



Coleção
Ciências Sociais
na Educação Básica

Teorias Sociológicas

Simone Meucci

Editora
UFPR

organizadores da coleção

*Alexandre Zarias
Simone Meucci
Viviane Toraci*

Teorias Sociológicas



Reitor

Ricardo Marcelo Fonseca

Vice-Reitora

Graciela Inês Bolzón de Muniz

Pró-Reitora de Extensão e Cultura

Mayara Elita Braz Carneiro

Coordenador da Editora UFPR

Rafael Faraco Benthien

Assessora da Editora UFPR

Eva Lenita Scheliga

Conselho Editorial que aprovou este livro

Rodrigo Tadeu Gonçalves (presidente)

Angela Maria Hoffmann Walesko

Cristina Gonçalves de Mendonça

Diomar Augusto de Quadros

Fabício Schwanz da Silva

Miguel Gualano de Godoy

Pedro Augusto Breda Fontão

Sérgio Luiz Meister Berleze

Teorias Sociológicas

Simone Meucci

© Simone Meucci

Teorias Sociológicas

Coordenação da Seção de Produção Editorial

Rachel Cristina Pavim

Revisão

Alan Santiago Norões Queiroz

Camila Cesário Lérco

Daniele Soares Carneiro

Revisão técnica

Alexandre Zarias

Sabrina Freitas

Projeto gráfico e diagramação

Lucas Ferreira E. Melo Moura

Ilustração da capa

Luciana Laroca

Coleção Ciências Sociais na Educação Básica, v. 2

Alexandre Zarias, Simone Meucci e Viviane Toraci (org.)

Universidade Federal do Paraná. Sistema de Bibliotecas.

Biblioteca Central. Seção da Representação da Informação.

M597t

Meucci, Simone, 1970-

Teorias sociológicas [recurso eletrônico] / Simone Meucci. – Dados Eletrônicos.

- Curitiba, PR : Ed. UFPR, 2024.

1 arquivo [94 p.]. – (Coleção ciências sociais na educação básica ; v. 2).

Inclui referências.

ISBN 978-85-8480-259-3.

1. Sociologia - Filosofia. 2. Escola marxista de sociologia. 3. Marx, Karl, 1818-1883

- Crítica e interpretação. 4. Weber, Max, 1864-1920 - Crítica e interpretação. 5. Durkheim,

Émile, 1858-1917 - Crítica e interpretação. I. Título. II. Série.

CDD: 301

CDU: 316.2

Bibliotecário: Arthur Leitis Junior - CRB 9/1548

ISBN 978-85-8480-259-3

Ref. 1106

Direitos desta edição reservados à

Editora UFPR

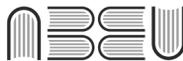
Rua Ubaldino do Amaral, 321

80060-195 — Curitiba — Paraná — Brasil

www.editora.ufpr.br

editora@ufpr.br

2024



Associação Brasileira
das Editoras Universitárias

Coleção Ciências Sociais na Educação Básica

Apresentamos a Coleção Ciências Sociais na Educação Básica. Nosso objetivo é oferecer um material de referência a professoras e professores da educação básica ou àqueles que desejam atuar nessa área, inserindo-os em uma rede nacional de produção de metodologias de ensino e de pesquisa acerca das ciências humanas e sociais aplicadas.

Cada um dos volumes desta coleção pode ser utilizado como expediente de apoio na execução e elaboração de aulas e de outras atividades de ensino nas áreas de sociologia, filosofia, história e geografia, entre outros componentes curriculares, de acordo com a legislação vigente e o projeto político-pedagógico da escola onde atuam profissionais das redes pública e privada de ensino.

Esta coleção fomenta discussões críticas sobre diferentes conteúdos das ciências sociais e humanas, de modo a permitir que professoras e professores compreendam os desafios da docência e a realidade dos estudantes das escolas brasileiras, despertando, assim, a necessidade de aperfeiçoarem suas práticas pedagógicas por meio de melhorias qualitativas na formação de jovens brasileiros.

A Coleção Ciências Sociais na Educação Básica nasceu com o Mestrado Profissional de Sociologia em Rede Nacional (ProfSocio). É o resultado de um esforço coletivo liderado pela Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ) e a Universidade Federal do Paraná (UFPR), contando com o suporte e o financiamento da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) e da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

Espera-se que esta coleção seja um material de consulta para a realização de pesquisas e suporte de reflexão a respeito de como utilizar diferentes fontes para o ensino dos componentes curriculares associados à área de ciências humanas e sociais aplicadas. A partir dos volumes que a compõem, professoras e professores da educação básica podem se apoiar em propostas teórico-metodológicas de sua disciplina de formação, desenvolvendo estratégias didáticas que considerem os saberes dos estudantes, incluindo suas histórias e situações de vida, e os saberes docentes construídos no processo de formação inicial e continuada, além daqueles adquiridos em sala de aula.

Alexandre Zarias
Simone Meucci
Viviane Toraci
Organizadores

Sumário

Introdução / **8**

1 Elementos para uma sociologia marxista / **11**

- 1.1 Revolução, crítica e esperança / **12**
- 1.2 O capitalismo como enigma histórico / **17**
- 1.3 Perspectiva dialético-materialista da história / **22**
- 1.4 Segredos da mercadoria / **25**
- 1.5 Técnicas e tecnologias: as contradições do capitalismo / **28**

2 Elementos para uma sociologia weberiana / **37**

- 2.1 Racionalização como problema histórico / **38**
- 2.2 Origens tiranas do capitalismo / **42**
- 2.3 Sociologia compreensiva: interpretação da ação social / **49**
- 2.4 Sociologia da dominação / **53**
- 2.5 Ordens sociais comunitárias e associativas / **56**

3 Elementos para uma sociologia durkheimiana / **63**

- 3.1 A sociedade como objeto de análise e reforma / **64**
- 3.2 A divisão do trabalho social / **69**
- 3.3 Socialização e educação / **76**
- 3.4 O método sociológico / **79**
- 3.5 A sociedade moderna segundo Durkheim / **84**

Referências / **91**

Sobre a autora / **94**

Introdução

Este volume apresenta algumas das mais importantes teorias no campo da sociologia de forma panorâmica. Seu título está no plural: são “Teorias Sociológicas”. Isso ocorre porque reconhecemos que há uma variedade de perspectivas teóricas operantes na produção científica da sociologia contemporânea. Diante disso, convidamos vocês a refletirem conosco sobre algumas das abordagens fundantes (e ainda fundamentais), cujas críticas, reformulações e combinações ao longo do século XX dão origem a novas perspectivas de grande repercussão na sociologia atual.

É importante que se diga que as teorias serão aqui compreendidas como um conjunto coerente de ideias reconhecidas por uma comunidade científica e que expressam determinados modos de olhar para os acontecimentos sociais. Isso quer dizer que teorias sociais, submetidas à vigilância e à crítica dessa comunidade, propõem relações (em geral, pouco aparentes) entre fenômenos sociais diversos e sugerem certos pressupostos sobre a natureza e as condições de emergência e de desenvolvimento, em particular da sociedade moderna. Teoria é, em síntese, um modelo de pensamento que permite formular perguntas, coletar e organizar dados empíricos, elaborar hipóteses e explicações, além de apontar tendências futuras.

São, portanto, as teorias das ciências sociais que proporcionam que certos acontecimentos sejam reconstituídos sob o olhar específico da ciência, transformando-os em *fenômenos sociológicos*, isto é, em objetos de reflexão metódica. Nesse sentido, a especificidade do pensamento científico não é apenas a evidência dos fatos, mas também um determinado modo de indagá-los e interpretá-los, exigindo formulações teóricas que se distanciam do senso comum. Por isso, compreendemos que a relação entre pesquisa e teoria não é de oposição, como vulgarmente se imagina, mas de complementaridade. A rigor, não há a possibilidade de encaminhar pesquisa sem o delineamento de uma perspectiva teórica consistente, que justifique a abordagem e a ponha em vigilância criteriosa.

Mas, na educação básica, qual é o papel da teoria? Evidentemente não se trata de formar pesquisadores especializados, mas de apresentar algumas alternativas de consciência possível acerca da vida social. Assim, acreditamos que a tarefa da professora e do professor, em relação à transmissão de parte da fortuna teórica do campo das ciências sociais, seja favorecer a reflexão sobre alguns dos principais elementos, fundamentos e efeitos das abordagens. Isso permite olhar os fenômenos sociais sob uma perspectiva inédita a cada nova

teoria, ampliando seus horizontes e ajudando-nos a reconhecer os pressupostos e as consequências das ideias atuantes no debate social.

Entendemos, portanto, que, na formação escolar, a teoria social aparece menos como uma ferramenta para um ofício e mais como um recurso para a ampliação dos horizontes do pensamento e seus nexos com as alternativas de ação. Dito de outro modo, acreditamos que o reconhecimento de algumas formulações teóricas acerca da sociedade moderna suscita o desenvolvimento de um dos mais valiosos instrumentos para a autonomia: a habilidade de “pensar o próprio pensamento”, ou seja, refletir sobre os alcances e as ciladas encerradas nos modos de conhecer o mundo ao qual pertencemos.

Desse ponto de vista, neste livro, propomos uma perspectiva preocupada com fundamentos e apropriações possíveis, limites e possibilidades das ideias. Não se trata de uma perspectiva enciclopédica nem livresca, tampouco especializada, mas de uma abordagem que acredita que o escrutínio das ideias permite pensar sobre os significados e os efeitos últimos de nossas condutas, julgamentos e omissões.

Para fins de seleção do conteúdo, focalizaremos os seguintes aspectos de cada teoria: a) as metáforas criadas para qualificar a sociedade; b) os pressupostos acerca da história e o estatuto do conflito social para alternativas históricas; e, por fim, c) os conceitos essenciais. Notem, portanto, que trataremos das representações da sociedade, do tempo e da linguagem de cada abordagem, considerando-as elementos constitutivos das teorias. Discutiremos como as teorias elaboram, de modo particular, os binômios processo/estrutura, mudança/permanência, necessidade/contingência, indivíduo/sociedade. Nesse sentido, cada uma aparece aqui como uma construção abstrata que lança mão de imagens e palavras que articulam e tensionam de modo próprio esses pares de oposição, potencializando e também restringindo as possibilidades de olhar, nomear, relacionar e compreender as coisas. Demonstraremos que cada imaginário teórico permite enfatizar determinados aspectos, desviando, porém, a atenção de outros. Esses percursos e limitações devem ser analisados em cada etapa deste livro.

Em resumo, podemos afirmar que o objetivo geral é conhecer os elementos integrantes da teoria clássica das ciências sociais, em particular os paradigmas fundadores expressos nas obras de Karl Marx, Max Weber e Émile Durkheim. Os objetivos específicos podem ser assim elencados: a) apresentar o contexto no qual cada autor produziu sua obra; b) identificar os principais conceitos da sociologia clássica; c) compreender a filosofia da história dos referidos autores; d) explicar os principais pressupostos acerca da vida social dos três autores, em particular suas metáforas da sociedade: estrutura, contingência e organismo social; e) distinguir as interpretações que os autores fazem da

modernidade: alienação, desencantamento e anomia social; f) conhecer algumas das repercussões dos autores na sociologia contemporânea.

