 7) nesse novo contexto histórico, as condições de vida dos trabalhadores deveria ser pensada e resolvida pelas elites de intelectuais e pelos industriais.

Segundo Raymond Aron (1987), Auguste Comte retoma a dimensão conservadora do pensamento de Saint-Simon – a dimensão

positivista do seu pensamento – e acaba elaborando uma Sociologia menos original, porém muitíssimo mais sistemática do que Saint-Simon. Numa perspectiva histórica antagônica a esse intelectual, que possuía uma faceta progressista – Saint-Simon é igualmente considerado como um dos mais importantes socialistas utópicos – Comte é um intelectual essencialmente conservador, um defensor sem ambiguidades da nova sociedade industrial. A motivação da obra comtiana repousa no reconhecimento do estado de anarquia e desordem que constata em sua epocalidade.

Sua Sociologia – ou melhor, sua física social ou filosofia social – é marcada por traços configurativos bem próprios. Em sua visão social de mundo, as ideias religiosas haviam a muito perdido sua força na conduta dos homens e não seria a partir delas que daria a (re) organização da sociedade. Muito menos as ideias dos iluministas – doutores em guilhotina – tinham essas qualidades organizativas, pois suas ideias levavam os homens a uma desunião. Para produzir uma nova coesão e equilíbrio na nova sociedade seria necessário restabelecer a ordem nas ideias e nos conhecimentos, criando um conjunto de crenças comuns a todos os homens.

A reorganização da sociedade exigiria a elaboração de uma nova maneira de conhecer a realidade. Neste sentido, Comte procurou estabelecer os princípios que deveriam nortear os conhecimentos humanos – a Filosofia deveria deixar de ser uma disciplina independente para se transformar em disciplina auxiliar da ciência, em geral, e da física social, em particular. A verdadeira filosofia – portanto, Comte parte do pressuposto haver uma falsa filosofia – deveria proceder diante da realidade de forma positiva – em oposição à forma negativa dos iluministas que contestavam/criticavam e ameaçavam as instituições e a liberdade do homem –, ou seja, deveriam se portar de forma construtiva tendo como objetivo precípuo (re) organizar a nova realidade social.

A perspectiva filosófica positivista e sociológica apareciam intimamente ligadas uma vez que a própria Sociologia representava, para Comte, o coroamento da evolução do conhecimento humano – a Matemática, a Astronomia, a Física, a Química e a Biologia já eram ciências reconhecidamente formadas – faltando fundar a Física social, ou seja, a Sociologia.

A Física social comtiana – a Sociologia – deveria utilizar em suas investigações os mesmos procedimentos das ciências naturais, já maduras – a observação, a experimentação e a comparação como os instrumentos corretos para a obtenção e ordenação dos dados reais que, reunidos em hipóteses de trabalho, acabam por constituir a ciência propriamente dita. A Sociologia comtiana, como as demais ciências,

deveria preocupar-se com a busca dos acontecimentos constantes e repetitivos tais como encontráveis na natureza.

Assim, o objeto de investigação da Sociologia como ciência são as relações inter-humanas – a convivência humana faz com que se crie uma espécie de mais vida – com todos os produtos materiais e espirituais, que se criam e se cristalizam de forma permanente e transmissível de uma geração à outra, como verdadeiras realidades objetivadas nas instituições que asseguram a vida social.

Na investigação sociológica, o método comparativo é da maior utilidade, quer no tempo, quer no espaço, estudando as diferentes épocas históricas ou os diversos agrupamentos ou sociedades. O método histórico tem por finalidade fixar somente a grande linha evolutiva da humanidade através de suas épocas homogêneas e diferenciadas buscando prever tanto quanto possível o futuro. Admite que a humanidade encontra-se em permanente desenvolvimento ou evolução aprendendo sempre, progredindo sempre.

Adotando a visão social de mundo que carrega consigo a perspectiva de que o futuro pode ser mais previsível do que o próprio presente, considerava como sua primeira grande descoberta a lei dos três estados, lei sociológica que aponta a humanidade passando necessariamente por três estágios de evolução em seu processo histórico: o primeiro, o estágio teológico (fetichista, politeísta e o monoteísta) predomina a sociedade de tipo militar. Aqui há o predomínio da força, da sanção física, da guerra de conquista e o comando é sempre irracional. Tem na realidade sua forma política de governo; o segundo estágio, o metafísico, é um estágio meramente negativo, sem caracterização própria sendo simplesmente uma alteração do teológico e passagem do natural para o estágio positivo; o terceiro momento, o estágio positivo, tem a sociedade industrial como tipo fundamental desse estágio. Este estágio manifesta-se na livre cooperação, na livre produção, na paz, na sanção moral, pela aceitação racional e tem a República como forma de governo. Aqui, cabe uma indagação: o que diria Comte do moderno complexo-militar presente na sociedade de hoje que tanto nos lembra seu estado teológico?

O ponto máximo de seu construto sociológico é a defesa intransigente da (re) conciliação entre a ordem e o progresso – note-se que esses elementos são os lemas da bandeira brasileira – como questões fundamentais de legitimação política da nova realidade social. Aqui, Comte elabora duas críticas: a) uma crítica dirige-se aos intelectuais do passado que maximizavam a ordem em detrimento do progresso; e b) uma segunda crítica dirige-se aos iluministas que idolatravam o progresso em detrimento da ordem. A solução comtiana toma a ordem



**Sociocracia** – Forma de governo social onde a sociedade como um todo seria detentora do poder.

**Utopia** – termo criado por Thomas Morus (1480/1535) e significa País imaginário onde um governo, organizado da melhor maneira, proporciona ótimas condições de vida a um povo equilibrado e feliz. Noutras palavras, utopia tem como significado mais comum a ideia de civilização ideal, imaginária, podendo referir-se igualmente a uma cidade ou a um mundo, sendo possível tanto no futuro, quanto no presente dialeticamente construído. Em síntese, consiste na ideia de idealizar não apenas um lugar, mas uma vida, um futuro, numa visão transcendental normalmente contrária ao mundo real.

como ponto de partida para a reconstrução da nova sociedade e admite algumas reformas – comandadas pelos cientistas e industriais tal como propunha Saint-Simon – na direção do progresso como solução gradual para a consecução da própria ordem.

Para finalizar a exposição do pensamento de Auguste Comte, devemos ainda, observar: a) Auguste Comte – antiliberal e antiindividualista convicto – pregava a intervenção do Estado na vida econômica e na organização social, pois, a anarquia presente na sociedade de seu tempo devia-se a ausência de regulação positiva – noutras palavras, ausência de novas crenças sociais compatíveis com a nova realidade. A ideia comtiana é conservar as estruturas sociais melhorando-a tanto quanto possível; b) adversário do sufrágio universal, da monarquia – absoluta ou constitucional – da vida social feita de assembleias como propunha a democracia participativa de Rousseau, percebia na república o estado normal da humanidade; c) via no proletário e na mulher os dois agentes mais capacitados para compreender e aceitar o advento do estágio positivista em que se encontrava a humanidade – pelo fato de estarem descomprometidos com os interesses da burguesia e por não terem, ainda, recebido educação oficial; d) diagnostica que a crise social é muito mais de natureza espiritual e moral do que propriamente material; e) notava virtude no socialismo e no comunismo quando diagnosticavam a sociedade. No entanto, discorda radicalmente de suas propostas terapêuticas; f) amparado na sociolatria e na **sociocracia**, como fundamentos do correto regime de governo, defende a criação da religião da humanidade como sua grande **utopia**. Para expor a nova religião como culto, regime e dogmas escreveu o catecismo positivista inaugurando um novo calendário – homenagens aos grandes vultos – porque argumenta incisivamente que os vivos são sempre e cada vez mais governados pelos mortos.

Figura 1 – Davyd Emile Durkheim



## 2.2 Os clássicos

### Aspectos gerais da teoria sociológica funcionalista de Davyd Émile Durkheim

É à sociedade que devemos interrogar, são suas necessidades que devemos conhecer, já que é a essas necessidades que devemos satisfazer (DURKHEIM, 1978, p. 101).

Pode-se afirmar sem sombra de dúvidas que Davyd Émile Durkheim é o mais fiel prosseguidor da Física social ou da Sociologia de Auguste Comte. Mantendo relação de respeito intelectual por Auguste Comte,

FONTE: <http://br.geocities.com/jonhassuncao/durkheim.htm>, 2007.

ao mesmo tempo Durkheim afasta-se de certas posições intelectuais de seu antecessor criticando-o naquilo que ele julga necessário. Nessa relação de aproximação e distanciamento com relação à Sociologia de Auguste Comte, Durkheim terá como preocupação fundamental em sua perspectiva sociológica estabelecer o estatuto da Sociologia como ciência. As suas quatro principais obras – *Da divisão social do trabalho* (1893), *As regras do método sociológico* (1895), *O suicídio: estudo sociológico* (1897) e *As Formas elementares de vida religiosa* (1912) – guardam coerência absoluta no sentido de elaborar o campo específico da investigação sociológica. Além disso, Durkheim foi um intelectual extremamente preocupado com a inserção da Sociologia com disciplina a ser ensinada nas universidades francesas – o que de fato ocorre e a torna uma disciplina logo reconhecida socialmente.

Tal como Auguste Comte, Émile Durkheim teve na problemática da ordem social preocupação fundamental na construção de seu paradigma sociológico. De forma sistemática, ocupou-se em estabelecer o objeto de investigação da sociologia – os fatos sociais – assim como buscou elaborar sistematicamente os procedimentos cabais que propiciassem ao sujeito do conhecimento o método (o caminho) correto para a pesquisa da vida social – o que se encontra descrito minuciosamente em *As regras do método sociológico* (1895). Assim, preocupado em estabelecer o objeto e o método de estudo próprio da Sociologia – que deveria ser compreendida como disciplina independente

– Durkheim dedicou-se à questão de constituir uma área específica de investigação social – o fato social – que apresentava aos indivíduos como exteriores e coercitivos – pois, os indivíduos, ao nascer, encontram a sociedade constituída através do direito, crenças religiosas, costumes, sistemas financeiros. Nesse sentido, ao enfatizar o caráter exterior e coercitivo dos fatos sociais, Durkheim menosprezou a criatividade dos homens – vistos por eles como seres passivos não capazes de negar e transformar a realidade histórica. Do ponto de vista metodológico, tal como Comte, Durkheim costumava afirmar que durante as suas investigações, o sociólogo deveria analisar a realidade social adotando o mesmo espírito dos cientistas naturais.

Antes de se abordar os aspectos fundamentais do pensamento durkheimiano – divisão social do trabalho, solidariedade mecânica e orgânica, vida social/moral, anomia e Estado – pretende-se evidenciar algumas especificidades do contexto histórico no qual se forma e pensa Émile Durkheim segundo a compreensão de Martins (2000):

1) sua obra como um todo – e isto é muito importante – foi elaborada num período constante de crises econômicas, que causavam desemprego e miséria entre os trabalhadores, ocasionando a animação

das lutas de classes – com os operários passando a utilizar a greve como instrumento de luta e fundando seus sindicatos;

2) não obstante estas condições, o início do século XX é também marcado por grandes progressos no campo tecnológico com a utilização do petróleo e da eletricidade como fontes de energia – o que criava certo clima de euforia e de esperança em torno do progresso econômico;

3) as suas ideias, em certo sentido, constituíam a tentativa de fornecer uma resposta sociológica às formulações socialistas – implicitamente uma resposta intelectual ao diagnóstico extremamente ácido feito por Karl Marx da sociedade capitalista – que, em sua época, ganhavam terreno. Nesse contexto, discordava da visão dos socialistas que viam nos fatos econômicos as raízes das crises da sociedade europeia – seu diagnóstico aponta para a fragilidade moral de época que não consegue orientar corretamente o comportamento dos indivíduos. Em sua opinião, os programas dos socialistas – modificações na forma da propriedade e a questão da redistribuição da riqueza material – não contribuiriam para resolver os problemas sociais de sua época;

4) a questão central para Durkheim era encontrar novas ideias morais capazes de guiar a conduta dos indivíduos. A ciência sociológica poderia encontrar soluções neste sentido. Compartilhava com Saint-Simon a compreensão de que os valores morais constituíam um dos elementos eficazes para neutralizar as crises econômicas e políticas de sua época social. Esses novos valores morais poderiam criar uma sociedade com relações sociais estáveis e duradouras;

5) nesta perspectiva, Durkheim possuía uma visão extremamente otimista da já consolidada sociedade industrial. Considerava que a crescente divisão social do trabalho que estava ocorrendo a passos largos no ocidente europeu ao invés de gerar conflitos sociais – tese fundamental dos socialistas – trazia consigo um aumento extensivo/intensivo de solidariedade orgânica dos homens. Nessa questão, a tese de Durkheim é que, cada membro da sociedade, tendo uma atividade profissional mais especializada, passa a depender cada vez mais do outro. Assim, muito mais importante do que o aspecto econômico da divisão social do trabalho – por exemplo, o aumento da produtividade – era o fato de que ela tornava possível a cooperação/solidariedade orgânica dos homens;

6) no entanto, sustenta Durkheim, com a rápida transformação socioeconômica vivida pelas sociedades europeias, inexistia, um novo e eficiente conjunto de ideias morais que pudesse guiar o comportamento dos homens. Esta ausência de um conjunto de novas regras morais compatíveis com o bom funcionamento da nova sociedade revelava à Durkheim um estado de anomia presente na sociedade – o que ele indica como patologias do organismo social; por fim,



7) disposto a restabelecer a saúde da sociedade, a função da Sociologia seria a de detectar e buscar soluções para os problemas sociais restaurando a normalidade social e se convertendo, dessa forma, numa técnica de controle social e de manutenção do poder vigente.

### **Divisão do trabalho social e solidariedade orgânica: a vida moral na sociedade moderna**

Pode-se afirmar, em síntese, que as relações que regulam o direito cooperativo com sanções restitutivas e a solidariedade que elas exprimem resultam da divisão do trabalho social. Em outro lugar explicamos que, em geral, as relações cooperativas não comportam outras sanções. Com efeito, é da natureza das tarefas especiais escapar à ação da consciência coletiva; porque, para que uma coisa seja objeto de sentimentos comuns, a primeira condição é que ela seja comum, isto é, que esteja presente em todas as consciências e que todas possam representá-las de um único ‘ponto de vista. Sem dúvida, dado que as funções têm uma certa generalidade, todos podem ter qualquer sentimento: quanto mais elas se especializam, menor é o número daqueles que têm consciência de cada uma delas; conseqüentemente, elas sobrepujam a consciência comum. As regras que as determinam não podem, pois, ter essa força superior, essa autoridade transcendente, que exige uma expiação quando ela venha a ser ofendida. O mesmo ocorre com a opinião decorrente de sua autoridade, tal como a das regras penais, mas é uma opinião que se circunscreve a setores restritos da sociedade.

Além do mais, mesmo nos círculos especiais em que elas se aplicam e onde, em decorrência, estão presentes nos espíritos, elas não correspondem a sentimentos muito vivos, nem mesmo mais frequentemente a qualquer tipo de estado emocional. Porque, como elas fixam a maneira pela quais as diferentes funções devem concorrer nas várias combinações de circunstâncias que se podem apresentar, os objetos a que se reportam não se acham sempre presentes nas consciências. Não se tem sempre que administrar uma tutela, uma curatela [poder ou função de curador], nem exercer seus direitos de credor ou de comprador; nem, sobretudo, exercê-los em tal ou qual condição. Ora, os estados de consciência só são fortes na medida em que sejam permanentes. A violação dessas regras não atinge, pois, as partes vivas nem a alma comum da sociedade, nem mesmo, pelo menos em geral, a dos grupos especiais e, por conseguinte, só podem determinar uma reação muito moderada. Basta que as funções concorram de uma maneira regular; se essa regularidade é perturbada, basta que seja restabelecida. Isto não quer dizer, é certo, que o desenvolvimento da divisão do trabalho não possa se refletir no direito penal. Existem, como já vimos, funções administrativas e governamentais em que certas relações são reguladas

pelo direito repressivo, em razão do caráter particular de que se reveste o órgão da consciência comum e tudo que se refira a ela. Em outros casos ainda, os laços de solidariedade que unem certas funções sociais podem ser tais que sua ruptura provoca repercussões bastante gerais, para citar uma reação penal. Mas, pela razão que já dissemos, esses contragolpes são excepcionais.

Definitivamente, este direito tem na sociedade um papel análogo ao do sistema nervoso no organismo. Este último, com efeito, tem por tarefa regular as diferentes funções do corpo, de maneira a fazê-las fluir harmonicamente: ele exprime assim naturalmente o estado de concentração que o organismo alcançou, em consequência da divisão do trabalho fisiológico. Além disso, aos diferentes níveis da escala animal, pode-se medir o grau dessa concentração segundo o desenvolvimento do sistema nervoso. Quer dizer que se pode medir igualmente o grau de concentração alcançado por uma sociedade em consequência da divisão do trabalho social, segundo o desenvolvimento do direito cooperativo com sanções restitutivas. Podem-se prever todas as vantagens propiciadas por esse critério.

Visto que a solidariedade negativa não produz por si mesma nenhuma integração e que, além disso, ela não tem nada de específico, reconhecemos apenas duas espécies de solidariedade positiva que apresentam as seguintes características:

1) a primeira liga diretamente o indivíduo à sociedade, sem nenhum intermediário. Na segunda, ele depende da sociedade, porque depende das partes que a compõem;

2) a sociedade não é vista sob o mesmo aspecto nos dois casos. No primeiro, o que se chama por esse nome é um conjunto mais ou menos organizado de crenças e sentimentos comuns a todos os membros do grupo: é o tipo coletivo. Ao contrário, a sociedade com a qual somos solidários, no segundo caso, é um sistema de funções diferentes e especiais que unem relações definidas. Estas duas sociedades não passam de uma só. São duas faces de uma única realidade, mas não demandam menos para serem distinguidas;

3) desta segunda diferença resulta a outra que nos permite caracterizar e denominar esses dois tipos de solidariedade.

O primeiro tipo só pode ser forte na medida em que as ideias e as tendências comuns a todos os membros da sociedade ultrapassem em número e intensidade aquelas que pertencem pessoalmente a cada um deles. A solidariedade é maior na medida em que esse excedente seja mais considerável. Ora, o que faz nossa personalidade é isto que cada um de nós temos de próprio e de característico, o que nos distingue dos outros. Esta solidariedade só se intensifica, pois, na razão inversa

da personalidade. Já vimos como em cada uma de nossas consciências existem duas consciências: uma que é comum ao nosso grupo inteiro que, por conseguinte, não somos nós mesmos, mas a sociedade vivendo e agindo em nós; a outra, ao contrário, só representa o que nós somos, naquilo que nós temos de pessoal e de distinto, o que faz de nós um indivíduo. Essas duas consciências, todavia, não constituem regiões geograficamente distintas de nós mesmos, mas se penetram de todos os lados. A solidariedade que deriva das semelhanças atinge seu maximum quando a consciência coletiva abrange exatamente nossa consciência total e coincide em todos os pontos com ela; mas, nesse momento, nossa individualidade é nula. Esta só pode nascer quando a comunidade ocupa o menor lugar em nós. Ocorrem aí duas forças contrárias, uma centrípeta, outra centrífuga, que não podem crescer ao mesmo tempo. Nós não podemos nos desenvolver simultaneamente em sentidos tão opostos. Se temos uma forte inclinação para pensar e agir por nós mesmos, não podemos ser muito inclinados a pensar e a agir como os outros. Se o ideal é ter uma fisionomia própria e pessoal, não se poderia ser parecido com todo o mundo. Além do mais, no momento em que essa solidariedade se faz sentir, nossa personalidade se esvanece por definição; pois nós não somos mais nós mesmos, mas um ser coletivo.

As moléculas sociais que só são coerentes desta única maneira não poderiam, pois, se mover em conjunto senão na medida em que elas tivessem movimentos próprios, como o fazem as moléculas dos corpos inorgânicos. É por isso que propomos chamar de mecânico este tipo de solidariedade. Esta palavra não significa que ela seja produzida por meios mecânicos e artificialmente. Nós a denominamos assim por analogia com a coesão que une os elementos dos corpos brutos, em oposição àquela que faz a unidade dos corpos vivos. O que acaba por justificar essa denominação, é que o laço que une dessa maneira o indivíduo à sociedade é integralmente análogo ao que liga a coisa à pessoa. A consciência individual, considerada sob esse aspecto, é uma simples dependência do tipo coletivo dele decorrem todos os movimentos, como o objeto possuído segue os movimentos que lhe imprime seu proprietário. Nas sociedades onde esta solidariedade é muito desenvolvida, o indivíduo não se pertence, como veremos mais adiante; é literalmente uma coisa de que a sociedade dispõe. Assim, nesses mesmos tipos sociais, os direitos pessoais ainda não são distintos dos direitos reais.

A solidariedade produzida pela divisão do trabalho é totalmente diferente. Enquanto a precedente implica que os indivíduos se pareçam, esta supõe que eles diferem uns dos outros. A primeira só é possível na medida em que a personalidade individual seja absorvida pela

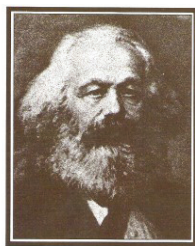
personalidade coletiva; a segunda só é possível se cada um tiver uma esfera própria de ação e, conseqüentemente, uma personalidade. É preciso, pois, que a consciência coletiva deixe descoberta uma parte da consciência individual, para que se estabeleçam essas funções especiais que ela não pode regulamentar; além disso, esta região é extensa, mas a coesão que resulta desta solidariedade é mais forte.

Efetivamente, cada um depende, por um lado, mais estreitamente da sociedade onde o trabalho é mais dividido e, de outro, a atividade de cada um é tanto mais pessoal quanto mais especializada ela seja. Sem dúvida, por mais circunscrita que seja, ela não é completamente original; mesmo no exercício de nossa profissão nos conformamos aos usos, às práticas que nos são comuns e a toda nossa corporação. Mas, mesmo nesse caso, o jugo que suportamos é tanto menos pesado quanto a sociedade inteira pesa sobre nós e deixa menos lugar ao livre jogo da nossa iniciativa.

Aqui, pois, a individualidade do todo aumenta ao mesmo tempo que as partes; a sociedade se torna mais capaz de se mover em conjunto, ao mesmo tempo que cada um de seus elementos tem mais movimentos próprios. Esta solidariedade se assemelha àquela que se observa nos animais superiores. Cada órgão, com efeito, tem sua fisionomia especial, sua autonomia e, por conseguinte, a unidade do organismo é tanto maior quanto a individualização das partes seja mais acentuada. Em razão dessa analogia, propomos chamar orgânica a solidariedade devida à divisão do trabalho.

As argumentações precedentes nos propicia os meios para avaliar a parte que cabe a cada um desses laços sociais no resultante total e comum que eles contribuem para produzir por vias diferentes. Sabemos, de fato, sob que formas exteriores se simbolizam esses dois tipos de solidariedade, isto é, qual é o conjunto de regras jurídicas que corresponde a cada uma delas. Por conseguinte, a fim de conhecer sua respectiva importância num certo tipo social, basta comparar a respectiva extensão dessas duas espécies de direito que as exprimem, visto que o direito sempre varia com as relações sociais que regula.

Figura 2 - Karl Henrich Marx



FONTE: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Karl\\_Marx](http://pt.wikipedia.org/wiki/Karl_Marx).

### **Traços configurativos da Teoria Sociológica do Materialismo Histórico/Dialético de Karl Henrich Marx e Friedrich Engels**

Toda ciência seria supérflua se a aparência e a essência das coisas se coincidissem (MARX, 1981).

Como nos ensina Martins (2000), se a preocupação básica da Filosofia Social Positivista (Comte) e/ou da Sociologia Funcionalista

(Durkheim) foi a manutenção e a preservação da ordem social capitalista, a Sociologia sedimentada na perspectiva do materialismo histórico e dialético – igualmente conhecida como Sociologia Marxiana – procurará realizar uma crítica radical, rigorosa e de conjunto a esse tipo histórico de sociedade, procurando colocar em evidência os seus antagonismos e contradições.

A sociedade capitalista passa a ser analisada como um tipo histórico de sociedade, por excelência, transitório. Marx e Engels, apoiados no horizonte histórico da perspectiva potencialmente revolucionária da classe operária, elaboram um paradigma sociológico distinto e antitético ao modelo de conhecimento elaborado pelo funcionalismo durkheimiano – fundada na relação dialética teoria e prática (filosofia da práxis) – indicando os caminhos de superação da própria civilização capitalista. Nesse sentido, são temas relevantes de suas perspectivas sociológicas – forças produtivas, relações sociais de produção, classes sociais, Estado.

Nessa nova perspectiva histórica da ciência, em regime de fundação, a Sociologia Marxiana nunca teve como preocupação fundar a Sociologia como disciplina específica de conhecimento com se preocupara em fazer Émile Durkheim. Para Marx e Engels, Sociologia, Economia Política, História, Ciência Política, Filosofia, Antropologia, formavam um conjunto de diferentes áreas do conhecimento que, interagindo, poderia permitir produzir uma compreensão numa visão de totalidade da sociedade capitalista. Nesse sentido, a Sociologia, apoiada na perspectiva do materialismo histórico e dialético, representada por Marx e Engels, produziu obras a duas e a quatro mãos. As obras produzidas por Karl Marx mais relevantes são: Manuscritos econômico-filosóficos (1844), Teses contra Feurbach (1845), Miséria da filosofia (1847), O Capital: crítica da economia política (1867). As obras escritas por Friedrich Engels mais importantes são: A origem da família, da propriedade privada e do Estado: trabalho relacionado com as investigações de L. H. Morgan (1884); e A dialética da natureza (1875/76). As obras coletivas – isto é, aquelas elaboradas por Marx e Engels – que merecem ser lembradas são: A ideologia alemã: Feurbach (1846); Manifesto do Partido Comunista (1848).

Dito isso, pode-se afirmar que a perspectiva teórica marxiana se forma a partir de complexa operação intelectual na qual são conservadas e superadas as três principais correntes do pensamento europeu do século XVIII e XIX.