O conteúdo está sistematizado em três capítulos nos quais apresentamos as linhagens teóricas da sociologia clássica. No *primeiro*, trazemos os elementos fundamentais da sociologia de Marx; no *segundo*, a sociologia de Weber; e, por fim, no *terceiro*, a sociologia de Durkheim.

I Elementos para uma sociologia marxista

Karl Marx (1818-1883) nasceu em Trier, cidade alemã que, na época, pertencia ao reino da Prússia. Coursou direito nas universidades de Berlim e Bonn e se interessou por filosofia, área na qual, em 1841, doutorou-se com tese sobre a filosofia da natureza em Demócrito e Epicuro. Mudou-se para a cidade de Colônia para trabalhar na *Gazeta Renana*, onde redigia textos políticos. Nesse período, conheceu Friedrich Engels, que viria a ser seu parceiro em muitas obras. Em 1843, após conflitos com a elite local, mudou-se para Paris, aproximando-se de círculos socialistas e aprofundando sua amizade com Engels. No entanto, mais uma vez, suas atividades intelectuais e políticas impediram sua permanência na cidade. Foi para Bruxelas, de onde também foi expulso. Voltou por curto período à Alemanha, para Colônia, até que, em 1849, encontrou exílio definitivo em Londres, onde produziu parte substancial de sua obra. Seus principais livros são: *Contribuição à crítica da economia política* (1859), *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* (1852), *O capital* (1867), *A ideologia alemã*, escrito em parceria com Engels (1926; publicado postumamente), e *Manifesto comunista* (1848).

Este capítulo dedica-se a compreender a contribuição de Marx para a teoria sociológica. Os objetivos específicos podem ser assim delineados: a) reconhecer a contribuição de Marx para a teoria social, em particular sua representação do processo social; b) ser capaz de definir os seguintes conceitos e categorias: ideologia, alienação, materialismo histórico, relações de produção, mais-valia.

Para cumprir essas finalidades, organizamos o capítulo de acordo com os seguintes subcapítulos: em “Revolução, crítica e esperança”, discutiremos o contexto histórico no qual Marx produziu sua obra; em “O capitalismo como enigma histórico” refletiremos sobre alguns dos fundamentos sobre os quais ele sustentou a ideia da especificidade do capitalismo, em particular, o aspecto da opacidade das relações sociais; em “Perspectiva dialético-materialista da história” detalharemos os elementos característicos de sua filosofia da história; em “Segredos da mercadoria” explicaremos sua teoria do valor alicerçada na ideia de exploração do trabalho humano; finalmente em “Técnicas e tecnologias: as contradições do capitalismo” apresentaremos um aspecto especialmente importante da teoria do valor de Marx: as transformações nas técnicas e nas tecnologias da organização do trabalho e seus efeitos sobre o ser humano e a

divisão internacional do trabalho. Durante todo o capítulo, faremos, na forma de boxes, referência a autores e autoras em cujas pesquisas a repercussão da contribuição de Marx é bastante nítida.

I.1 Revolução, crítica e esperança

Karl Marx passou sua vida adulta num período especialmente conturbado. No final da primeira metade do século XIX, parecia que a Europa estava às vésperas de um colapso causado pelas transformações dos sistemas produtivo e político. Sentia-se não apenas a destruição da sociedade feudal, mas também a bancarrota do mundo que acabava de nascer: a sociedade industrial. Isso fez surgir uma impressão geral de urgência que favorecia a crítica e o pensamento utópico do qual Marx é, possivelmente, o mais conhecido tributário.

De modo geral, as Revoluções de 1848 reivindicaram instituições liberais, tais como o sufrágio, a formação das nações e parlamentos e a supressão de relações feudais. Tiveram como epicentro, entre outros, França, Itália, Alemanha e Áustria; e foram testemunho da força da burguesia contra o mundo tradicional. Além disso, esse período também assinalou a emergência dos operários como protagonistas políticos. Vale a pena mencionar uma grande catástrofe social que levou à escassez de alimentos e ao aumento de seu preço: houve, na década, uma colheita de batatas fracassada. O episódio, combinado com a exploração e a miséria dos trabalhadores nos centros industriais recentemente constituídos, foi explosivo para as revoltas. Trabalhadores exigiam pão, melhores salários e condições de trabalho dignas. Essa época inspirou a obra de Marx, voltada a compreender a natureza desses conflitos e decifrar seu desfecho.

A Europa nos anos de 1840

Eric Hobsbawm (1917-2012) é um historiador britânico, de linhagem teórica marxista. De sua obra, destaca-se a quadrilogia formada por *A era das revoluções*, *A era do capital*, *A era dos impérios* e *Era dos extremos* — alguns dos livros de história mais lidos no planeta. Dedicou seus estudos à compreensão das condições de emergência do capitalismo e analisou a cronologia dos episódios relativos à construção da burguesia e do operariado, à reforma burguesa e à revolta operária desde o século XVIII até o século XX. Ele definiu a situação da Europa nos anos de 1840 do seguinte modo:

A área do mundo conhecida, mapeada e em intercomunicação era maior do que em qualquer época anterior e suas comunicações eram incrivelmente mais rápidas. A população do mundo era também maior do que nunca; em vários casos além de toda expectativa e probabilidade. As cidades de grande tamanho se multiplicavam mais depressa do que em qualquer época anterior. A produção industrial atingia cifras astronômicas: na década de 1840, cerca de 640 milhões de toneladas de carvão foram arrancadas do interior da terra. Essas cifras só foram suplantadas pelas ainda mais extraordinárias do comércio internacional, que se multiplicara quatro vezes desde 1870 até atingir cerca de 800 milhões de libras esterlinas e muito mais em outras moedas sólidas e estáveis. [...] Para a massa do povo comum, [...] sua condição nas grandes cidades empurrava-os inevitavelmente em direção a uma revolução social. Seu ódio aos ricos e aos nobres daquele mundo amargo em que viviam e seus sonhos com um mundo novo e melhor deram ao seu desespero um propósito, embora somente alguns deles tivessem consciência de seu significado. Sua organização ou facilidade para uma ação coletiva lhes dava força. O grande despertar da Revolução Francesa lhes ensinara que os homens comuns não necessitavam sofrer injustiças e se calar. (Hobsbawm, 1982, p. 322, 329)

França nos anos de 1840: antecipação dos conflitos do século XX

Raymond Aron (1905-1983) é um sociólogo francês que ministrou aulas na *Sorbonne* e no *Collège de France*. Estudou o pensamento liberal e totalitário. Nos anos de 1950, opôs-se aos intelectuais marxistas franceses. Escreveu *O ópio dos intelectuais* (1955), denunciando as tendências totalitárias dos partidos de esquerda. Redigiu também um conhecido livro de síntese dos autores clássicos do pensamento sociológico, *As etapas do pensamento sociológico*, publicado pela primeira vez em 1967. Dessas páginas, selecionamos a seguinte consideração do autor sobre os confrontos de 1848:

No curso do período de 1848-1851, a França conheceu uma luta política que se assemelha mais às lutas políticas do século XX do que qualquer outro episódio do século XIX. Pode-se observar, com efeito, no período de 1848 a 1851, a luta triangular entre o que chamaríamos hoje de fascistas, de democratas mais ou menos liberais e de socialistas, luta que se observou também, por exemplo, entre 1920 e 1933 na Alemanha de Weimar. Não há dúvida de que os socialistas franceses de 1848 não têm grande semelhança com os comunistas do século XX; os bonapartistas de 1850 não são os

fascistas de Mussolini nem os nacional-socialistas de Hitler. Contudo, não deixa de ser verdade que esse período da história política da França, no século XIX, já mostra os principais atores e as rivalidades típicas do século XX. (Aron, 1999, p. 247)



A barricada na rua Saint Soufflot (1848), Horace Vernet (1789-1863)

Filme: Louise Michel

O filme relata a vida de uma professora que foi membro da Comuna de Paris, na França, sendo, por isso, condenada e enviada, junto a centenas de mulheres, para a Oceania. No arquipélago da Nova Caledônia, estabeleceu vínculos com outros exilados e com os moradores locais, ajudando-os contra o governo colonial.

LOUISE MICHEL

GÊNERO: DRAMA BIOGRÁFICO

DIREÇÃO: SÓLVEIG ANSPACH

ELENCO: SYLVIE TESTUD, NATHALIE BOUTEFEU, CORALIE ANDRÉ

DURAÇÃO: 90 MIN

ANO: 2009

PAÍS DE ORIGEM: FRANÇA

A vida operária

Friedrich Engels (1820-1895) foi grande amigo e parceiro intelectual de Marx. Ambos escreveram muitas obras em coautoria. Filho de empresários têxteis, com indústrias na Alemanha e na Inglaterra, desde jovem impressionou-se com a situação dos operários, em particular em Londres e Manchester, onde o impacto da indústria sobre a organização do trabalho era bastante notável, além dos efeitos da abolição da propriedade comunal. Essa inquietação resultou num estudo de Engels sobre os operários ingleses, cujo trecho selecionado reproduzimos agora:

Nas paróquias de St. John e St. Margareth, em Westminster, segundo o *Journal of the Statistical Society*, em 1840, 5.366 famílias de operários viviam em 5.294 “habitações” (se é que a palavra pode ser usada): homens, mulheres e crianças, misturados sem qualquer preocupação de idade ou sexo, num total de 26.830 indivíduos — três quartos desse total de famílias dispunham de um só cômodo. [...] Todas as manhãs, em Londres, 50 mil pessoas acordam sem a menor ideia de onde repousarão a cabeça na noite seguinte. Dessas 50 mil pessoas, afortunadas são aquelas que conseguem 1 ou 2 pence para pagar um abrigo nos albergues noturnos que, numerosos, existem em todas as grandes cidades. Mas que abrigo! Os alojamentos estão cheios de camas, de alto a baixo: num quarto, quatro, cinco e seis camas, quantas caibam, e, em cada cama, empilham-se quatro, cinco e seis pessoas, também quantas caibam — sadias e doentes, velhos e jovens, homens e mulheres, sóbrios e bêbados, todos misturados. [...] E quanto àqueles que nem esse alojamento podem pagar? Pois bem: dormem em qualquer lugar, nas esquinas, sob uma arcada num canto qualquer onde a polícia ou os proprietários os deixem descansar tranquilos; alguns se acomodam em asilos construídos aqui e acolá pela beneficência privada, outros nos bancos dos jardins, quase sob as janelas da rainha Vitória. (Engels, 2011, p. 74-75)

Nesse contexto de ampliação da capacidade produtiva e da exploração do ser humano, Marx trouxe formulações teóricas acerca do sentido da história e do funcionamento do capitalismo. Essas formulações tiveram impacto imediatamente, servindo de impulso para movimentos operários que então se estabeleciam.

Como se sabe, suas ideias tiveram uma força política notável para lutar contra o regime vigente, inspirando-se num futuro ideal imaginado. A tarefa de Marx não se limitava a uma interpretação da vida social, pois ele pretendia também a sua transformação. Foi um autor muito sensível à conjuntura revolucionária e elaborou uma interpretação da sociedade repleta das energias transformadoras e utópicas do período.

Marx também foi um dos autores mais polêmicos do século XX. O rumo do comunismo soviético nos anos de 1940 e a queda do Muro de Berlim no final dos anos de 1980 colocaram à prova sua interpretação. Não obstante, a contribuição dele ultrapassa o sentido político mais imediato. No que tange aos nossos objetivos, cabe ressaltar que Marx é autor indispensável para a formulação de um argumento basilar da sociologia: o reconhecimento de que a experiência humana é inseparável das condições histórico-sociais de sua existência. Dedicando-se ao entendimento dos condicionamentos das relações sociais no capitalismo, Marx compreendeu que a vida humana é socialmente determinada. Isso quer dizer que ele rompe decisivamente com uma concepção abstrata da vida humana que estava presente tanto no pensamento econômico quanto no pensamento filosófico do período.

A despeito de toda a polêmica em torno dos modelos comunista e socialista da sociedade, é possível considerar o marxismo como uma teoria social com pretensões científicas. Segundo Codato e Perissinotto (2011) em *Marxismo como ciência social*, os conceitos dele são ainda válidos para orientar a pesquisa empírica na sociedade contemporânea. Marx nos auxilia, pois, a compreender a dinâmica do capitalismo, seus mecanismos e contradições, a dinâmica entre produção, consumo e distribuição, para citar apenas alguns exemplos.

Na obra dele não é possível distinguir sociologia, filosofia e economia, pois se tratava de um período anterior a essas especializações disciplinares. Atualmente, cada campo científico se apropria de sua contribuição de modo muito particular. Para a sociologia, é um dos fundadores, capaz de reconhecer a determinação sócio-histórica da sociedade, sendo um grande intérprete da dinâmica geral do capitalismo. A propósito, veremos, entre os autores citados, como a linhagem marxista da teoria social é bastante plural, sendo a percepção da injustiça do capitalismo e sua transitoriedade histórica o que os une.

I.2 O capitalismo como enigma histórico

Marx é conhecido pela crítica ao capitalismo. Entretanto, não é possível negar que a sociedade capitalista exercia um fascínio sobre o autor. Ele passou a vida não apenas procurando agir em defesa de sua superação, mas também decifrando com grande dedicação seus fundamentos. Para ele, a sociedade capitalista é de uma complexidade sem precedentes na história humana. Esse sistema econômico provou, como nenhum outro modo de produção, o que a atividade humana pode realizar. Nas palavras de Marx e Engels (1998, p. 43), o capitalismo “criou maravilhas maiores que as pirâmides do Egito, os aquedutos romanos, as catedrais góticas; conduziu expedições que empanaram mesmo as antigas invasões e as Cruzadas”.

Essa passagem nos dá ideia do caráter extraordinário que Marx e seu companheiro Engels conferem à sociedade capitalista. Mas tal especificidade não se resume à sua capacidade de produção. Há também algo de excepcional nas relações sociais que, comparadas com outros tipos de sociedade, são notadamente opressivas e opacas, ocultadas por uma divisão de trabalho muito sofisticada.

Na verdade, a compreensão do capitalismo, segundo a abordagem de Marx, exige o entendimento de sua perspectiva histórica mais abrangente, que formulou como filosofia da história. Rigorosamente, para ele, a história de todas as sociedades até o presente é a história da luta de classes. Essa teoria geral está sintetizada nas obras *A ideologia alemã* (1846) e *Manifesto do Partido Comunista* (1848), ambas escritas em parceria com Engels.

Em *A ideologia alemã*, Marx e Engels dizem que as representações da consciência são reflexo das atividades da vida humana material; ou seja, que a história humana é constituída por uma sucessão de modos de produção e de suas formas correspondentes de consciência. Desenvolveram, naquelas páginas, uma visão geral da história e das respectivas formas ideológicas, vaticinando: todas as transformações sociais exigiram sempre uma mudança das circunstâncias econômicas existentes. É como se as relações de produção formassem uma estrutura básica sobre a qual se erguem formas de consciência e instituições que são seu espelho. A superestrutura é, portanto, da ordem da ideologia, dedicada a camuflar as condições reais de existência. A noção da determinação da infraestrutura sobre a superestrutura é um aspecto bastante conhecido de sua obra e cheio de consequências analíticas.

Ideologia

Em Marx, a noção de ideologia designa a “falsa consciência” que resulta da oposição de classe dos sujeitos sociais: eles veem a realidade das relações sociais deformada por seus interesses e, mais geralmente, pela visão parcial a que os condena sua posição no sistema de produção. [...] Com Lênin, a noção de ideologia volta a ter uma conotação positiva: as ideologias fazem parte dos recursos de combate dos antagonismos da luta de classes. [...] A polissemia da noção de ideologia, as dificuldades a que conduz a concepção marxiana das ideologias explicam que, fora da tradição de pensamento marxista¹, o conceito em si seja relativamente pouco empregado. Aparece raramente em Durkheim, Weber e Pareto, por exemplo. Entretanto, se a palavra é evitada por muitos sociólogos, as questões que esse termo obscuro envolve são clássicas em sociologia. (Boudon; Bourricaud, 2000, p. 275)

Aparelhos ideológicos do Estado

Louis Althusser (1918-1990) foi filósofo, considerado um dos mais importantes intelectuais do estruturalismo francês dos anos de 1960. Filiado ao Partido Comunista Francês, foi também professor da *École normale supérieure*, a mais prestigiada instituição do país. Escreveu, entre outros livros: *Por Marx, Para ler O capital* e *O futuro dura muito tempo* (autobiografia). Sua tese em *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado* é uma leitura das ideias de Marx contidas n’*A ideologia alemã*. Althusser afirma que a ideologia dominante se produz em instituições diversas. Ele concebe as relações sociais do ponto de vista das estruturas de poder. Vejamos uma passagem:

Designamos pelo nome de Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE) um certo número de realidades que se apresentam ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas. Propomos uma lista empírica, que deverá necessariamente ser examinada pormenorizadamente, posta à prova, retificada e reelaborada: AIE religioso, AIE escolar, AIE familiar, AIE jurídico, AIE político, produz AIE sindical, AIE de informação, AIE cultural. [...] Podemos constatar que enquanto o Aparelho (repressivo) do Estado unificado pertence inteiramente ao domínio público, a maioria dos AIE (na sua dispersão aparente) revela, pelo contrário, o domínio privado. [...] O que distingue os AIE do Aparelho (repressivo) do Estado é a diferença fundamental seguinte: o aparelho repressivo do Estado funciona pela violência, enquanto os

1 O autor usa o termo *marxiana* para se referir ao pensamento de Marx e *marxista* para se referir ao pensamento “inspirado” e “fundamentado” em Marx.

Aparelhos Ideológicos de Estado funcionam pela ideologia. [...] O que unifica a sua diversidade é precisamente este funcionamento, na medida em que a ideologia pela qual funciona é sempre unificada, apesar das suas contradições e da sua diversidade, na ideologia dominante, que é a da classe dominante. (Althusser, 1980, p. 43-48)

A ideologia alemã, redigido entre 1845 e 1846, publicado somente em 1926, é um dos livros de grande valor sociológico no conjunto da obra de Marx e Engels, na medida em que nos auxilia a compreender sua filosofia da história, sua visão acerca das conexões entre ideias e sociedade, ao mesmo tempo que permite perceber a centralidade das ciências sociais numa sociedade em que os processos sociais não são evidentes.

O *Manifesto do Partido Comunista*, por sua vez, é um escrito de caráter panfletário, resultante de um congresso comunista ocorrido em Londres, em 1847, com a finalidade de empreender um programa de ação comunista. Esse “panfleto”, a despeito do caráter militante, apresenta uma boa síntese de alguns de seus alicerces teóricos. Ali, Marx e Engels revelam uma compreensão do significado social do movimento operário para o período, ainda que tenham se equivocado na sua previsão de que a Alemanha tinha condições avançadas para a revolução burguesa com proletariado desenvolvido. De todo modo, podemos também encontrar elementos para compreender a visão geral do processo histórico, a fim de reconhecer de que maneira os autores delineiam as características da modernidade.

No *Manifesto comunista* e n’*A ideologia alemã*, Marx e Engels sintetizam uma perspectiva histórica de longa duração, a partir da qual pretendem apresentar as condições para o desenvolvimento e a singularidade da sociedade capitalista, além de revelarem as oportunidades que ela encerra. Para eles, “a burguesia moderna é o produto de um longo processo de desenvolvimento, de uma série de transformações no modo de produção e circulação” (Marx; Engels, 1989, p. 41).

Conforme esses pensadores, o capitalismo desenvolveu ao limite as forças produtivas ao mesmo tempo que elevou ao máximo a exploração humana. A exploração que sustenta o modo de produção capitalista ocorre de modo muito opaco, fazendo parecer liberdade o que é falta de alternativa; cooperação o que é confronto; oportunidade o que é submissão. Esse ocultamento é, pois, o fenômeno da ideologia. Além disso, a exploração assume formas cada vez mais impessoais, objetivadas e alienantes. À medida que o capitalismo se desenvolve, os indivíduos são cada vez mais submetidos a uma força estranha que destrói relações locais e tradicionais e que se traduz como um mercado em escala mundial.

Alienação

É o processo histórico por meio do qual os seres humanos vieram sucessivamente a se afastar da Natureza e dos produtos de suas atividades (bens e capital, instituições sociais e cultura), que a partir de então se impõem às gerações posteriores como uma força independente coisificada, ou seja, como uma realidade alienada. [...] Em segundo lugar, o termo refere-se a uma sensação de estranhamento da sociedade, grupo, cultura ou do eu individual que as pessoas comumente experimentam quando vivem em sociedades industriais complexas, em particular nas grandes cidades. (Outwhite; Bottomore, 1996, p. 7)

As contradições do capitalismo e a condição da mulher

Heleieth Saffioti (1934-2010) é socióloga brasileira que ministrou aulas na PUC de São Paulo e na Unesp em Araraquara. Foi pioneira no estudo das relações de gênero no Brasil sob a perspectiva do marxismo. Selecionamos aqui um trecho de sua tese de livre-docência, de 1967, publicada em livro intitulado *A mulher na sociedade de classes*. Trata-se de uma passagem na qual ela discute a contradição entre o ideário político-social burguês e os mecanismos do capitalismo.