A primeira delas encontra-se representada pela economia política clássica inglesa nos seus mais importantes representantes: Adam Smith, com sua obra Investigação sobre a natureza e as causas da riqueza

das nações e David Ricardo com os Princípios de economia política e tributação.

Vejamos primeiramente a importância de Adam Smith:

a) esse intelectual, influenciado pelo fisiocrata Willian Petty (1623/1687), defenderá que o trabalho e não o comércio é a fonte verdadeira da origem da riqueza social. Assim, aponta as diferenças entre valores de uso e valores de troca e defenderá que a riqueza é constituída pelos valores de uso;

b) outro aspecto ressaltado por Smith é o fato de que a utilidade de uma mercadoria – sua capacidade de satisfazer necessidades humanas – não é o fundamento de seu valor de troca. O valor de troca reflete o trabalho gasto na produção da mercadoria o que permite dizer que a riqueza de uma nação depende essencialmente da própria produtividade do trabalho. A produtividade, por sua vez, relaciona-se com a divisão social do trabalho – que depende da extensão do mercado interno e externo de cada nação;

c) como representante e defensor do liberalismo econômico e político, Smith pode ser compreendido como um iluminista no campo da economia política e, portanto, ideólogo da burguesia revolucionária. Na esfera econômica, defende a tese de que o mercado funciona a base de uma mão invisível, ou seja, argumenta a favor de uma total ausência de regulamentação do Estado que pretenda proteger atividades econômicas desempenhadas por grupos ou classes sociais;

d) ao contrário da **fisiocracia**, que defendia a tese de que só a agricultura criava excedente de trabalho, Smith dirá que todas as atividades econômicas que produzem mercadorias produzem excedentes de trabalho.

A perspectiva de David Ricardo não é menos importante:

a) retoma as questões propostas por Smith e mostra a necessidade de distinguir entre custo de trabalho (salário) e o valor produzido pelo trabalho. Discute, também, os problemas relativos ao comércio exterior, os efeitos de acumulação sobre os lucros e juros, assim como a influência da maquinaria nos interesses das diferentes classes da sociedade;

b) como ideólogo da burguesia industrial revolucionária, verifica que o excedente se repartia entre lucros, renda da terra e salários e que a burguesia tendia a acumular grande parte de seus lucros, ao passo que os proprietários de terra gastavam suas rendas em consumo geral de modo pomposo. Não deixa de ser curioso que Ricardo tenha assumido essa posição apesar de ele mesmo ser um grande proprietário de terra;

c) como partícipe da Câmara dos Comuns (1819), embora não pertencesse a nenhum partido da época votava, em geral, com as posições dos liberais. Opunha-se ao sufrágio universal, objetivo dos

**Fisiocracia** – Escola de pensamento econômico, essencialmente francesa, que tem como seu principal expoente François Quesnay (1694/1774). Defensor do liberalismo econômico, François Quesnay sustentava a tese de que a terra é a única verdadeira fonte de riqueza social.



reformistas radicais, embora defendesse o livre-cambismo e fizesse oposição às leis que proibiam a organização sindical dos trabalhadores;

d) defensor da teoria do valor trabalho, elaborada por Adam Smith, verifica o fato de que o valor de cada mercadoria se compõe não apenas do trabalho direto utilizado para sua produção, mas também do trabalho incorporado aos meios de produção;

e) pode-se dizer que a teoria do valor trabalho e da mais-valia encontra-se em germe no pensamento de Ricardo. Isto é observado em seus suportes conceituais quando utiliza as noções de capital constante, capital variável, valor da força de trabalho; e

f) Ricardo centra sua atenção teórica mais sobre a repartição dos produtos, e não na produção, entre os trabalhadores (salário), capitalistas (lucro) e proprietários de terra (renda da terra).

A segunda corrente do pensamento europeu importante na formação intelectual de Marx e Engels foi a filosofia alemã, representada fundamentalmente pelo filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770/1831). Hegel, pensando a filosofia ocidental sob o signo do acabamento, herda e adota:

a) de Heráclito de Éfeso, a ideia da dialética entendida como estrutura da realidade e do pensamento;

b) de Aristóteles três noções fundamentais: a do universal, do imanente e do não-transcendente ao individual; a ideia de movimento – vir-a-ser entendido como a passagem da potência ao ato; as relações entre razão e experiência, cuja necessidade interna deve ser revelada pelo pensamento; por fim,

c) do racionalismo cartesiano a ideia da coincidência entre a res cogitans (coisa que pensa) com a res extensa (coisa que existe).

Assim, pode-se afirmar que na perspectiva filosófica de Hegel, a dialética está nas coisas e no pensamento, já que o mundo real – mundo natural e social – e o pensamento constituem uma unidade indissolúvel submetido à lei universal da contradição. Essa perspectiva envolve a ideia de que toda realidade – natural, social e espiritual – é essencialmente negativa. A negatividade parte da natureza dos seres do mundo objetivo e do próprio homem (subjetividade), ou seja, coloca aquilo que os seres são e suas potencialidades – a luta dos seres em direção aquilo que não são, mas podem vir-a-ser por meio do devir.

O sistema filosófico hegeliano, noutras palavras, seu sistema dialético, sustenta-se na perspectiva de que tudo que existe é ser. O ser é, fundamentalmente, um vir-a-ser – que se realiza por meio da negação.

Para o ser ser verdadeiramente o mesmo deve superar o seu estado atual realizando as potencialidades que carrega em si mesmo – vir a ser o que não é! Desse modo, Hegel concebe o ser com um ser

em processo. Se o ser verdadeiro é um ser em movimento só assim o mesmo pode ser compreendido.

O homem, como todos os seres, é um ser igualmente em processo, é um ser em contínua transformação. Nesse contexto cabe salientar: só o homem – como ser – é capaz de compreender o processo porque passa e nele interferir. Tal capacidade, inerente ao homem, advém do uso da razão de que está dotado assim como da liberdade que está pressuposta por e pressupõe esta condição racional. Portanto, conhecer suas potencialidades e ser livre para realizá-las significa que o homem atingiu a autoconsciência – processo que se realiza através do trabalho teórico.

A terceira corrente do pensamento europeu foi o movimento político representado pelo Socialismo Utópico Francês, elaborado por Claude Henri Saint-Simon e François Marie Charles Fourier (1772/1837) e o Socialismo Utópico Inglês, representado intelectualmente por Robert Owen (1771/1858).

Como sugere Martins (2000), o Socialismo Utópico – também conhecido como Socialismo Pré-Marxista – constituía-se em uma clara reação à nova realidade implantada pelo **capitalismo** enquanto civilização, principalmente com relação às suas relações de exploração. Contudo, para Marx e Engels – fundadores do **socialismo científico** – a fraqueza da perspectiva dos socialistas utópicos estava em que elaboraram uma crítica à sociedade burguesa, mas deixaram de apresentar os meios capazes de promover transformações radicais dessa sociedade. Isto acontecia desse modo porque os socialistas utópicos colocavam-se como representantes da humanidade, não reconhecendo em nenhuma classe social o instrumento capaz de concretização de suas ideias.

Como concebia Saint-Simon o seu Socialismo Utópico? Saint-Simon, apesar de ser um liberal avançado – noutras palavras, como já foi indicado, um pensador positivista – possuía como um dos pontos básicos de sua visão social de mundo da sociedade industrial a divisão entre os ociosos – todos aqueles que viviam de suas rendas sem intervir na produção nem no comércio – e os produtores ou criadores da riqueza. Isto fazia com que ele pregasse a necessidade de um governo de trabalhadores e neles incluísse não só os operários, mas também os industriais, banqueiros e comerciantes. Comparece aqui a tese de todos os homens devem trabalhar. Neste sentido, propunha a defesa da livre empresa e a manutenção do lucro dos capitalistas, desde que estes concordassem com certas responsabilidades sociais.

Uma das descobertas geniais de Saint-Simon, segundo o próprio Engels, teria sido a compreensão da Revolução Francesa como uma luta entre classes e da inevitável primazia futura da economia sobre a

**Capitalismo** – Sistema econômico, social, político e cultural baseado na propriedade privada dos meios de produção, na organização da produção visando o lucro e empregando trabalho assalariado e no funcionamento do sistema de preços estabelecido pelo mercado.

**Socialismo científico**  
– Baseia-se na doutrina do materialismo histórico/dialético e propõe a socialização dos meios de produção tendo como pressuposto a constituição de uma economia planejada – antítese da economia de mercado, característica fundamental da sociedade capitalista moderna. Conhecido igualmente por socialismo marxista ou socialismo revolucionário, opõe-se, por definição, ao socialismo utópico.



política; percebia que a futura transformação do governo político sobre os homens – dominação de classes – na perspectiva de uma gestão administrativas das coisas e dos processos de produções como economia planejada; além disso, propõe em suas obras finais um casamento entre a ciência e a indústria.

E o Socialismo Utópico de Charles Fourier, que características possuíam? Segundo Engels, novamente, Charles Fourier é extremamente genial e impiedoso em suas críticas ao mundo ideológico da burguesia. Fourier é genial, também, na compreensão da história da humanidade – selvageria, barbárie, patriarcado e civilização – utilizando a dialética como instrumento de análise – embora suas proposições para as mudanças que acreditava necessárias para a sociedade não fossem brilhante. Por quê? Sua teoria defendia que se a vida fosse organizada baseada na associação e no cooperativismo, todos os homens poderiam desenvolver integralmente seus talentos. Nesta perspectiva, a última fase da história da humanidade seria o socialismo – ou melhor, o socientismo. Nesta fase do desenvolvimento humano, os homens obedeceriam às normas cooperativas e viveriam em edifícios concebidos para a felicidade humana – os falanstérios. Para a fundação e realização dessas comunidades, recorria paradoxalmente aos filantropos ricos.

Finalmente, como Robert Owen compreendia o Socialismo Utópico? Robert Owen, de ascendência pequeno-burguesa, de empregado chegou à posição de diretor/sócio de uma grande indústria têxtil. Arguto analista, entre 1800/1829, alterou completamente o funcionamento de sua fábrica, humanizando as relações de trabalho, diminuindo o horário de trabalho, dedicando-se a educação das crianças e fornecendo condições decentes de saúde e moradia a seus operários.

A partir do sucesso de seu empreendimento – que com todas as modificações não deixaram de crescer e de ter lucros – Owen vai radicalizando sua visão de sociedade, colocando em xeque a própria validade do lucro. Nessa perspectiva, passa a combater politicamente as instituições econômicas de sua época e a pregar o comunismo chamando contra si a ira da sociedade inglesa. Como um dos mais lúcidos pensadores socialista, a Owen se deve importantes modificações na vida da classe operária de seu país – legislação reguladora do trabalho de mulheres e crianças; e criação de cooperativas de consumo para a classe operária.

A síntese das três correntes de pensamento apresentadas, fundam, por assim dizer, os alicerces da perspectiva sociológica marxiana ou a Sociologia do materialismo histórico-dialético. Vejamos como essa complexa síntese dialética – conservação/superação das três correntes do pensamento europeu da época – produziu a crítica radical, rigorosa

e de conjunto ao processo civilizatório desenvolvido pela sociedade capitalista.

Como síntese das três correntes de pensamento, o materialismo histórico/dialético passa a constatar a implicação de que a investigação de qualquer fenômeno social deveria partir necessariamente da estrutura econômica da sociedade – o que a cada época constituía a verdadeira base da história humana. Nesta perspectiva, verifica-se que os fatos econômicos – a dimensão da produção material dos homens, a sua dimensão infra-estrutural – são a base sobre a qual se edificam os outros níveis da realidade, a sua dimensão superestrutural – religião, arte, política, ideologia – e que a análise da sociedade deveria ser orientada fundamentalmente pela economia política – dívida intelectual de Marx e Engels para com Adam Smith e David Ricardo.

Contudo, no próprio campo da economia-política emerge uma das principais críticas de Marx, isto é, aquela que diz respeito ao fato de Smith e Ricardo suporem que a produção dos bens materiais da sociedade era obra de homens isolados – que os homens perseguiriam egoisticamente seus interesses particulares. Marx e Engels afirmam que embora na sociedade capitalista o interesse econômico individual fosse tomado como um verdadeiro objetivo social – orientação da perspectiva liberal – admitir que a produção da sociedade fosse realizada por indivíduos isolados uns dos outros, não passava de uma grande ficção – daí o uso irônico da metáfora do produtor auto-suficiente, em sua ilha, o Robinson Crusoé. Aqui surge a tese marxiana de que o homem, além de um animal racional e político, descoberta de Aristóteles, o homem é um ser essencialmente social – o homem sendo portador de individualidade não tem como ser compreendido fora de uma dada moldura histórica. Assim, a teoria social elaborada por Marx e Engels, não se limitou a combinar a economia com a Política, a Filosofia, a Sociologia, a Antropologia. Na verdade, propõe estabelecer nova relação entre a razão teórica e razão prática criando uma nova perspectiva filosófica, a filosofia da práxis – os filósofos limitaram a compreender o mundo diferentemente, cabe transformá-lo.