De acordo com a ética inerente à democracia social e econômica nada é mais desejável do que a elevação da produtividade do trabalho de modo a que o homem se liberte do reino da necessidade e penetre no reino da abundância. Todavia, quando o produto do trabalho social é desigualmente distribuído e quando as oportunidades de objetivação de si oferecidas aos seres humanos dependem de fatores sobre os quais estes seres não têm o mínimo controle, o desenvolvimento das forças produtivas da sociedade de classes bloqueia, crescentemente, as possibilidades de realização da democracia social e econômica. [...] Com efeito, oferecer à mulher as condições ideais ou quase ideais para que ela concilie suas atividades de reprodutora e de socializadora da geração imatura com suas atividades ocupacionais significa para a sociedade de classes operar contra si mesma, lançar mão de um mecanismo autodestruidor. Como o sistema produtor não pode absorver toda a força de trabalho, libertar a mulher das funções que tradicionalmente vêm sendo desempenhadas por ela representa ampliar consideravelmente o número de pessoas disponíveis no mercado de trabalho, o que além de agravar sobremodo o problema do desemprego expõe a estrutura social à observação e à crítica. Assim, as contradições do sistema capitalista podem ser apreendidas através da análise da situação da mulher, porquanto essa expressa o impasse diante do qual se vê colocada a sociedade de classes. (Saffioti, 1969, p. 388-389)

Astrologia como um fenômeno da alienação

Theodor Adorno (1903-1969) foi um filósofo e sociólogo alemão. É um dos principais representantes do que ficou conhecido como Escola de Frankfurt, um instituto de pesquisas fundado em 1923 que reuniu intelectuais interessados em compreender a dinâmica cultural do capitalismo. Seus pesquisadores, em particular Adorno, dialogam com as contribuições de Marx, Weber e Freud. Este excerto retiramos do livro *As estrelas descem à terra*, uma análise das colunas de astrologia do jornal *Los Angeles Times* segundo a perspectiva da crítica à sociedade capitalista.

Muito mais hoje em dia do que antes, o mundo apresenta-se, para a maioria das pessoas, como um “sistema” coberto por uma rede de organização totalmente abrangente, sem buracos onde o indivíduo possa esconder-se em face das exigências e testes constantes de uma sociedade governada por uma configuração hierárquica orientada para os negócios, a qual se aproxima muito do que chamamos de um mundo administrado. Essa situação real, que tem tantas e tão óbvias similaridades com os sistemas de pensamento paranoico, parece estimular atitudes e padrões de comportamento intelectual compulsivos. A similaridade entre o sistema social e paranoico consiste não apenas na estrutura fechada e centralizada enquanto tal, mas também no fato de o sistema para o qual a maioria das pessoas sente que trabalha ter, para elas, um aspecto irracional. Quer dizer, elas se sentem como se tudo estivesse ligado com todo o resto, como se não houvesse saída, mas ao mesmo tempo percebem que o mecanismo completo é tão complicado que sua razão de ser é incompreensível e, mais ainda, suspeitam que essa organização sistemática e fechada da sociedade não serve realmente aos seus desejos e necessidades, mas possui uma qualidade fetichista e irracional que se autoperpetua, estranhamente alienada da vida que, dessa forma, está sendo construída. [...] A astrologia cuida dessa sensação, traduzindo[-a] de uma forma pseudorracional, de modo a enfatizar as angústias sem objeto a um simbolismo bem definido, mas também proporcionando um conforto vago e difuso, com o que dá àquilo que não tem sentido a aparência de um sentido oculto e grandioso, simultaneamente reafirmando que este não pode ser buscado nem no domínio do que é humano nem tampouco pode ser propriamente compreendido por nós. (Adorno, 2008, p. 177, 179)

I.3 Perspectiva dialético-materialista da história

De acordo com a perspectiva de Marx e Engels (1998), presente no *Manifesto comunista*, o capitalismo se constituiu a partir da destruição das relações feudais: não apenas do fim da instituição da servidão e sua substituição pelo trabalho assalariado, mas também da concepção de família, comunidade e território tradicionais. As relações monetárias substituíram a exploração servil, a autoridade patriarcal, os vínculos de pertencimento e os limites locais ou nacionais. O capitalismo nasceu, portanto, da implosão do sistema feudal, do mesmo modo como o sistema feudal nasceu do fim do modo de produção escravista, que, por sua vez, se ergueu dos escombros do sistema comunal.

Cada maneira de produzir encerra em si sua potência criadora e destruidora, e isso é próprio do processo histórico. Etapas sucessivas acontecerão, de acordo com a interpretação deles, até a emergência do comunismo, episódio final do desenvolvimento histórico, quando haverá a definitiva abolição da propriedade privada e da divisão do trabalho assentada sobre seus fundamentos.

A base sobre a qual Marx e Engels apoiam suas ideias acerca do desenvolvimento histórico está na filosofia alemã, que no período se dedicava à discussão dos nexos entre existência e consciência; à reflexão sobre o estatuto da realidade e do devir; ao lugar e às potencialidades do ser humano. A noção de dialética de Hegel é emblemática desse debate, da qual a interpretação deles é tributária.

Para Hegel, a dialética não é um método de conhecimento, mas um movimento real da história, que atua como um princípio da mudança no campo das ideias. Segundo esse princípio, as ideias contêm inquietações, são contraditórias e conflituosas e se desenvolvem em três etapas: primeiro como tese, depois como antítese e, finalmente, como síntese, que será também tese negada e sintetizada. Nesse sentido, para Hegel, o mundo é infinitamente movido pela contradição e pela conciliação.

Marx e Engels (1989) assumiram esse princípio como válido. Mas não o seria como um movimento das ideias. Marx e Engels compreenderam a dialética no sentido material, ao contrário da abstração de Hegel, como um movimento da história produzido nas relações entre seres humanos em condições econômicas específicas. Substituíram, pois, o movimento das ideias pelo antagonismo de homens de carne e osso, situados em posições sociais específicas em relação à produção.

É importante dizer que Marx (1987, 1989, 1998) perscruta a história do ponto de vista do desenvolvimento das forças produtivas, ou seja, a partir das condições materiais da existência humana. Para ele, o que os homens fazem para satisfazer suas necessidades e o modo como o fazem são definidores da

consciência e do dever. Ao revisar a história humana, ele se dedica a compreender o modo como se desenvolveu a divisão do trabalho social, descrevendo a constituição de diferenciações no campo da produção econômica e a maneira como as contradições levam ao confronto de sujeitos históricos reais que ocupam posições opostas no que tange à propriedade, à produção e ao consumo. Em resumo, Marx reconstitui, em cada etapa histórica, as relações sociais no domínio da produção e da reprodução materiais da vida. São, portanto, as *relações de produção* que importam ao autor.

Relações de produção

Relações de produção referem-se aos modos de distribuição e apropriação dos produtos e dos meios de produção (ferramentas e recursos, como terra, matéria-prima, energia, tecnologia e ferramentas) e ao tipo de organização do trabalho numa dada sociedade. As relações sociais de produção dizem, portanto, respeito ao modo como os homens se organizam entre si para produzir e às maneiras pelas quais os membros da sociedade produzem e repartem o produto.

De fato, três coisas destacam-se na reconstituição histórica de Marx: a) o paulatino adensamento da divisão do trabalho social; b) a gradual privatização da propriedade; c) o desenvolvimento de formas mais sofisticadas de exploração do trabalho.

Para Marx, ao longo da história, a divisão do trabalho assumiu diferentes formas que vão desde a diferenciação entre campo e cidade até a complexa divisão do trabalho industrial. No que tange à propriedade, ocorrem a abolição do uso comunal e a crescente apropriação dos meios produtivos por determinados grupos sociais até a sua completa privatização. Essa apropriação e sua natureza definiriam as condições de exploração do trabalho humano.

Vamos, afinal, observar em detalhes as fases do desenvolvimento das relações de produção na história humana, de acordo com a perspectiva de Marx e Engels em *A ideologia alemã*.

O primeiro modo de organização da produção foi o tribal. Os homens viviam da caça e da pesca, atividades pouco exigentes de divisão do trabalho social e do desenvolvimento das forças produtivas. Por isso, a estrutura social era também muito simples, como uma extensão da família, não havendo classes sociais antagônicas nem propriedade privada.

O segundo modo de produção é a forma comunal. Corresponde ao período da Antiguidade clássica. Houve maior desenvolvimento das forças produtivas e a privatização das propriedades. Os escravos compunham a classe produtiva, ainda pouco especializada.

O terceiro modo de produção é o feudal, etapa que se beneficiou de um vasto território agrícola preparado pelas conquistas romanas, responsáveis pelo futuro estabelecimento das relações de servidão no campo. Aprofundou-se o contraste entre o campo e as cidades: naquele, vigoravam as relações de servidão baseadas na cessão da terra; nestas, a atividade produtiva foi exercida por artesãos, que, organizados corporativamente, dominavam todas as etapas de produção atendendo ao pequeno mercado local.

O quarto modo de produção é o capitalista, no qual foram abolidas formas de propriedade feudais, separando-se, sem precedentes na história, os produtores dos meios de produção. No campo, essa fragmentação se realizou através da privatização da terra; na cidade, através da concentração industrial de trabalhadores destituídos de suas ferramentas e de seu saber.

O modo de produção que sucederia ao capitalista seria o comunista, quando definitivamente, após uma revolução, seria abolida a propriedade privada como uma síntese final do processo histórico.

Essa sucessão de modos de produção é inspirada na dialética de que falava Hegel, traduzida por Marx como um movimento de homens concretos em suas situações concretas de reprodução da vida. Porém, observe que a dialética hegeliana foi também redefinida no seguinte aspecto: tem uma síntese final que é expressão da energia utópica da época. O vislumbre de um desfecho que dá fim à opressão contém algumas das expectativas mais genuínas de superação daquele estado de coisas. O socialismo utópico ganhou bases teóricas.

Filosofia da história

No *Manifesto comunista*, Marx e Engels fazem a seguinte síntese do processo histórico universal, prevendo o fim do antagonismo de classes com a revolução comunista:

A história de toda a sociedade até nossos dias moveu-se em antagonismos de classe que se têm revestido de formas diferentes nas diferentes épocas.

Mas qualquer que tenha sido a forma assumida, a exploração de uma parte da sociedade por outra é um fato comum a todos os séculos anteriores.

Portanto, não é de espantar que a consciência social de todos os séculos,

apesar de toda a sua variedade e diversidade, se tenha movido sempre sob certas formas comuns, formas de consciência que só se dissolverão completamente com o desaparecimento total dos antagonismos de classes. A revolução comunista é a ruptura mais radical com as relações tradicionais de propriedade; não admira, portanto, que no curso de seu desenvolvimento se rompa, do modo mais radical, com as ideias tradicionais. (Marx; Engels, 1998, p. 57)

Veja que, na concepção desses autores, há uma lei histórica universal que se desenvolve por etapas sucessivas e cuja finalidade é a síntese final. Há processo histórico que cabe à ciência decifrar, analisando suas consequências para o devir. Nesse sentido, Marx e Engels se aproximam de uma perspectiva da ciência social que vê homologias entre o mundo natural e o mundo social: ambos submetidos a leis inexoráveis.

1.4 Segredos da mercadoria

Já foi dito aqui que o capitalismo é o modo de produção que se tornou grande objeto de estudo de Marx, especialmente em sua obra *O capital*, cuja primeira publicação se deu em 1867 na Alemanha.

Marx dedicou-se, nas páginas desse livro, à crítica da concepção naturalista das relações econômicas capitalistas, contrapondo-se às ideias dos economistas Adam Smith e David Ricardo, que não reconheciam a historicidade do modo de produção e consideravam universalmente válidas as ideias de propriedade privada e de acumulação, para citar apenas dois exemplos. Para Marx, o capitalismo é um modo de produção muito recente, que instituiu uma forma de opressão que, devido às condições de trabalho, não permite sequer a satisfação das necessidades básicas das classes produtoras. Quanto mais ocorre o desenvolvimento da indústria, mais se verifica a queda das condições de existência de seus protagonistas produtores: “o trabalhador torna-se um indigente e o pauperismo cresce ainda mais rapidamente do que a população e a riqueza” (Marx; Engels, 1998, p. 50).

O burguês emergiu como comerciante, expandiu o mercado consumidor e, em seguida, forçou as portas para ampliação da capacidade produtiva por meio da expropriação dos trabalhadores. Tornou-se, assim, definitivamente industrial, o dono de todos os meios de produção, exigente da produção crescente de mercadorias.

Marx procurou desvendar esse modo de produção tanto do ponto de vista da história quanto dos mecanismos pelos quais se sustenta e se reproduz, prevendo, por fim, seu colapso. Ele parte da constatação de que a riqueza na sociedade capitalista é medida em função da imensa acumulação e circulação de mercadorias. A mercadoria é a forma mais elementar do capitalismo. Daí a importância da sua análise.

O ponto de partida da produção no capitalismo é uma quantidade de dinheiro que, através da produção da mercadoria, se transforma em mais dinheiro e assim sucessivamente. Segundo Marx, a mercadoria parece um objeto trivial, mas não é. Ela reflete as relações sociais dos produtores e a relação entre as pessoas e os objetos na sociedade capitalista.

Marx define mercadoria como um objeto externo que, através das suas propriedades, satisfaz necessidades humanas (sejam elas do estômago ou da fantasia). Não obstante, para que um bem assuma propriamente o caráter de mercadoria, além do valor de uso, deve possuir também o valor de troca. É mercadoria todo bem que é produzido como excedente para transações comerciais.

Na produção de mercadorias, o “capitalista” não é movido por puro amor aos valores de uso. Produz valores de uso apenas por serem e enquanto forem substrato material para o valor de troca. “Sendo a própria mercadoria unidade de valor de uso e valor de troca, o processo de produzi-la inclui trabalho de elaborar sua necessidade, além de sua materialidade” (Marx, 1987, p. 210).

O capitalista como entesourador racional

No primeiro livro d’*O capital*, Marx caracteriza o movimento incessante do capital:

A circulação do dinheiro como capital tem sua finalidade em si mesma, pois a expansão do valor só existe nesse movimento continuamente renovado. Por isso, o movimento do capital não tem limites. Como representante consciente desse movimento, o possuidor de dinheiro torna-se capitalista. Sua pessoa, ou melhor, seu bolso, é donde sai e pra onde volta o dinheiro. [...] Nunca se deve considerar o valor de uso objetivo imediato do capitalista. Tampouco o lucro isolado, mas o interminável processo de obter lucro. Esse impulso de enriquecimento, essa caça apaixonada ao valor é comum ao capitalista e ao entesourador, mas, enquanto este é o capitalista ensandecido, aquele é o entesourador racional. A expansão incessante do valor por que luta o entesourador procurando salvar, tirar dinheiro da circulação, obtém-na de maneira mais sagaz o capitalista, lançando-o continuamente na circulação. (Marx, 1987, p. 171)

Marx procura decifrar os fundamentos da produção de valor nesse modo de produção. Assim, atentos à fórmula Dinheiro-Mercadoria-Dinheiro' (D-M-D'), constatamos que a geração de valor no capitalismo é realizada tendo como meio a mercadoria. Mas como isso é possível? Como é possível extrair, através da produção de um produto, um valor superior àquele com o qual se iniciou a produção? Para Marx, o valor de uma mercadoria está relacionado à quantidade de trabalho humano nela contida.

Vamos imaginar uma confecção na qual se produzem camisetas. Cada funcionário trabalha mensalmente durante 160 horas, período no qual produz 200 camisetas, cujo preço unitário final é de R\$ 16 cada. Suponhamos ainda que o trabalhador receba mensalmente, por essa atividade, R\$ 1.600. Repare que o valor total produzido pelo trabalhador é de R\$ 3.200, e o que ele recebe, na forma de salário, corresponde à metade desse valor. O capitalista detém, portanto, mensalmente, R\$ 1.600 resultantes do trabalho de cada operário, do qual deverá deduzir R\$ 1.000 relativos aos custos de produção das respectivas camisetas (matéria-prima, tecnologia, energia, transporte, impostos e serviços administrativos, por exemplo). Subtraindo tais custos, o capitalista se apropria efetivamente de R\$ 600 produzidos por cada trabalhador. Supondo que a confecção tenha 20 trabalhadores, seu lucro líquido será de R\$ 12.000.

Perceba também que o funcionário dessa confecção produz o equivalente ao seu salário em 80 horas de trabalho. Logo, as 80 horas seguintes que completam sua jornada têm como finalidade a geração do valor que será apropriado pelo capitalista. A isso damos nome de *mais-valia absoluta*, pois se refere ao valor resultante da extensão da jornada de trabalho do operário para período superior àquele necessário para gerar os custos de sua mão de obra. Nesse sentido, o trabalho humano constitui uma mercadoria que está contida nas outras mercadorias, mas que não é paga em sua completude e, por isso, gera valor.

O capitalista tem, além da extensão do tempo de trabalho necessário para pagar a mão de obra, outra forma de garantir a apropriação do trabalho do operário: transformando as técnicas de organização de trabalho e as tecnologias de produção. O objetivo, nesse caso, será possibilitar que os trabalhadores da confecção produzam o equivalente ao seu salário no menor tempo possível, ampliando o domínio do sobretrabalho, aquele apropriado pelo capitalista. Nesse caso, opta-se por parcelar o trabalho em pequenas tarefas automáticas que aceleram o rendimento laboral, ou adotam-se máquinas que aumentam a produtividade. A isso Marx chama de *mais-valia relativa*.

1.5 Técnicas e tecnologias: as contradições do capitalismo

A organização capitalista do trabalho tem como finalidade a acumulação de valor. Ocorre, em primeiro lugar, uma divisão do trabalho na qual cada tarefa é decomposta em pequenas operações e o trabalhador, transformado em ser parcial, que tem apenas parte de seu corpo ativo: mãos, pernas ou braços com movimentos repetidos à exaustão. A atividade intelectual é apartada da atividade física, e, com isso, desenvolve-se o fenômeno de desumanização dos trabalhadores, tão intenso quanto mais se incrementa a capacidade produtiva sobre essas bases.

Conforme vimos no item anterior, Marx destaca, no processo histórico, o surgimento das cidades como marco importante de transformações substanciais na divisão do trabalho social. O contraste da cidade com o campo foi, para ele, a primeira expressão flagrante da subordinação do indivíduo à divisão do trabalho. De início, porém, as cidades reuniam unidades de produção que não separavam a vida doméstica da vida laboral e manifestavam uma divisão simples de tarefas. Os trabalhadores tinham domínio de seu tempo e conheciam todos os aspectos da profissão, fazendo absolutamente tudo com suas ferramentas, além de se ocuparem com as trocas comerciais. O trabalho de produção em sociedades pré-capitalistas se elevava quase ao sentido artístico, e o artesão não apenas dominava toda a técnica, mas também possuía as ferramentas, além de conhecer os consumidores.

A emergência do capitalismo representou, em algumas regiões da Europa, uma apropriação da terra no campo (para acomodação das unidades industriais), seguida da destruição do trabalho artesão, substituído pelo trabalho operário dividido em pequenas operações e concentrado em grandes unidades de produção.

O controle do processo de trabalho foi subtraído do trabalhador e assumido pelo capitalista para que, dentro de grandes unidades de produção e sob rígido controle disciplinar, pudesse fazer com que operários atendessem aos interesses do capital. Desenvolve-se uma disciplina militar que parcela e distingue hierarquicamente o trabalho de supervisores e operários. O trabalho intelectual é definitivamente apartado do trabalho físico. A fábrica é que será, em seu conjunto, tomada como um trabalhador coletivo constituído pelos trabalhadores parciais expropriados de suas ferramentas, conhecimento e visão totalizante do processo produtivo.

Trabalho como realização da “humanidade”

Em *A ideologia alemã*, Marx e Engels apresentam um pressuposto fundamental em toda a sua obra: o de que o trabalho, a capacidade de produzir meios de subsistência, é, de fato, o que distingue o homem do animal. Marx admite ainda que o trabalho humano é distinto da atividade produtiva dos demais seres vivos porque supõe uma consciência, traduzida na forma de antecipação imaginária de seus planos e realizações. Ao trabalhar, o homem não realiza uma mera atividade animal, instintiva, para satisfazer suas necessidades imediatas. Ele realiza sua própria humanidade. Separando a atividade mental da atividade braçal, a divisão capitalista do trabalho é, com efeito, desumanizadora.

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião e por tudo o que se queira. Mas eles próprios começam a se distinguir dos animais logo que começam a produzir seus meios de existência, e esse passo à frente é a própria consequência de sua organização corporal. Ao produzirem seus meios de existência, os homens produzem indiretamente sua própria vida. (Marx; Engels, 1989, p. 14)

Atividade intelectual

Antonio Gramsci (1891-1937) foi um importante teórico marxista que também se dedicou a discutir as relações entre infraestrutura e cultura. Um de seus livros é *Os intelectuais e a organização da cultura*, no qual desenvolve teses sobre a relação entre os intelectuais, a sociedade e a escola. No trecho que elegemos, ele discute o que é o intelectual:

Todos os homens são intelectuais, poder-se-ia dizer então; mas nem todos os homens desempenham na sociedade a função de intelectuais. Quando se distingue entre intelectuais e não intelectuais, faz-se referência, na realidade, tão somente à imediata função social da categoria profissional dos intelectuais, isto é, leva-se em conta a direção sobre a qual incide o peso maior da atividade profissional específica, se na elaboração intelectual ou no esforço muscular-nervoso. Isso significa que, se se pode falar de intelectuais, é impossível falar de não intelectuais, porque não existem não intelectuais. Mas a própria relação entre o esforço de elaboração intelectual cerebral e o esforço muscular-nervoso não é sempre igual; por isso, existem graus diversos de atividade específica intelectual. Não existe atividade humana da

qual se possa excluir toda intervenção intelectual, não se pode separar o *homo faber* do *homo sapiens*. Em suma, todo homem, fora de sua profissão, desenvolve uma atividade intelectual qualquer, ou seja, é um filósofo, um artista, um homem de gosto, participa de uma concepção de mundo, possui uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para manter ou para modificar uma concepção do mundo, isto é, para promover novas maneiras de pensar. (Gramsci, 1991, p. 8)

Segundo Marx, a ampliação da força produtiva da indústria ocorre em consonância com a depreciação do trabalho operário. O trabalhador coletivo ganha força ao preço do empobrecimento e entorpecimento das forças individuais, em particular de suas habilidades intelectuais.