Na perspectiva filosófica marxiana, a “função” da Sociologia como ciência não é a de solucionar os “problemas” sociais, com o propósito de restabelecer o “bom” funcionamento da sociedade – tal como propunha a Filosofia Social de Comte e a Sociologia Funcionalista de Durkheim. Essa perspectiva sociológica desperta a vocação crítica da sociologia na medida em que combina a explicação com a alteração da sociedade, ligando-a aos movimentos sociais de transformação da ordem existente. O objetivo da Sociologia Marxiana é contribuir para a realização de transformações radicais da sociedade capitalista.

Nesse contexto, Marx e Engels deixam evidente a íntima relação entre os conhecimentos por eles produzidos e os interesses da emergente nova classe potencialmente revolucionária – o proletariado. Na perspectiva de Marx e Engels, a sociedade é concebida com obra e atividade do próprio homem – são os homens que, vivendo e trabalhando, a edificam e a modificam. Entrementes, e isso não pode ser esquecido, os homens não modificam a história a seu bel prazer, mas a partir de condições históricas herdadas do passado que se objetivam na história do presente. Nesse sentido, a luta de classes e não a “harmonia social” constituía a realidade concreta basal da moderna sociedade capitalista. A divisão social do trabalho – fonte de solidariedade orgânica no diagnóstico sociológico feito por Durkheim – apontava para as formas pelas quais se realizavam as relações de exploração, antagonismo e alienação no âmago da sociedade capitalista.

Para concluir, pode-se afirmar que a Sociologia Marxiana, na medida de em que se consolida, torna-se:

- 1) um empreendimento teórico/crítico e militante;
- 2) uma Sociologia econômica desmistificadora da civilização capitalista através da elaboração de uma teoria da alienação fundada no trabalho humano; e
- 3) um compromisso teórico/prático (filosofia da práxis) com a edificação de uma nova ordem social, na qual fossem eliminadas as relações de exploração entre as classes sociais propondo uma sociedade sem classes sociais – a sociedade comunista.

### **Forças produtivas/relações de produção, classes sociais e o Estado**

As condições prévias das quais partimos, [afirmam Marx e Engels], não são bases arbitrárias ou dogmas; são bases reais, que só podemos abstrair em imaginação. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de existência, as que encontraram já prontas, como também aquelas que nasceram de sua própria ação. Essas bases são, portanto, verificáveis através de um meio puramente empírico.

A condição primeira, de toda história humana é, naturalmente, a existência de seres humanos vivos. O primeiro estado real a constatar é, portanto, o patrimônio corporal desses indivíduos e as relações que esse patrimônio desenvolve com o resto da Natureza. Não podemos, naturalmente, fazer aqui um estudo aprofundado da própria constituição física do Homem, nem das condições naturais que os homens encontraram já prontas condições geológicas, orográficas, hidrográficas, climáticas e outras. Toda história deve partir dessas bases naturais e de sua modificação, através da ação dos homens, no curso da História.

Pode-se distinguir os homens dos animais; pela consciência, pela religião e por tudo o mais que se queira. Eles mesmos começam a se distinguir dos animais desde que principiam a produzir os seus meios de existência, um passo adiante e consequência de sua organização corporal. Ao produzir os seus meios de existência, os homens produzem indiretamente a sua própria vida material.

A maneira pelas quais os homens produzem os seus meios de existência depende, primeiramente, da natureza dos meios de existência já dados e que precisam ser reproduzidos. Não se deve considerar essa modalidade de produção sob esse único ponto de vista, apenas como a reprodução da existência física dos indivíduos. Em verdade já representa um modo determinado da atividade desses indivíduos, ou maneira determinada de manifestar a sua vida, um modo de vida determinado. A maneira pelas quais os indivíduos manifestam a sua vida reflete muito o que são. O que eles são coincide, portanto, com a sua produção, tanto com o que produzem quanto com a maneira pela qual o produzem. O que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais de sua produção.

O fato relevante é o seguinte: indivíduos determinados, que têm uma atividade produtiva, segundo um método determinado, entram em relações sociais e políticas determinadas. Em cada caso isolado, a observação empírica deve mostrar, empiricamente e sem nenhuma especulação ou mistificação, o elo entre a estrutura social e política e a produção. A estrutura social e o Estado resultam, constantemente, do processo vital de indivíduos determinados; mas desses indivíduos, não mais tal como podem aparentar em sua própria representação ou na de outrem, mas tal como são em realidade, isto é, tal como trabalham e produzem materialmente. Portanto, como se agissem sobre bases e em condições e limites materiais determinados e independentes de sua vontade.

A produção das ideias, das representações e da consciência está, antes de tudo, direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; é a linguagem da vida real. As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens aparecem aqui, ainda, como a emanção direta do seu comportamento material. O mesmo ocorre com a produção intelectual, tal como se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica, de um povo. Os homens são os produtores de suas representações, de suas ideias, mas os homens reais, atuantes, condicionados que são por desenvolvimento determinado de suas forças produtivas e das relações a elas correspondentes, incluindo-se as mais amplas formas que estas possam tomar. A consciência jamais

pode ser outra coisa que o Ser consciente e o Ser dos homens é o seu processo real de vida. E se, em toda a ideologia, os homens e as suas relações nos parecem colocados de cabeça para baixo, como numa câmara escura, esse fenômeno decorre do seu processo de vida histórico, da mesma forma que a inversão dos objetos sobre a retina decorre do seu processo de vida diretamente físico.

Esta maneira de considerar as coisas não é desprovida de bases. Parte de premissas prévias reais e não as abandona um único instante. Suas bases são os homens, não isolados e imobilizados (de alguma maneira, pela imaginação), mas tomados em seu processo de desenvolvimento real, em condições determinadas, desenvolvimento esse empiricamente visível. A partir do momento em que se representa esse processo de atividade vital, a história deixa de ser uma coleção de fatos em vida como ocorre com os empiristas, eles mesmos ainda abstratos; ou uma ação imaginária, de assuntos imaginários, como ocorre com os idealistas.

É aí que cessa a especulação. E, portanto, na vida real que começa a ciência real, positiva, a representação da atividade prática, do processo de desenvolvimento prático dos homens. Cessam as frases vazias sobre a consciência, devendo uma sabedoria verdadeira substituí-las. A filosofia independente perde o seu meio de existência, como representação da realidade. Em seu lugar, poder-se-á, no máximo, colocar uma síntese dos resultados mais gerais, os quais é possível abstrair do estudo de desenvolvimento histórico dos homens. Essas abstrações, tomadas em si, separadas da história real, não têm o menor valor. Podem, no máximo, servir para classificar com maior facilidade o material histórico, para indicar a sucessão de suas estratificações peculiares. Mas não proporcionam, de maneira alguma, como a filosofia, uma receita, um esquema segundo o qual se podem acomodar as épocas históricas. A dificuldade começa, ao contrário, somente quando nos pomos a estudar e classificar esse material, seja em se tratando de uma época passada ou do tempo presente, e a interpretá-lo realmente. A eliminação dessas dificuldades depende dos dados prévios, impossíveis de serem aqui desenvolvidos, pois resultam do estudo do processo real de vida e da ação dos indivíduos de cada época. Tomaremos aqui algumas dessas abstrações, que empregamos a propósito da ideologia, explicando-as através de exemplos históricos.

Ao contrário da filosofia alemã, desprovida de qualquer dado empírico prévio, é forçoso que iniciemos pela constatação do primeiro dado prévio de toda existência humana, e comecemos pela história; pois os homens devem poder viver para poder “fazer a história”. Mas, para viver, é preciso, antes de tudo, beber, comer, morar, vestir-se, além

de outras coisas. O primeiro fato histórico é, portanto, a produção dos meios que permitam a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, o que já constitui um fato histórico, uma condição fundamental de toda história; necessidades essas que se devem, ainda hoje como há milhares de anos atrás, satisfazer dia a dia, hora a hora, simplesmente para manter os homens com vida. Mesmo quando a materialidade está reduzida a um bastão, o estrito mínimo, como ocorreu com São Bruno, esta pressupõe a atividade que produz esse bastão. A primeira coisa, em toda concepção histórica, é, portanto, a observação desse fato fundamental, em toda a sua importância e toda a sua extensão; e fazer-lhe justiça. Todos sabem que os alemães jamais o fizeram; nunca tiveram, portanto, base terrestre para a história e, conseqüentemente, jamais tiveram um único historiador. Embora só tenham percebido a ligação desse fato com o que se denomina história sob o ângulo mais limitado, sobretudo enquanto permaneceram encerrados na ideologia política, os franceses e os ingleses fizeram, não obstante, as primeiras tentativas para dar à história uma base materialista, ao escrever primeiramente as histórias da sociedade burguesa, do comércio e da indústria.

O segundo ponto é que, uma vez satisfeita a primeira necessidade em si, a ação de satisfazê-la e o instrumento dessa satisfação impelem as novas necessidades, e essa produção de novas necessidades é o primeiro fato histórico. É através desse fato que logo se reconhece qual o espírito que a grande sabedoria histórica dos alemães tem por pai. Onde há carência de material positivo e onde não se debatem asneiras teológicas nem estupidez nossos alemães vêm, não mais a história, mas os “tempos pré-históricos”. Da mesma forma, não nos explicam como se passa desse absurdo da “pré-história” à história propriamente dita. Assim, a sua especulação histórica se lança, de maneira toda especial, sobre esta “pré-história”, porque ela se considera ao abrigo das invasões do “fato brutal” e, também, porque pode aí dar vazão ao seu instinto especulativo e engendrar e derrubar hipóteses aos milhares.

O terceiro ponto, que intervém repentinamente no desenvolvimento histórico, é que os homens, que renovam a cada dia a sua própria vida, se põem a criar outros homens, a se reproduzirem: é a ligação entre homem e mulher, pais e filhos, é a família. Esta família, que é no início a única relação social, torna-se, em seguida, uma relação subalterna (exceto na Alemanha), quando as necessidades acrescidas geram novas relações sociais e o aumento da população gera novas necessidades. Conseqüentemente, deve-se tratar e desenvolver esse tema da família segundo os fatos empíricos existentes e não segundo o “conceito de família”, como é hábito fazer na Alemanha. Assim,



não se devem compreender esses três aspectos da atividade social como três estágios diferentes, mas precisamente como três aspectos, simplesmente; ou, para empregar uma linguagem clara para os alemães, três “momentos”, que coexistiram desde o início da história e desde os primeiros homens, e que se afirmam ainda hoje na história. Produzir a vida, tanto a sua própria, através do trabalho, como a vida de outrem, pela procriação, nos parece, portanto, desde já, uma relação dupla: de um lado, uma relação natural e, do outro, uma relação social – social no sentido que se entende pela ação conjugada de vários indivíduos, pouco importando em que condições, de que maneira e com que finalidade.

Consequentemente, uma modalidade de produção ou um estágio industrial são constantemente ligados a uma modalidade de cooperação ou a um estágio social determinado; e essa modalidade de cooperação é por si uma “força produtiva”. Segue-se, igualmente, que a massa das forças produtivas acessíveis aos homens determina o estado social, devendo-se, como consequência, estudar e elaborar incessantemente a “história dos homens”, em conexão com a história da indústria e da troca. Mas é tão claro quanto impossível escrever semelhante história na Alemanha, pois falta aos alemães, para fazê-la, não somente a faculdade de concebê-la e os materiais, mas também a “certeza sensível”, não se podendo fazer experiências nesse campo do outro lado do Reno, pois lá não acontece mais história. Portanto, repentinamente, manifesta-se um elo materialista entre os homens, que é condicionado pelas necessidades e modalidade de produção e que é tão velho quanto os próprios homens – elo que toma incessantemente novas formas, apresentando, portanto, uma “história” mesmo quando não existe um não-senso político ou religioso qualquer que reúna ainda mais os homens.

E é somente agora, após já ter examinado quatro momentos, quatro aspectos das relações históricas originais, que achamos que o homem também tem “consciência”. (Os homens têm uma história, porque devem produzir sua vida, devendo fazê-lo realmente, de uma maneira determinada: esse dever [é] dado por sua organização física da mesma maneira que [é dado por] sua consciência). Mas não se trata de uma consciência que seja, de início, consciência “pura”. Desde o início, uma maldição pesa sobre o “espírito”, a de ser “maculado” pela matéria que se apresenta sob a forma de camadas agitadas de sons; em suma, pela linguagem. A linguagem é tão velha quanto à consciência. A linguagem é a consciência real, prática, existindo também para outros homens, existindo, portanto, igualmente para mim mesmo pela primeira vez e, exatamente como a consciência, a linguagem só aparece com a carência, a necessidade de comércio com outros homens. Onde existir

uma relação, esta existe para mim. O animal “não está em relação” a nada, não conhece, no final das contas, relação alguma. Para o animal, as suas relações com os outros não existem como relações. A consciência é, portanto, de início, um produto social, assim permanecendo tanto tempo, quanto existirem os homens em geral. Evidentemente, a consciência nada mais é em primeiro lugar, que a consciência do meio sensível mais próximo e aquela do elo limitado com outras pessoas e outras coisas situadas fora do indivíduo que toma consciência. Ao mesmo tempo, é a consciência da natureza que se ergue em primeiro lugar face aos homens, como uma potência essencialmente estranha, todo-poderosa e inatacável, frente à qual os homens se comportam de uma maneira puramente animal e que se lhes impõe tanto quanto ao gado; conseqüentemente, uma consciência da natureza puramente animal (religião da natureza).

Vê-se imediatamente que esta religião da natureza ou essas relações determinadas face à natureza são condicionadas pela forma da sociedade e vice-versa. Aqui, como em todos os outros lugares, a identidade do homem e da natureza apareceu também sob essa forma.

O comportamento determinado dos homens, em face da natureza, condiciona o comportamento entre eles, e o comportamento determinado entre eles condiciona, por sua vez, as suas relações determinadas com a natureza, precisamente porque a natureza está muito pouco modificada pela história. Por outro lado, a consciência da necessidade de entrar em relação com os indivíduos que o cercam marca, para o homem, o início da consciência do fato de que, apesar de tudo, ele vive em sociedade.

Esse início é tão animal quanto a própria vida social desse estágio; ele é uma simples consciência gregária e o homem se distingue aqui do carneiro através do fato único de que a sua consciência pode tomar nele o lugar do instinto ou de o seu instinto ser um instinto consciente. Esta consciência de carneiro, tribal, recebe seu desenvolvimento e seu aperfeiçoamento ulteriores com o aumento da produtividade, o aumento das necessidades e o aumento da população que está na base dos dois precedentes. Assim se desenvolve a divisão do trabalho, que, primitivamente, nada mais era que a divisão do trabalho no ato sexual, tornando-se, em seguida, a divisão do trabalho que se faz por si ou “naturalmente”, em virtude das disposições naturais (vigor corporal, por exemplo), das necessidades, do acaso. A divisão do trabalho só se torna efetivamente divisão do trabalho a partir do momento em que se opera uma divisão de trabalho material e intelectual. A partir desse momento, a consciência pode realmente crer que seja algo diferente da consciência da prática existente, que representa realmente qualquer coisa

sem representar algo de real. A partir desse momento, a consciência está em condições de se emancipar do mundo, passando à formação da teoria “pura”, teologia, filosofia, moral. Mas mesmo quando esta teoria, esta teologia, esta filosofia, esta moral entram em contradição com as relações existentes, isso só pode ocorrer pelo fato de terem as relações sociais existentes entrado em contradição com a força produtiva existente. Assim, num determinado círculo nacional de relações, isso pode ocorrer também porque a contradição se produz, não no interior dessa esfera nacional, mas entre esta consciência nacional e a prática das outras nações, isto é, entre a consciência nacional de uma nação e sua consciência universal.

Outrossim, pouco importa o que a consciência empreende isoladamente; toda essa podridão só nos dá o seguinte resultado: que estes três momentos, a força produtiva, o estado social e a consciência, podem e devem entrar em conflito entre si, pois, através da divisão do trabalho, torna-se possível, ou melhor, torna-se efetivo que as atividades intelectual e material, que o gozo e o trabalho, a produção e a consumação caibam em partilha a indivíduos diferentes. Então a possibilidade desses momentos não entrarem em conflito reside unicamente no fato de se ter novamente abolido a divisão do trabalho. Também, é por si explicativo que “fantasmas”, “ralé”, “essência superior”, “conceito”, “dúvidas”, nada mais são que a expressão mental idealista, a representação aparentemente do indivíduo isolado, a representação de cadeias e de limites muito empíricos, no interior dos quais se movimentam a modalidade de produção da vida e a forma de relações que está a ela ligada.

Esta divisão de trabalho, que implica em todas essas contradições e repousa, por sua vez, sobre a divisão natural do trabalho na família, e sobre a separação da sociedade em famílias isoladas e opostas umas às outras – esta divisão do trabalho implica, ao mesmo tempo, na repartição do trabalho e de seus produtos, na distribuição desigual tanto em quantidade como em qualidade. Implica, portanto, na propriedade, cuja forma primeira, o germe, reside na família, onde a mulher e as crianças são os escravos do homem. A escravatura, naturalmente muito rudimentar e latente na família, é a primeira propriedade, que, aliás, já corresponde perfeitamente à definição dos economistas modernos, segundo a qual ela é a livre disposição da força de trabalho de outrem. Igualmente, divisão do trabalho e propriedade privada são expressões idênticas: enuncia-se, na primeira, em relação à atividade, aquilo que se enuncia e, na segunda, em relação ao produto da atividade.

Além disso, a divisão do trabalho implica, ao mesmo tempo, na contradição entre o interesse do indivíduo singular, ou da família

singular, e o interesse coletivo de todos os indivíduos que mantêm relações entre si. E, o que é mais, esse interesse coletivo não existe somente, digamos, na representação, na qualidade de “universal”, mas antes como dependência recíproca dos indivíduos entre os quais o trabalho é dividido. Finalmente, a divisão do trabalho nos oferece imediatamente o primeiro exemplo do seguinte fato: enquanto os homens se encontrarem na sociedade natural, portanto, enquanto existir cisão entre o interesse particular e o interesse comum, enquanto a atividade não for voluntária, mas naturalmente dividida, o próprio ato do homem se transforma em potência estrangeira que a ele se opõe e o avassala, ao invés de ser por ele dominado. Realmente, desde o instante em que o trabalho começa a ser repartido, cada um tem uma esfera de atividade exclusiva e determinada, que lhe é imposta e da qual não pode sair. Seja ele caçador, pescador ou pastor ou crítico fazendo crítica, deverá permanecer como tal, se não desejar perder os seus meios de existência; enquanto na sociedade comunista, onde o indivíduo não tem uma esfera de atividade exclusiva, podendo se aperfeiçoar no ramo de sua preferência, a sociedade regulamenta a produção geral, possibilitando assim ao indivíduo que faça algo de diferente a cada dia, caçando pela manhã, pescando à tarde, criando gado à noite e fazendo crítica após as refeições, segundo a sua própria vontade sem nunca se tomar caçador, pescador ou crítico.

Esta fixação da atividade social, esta consolidação de nosso próprio produto numa potência objetiva que nos domina, fugindo ao nosso controle, contrariando nossas expectativas, reduzindo a zero os nossos cálculos, é um dos momentos capitais no desenvolvimento histórico, até os nossos dias. É justamente esta contradição entre o interesse particular e o coletivo que conduz o interesse coletivo a tomar, na condição de Estado, uma forma independente, separada dos interesses reais do indivíduo e do conjunto e a fazer, ao mesmo tempo, figura de comunidade ilusória, embora sempre sobre a base concreta dos elos existentes em cada conglomerado de família e de tribo, como os laços de sangue, linguagem, divisão do trabalho em vasta escala e outros interesses. E dentre esses interesses encontramos, em particular, como desenvolveremos mais tarde, os interesses de classes já determinadas pela divisão do trabalho, as quais se diferenciam em todo agrupamento desse gênero e das quais uma domina as outras. Conseqüentemente, todas as lutas no interior do Estado, a luta entre a democracia, a aristocracia e a monarquia, a luta pelo direito de voto, nada mais são do que formas ilusórias, sob as quais são conduzidas as lutas efetivas das diferentes classes entre si (do que os teóricos alemães nem suspeitam, embora nesse sentido se lhes tenha amplamente mostrado

o caminho nos Anais Franco-alemães e em A Sagrada Família). Por isso, ocorre, também, que toda classe que aspire ao domínio (ainda que esse domínio determine a abolição de toda a antiga forma social e domínio em geral, como no caso do proletariado), deve, portanto, esta classe conquistar antes o poder político, para representar, por sua vez, o seu próprio interesse como sendo o Universal, ao qual ela está restrita nos primeiros tempos. Precisamente porque os indivíduos só procuram o seu interesse particular (que para eles não coincide com o interesse coletivo, não sendo o Universal, senão uma forma ilusória da coletividade), esse interesse é representado como um interesse que lhes é “estranho”, que é “independente” deles, sendo ele próprio, por sua vez, um interesse “geral”, especial e particular ou, então, devem se defrontar eles mesmos nesse desacordo, como na democracia. Por outro lado, o combate prático desses interesses particulares, que constantemente se chocam realmente, em relação aos interesses coletivos e ilusoriamente coletivos, torna necessária a intervenção prática e o refreamento pelo interesse “geral” ilusório sob forma de Estado.

O poderio social, isto é, a força produtiva décupla, nascida da cooperação dos diversos indivíduos, condicionada pela divisão do trabalho, não aparece a esses indivíduos como a sua própria força na união, porque essa própria cooperação não é voluntária, mas natural. Ela lhes parece, ao contrário, como uma força estranha, situada fora deles, da qual não sabem nem de onde vem nem para onde vai, a qual, portanto, não podem mais dominar e que, inversamente, percorre agora uma seqüência particular de fases e de estágios de desenvolvimento tão independente da vontade e da marcha da humanidade que na verdade dirige esta vontade e esta marcha da humanidade. Para que esta “alienação” seja inteligível aos filósofos, ela precisa, naturalmente, ser abolida sob duas condições práticas.

Para que se torne uma força “insuportável”, isto é, uma força contra a qual se faz a revolução, é necessário que tenha feito da massa da humanidade uma massa totalmente “privada de propriedade”, que se acha simultaneamente em contradição a um mundo existente da riqueza e da cultura, coisas que supõem um grande aumento da força produtiva, isto é, um estágio elevado do seu desenvolvimento. Por outro lado, esse desenvolvimento das forças produtivas (que já implica em que a existência empírica atual dos homens se desenrole sobre o plano da história mundial, ao invés de se desenrolar sobre aquele da vida local), esse desenvolvimento das forças produtivas é uma condição prática prévia absolutamente indispensável, pois sem ele haveria a penúria geral, a carência, e a luta pelo necessário que recomençaria, recaindo-se fatalmente na mesma velha imundície.

E igualmente uma condição prática *sine qua non*, porque as relações universais do gênero humano podem ser estabelecidas unicamente através desse desenvolvimento universal das forças produtivas e porque este gera o fenômeno da massa “privada de propriedade”, simultaneamente em todos os países (concorrência universal) tornando cada um deles dependente dos transtornos dos outros e colocando, finalmente, homens empiricamente universais, históricos, no lugar dos indivíduos vivendo num plano local. Sem isso:

1) o comunismo só poderia existir como fenômeno local;  
 2) as forças das próprias relações humanas não teriam podido se desenvolver como forças universais e, portanto, inexoráveis, e teriam permanecido como “circunstâncias” decorrentes das superstições locais; e

3) qualquer extensão das relações humanas aboliria o comunismo local. O comunismo só é empiricamente possível como o ato “repentino” e simultâneo dos povos dominantes, o que supõe, por sua vez, o desenvolvimento universal da força produtiva e as relações universais estreitamente ligadas ao comunismo. De outra forma, por exemplo, de que maneira poderia a propriedade, no final das contas, ter uma história, tomar diferentes formas? Como, digamos, teria a propriedade rural podido, nas condições adversas que se apresentaram, passar na França, do desmembramento à centralização, nas mãos de uns poucos; e, na Inglaterra, da centralização nas mãos de uns poucos ao desmembramento, como é hoje efetivamente o caso? Ou então; como se explica o fato de o comércio que, no entanto, representa a troca dos produtos dos indivíduos e de nações diferentes e nada além disso, dominar o mundo inteiro através da relação da oferta e procura (relação que, segundo um economista inglês, paira sobre a terra como a antiga fatalidade e distribui através de mão invisível a felicidade e a infelicidade entre os homens, funda impérios, destrói impérios, faz povos nascerem e desaparecerem). Uma vez abolida a base, a propriedade privada, e instaurada a regulamentação comunista da produção, que abole no homem o sentimento de estar diante do seu próprio produto tomo diante de uma coisa estranha, a força da relação da oferta e da procura é reduzida a zero e os homens retomam o seu poder, o intercâmbio, a produção, a sua modalidade de comportamento uns face aos outros.

O comunismo não é para nós um estado que deve ser criado, um ideal segundo o qual a realidade deve se regular. Nós chamamos comunismo o movimento real que abole o estado atual. As condições desse movimento resultam de bases atualmente existentes. Outrossim, a massa de simples trabalhadores (força de trabalho separada em massa do capital ou de toda espécie de satisfação limitada) e também a perda



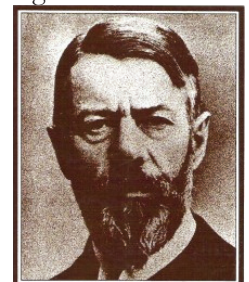
de trabalho, através da concorrência, e não mais a título temporário, tem como base prévia o mercado mundial. O proletariado só pode, portanto, existir na escala da história universal, da mesma forma que o comunismo, que é a ação, não pode absolutamente existir de outra forma que a de “existência histórica universal”. Existência histórica universal dos indivíduos, em outras palavras, existência diretamente ligada à história universal.