Não obstante, o caráter peculiar da produção da mercadoria não tem por efeito apenas a desumanização do homem, mas também, simultaneamente, a humanização da mercadoria, que aparece, para o trabalhador, como um produto fantasmagórico. A simplificação das operações humanas por meio da divisão social do trabalho encobre o trabalho contido nas mercadorias, que parecem autônomas.

A adoção da maquinaria industrial é parte notável desse processo de organização capitalista do trabalho. A inovação tecnológica é compulsória no modo de produção capitalista, já que é condição para a produção de valor.

No caso da maquinaria simples, os trabalhadores tornam-se operadores de máquinas, emprestando-lhes sua força como se fossem animais de tração. São, rigorosamente, uma espécie de apêndice vivo de uma máquina morta. A maquinaria automática, porém, radicaliza esse processo de desumanização. Torna, segundo Marx, os operários apêndices mortos de máquinas vivas. Ou seja, em vez de elaborar o produto, os trabalhadores cuidam agora de uma máquina cujo funcionamento frequentemente ignoram. Ocorre então o aprofundamento da cisão entre o trabalho intelectual e o trabalho braçal, além da implosão da divisão do trabalho assentada sobre habilidades físicas bastante limitadas. Não é mais necessária força muscular, nem agilidade daquele operário que antes acionava o pedal enquanto torneava a peça mecânica, por exemplo. A automatização faz com que ele seja responsável, tão simplesmente, por monitorar o aquecimento e a lubrificação da máquina. Com isso, o investimento em sua formação técnica se reduz, ao mesmo tempo que diminui o salário. O trabalhador, com função tão pouco específica, também pode ser facilmente substituído por outros, beneficiando o capital que comprime para baixo seus salários.

Alienação na padaria

Richard Sennett (1943) é sociólogo estadunidense que se dedica aos estudos urbanos e às formas pelas quais a organização do trabalho afeta os sujeitos. Entre seus principais livros estão: *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*, *Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental* e *Juntos: os rituais, os prazeres e a política da cooperação*. Não é um autor de linhagem marxista no sentido estrito do termo, mas este trecho do livro *A corrosão do caráter* nos ajuda a compreender melhor a noção de alienação do trabalho:

A panificação computadorizada mudou profundamente as atividades físicas da padaria. Agora os padeiros não têm contato físico com os materiais ou as bisnagas de pão, monitorando todo o processo por ícones em telas que mostram, por exemplo, imagens da cor do pão, extraídas de dados sobre a temperatura e tempo de cozimento dos fornos; poucos padeiros veem de fato as bisnagas que fazem. Suas telas de trabalho são organizadas da conhecida maneira do Windows; numa delas aparecem ícones para muitos mais tipos diferentes de pão do que os que eram preparados antes — bisnagas russas, italianas, francesas, todas possíveis tocando-se nas telas. O pão tornou-se uma representação na tela. Como consequência de trabalhar dessa forma, os padeiros não sabem mais fazer pão. (Sennett, 2003, p. 79)

Dominação burguesa no capitalismo dependente

Florestan Fernandes (1920-1995) foi um dos maiores sociólogos brasileiros. Professor da USP, afastado durante o regime militar, lecionou então no Canadá; depois de voltar ao Brasil, ensinou também na PUC-SP. Realizou estudos sobre relações raciais em São Paulo e no sul do país. Entre suas principais obras estão *A integração do negro na sociedade de classes* (1965) e *A revolução burguesa no Brasil* (1975). Escolhemos um trecho de *A revolução burguesa* como uma amostra de sua interpretação sobre a autocracia burguesa no Brasil.

Temos aí [no Brasil], não a ordem social competitiva “ideal”, mas a que se torna possível em uma sociedade de classes dependente e subdesenvolvida. Ela se ajusta como uma luva ao capitalismo dependente e às sequelas do desenvolvimento desigual interno ou da dominação imperialista externa. [...] O que é pior, no plano histórico essa ordem social competitiva que só se

preserva e se altera graças ao enlace da dominação e do poder das classes possuidoras com a neutralização ou a exclusão das demais classes, que ou só se classificam negativamente em relação a ela (e permanecem inertes), ou se classificam positivamente mas não podem competir livremente dentro dela (e permanecem tuteladas). [...] Por essa via as contradições intrínsecas da sociedade de classes sobem à esfera da vida burguesa, condensando-se dentro dela, penetrando-a a fundo e envenenando as relações das classes burguesas entre si. Malgrado toda a sua riqueza, toda a sua segurança e toda a sua estabilidade, o centro do equilíbrio do mundo burguês desloca-se para o núcleo infernal de uma sociedade de classes extremamente injusta e desumana cujo despertar surge como derrocada final. Essa situação histórico-social, psicológica e política empobrece e limita o consenso burguês, que se fecha sobre si mesmo, quando posto em confronto com desafios históricos concretos. Ele só conta com e só confia nas pressões de cima para baixo que possam ser mobilizadas através da dominação burguesa ou impostas pelo poder burguês; e, nos casos de tensão extrema, só acredita de fato, nas tensões de “cima para baixo” submetidas ao controle institucional da dominação e do poder burgueses, isto é, que se incorporem e sejam garantidos pelos meios de opressão e de repressão, normais ou extraordinários, do Estado Nacional. (Fernandes, 2006, p. 386)

Para Marx, a tecnologia eleva o grau de alienação do trabalhador, conferindo à mercadoria um caráter cada vez mais místico. Os trabalhadores envolvidos numa produção automatizada não reconhecem seu trabalho contido na mercadoria. Ela lhes aparece como uma abstração.

Disso decorre que, na mercadoria, o trabalho humano não assume sua forma social, mas apenas sua forma material. É como se ela mesma tivesse se produzido. As relações humanas, assim determinadas pela coisificação dos homens e pela humanização das coisas, só assumem sua forma mediadas pelas coisas.

O mundo como mercadoria

Fredric Jameson (1934) é um crítico literário estadunidense com contribuições significativas para a compreensão sociológica da cultura contemporânea. Entre suas principais obras estão: *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio* e *O inconsciente político: a narrativa como ato socialmente simbólico*. Selecionamos aqui uma passagem de um artigo no qual Jameson demonstra os efeitos da mercantilização no campo da cultura.

Num mundo em que tudo, inclusive a força de trabalho, se tornou mercadoria, os fins permanecem não menos indiferenciados que no esquema de produção — são todos rigorosamente quantificados e se tornaram abstratamente comparáveis por meio da moeda, de seu preço ou salário respectivos. Mais ainda, podemos agora formular sua instrumentalização, sua reorganização, com base na separação meios/fins, numa nova forma, dizendo que, mediante sua transformação em mercadoria, uma coisa de qualquer tipo foi reduzida a um meio para seu próprio consumo. Ela não tem mais nenhum valor qualitativo em si, mas apenas até onde possa ser usada: as várias formas de atividade perdem suas satisfações intrínsecas imanentes enquanto atividades e tornam-se meio para um fim. Os objetos do mundo capitalista das mercadorias também irradiam seu ser independente e suas qualidades intrínsecas e passam a ser instrumentos de satisfação mercantil: o exemplo conhecido é o do turismo — o turista americano não deixa mais a paisagem “estar em seu ser”, mas tira foto dela, transformando assim graficamente o espelho em sua própria imagem material. A atividade concreta de olhar uma paisagem é assim confortavelmente substituída pelo ato de tomar posse dela e convertê-la numa forma de propriedade pessoal. (Jameson, 1994, p. 3)

Técnica globalizada

Milton Santos (1926-2001) foi geógrafo, professor da USP, laureado por muitas instituições acadêmicas do mundo e cujos escritos contribuem para a compreensão da vida social moderna, em especial das relações entre sociedade e espaço e do tema da urbanização nos países periféricos. Entre seus principais livros encontramos: *Ensaio sobre a urbanização latino-americana*, *Técnica, espaço, tempo* e *A urbanização brasileira*. Neste trecho de texto, observamos como ele interpreta a técnica na sociedade contemporânea:

Um dos traços marcantes do atual período histórico é, pois, o papel verdadeiramente despótico da informação. Conforme já vimos, as novas condições técnicas deveriam permitir a ampliação do conhecimento do planeta, dos objetos que o formam, das sociedades que o habitam e dos homens em sua realidade intrínseca. Todavia, nas condições atuais, as técnicas da informação são principalmente utilizadas por um punhado de atores em função de seus objetivos particulares. Essas técnicas da informação (por enquanto) são apropriadas por alguns Estados e por algumas empresas, aprofundando assim os processos de criação de desigualdades. É desse modo que a periferia do sistema capitalista acaba se tornando ainda mais periférica, seja porque não dispõe totalmente dos novos meios de produção,

seja porque lhe escapa a possibilidade de controle. O que é transmitido à maioria da humanidade é, de fato, uma informação manipulada que, em lugar de esclarecer, confunde. Isso tanto é mais grave porque, nas condições atuais da vida econômica e social, a informação constitui um dado essencial e imprescindível. Mas na medida em que o que chega às pessoas, como também às empresas e instituições hegemônicas, é, já, o resultado de uma manipulação, tal informação se apresenta como ideologia. O fato de que, no mundo de hoje, o discurso antecede quase obrigatoriamente uma parte substancial das ações humanas — sejam elas a técnica, a produção, o consumo, o poder — explica o porquê da presença generalizada do ideológico em todos esses pontos. Não é de estranhar, pois, que realidade e ideologia se confundam na apreciação do homem comum, sobretudo porque a ideologia se insere nos objetos e apresenta-se como coisa. Estamos diante de um novo “encantamento do mundo”, no qual o discurso e a retórica são o princípio e o fim. Esse imperativo e essa onipresença da informação são insidiosos, já que a informação atual tem dois rostos, um pelo qual ela busca instruir e um outro, pelo qual ela busca convencer. Este é o trabalho da publicidade. Se a informação tem, hoje, essas duas caras, a cara do convencer se torna muito mais presente, na medida em que a publicidade se transformou em algo que antecipa a produção. Brigando pela sobrevivência e hegemonia, em função da competitividade, as empresas não podem existir sem publicidade, que se tornou o nervo do comércio.

Vivemos em um mundo complexo, marcado na ordem material pela multiplicação incessante do número de objetos e na ordem imaterial pela infinidade de relações que aos objetos nos unem. Nos últimos cinquenta anos criaram-se mais coisas do que nos cinquenta mil precedentes. Nosso mundo é complexo e confuso ao mesmo tempo, graças à força com a qual a ideologia penetra objetos e ações. Por isso mesmo, a era da globalização, mais do que qualquer outra antes dela, é exigente de uma interpretação sistêmica cuidadosa, de modo a permitir que cada coisa, natural ou artificial, seja redefinida em relação com o todo planetário. Essa totalidade-mundo se manifesta pela unidade das técnicas e das ações. A grande sorte dos que desejam pensar a nossa época é a existência de uma técnica globalizada, direta ou indiretamente presente em todos os lugares, e de uma política planetariamente exercida, que une e norteia os objetos técnicos. Juntas, elas autorizam uma leitura, ao mesmo tempo geral e específica, filosófica e prática, de cada ponto da Terra. Nesse emaranhado de técnicas dentro do qual estamos vivendo, o homem pouco a pouco descobre suas novas forças. Já que o meio ambiente é cada vez menos natural, o uso do entorno imediato pode ser menos aleatório. As coisas valem pela sua constituição, isto é, pelo que podem oferecer. Os gestos valem pela adequação às coisas a que se dirigem. Ampliam-se e diversificam-se as escolhas, desde que se possam combinar adequadamente técnica e política. Aumentam a previsibilidade e a eficácia das ações. Um dado importante de nossa época é a coincidência entre a produção dessa história universal e a relativa liberação do homem em relação

à natureza. A denominação de era da inteligência poderia ter fundamento neste fato concreto: os materiais hoje responsáveis pelas realizações preponderantes são cada vez mais objetos materiais manufaturados e não mais matérias-primas naturais. Pensamos ousadamente as soluções mais fantasiosas e em seguida buscamos os instrumentos adequados à sua realização. Na era da ecologia triunfante, é o homem quem fabrica a natureza, ou lhe atribui valor e sentido, por meio de suas ações já realizadas, em curso ou meramente imaginadas. Por isso, tudo o que existe constitui uma perspectiva de valor. Todos os lugares fazem parte da história. As pretensões e a cobiça povoam e valorizam territórios desertos. (Santos, 2000, p. 83)

Mas as consequências da organização capitalista do trabalho, em particular da mecanização, são também econômicas. Segundo Marx, como a produção de valor se alicerça principalmente na exploração do trabalho humano e na elevação cada vez mais crescente da tecnologia na composição do capital, haverá uma queda tendencial da taxa de lucro, além de uma crise de superprodução. Os limites do capitalismo estão inscritos em sua própria lógica interna, que, radicalizada, conduz ao seu colapso. A burguesia, para ele, se assemelha aos feiticeiros que não podem controlar a própria magia.

O solapamento do capitalismo

A sociedade vê-se subitamente reconduzida a um estado de barbárie momentânea; como se a fome ou uma guerra de extermínio houvessem lhe cortado todos os meios de subsistência; o comércio e a indústria parecem aniquilados. E por quê? Porque a sociedade possui civilização em excesso, meios de subsistência em excesso, indústria em excesso, comércio em excesso. As forças produtivas de que dispõe não mais favorecem o desenvolvimento das relações burguesas de propriedade; pelo contrário tornaram-se poderosas demais para essas condições, passam a ser tolhidas por elas; e assim que se libertam desses entraves, lançam na desordem a sociedade inteira e ameaçam a existência da propriedade burguesa. O sistema burguês se tornou demasiadamente estreito para conter riquezas criadas em seu seio. (Marx; Engels, 1998, p. 45)

Sociedade de risco

Ulrich Beck (1944-2015) foi um sociólogo alemão que lecionou na Universidade de Munique e na *London School of Economics*. É muito conhecido por seus estudos do capitalismo contemporâneo, em particular pela análise de uma nova experiência resultante do aprofundamento da sociedade industrial: para ele, as bases da tradicionalidade industrial (as classes, a família, a democracia, o progresso e a ciência) estão colocadas em xeque, e isso é vivido como uma percepção de risco iminente e mundial fora do controle e do alcance das instituições vigentes — o colapso financeiro, um acidente atômico, a crise ambiental etc. Vivemos, pois, na sociedade de risco.

Os riscos do desenvolvimento industrial são certamente tão antigos quanto ele mesmo. A pauperização de grande parte da população — o “risco da pobreza” — prendeu a respiração do século XIX. “Riscos de qualificação” e “riscos à saúde” já são há muito tema[s] de processos de racionalização e de conflitos sociais, salvaguardas (e pesquisas) a eles relacionados. Mesmo assim, [...] há alguns que há alguns anos inquietam e correspondem à nova característica. No que diz respeito à comoção que produzem, eles já não estão vinculados ao lugar em que foram gerados — a fábrica. De acordo com seu feitio, eles ameaçam a vida, o planeta, sob todas as suas formas. Comparados com isso, os riscos profissionais da industrialização primária pertencem a uma outra era. Os perigos das forças produtivas químicas e atômicas altamente desenvolvidas suspendem os fundamentos e categorias nos quais nos apoiávamos até então para pensar e agir — espaço e tempo, trabalho e ócio, empresa e Estado Nacional, até mesmo as fronteiras entre blocos militares e continentes. (Beck, 2010, p. 26, 27)

2 Elementos para uma sociologia weberiana

Max Weber (1864-1920) nasceu em Erfurt, Alemanha. Iniciou o curso de direito na Universidade de Heidelberg em 1882, mas graduou-se pela Universidade de Berlim, instituição na qual, em 1889, também se doutorou na mesma área. Em sua tese, analisou a história do direito e da economia. Ministrou aulas em Berlim (Universidade Humboldt), Freiburg (Universidade de Freiburg), Heidelberg, Viena e Munique. Sua produção intelectual e sua atividade docente se concentraram em pouco tempo: apenas nos primeiros anos de carreira e, depois, sobretudo, a partir de 1904. Durante grande parte da vida madura, Weber sofreu de um grave quadro depressivo e, quando teve a doença sob controle, produziu bastante. Entre as principais obras estão: *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1904) e os dois volumes de *Economia e sociedade*, organizados postumamente.

Esperamos que, ao final deste capítulo, você reconheça os principais elementos constitutivos da sociologia compreensiva, cuja proposta foi elaborada por Max Weber. Os objetivos específicos podem ser assim delineados: a) compreender o contexto no qual Weber produziu sua obra; b) reconhecer a contribuição de Weber para a teoria social, em particular sua representação do processo social; c) ser capaz de definir os conceitos de racionalização, ação social, sociologia compreensiva, tipo ideal, dominação e ordem social.

No primeiro tópico do item discutiremos o contexto histórico no qual Weber produziu sua obra. No segundo, refletiremos sobre particularidades do capitalismo, em especial suas origens na tirania puritana. No terceiro, detalharemos os elementos constitutivos da sociologia compreensiva. No quarto, exporemos as teses tipológicas sobre a dominação social. Por fim, no quinto, apresentaremos a distinção entre as ordens sociais comunitárias e associativas e suas respectivas formas de dominação e estratificação social.

2.1 Racionalização como problema histórico

Weber nasceu em 1864, apenas seis anos antes da unificação do Estado nacional alemão. Sua vida transcorreu num período em que a burocratização e a criação do poder público desafiavam toda a sociedade alemã, não apenas do ponto de vista das ideias, mas também da perspectiva da vida prática. Como criar leis racionais capazes de romper com tradições mantidas por séculos? Como erguer as formas de poder estatal quando ainda eram muito ativos os poderes privados locais? Quais as condições para assegurar direitos sociais e igualdade jurídica numa sociedade de caráter fortemente hierárquico? Essas eram algumas das inquietações da época. As dificuldades para o assalariamento dos camponeses (antes submetidos a relações de servidão) e a resistência de certas práticas guerreiras entre jovens universitários (como os duelos) são alguns dos impasses daquela Alemanha — testemunhos do confronto entre o mundo tradicional e o mundo moderno.

Racionalização

Uma tese geral de Weber (1992, p. 4), presente especialmente em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, é que a sociedade moderna resulta de um notável processo de racionalização. Para o autor, racionalização é um fenômeno ocidental, originário de um longo desenvolvimento histórico, que afetou igualmente a ética, a política, a economia e a vida intelectual. Define-se de acordo com as seguintes características:

- a) Organização racional do trabalho — baseada na especialização de funções e no assalariamento, que rigorosamente constitui uma relação objetiva entre tarefas e pagamento monetário fixo;
- b) Formação do Estado moderno — consolidação de um corpo de funcionários e de um direito racional que reclamam o monopólio da violência;
- c) Desenvolvimento da ciência e da tecnologia cientificamente orientada — organização especializada do conhecimento em todas as áreas, com interesse em sua aplicação em todas as esferas da vida;
- d) Ética racional de conduta da vida — ação humana predominantemente orientada pelo cálculo racional entre os meios ao alcance e os fins visados.

Racionalização do serviço doméstico

Georg Simmel (1858-1918), sociólogo alemão contemporâneo de Weber, dedicou-se a estudar as formas de interação social, em particular as relações de subordinação e superordenação, de cooperação e conflito nas sociedades urbanizadas. Nessa passagem que selecionamos para você, o autor discute as relações de trabalho doméstico. A hipótese dele é que o trabalho ilimitado e pouco objetivado das trabalhadoras domésticas era resultado de uma forma de relação patriarcal que envolvia a empregada no cuidado com a casa. A trabalhadora não é submetida a um serviço econômico objetivo, mas a uma tarefa para a qual está sendo moralmente e pessoalmente avaliada. Aqui, Simmel, no final do século XIX, denuncia as dificuldades para o assalariamento das trabalhadoras nas casas alemãs e para o solapamento das relações patriarcais.

Na relação do serviço doméstico — ao menos, *grosso modo*, na Europa central contemporânea — ainda é o indivíduo total, por assim dizer, que entra na subordinação, pois esta ainda não conseguiu a objetividade de um serviço objetiva e claramente limitado. [...] A antiga relação — ainda existente — envolvia os empregados domésticos como personalidades totais e os obrigava — como aparece de modo notável no conceito de “moça para todo serviço” — a serviços ilimitados. As empregadas domésticas se subordinavam à dona da casa enquanto pessoas precisamente porque não havia delimitações objetivas. Sob condições totalmente patriarcais, a “casa” é considerada um valor e uma finalidade intrínseca e objetiva, em cujo interesse, dona de casa e empregadas cooperam. Isso resulta, mesmo se existe uma subordinação completamente pessoal, num certo nivelamento, sustentado pelo interesse que a empregada — que está sólida e permanentemente ligada à casa — usualmente sente por esta. (Simmel, 1983, p. 118)

Os duelos na Alemanha do século XIX

Norbert Elias (1897-1990) foi um importante sociólogo alemão, tardiamente reconhecido, autor da obra *O processo civilizador*. Em um de seus últimos livros — intitulado *Os alemães*, publicado em 1989 (um ano antes de sua morte) — procurou explicar os elementos que compuseram o processo histórico alemão e que concorreram para o desenvolvimento do nazismo. Segundo o autor (cujos pais foram vítimas no campo de concentração), as particularidades do processo de formação do Estado alemão e a história remota de constituição do Sacro Império Germânico conformaram uma

estrutura de personalidade baseada na autoridade externa, no nacionalismo, no militarismo e nos códigos de conduta formais que favoreceram a aderência à violência, aos ideais nacionais e aos postulados de superioridade de um grupo social sobre outro. O duelo seria, para Elias, uma prática que denuncia a socialização guerreira e hierárquica que, não obstante, resistiu ao processo de racionalização das instituições no final do século XIX. A permanência do duelo denunciava que o Estado não tinha, afinal, o monopólio da violência.