A forma das relações humanas, condicionada pelas forças de produção existentes em todos os estágios históricos que precedem o nosso, e condicionando-os por sua vez, é a sociedade burguesa que, como ele, já resulta daquilo que o precede, tem como condição prévia e base fundamental a família simples e a família composta, o que se denomina tribo, cujas definições mais precisas já foram dadas acima. Já é, portanto, evidente que esta sociedade burguesa é o verdadeiro lar, verdadeiro teatro de toda história e vê-se a que ponto a concepção passada da história era um não-senso, negligenciando as relações reais e limitando-se aos grandes e estrondosos acontecimentos históricos e políticos. A sociedade burguesa reúne o conjunto das relações materiais dos indivíduos, em um estágio de desenvolvimento determinado das forças produtivas. Ela abrange o conjunto da vida comercial e industrial de um estágio e ultrapassa por esse mesmo meio o Estado e a nação, embora deva, por outro lado, afirmar-se exteriormente como nacionalidade e organizar-se internamente como Estado. O termo sociedade burguesa apareceu no século XVIII, a partir do momento em que as relações de propriedade foram desligadas da comunidade antiga e medieval. A sociedade burguesa como tal só se desenvolve com a burguesia. Todavia, a organização social nascida diretamente da produção e do comércio, e que forma em todos os tempos a base do Estado e do resto da superestrutura idealista, continua a ser designada sob o mesmo nome.

### Visão geral da teoria sociológica compreensiva de Max Weber

A racionalização das atividades comunitária não tem como consequência uma universalização do conhecimento, com relação às condições e às relações desta atividade, mas quase sempre produz um efeito contrário. O “selvagem” conhece infinitamente mais sobre as condições econômicas e sociais da sua própria existência do que o “civilizado”, no sentido ordinário do termo, sabe sobre as suas (WEBER, 1982, p. 165).

Figura 3- Max Weber



FONTE: <http://educaterra.terra.com.br>.

Martins (2000) afirma que uma das preocupações fundamentais da sociologia compreensiva de Max Weber foi com a reputação

científica da Sociologia. Em sua obra metodológica dedicada às ciências sociais insistiu em estabelecer uma clara distinção rigorosa entre a vocação do cientista da vocação do político. Para tanto, Weber distinguia a elaboração do conhecimento científico – fruto da cuidadosa investigação sociológica – praticada pelo cientista, pelo homem das análises frias e penetrantes, dos compromissos mundanos do homem político relacionado com as coisas do Estado.

Assim, na perspectiva de Weber, o sujeito do conhecimento não tem o direito de possuir, a partir de sua profissão, preferências políticas ou ideológicas, embora o cientista sendo, também, um cidadão, pudesse assumir posições apaixonadas em face aos problemas econômicos e político. Contudo, jamais deveria defendê-los a partir e através de sua atividade profissional. Weber, vivendo num contexto histórico muito específico, preocupa-se ao mesmo tempo em isolar a Sociologia dos movimentos revolucionários e transformar a Sociologia em uma profissão para aqueles que dela quisessem viver. Assim, concebe a Sociologia como um conjunto de métodos e técnicas neutra que poderiam ser oferecidas a qualquer comprador da esfera pública ou privada da sociedade.

Estudiosos da formação da Sociologia como ciência têm salientado que a posição da chamada neutralidade axiológica do conhecimento, apresentada por Weber, teria a ver com a sua luta pela defesa das liberdades do trabalho intelectual – uma forma de manter a autonomia da Sociologia como ciência frente à burocracia e do Estado alemão da época. Uma outra leitura sobre a neutralidade axiológica proposta por Weber também é possível: nenhuma ciência poderá dizer aos homens como devem viver, ensinar às sociedades como devem se organizar ou indicar à humanidade qual é o seu futuro. Nessa perspectiva, por exemplo, a liberdade humana – passada e/ou presente – deverá ser tomada exclusivamente como objeto de investigação social e nada mais. Ao contrário da ciência, julgamentos de valor sobre a realidade relacionam-se com o resultado da intervenção do homem político, do homem de ação e de decisão comprometido com as questões práticas da vida. Este tipo de julgamento é pessoal ou subjetivo, logo, relaciona-se com a defesa ou não, por exemplo, da liberdade, da igualdade, da fraternidade. Aqui o julgamento é sempre um julgamento ou uma afirmação política.

Da vasta obra que escreveu, as mais significativas são: A objetividade do conhecimento nas ciências políticas e sociais (1904); A Ética protestante e o espírito do capitalismo (1904/05); A Ciência e a política como vocação (1918); História econômica geral (1919); Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva

(1920). Em razão do horizonte histórico no qual se inseria e das obras que escreveu pode-se indicar como temas relevantes de sua perspectiva sociológica: tipos puros de ação e ação social; classes, estamentos, partidos e Estado; os três tipos de dominação.

A vasta produção da obra weberiana, segundo Martins (2000), formou-se em um período de grande surto da tardia industrialização alemã levada a cabo por Bismarck e, depois, por Guilherme II, que possuía as seguintes características: o capitalismo tardio alemão não havia nascido de uma ruptura radical com as forças feudais tradicionais – como ocorrera classicamente tanto na Inglaterra como na França. O ponto de partida da industrialização alemã foi executado tendo como base de sustentação uma articulação política entre, por um lado, os junkers – latifundiários prussianos do leste alemão – e, de outro, os empresários industriais do oeste alemão. Nesse contexto, de capitalismo tardio, a classe trabalhadora – praticamente a metade da população da época – encontrava-se submetida a uma rígida disciplina nas fábricas e a prolongadas jornadas de trabalho – o que levava-a desencadear, de forma organizada, uma luta por seus direitos políticos e sociais.

Segundo o próprio Weber, a debilidade da burguesia alemã da época – dominava o poder econômico, mas era débil no domínio do poder político – permitiu formidável espaço político para a formação de uma burocracia de Estado – formada basicamente por membros da nobreza – que impunha a toda a sociedade suas opções políticas, exercendo um verdadeiro despotismo burocrático. Ao analisar sociologicamente esse cenário, Weber observou que o que mais o preocupava não era a ditadura do proletariado – clara alusão ao diagnóstico feito por Marx à sociedade capitalista e aos caminhos a superação – mas, sim, a ditadura do funcionário, uma de suas geniais profecias com relação ao aumento da burocracia em países de economia planejada (países socialistas) – um dos temas por ele investigado.

Nessa altura da exposição, devem-se indicar um pouco melhor as influências intelectuais do pensamento alemão sobre os aspectos fundamentais da teoria do conhecimento e dos temas sociológicos cruciais investigados por Max Weber.

Immanuel Kant (1724/1804), filósofo alemão, geralmente considerado como o último grande filósofo da era moderna, representante típico do Iluminismo, influenciou Weber na visão filosófica de que todo ser humano é dotado de capacidade e vontade para assumir uma posição consciente diante do mundo – Kant sempre enfatizou o individualismo e a liberdade como pressupostos da existência humana. Sofre igualmente a influência de sua teoria do conhecimento – sua epistemologia – onde afirma que se todo conhecimento começa

com a experiência, nem todo ele deriva da experiência. A ideia de que o mundo fenomênico é uma totalidade impossível de ser conhecida é uma concepção que Weber herda de Kant. O que nós conhecemos são as coisas para si – os fenômenos – e nunca as coisas em si, isto é, a própria realidade.

De Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844/1900), influente filósofo alemão do século XIX, adotou a sua visão niilista do mundo moderno, ou seja, o mundo é visto como o lugar de ausência de fins determináveis que permitiriam a priori dar um sentido à vida humana – o sentido do futuro não tem sentido. Essa visão social de mundo relaciona-se igualmente com a decadência e a regressão da força espiritual observada por Nietzsche no ocidente. Sob essa influência dirá Weber incisivamente: o selvagem conhece muito mais de seu mundo do que o civilizado – questão que possibilitará a Max Weber desenvolver tese do desencantamento do mundo como fenômeno social como o qual constantemente se preocupou.

Werner Sombart (1863/1941), sociólogo e economista alemão, influenciou Weber na sua preocupação de desvelar as origens do capitalismo ocidental moderno. A sua obra *O Burguês*, influenciou Weber no sentido exato de tentar compreender os traços configurativos da personalidade econômica e política do empreendedor capitalista no seio da sociedade moderna.

Ernst Troeltsch (1865/1923), estudioso do fenômeno religioso, estimulou Weber a evidenciar de maneira genial a ligação entre a teologia calvinista – individualismo, boas obras como signos da eleição, disciplina para a consecução da eleição – e a moral capitalista, o papel decisivo que pode ter fenômenos culturais – no caso, a religião calvinista – na determinação de fenômenos econômicos.

Por fim, Weber dialogou intensamente com o pensamento de Karl Marx, procurando testar os acertos de suas pesquisas com relação ao determinismo econômico na constituição das outras esferas da vida social. Nesse contexto, Weber elaborou as seguintes distinções: a) fenômenos estritamente econômicos – é o caso, por exemplo, da vida bancária ou da bolsa de valores; b) fenômenos economicamente relevantes – salienta aqui, por exemplo, a relação por ele mesmo estabelecida entre a ética calvinista na determinação da racionalidade do capitalismo ocidental; c) fenômenos economicamente condicionados – é o evento, por exemplo, do gosto artístico de uma determinada época que é condicionado pelas atividades econômicas. O Estado, por exemplo, como instituição crucial das atividades da vida moderna, pode ser observado sob as três perspectivas acima apontadas – como fenômeno estritamente econômico, como fenômeno economicamente

relevante e fenômeno economicamente condicionado.

Como resultado dessas fontes de pensamento que tanto influenciaram Weber, o mesmo desenvolve uma perspectiva sociológica que tem no indivíduo e em sua ação os pontos-chaves do processo de investigação social. Neste sentido, o verdadeiro ponto de partida de sua perspectiva metodológica é a compreensão da ação dos indivíduos e não a análise das instituições sociais e/ou grupos sociais como propõe a Sociologia Funcionalista de Émile Durkheim.

Max Weber, no tocante à problemática metodológica, rompe com a perspectiva filosófica positivista presente na Sociologia Funcionalista sob um duplo aspecto: a) não aceita a proposta dos positivistas de transferir para as ciências da cultura – a Sociologia – a mesma metodologia utilizada pelas/nas ciências da natureza; b) a metodologia proposta por Weber atribuía um papel extremamente ativo ao sujeito do conhecimento, isto é, o objeto do conhecimento na Sociologia só é possível porque o sujeito do conhecimento é portador de valores – o que nos lembra diretamente, conforme Kant, a importância do papel ativo do sujeito na elaboração do conhecimento.

Diante do exposto, pode-se afirmar que a análise das religiões ocupou um lugar central nas preocupações de Weber. Neste sentido, a investigação sociológica clássica de Max Weber – *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (1904/05) – buscou evidenciar: a) a relação existente de determinadas orientações religiosas na conduta econômica dos homens – a religiosidade calvinista seria uma causa imprescindível na edificação do espírito (racionalidade) do capitalismo; b) no âmago da concepção religiosa calvinista tinha, segundo Weber, concepção de considerar o êxito econômico como um sintoma do bom indício da benção de Deus – tese da predestinação da alma; c) como esses indivíduos não usufruíam seus lucros, esses eram avidamente acumulados e reinvestidos em suas atividades engendrando o ethos do capitalismo.

Cabe afirmar finalmente que, ao contrário a Karl Marx, Max Weber não considerava o capitalismo um sistema irracional, anárquico e injusto. Considerava as empresas capitalistas – instituição típica produzida pela sociedade capitalista – como uma clara demonstração de uma organização racional que desenvolvia suas atividades dentro de um padrão de precisão e eficiência. Nesse sentido, aliás, Marx já havia apontado, no Manifesto do Partido Comunista (1848), o empresário capitalista como um verdadeiro revolucionário. Contudo, apesar de não considerar o capitalismo um sistema irracional, Weber não via com grande entusiasmo as realizações da sociedade capitalista ocidental – principalmente sua racionalização que contaminava os mais diversos



campos da vida social – música, direito – levando o homem a um processo de desencantamento absoluto do mundo. Deve-se ressaltar, por fim, que Weber não via nenhum atrativo nos movimentos socialistas, considerando que uma provável sociedade socialista acentuaria, mais do que a sociedade capitalista, os aspectos negativos da racionalização ou burocratização da vida social.

### **Relação Estado/sociedade e a dominação legal como tipo puro de dominação legítima**

Aqui está exposta somente a **dominação legal**. As dominações tradicional e carismática (formas de dominação tão relevante quanto a dominação legal) serão discutidas no desenvolvimento do curso a partir de exemplos históricos específicos.

A **dominação**, ou seja, a probabilidade de encontrar obediência a um determinado mandato, pode fundar-se em diversos motivos de submissão. Pode depender diretamente de uma constelação de interesses, ou seja, de considerações utilitárias de vantagens e inconvenientes por parte daquele que obedece. Pode também depender de mero “costume”, do hábito cego de um comportamento inveterado. Ou pode fundar-se, finalmente, no puro afeto, na mera inclinação pessoal do súdito. Não obstante, a dominação que repousasse apenas nesses fundamentos seria relativamente instável. Nas relações entre dominantes e dominados, por outro lado, a dominação costuma apoiar-se internamente em bases jurídicas, nas quais se funda a sua “legitimidade”, e o abalo dessa crença na legitimidade costuma acarretar conseqüências de grande alcance. Em forma totalmente pura, as “bases de legitimidade” da dominação são somente três [**dominação legal**, tradicional e carismática], cada uma das quais se acha entrelaçada – no tipo puro – com uma estrutura sociológica fundamentalmente diversa do quadro e dos meios administrativos.

Dominação legal em virtude de estatuto. Seu tipo mais puro é a dominação burocrática. Sua ideia básica é: qualquer direito pode ser criado e modificado mediante um estatuto sancionado corretamente quanto à forma. A associação dominante é eleita ou nomeada, e ela própria e todas as suas partes são empresas. Designa-se como “serviço” uma empresa, ou parte dela, heterônoma e heterocéfala [isto é, cujos regulamentos e órgãos executivos são definidos apenas internamente a ela, mas pela sua participação em formas de associação mais amplas; portanto não-autônoma nem autocéfala]. O quadro administrativo consiste de funcionários nomeados pelo senhor, e os subordinados são membros da associação (“cidadãos”, “camaradas”).

Obedece-se não à pessoa em virtude de seu direito próprio, mas à regra estatuída, que estabelece ao mesmo tempo a quem e em que medida se deve obedecer. Também quem ordena obedece, ao emitir uma ordem, a uma regra: à “lei” ou “regulamento” de uma norma formalmente abstrata. O tipo daquele que ordena é o “superior”, cujo



direito de mando está legitimado por uma regra estatuída, no âmbito de uma competência concreta, cuja delimitação e especialização se baseiam na utilidade objetiva e nas exigências profissionais estipuladas para a atividade do funcionário. O tipo do funcionário é aquele de formação profissional, cujas condições de serviço se baseiam num contrato, com um pagamento fixo, graduado segundo a hierarquia do cargo e não segundo o volume de trabalho, e direito de ascensão conforme regras fixas. Sua administração é trabalho profissional em virtude do dever objetivo do cargo. Seu ideal é: *proceder sine ira et studio*, ou seja, sem a menor influência de motivos pessoais e sem influências sentimentais de espécie alguma, livre de arbítrio e capricho e, particularmente, “sem consideração da pessoa”, de modo estritamente formal segundo regras racionais ou, quando elas falham, segundo pontos de vista de conveniência “objetiva”. O dever de obediência está graduado numa hierarquia de cargos, com subordinação dos inferiores aos superiores, e dispõe de um direito de queixa regulamentado. A base do funcionamento técnico é a disciplina do serviço.

1) Correspondem naturalmente ao tipo da dominação “legal” não apenas a estrutura moderna do Estado e do Município, mas também a relação de domínio numa empresa capitalista privada, numa associação com fins utilitários ou numa união de qualquer outra natureza que disponha de um quadro administrativo numeroso e hierarquicamente articulado. As associações políticas modernas constituem os representantes mais conspícuos do tipo. Sem dúvida a dominação da empresa capitalista moderna é em parte heterônoma: sua ordenação acha-se parcialmente prescrita pelo Estado. E, no que se refere ao quadro coercitivo, é totalmente heterocéfala: são os quadros judicial e policial estatais que (normalmente) executam essas funções. Mas é autocéfala no tocante à organização administrativa, cada vez mais burocrática, que lhe é própria. O fato de o ingresso na associação dominante ter-se dado de modo formalmente voluntário nada muda no caráter do domínio, posto que a exoneração e a renúncia são igualmente “livres”, o que normalmente submete os dominados às normas da empresa, devido às condições do mercado de trabalho. O parentesco sociológico da dominação legal com o moderno domínio estatal manifestar-se-á ainda mais claramente ao se examinarem os seus fundamentos econômicos. A vigência do “contrato” como base da empresa capitalista impõe-lhe o timbre de um tipo eminente da relação de dominação “legal”.

2) A burocracia constitui o tipo tecnicamente mais puro da dominação legal. Nenhuma dominação, todavia, é exclusivamente burocrática, já que nenhuma é exercida unicamente por funcionários contratados. Isso é totalmente impossível. Com efeito, os cargos

mais altos das associações políticas ou são “monarcas” (soberanos carismáticos hereditários) ou “presidentes” eleitos pelo povo (ou seja, senhores carismático-plebiscitários) ou são eleitos por um colegiado parlamentar cujos senhores de fato não são propriamente os seus membros, mas os chefes, seja carismáticos, seja de caráter dignitário (honoratíores), dos partidos majoritários. Tampouco é possível encontrar um quadro administrativo que seja de fato puramente burocrático. Costumam participar na administração, sob as formas mais diversas, dignitários (honoratíores) de um lado e representantes de interesses por outro (sobretudo na chamada administração autônoma). É decisivo, todavia, que o trabalho rotineiro esteja entregue, de maneira predominante e progressiva, ao elemento burocrático. Toda a história do desenvolvimento do Estado moderno, particularmente, identifica-se com a da moderna burocracia e da empresa burocrática, da mesma, da forma que toda a evolução do grande capitalismo moderno se identifica com a burocratização crescente das empresas econômicas. As formas de dominação burocrática estão em ascensão em todas as partes.

3) A burocracia não é o único tipo de dominação legal<sup>1</sup>. Os funcionários designados por turno, por sorte ou por eleição, a administração pelos parlamentos e pelos comitês, assim como todas as modalidades de corpos colegiados de governo e administração correspondem a esse conceito, sempre que sua competência esteja fundada sobre regras estatuídas e que o exercício do direito de domínio seja congruente com o tipo de administração legal. Na época da fundação do Estado moderno, as corporações colegiadas contribuíram de maneira decisiva para o desenvolvimento da forma de dominação legal, e o conceito de “serviço”, em particular, deve-lhes a sua existência. Por outro lado, a burocracia eletiva desempenha papel importante na história anterior à da administração burocrática moderna – e também, hoje, nas democracias.



Vá ao ambiente virtual e realize as atividades relacionadas a esta unidade.

# 3

## Os intelectuais, o partido político e o poder

### **Síntese:**

Nesta unidade veremos: 1) a concepção gramsciana os conceitos de intelectual orgânico, intelectual tradicional e intelectual coletivo (partido político); 2) a função social do partido político na modernidade; 3) a importância do conceito de hegemonia para a constituição do poder; 4) a importância da práxis na configuração da vida política.

## Pesquisa sociopolítica na perspectiva de Antonio Gramsci: uma proposta teórico/metodológica

O partido corresponde tão bem à noção de intelectual que se poderia crer que Gramsci definiu o intelectual com relação ao partido e pensando no partido. O estudo do partido, portanto, seria a melhor maneira de compreender a noção de intelectual (PIOTTE, 1970, p.71).

O pensamento de Antônio Gramsci (1891/1937) já foi abordado sob os mais diferentes enfoques teóricos e metodológicos. Cada uma dessas perspectivas procurou algum elemento que fundasse a centralidade de seu pensamento. Luciano Gruppi (1920/2003), por exemplo, abordou-o na perspectiva do conceito da hegemonia (1978); Christinne Buci-Glucksmann o fez elegendo o Estado (1980) como eixo central de sua análise; Norberto Bobbio (1909/2004) discutiu a sociedade civil (1982), produzindo uma verdadeira filologia a respeito desse conceito; Hugues Portelli escolheu como conceito-chave de sua investigação o bloco histórico (1987).

Aqui, pretende-se apresentá-lo na perspectiva dos intelectuais orgânicos, dos intelectuais tradicionais, do partido político (intelectual coletivo) e do poder. Os intelectuais orgânicos, na tradição gramsciana, referem-se àquela categoria de intelectuais criados pelas classes sociais fundamentais de uma dada formação social. Os intelectuais tradicionais, ao contrário dos orgânicos, são aqueles que, embora tenham surgidos em uma formação social anterior (por exemplo, a feudal), podem preexistir no tempo, atualizando-se. Além disso, na concepção aqui assumida, pretende-se demonstrar que os intelectuais tradicionais, na atual formação social, podem originar-se das classes sociais não fundamentais. O intelectual coletivo pode ser traduzido como um organismo social que tem como função primordial aglutinar em seu interior os intelectuais orgânicos e tradicionais.

Como pano de fundo do enfoque teórico adotado está a compreensão de Gramsci de que “[...] todos os homens são intelectuais [embora] nem todos os homens desempenhem na sociedade a função de intelectual” (1988, p. 07). Supondo essa compreensão, a proposta, como indagação, é saber se o relacionamento uno e contraditório entre intelectuais – tradicionais e orgânicos – na multiplicidade de sentidos que essa relação institui, em luta na e pela construção do partido político, como intelectual coletivo, possui valor heurístico para a compreensão do fenômeno político-partidário do mundo moderno.

Este enfoque, fundamentalmente sociológico, objetiva revelar a participação dos intelectuais na estrutura organizacional do partido visando o poder, pois, como argumenta Weber (1982), todo partido

político almeja e não pode deixar de almejar a tomada do poder. A partir dessa inserção participativa, serão explicitadas as visões sociais de mundo e procurar-se-á evidenciar a presença (ou não) de uma prática educativa no seu interior. Em outras palavras, busca-se compreender, através da explicitação das visões sociais de mundo dos intelectuais, a pedagogia levada a cabo pelo partido, como um organismo político que se constrói objetivando transformar o senso comum (consciência em si) em consciência filosófica (consciência para si). Sem essa interação pedagógica cotidiana dos intelectuais tradicionais e orgânicos, na relação direção versus base, a rigor, o intelectual coletivo como partido torna-se uma abstração vazia de sentido.

Por que este modo de abordagem do fenômeno político partidário? Adota-se essa trajetória porque, na concepção de Gramsci (1988, p. 14),

[...] a função social e política do partido, para todos os grupos, é, precisamente, o mecanismo que representa na sociedade civil a mesma função desempenhada pelo Estado, de um modo mais vasto e mais sintético, na sociedade política, ou seja, proporciona a fusão entre intelectuais orgânicos de um dado grupo (o grupo dominante ou dominado) e os intelectuais tradicionais [oriundos das classes sociais não-fundamentais]; e esta função é desempenhada pelo partido, precisamente em dependência de sua função fundamental, que é a de elaborar os próprios componentes, elementos de um grupo social nascido e desenvolvido como 'econômico', até transformá-los em intelectuais políticos qualificados, dirigentes, organizadores de todas as atividades e funções inerentes ao desenvolvimento orgânico de uma sociedade integral, civil e política.

Na medida em que a função social e política do partido é fundir os intelectuais tradicionais com os orgânicos, Gramsci impõe como exigência teórica e prática, no interior do intelectual coletivo, o desenvolvimento do conceito de hegemonia. Para o Pensador italiano (1981, p. 21-37),

[...] o desenvolvimento político do conceito de hegemonia representa – além do progresso político-prático – um grande progresso filosófico, já que implica e supõe necessariamente uma unidade intelectual e uma ética adequada a uma concepção do real que superou o senso comum e tornou-se crítica [...]. [Nessa compreensão], hegemonia é a relação que existe em toda a sociedade em seu conjunto e em todo o indivíduo com relação a outros indivíduos, bem como entre camadas intelectuais e não-intelectuais, entre governantes e governados, entre elites e seguidores, entre dirigentes e dirigidos, entre vanguardas e corpos de exército. [Neste sentido], toda relação de 'hegemonia' é, necessariamente, uma relação pedagógica.

O exercício da hegemonia – ao mesmo tempo filosófico e político – encontra-se no intelectual coletivo gramsciano, isto é, no moderno partido político, um dos lugares privilegiados para sua efetiva realização. Assim, o partido é pressuposto como um dos organismos privilegiados da sociedade civil para desenvolver a mediação e/ou associação de intelectuais tradicionais e orgânicos que portam saberes diferentes que, criticados e decodificados pela filosofia da práxis, deve propiciar a elaboração de nova síntese intelectual-moral. O saber, nesta percepção, através da filosofia da práxis, pode se converter em força material, uma vez que se apodera dos homens. Como? Afirmar Gramsci (1981, p. 134):

[...] que a filosofia da práxis deva estudar objetivamente o que os homens pensam de si mesmos e dos outros é indubitável; mas isto implica em aceitar passivamente, como eterno, este modo de pensar [...]? Não seria isto uma manifestação do pior mecanicismo e fatalismo? A tarefa de toda iniciativa histórica é modificar as fases culturais precedentes, tornar a cultura homogênea, em um nível superior ao precedente.

Nessa perspectiva, ainda, Gramsci (1981, p. 13-4) é incisivo:

[...] criar uma nova cultura não significa apenas fazer individualmente descobertas ‘originais’; significa também, e, sobretudo, difundir criticamente verdades já descobertas, ‘socializá-las’ por assim dizer; transformá-las, portanto, em base de ações vitais, em elemento de coordenação e de ordem intelectual e moral. O fato de que uma multidão de homens seja conduzida a pensar coerentemente e de maneira unitária a realidade presente é um fato ‘filosófico’ bem mais importante e ‘original’ do que a descoberta, por parte de um ‘gênio filosófico’, de uma nova verdade que permaneça como patrimônio de pequenos grupos intelectuais.

Posta desse modo, a concepção gramsciana de partido, a questão fundamental que se deve responder ao pesquisar o partido como intelectual coletivo é, segundo Freire (1996, p. 32),

[...] como poderão os oprimidos, que ‘hospedam’ ao opressor em si, participar da elaboração, como seres duplos, inautênticos, da pedagogia de sua libertação? Somente na medida em que se descubram ‘hospedeiros’ do opressor poderão contribuir para o partejamento de sua pedagogia libertadora. Enquanto vivam a dualidade na qual ser é aparecer e parecer é parecer com o opressor, é impossível fazê-lo. A pedagogia do oprimido, que não pode ser elaborada pelo opressor, é um dos instrumentos



para esta descoberta crítica – a dos oprimidos por si mesmos e a dos opressores pelos oprimidos, como manifestações da desumanização.

Assim, saber até que ponto o partido pode promover a superação da consciência do senso comum e sua transformação em consciência filosófica é uma das suposições fundamentais quando se deseja analisar o papel do partido na vida social e política contemporânea. A intenção, neste contexto, deve ser a de demonstrar se o partido – como intelectual coletivo – tem se constituído em um dos espaços vitais de sociabilidade, embora não exclusivo, para a elaboração de uma pedagogia do oprimido – que pode ser traduzida como a necessidade de elaboração de uma contra-hegemonia.

Para se elaborar o perfil social e político de dirigentes e dirigidos, na perspectiva teórico/metodológica assumida, torna-se necessário, primeiro, tecer o cenário da estratificação social da qual emergem esses dois tipos de atores sociais que dão vida ao partido. Em outras palavras, deve-se explicitar quais seriam os fundamentos empíricos da estratificação social que revelaria a composição social dos atores que constroem o partido.

Diante do fato de que a delimitação da estratificação social é, em si mesma, insuficiente para definir com precisão quem são, efetivamente, os intelectuais tradicionais e os intelectuais orgânicos, torna-se imprescindível considerar a estrutura de classes na qual estão imersos os homens como intelectuais. Como referência teórica, nessa discussão tomou-se o fato de que, segundo Stavenhagen (1981, p. 165):

[...] as características específicas de cada sistema de estratificação dependem diretamente do conteúdo específico das relações entre as classes e tendem a refleti-las. Na medida em que representam um quadro estático, descritivo de alguns aspectos da organização social, e que são condicionadas de maneira importante pelos sistemas de valores da sociedade, as estratificações pertencem à superestrutura, enquanto as relações entre as classes são determinadas diretamente pelas relações de produção da sociedade e pertencem, portanto, à base [infra-estrutura].

Assim, para a correta compreensão da natureza social dos intelectuais orgânicos e intelectuais tradicionais, é necessário articular o fenômeno da estratificação social à análise da estrutura das classes sociais.

O percurso relacional entre estratificação social e estrutura de classes torna-se inevitável em razão de que, para Gramsci (1988, p. 6-7),

[...] o erro metodológico mais difundido, consiste em ter-se buscado esse critério de distinção no que é intrínseco às atividades dos intelectuais, ao invés de buscá-la no conjunto do sistema de relações no quais estas atividades (e, portanto, os grupos que as personificam) se encontram, no conjunto geral das relações sociais.

Nesta perspectiva, Gramsci salienta haver duas, e somente duas, categorias de intelectuais – o que remete, nesta tradição marxista, ao ser social das classes sociais fundamentais e não fundamentais que compõem a formação econômico-social capitalista.

Portanto, a primeira categoria são os intelectuais orgânicos e Gramsci (1988, p. 3) assim a caracteriza:

[...] cada grupo social, nascendo no terreno originário de função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político.

Com relação à segunda categoria, os intelectuais tradicionais, Gramsci (1988, p. 5) afirma que:

[...] cada grupo ‘essencial’ [leia-se classe social fundamental], contudo, surgindo na história a partir da estrutura econômica anterior e como expressão do desenvolvimento destas estruturas, encontrou – pelo menos na história que se desenvolveu até nossos dias – categorias de intelectuais preexistentes, as quais apareciam, aliás, como representantes de uma continuidade histórica que não fora interrompida nem mesmo pelas mais complicadas e radicais modificações das formas sociais e políticas.

O critério utilizado pelo Pensador italiano, portanto, aborda a questão sob um duplo aspecto: no primeiro, o intelectual é conceituado pela função que desempenha no interior de uma determinada formação econômico-social, ou seja, pela maneira como sua atuação teórico-prática está relacionada com a classe social fundamental ou não fundamental a ele vinculada. Pelo segundo, a conceituação considera a função do intelectual no seio do processo histórico, isto é, em função da continuidade ou não das classes fundamentais que alicerçavam a formação econômico-social anterior, mas que, através de formas históricas residuais, podem, ainda, permanecer vivos.

No que se refere à gênese, desenvolvimento e preservação no tempo dos intelectuais tradicionais – por exemplo, os clérigos e

os médicos – pode-se demonstrar que é possível identificar de um ponto de vista sociológico, na formação econômico-social capitalista brasileira contemporânea, a origem e o desenvolvimento de intelectuais tradicionais, na perspectiva gramsciana, a partir da “complexificação” de suas classes sociais, isto é, com origem na conceituação teórica da chamada nova pequena burguesia (POULANTZAS, 1975). Sabe-se que a estrutura de classes da sociedade italiana que Gramsci tem como referência para pensar a conjunção de problemas dos intelectuais, não tem certamente a mesma natureza da sociedade brasileira de hoje. Se a conceituação dos intelectuais – tradicionais ou orgânicos – relaciona-se diretamente com as estruturas de classes em uma determinada formação econômico-social, pode-se supor que as transformações sofridas por esta alteram, também, a natureza originária dos intelectuais – principalmente dos intelectuais tradicionais.

Na medida em que se conceitua corretamente os intelectuais tradicionais e orgânicos, ambos inseridos no âmago do partido político como intelectual coletivo, deve-se apontar os níveis de participação partidária que os dois tipos de intelectuais possuem no interior da estrutura organizacional partidária do partido. Nesse contexto torna-se importante fazer uma radiografia dos cargos ocupados pelos intelectuais orgânicos e/ou tradicionais no partido, pois sua ocupação dentro do partido segue certa hierarquia que pode revelar, em última instância, concentração ou distribuição de poder e de saber. Para elaborar esta radiografia do poder deve-se levar em conta os cargos ocupados em sua estrutura partidária: comissão executiva municipal (presidência, vice-presidência, secretaria geral e tesouraria), membros da executiva municipal e suas secretarias (organização, formação, imprensa, sindical e política municipal), membros do diretório municipal, coordenadores de núcleo, participação em núcleos de base, bancada de vereadores, assessorias (parlamentar, imprensa, sindical).

Como decorrência dos níveis de participação na estrutura organizacional partidária, que certamente reflete níveis de engajamento e saber, deve-se evidenciar as visões sociais de mundo dos diferentes tipos de intelectuais levando, em conta, algumas perguntas/chaves tais como:

- 1) para você, o que é o partido?
- 2) o que é ser militante do partido?
- 3) qual é a sua opinião sobre a democracia interna do partido?
- 4) Qual a importância do seu partido para a vida democrática moderna?

Com base nos depoimentos relativos a essas indagações, deve-se procurar revelar: os temas (assuntos, motivos) e figuras (imagens, símbolos) que conformam a visão social de mundo dos intelectuais tradicionais e orgânicos como direção e base do partido. A partir da

análise desses pontos, com o auxílio da questão como é a relação dos membros da direção com os membros da base do partido pode-se apresentar a relação entre os intelectuais tradicionais e orgânicos, revelando sua visão social de mundo sobre a relação direção/base, buscando perceber a presença (ou ausência) de uma prática educativa no interior do partido como intelectual coletivo. Em outras palavras, pode-se questionar se a pedagogia levada a cabo pelos intelectuais, na relação direção versus base, no interior do partido, tem propiciado a que a entidade se desenvolva como intelectual coletivo na verdadeira acepção gramsciana do termo.



Vá ao ambiente virtual e realize as atividades relacionadas a esta unidade.

Essa proposta teórico/metodológica encerra o objetivo precípua da pesquisa proposta com exercício intelectual: saber se há pertinência distintiva dos conceitos de intelectual tradicional, intelectual orgânico e intelectual coletivo – como partido – na perspectiva social e política elaborada por Antônio Gramsci, tem validade heurística para pensar o problema dos intelectuais no mundo moderno e suas relações com o partido político, a democratização do poder e com a construção de uma nova sociedade.

### Referências

ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. 3. ed. São Paulo: Livraria Martins Fonte Editores Ltda, 1987.

A SOCIOLOGIA de Durkheim. 2007. Disponível em: <http://br.geocities.com/jonhassuncao/durkheim.htm>. Acesso em: 30.6.2007.

BACON, F. **Novum organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza**. Trad. José Aluysio Reis de Andrade. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

CASTRO, A. M.; DIAS, E. F. **Introdução ao pensamento sociológico: Durkheim, Weber, Marx e Parsons**. 9. ed. São Paulo: Ed. Moraes, 1992.

COHN, G. (Org.). Weber. 5. ed. São Paulo: Ática, 1991. (**Coleção Grandes Cientistas Sociais**).

DESCARTES, R. **Discurso do método**. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

DURKHEIM, E. **As regras do método sociológico**. 9. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

DUROZOI, G.; ROUSSEL, A. **Dicionário de Filosofia**. Trad. Marina Appenzeller. Campinas, SP: Papirus, 1993.

FERREIRA, A. B. H. **Novo dicionário da língua portuguesa**. 15. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

GIDDENS, A. **Capitalismo e moderna teoria social**: uma análise das obras de Marx, Durkheim e Max Weber. 4. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1994.

GIDDENS, A. **Sociologia**. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2005.

GRAMSCI, A. **A concepção dialética da história**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

\_\_\_\_\_. **Os intelectuais e a organização da cultura**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.

IANNI, O. (Org.). Marx. 8. ed. São Paulo: Ática, 1996. (**Coleção Grandes Cientistas Sociais**).

KARL Heinrich Marx. 2007. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org>. Acesso em: 30.6.2007.

MARTINS, Carlos Benedito. **O que é sociologia**. 59. ed. São Paulo: Brasiliense, 2000.

MAX Weber, religião e ciência. 2007. Disponível em: <http://educaterra.terra.com.br>. Acesso em: 20.3.2007.

MARX, K. **O Capital**: crítica da economia política. Trad. Reginaldo Sant'Anna. 3. ed. São Paulo: Difel, 1981. Livro III, v. VI.

PIOTTE, J-M. La pensée politique de Gramsci [1970]. In: COUTINHO, C. N. **Gramsci**. Porto Alegre: L & PM Editores, 1981.

POULANTZAS, N. Classes sociais e luta de classes [1975]. In: SILVEIRA, P. (Org.). **Poulantzas**. São Paulo: Ática, 1984. (**Coleção Grandes Cientistas Sociais**).

RODRIGUES, J. A. (Org.). **Durkheim**. 9. ed. São Paulo: Ática, 2002. (**Coleção Grandes Cientistas Sociais**).

SELL, C. E. **Sociologia clássica**: Durkheim, Weber e Marx. Itajaí: Univali, 2001.

SILVA, B. (Coord.). **Dicionário de Ciências Sociais**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 1987

STAVENHAGEN, R. Estratificação social e estrutura de classes. In: VELHO, G. O.; PALMEIRA, M.G.S.; BERTELLI, A.R. **Estrutura de classes e estratificação social**. 9. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS. Pró-reitoria de Ensino de Graduação. Centro de Educação a Distância. **Guia de refer-**

**ência para produção de material didático em educação a distância.** Organizado por Zeina Rebouças Corrêa Thomé. Manaus: EDUA, 2007.

VICO, G. **Princípios de (uma) ciência nova (acerca da natureza comum das nações).** Trad. Antonio Lázaro de Almeida Prado. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

WEBER, M. Ciência como vocação. In: GERTH, H. H.; MILLS, C. W. (Org.). **Ensaio de sociologia.** Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1982.

\_\_\_\_\_. Partidos. In: GERTH, H. H.; MILLS, C. W. (Org.). **Ensaio de sociologia.** Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1982.

### **Currículo do autor**

**Antonio Carlos Witkoski** é graduado em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos UNISINOS (1985), Mestre em Sociologia pela Universidade de Brasília UnB (1998) e Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará UFC (2002). Professor adjunto do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Amazonas (Ufam). Ensina e pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) e no Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia PPGSCA. Consultor ad hoc da Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado do Amazonas FAPEAM. Desenvolve pesquisa na área de Sociologia, interface Sociologia Rural/Sociologia e Ambiente, investigando o seguinte universo temático desenvolvimento sustentável, ecodesenvolvimento, etnoconhecimento, processos de adaptabilidade à várzea amazônica, labor, trabalho e política na pesca de várzea, camponeses da várzea. Desenvolve igualmente pesquisa e extensão no interior do PIATAM Inteligência Socioambiental Estratégica da Indústria de Petróleo na Amazônia. Publicou, pela Annablume, *Diversidade intelectual e cultural política: abordagem gramsciana da pedagogia petista* (2000). Pela EDUA publicou *Terras, Florestas e Águas de trabalho: os camponeses amazônicos e as formas de uso de seus recursos naturais* (2007).