Tipos de relações que sempre foram característicos de sociedades guerreiras persistiram no século XIX na Alemanha e em algumas outras sociedades, como sinal de pertença ao *establishment*. Na forma de duelo, esse código guerreiro foi mantido até a geração dos nossos avós, habilitando o homem que era fisicamente mais forte ou mais capaz no uso dos meios de violência a impor a vontade ao menos forte, menos competente no manejo de armas, e a arrebatá-las das mais altas honrarias. [...] No Império Alemão, como em outros Estados, o uso de armas por pessoas particulares era proibido por lei. Isso representava uma violação ostensiva do monopólio estatal da violência, o derradeiro bastião de um estrato superior que conduzia os assuntos pessoais entre seus membros de acordo com regras autoimpostas que só eram válidas para seu próprio estrato — o dos privilegiados. [...] A fim de tornar mais fácil a impunidade frente às infrações das leis do Estado pelos participantes em duelos, e provavelmente também para fazer com que esses usos tolerados da violência escapassem à atenção das massas, esses eventos eram realizados em lugares de difícil acesso aos não participantes como um celeiro ou uma cocheira especialmente preparada numa aldeia ou, no caso de duelo com uma pistola, a clareira de um bosque. Mas, é claro, todo mundo sabia o que estava acontecendo. (Elias, 1997, p. 58)

A obra de Weber dedica-se à constituição de uma sociologia capaz de compreender esse processo histórico de um ponto de vista sociológico. Há, em seus escritos, uma verdadeira obsessão por deslindar fundamentos, características, probabilidades e contradições da modernização ocidental, de um ponto de vista muito específico: captar o sentido das ações. Lembrando que o processo de modernização na Alemanha não se assemelhou às experiências paradigmáticas da França e da Inglaterra, países onde a burguesia atuou de modo decisivo como protagonista da transformação. A peculiaridade da constituição da modernidade na Alemanha possivelmente favoreceu, em Weber, a busca pela instituição de uma sociologia capaz de apreender o processo

histórico em todas as suas nuances, a partir de uma perspectiva que se preocupa em reconhecer motivos pelos quais os sujeitos agem e os valores e ordenamentos que a atividade humana vai criando ao longo do tempo.

Na Alemanha, conforme já nos disse o próprio Marx (1998), a burguesia revolucionou apenas o pensamento de uma época. Foi criadora de grandes obras da música e da filosofia, mas, em termos de protagonismo político, se mostrou incapaz de confrontar o passado aristocrático para erguer uma ordem social nova. A razão disso foi, entre outras coisas, o atraso econômico, que, na primeira metade do século XIX, impediu sua organização como uma classe forte e suficiente para a realização das tarefas do seu tempo. Disso resultou que a modernização econômica e a formação do Estado nacional foram empreitadas da aristocracia. Tratou-se, portanto, de uma modernização conservadora que procedeu a algumas mudanças econômicas e sociais necessárias, procurando, no entanto, manter relações sociais tradicionais baseadas na hierarquia e na distância social.

Essa vertente singular e conservadora do processo histórico alemão fez com que, ali especialmente, existissem formulações intelectuais voltadas à crítica do racionalismo e do universalismo. Manifestações dessas críticas são os movimentos que denominamos de Romantismo e historicismo.

O Romantismo foi um movimento artístico que tentou, notadamente na literatura e na pintura, demonstrar a “irracionalidade” das ações humanas — instigadas menos pelo cálculo e mais por sentimentos insondáveis como o amor e o medo, por exemplo. O historicismo, por sua vez, é uma teoria da história que procurou evidenciar, sobretudo no direito e na economia, a singularidade do processo histórico em cada sociedade; recusou a existência de leis históricas universais, explicando que cada contexto tem especificidades tão diversas e resistentes que nunca poderão ser redutíveis a uma lei. Esse desdobramento da teoria histórica fez com que a Alemanha se constituísse como um terreno fecundo para as ciências sociais baseadas em pesquisas empíricas que visam confirmar, em detalhes, condições particulares de desenvolvimento da vida social.

Nesse sentido, naquele país, desde o final da década de 1860, exatamente no período de existência de Weber, viam-se de forma privilegiada os nexos e acomodações entre tradição e modernidade. Era uma sociedade que mantinha distâncias sociais e códigos de comportamento tradicionais, ao mesmo tempo que modernizava sua estrutura produtiva para superar o atraso. Inspirou, por isso, teorizações filosóficas, artísticas e análises sociológicas sofisticadas para interpretar processos singulares de modernização.

Weber tornou-se, nesse ambiente, um dos mais importantes sociólogos, cuja contribuição ajuda a apreender possibilidades, limitações e contradições do processo de modernização ocidental. Vamos conhecê-la melhor, ao mesmo tempo que delineamos alguns dos pressupostos que lhe deram origem.

2.2 Origens tiranas do capitalismo

A tese em *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (livro cuja primeira versão foi escrita em 1904) é, de certo modo, avassaladora. Nessa obra, mais importante do que a inversão da tese marxista sobre o determinismo econômico é o lançamento da hipótese de que a formulação do indivíduo moderno é menos tributária do Iluminismo e do liberalismo do que da tirania puritana. Para Weber, os fundamentos da conduta ética tipicamente moderna não se encontram nos ideais de liberdade e felicidade, mas no imperativo de autocontrole visando ao desempenho econômico exitoso, originário de uma forma específica de dominação eclesíástica surgida na Reforma Protestante.

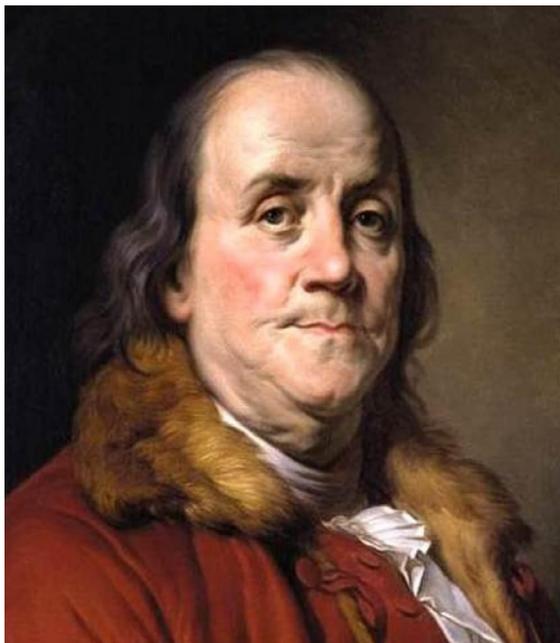
Trata-se de um estudo da relação entre o que Weber chama de espírito do capitalismo e de ética protestante. De acordo com o sociólogo, o espírito do capitalismo é um tipo específico de conduta, representado, em sua forma ideal, por Benjamin Franklin, um estadunidense cujos textos, em síntese, apresentam duas recomendações principais ao homem de bem: o trabalho como finalidade da vida e as virtudes como instrumento para aquisição de dinheiro. Os escritos de Franklin expressam a conduta capitalista por excelência, aquela cujo lucro não é mero fruto da aventura episódica, mas produto de uma conduta sistemática, de um cálculo dedicado que abrange todas as esferas da vida.

Segundo o alemão, Franklin evidencia um modo de viver decisivo para a sociedade moderna, em que o controle sistemático de sentimentos, expressões e comportamentos se opõe a manifestações de fruição livre da vida. As teses denunciam que o capitalismo requer um homem capaz de calcular e planejar o uso de todos os seus recursos (virtudes, conhecimento, tempo, patrimônio, rede de amigos e afeto, além dos meios financeiros propriamente ditos).

As máximas de Franklin como expressão do espírito capitalista

No segundo capítulo de *A ética protestante*, Weber reflete acerca da atitude tipicamente capitalista e elege os escritos de Benjamin Franklin (um excêntrico político, jornalista e cientista estadunidense) como manifestação de uma ética característica, que entende ser dever moral de cada indivíduo dedicar-se ao aumento de seu patrimônio. Vejamos algumas das máximas do norte-americano:

- Lembra-te de que tempo é dinheiro. Aquele que pode ganhar dez xelins por dia por seu trabalho e vai passear, ou fica vadiando metade do dia, embora não despenda mais que seis pence durante seu divertimento ou vadiação, não deve computar apenas essa despesa; gastou, na realidade, ou melhor, jogou fora, cinco xelins a mais.
- Lembra-te de que crédito é dinheiro. Se um homem permite que seu dinheiro permaneça em minhas mãos por mais tempo do que é devido, ele me concede os juros, ou o quanto eu possa fazer com ele durante esse tempo. Isso atinge uma soma considerável quando um homem tiver um bom e largo crédito e fizer bom uso dele.
- Lembra-te que o dinheiro é de natureza prolífica, procriativa, criativa. O dinheiro pode gerar dinheiro e seu produto pode gerar mais, e assim por diante.
- Lembra-te deste refrão: “O bom pagador é dono da bolsa alheia”. Aquele que é conhecido por pagar pontual e exatamente na data prometida pode em qualquer momento levantar tanto dinheiro que seus amigos possam dispor. Isto é, às vezes, de grande utilidade. (Weber, 1992, p. 30)



Retrato de Benjamin Franklin (1778), a partir de trabalho original do pintor Joseph Duplessis (1725-1802)

Segundo Weber, há uma afinidade entre esse tipo de comportamento prescrito por Franklin e a concepção da vida e da ação humana forjada na Reforma Protestante. Não apenas a noção de lucro positivada como também a ideia de que o ser humano é instrumento de Deus para a transformação do mundo foram formuladas pelo pensamento protestante, favorecendo uma ética do trabalho e do acúmulo material.

Nesse sentido, os protestantes contribuíram com uma ideia central ao capitalismo: a de que os seres humanos não são depositários e meros admiradores da obra divina, mas agentes compulsórios de uma transformação contínua, exigida por Deus. Por essa formulação, a capacidade de transformação incessante do mundo é a manifestação da graça divina, ao passo que a preguiça, o ócio, a passividade, a luxúria e o hedonismo são atitudes condenáveis porque denunciam o afastamento de Deus. A ética protestante prescreve o trabalho ao mesmo tempo que condena qualquer expressão de prazer mundano.

Isso é especialmente notável no calvinismo e nas seitas puritanas que têm a interpretação de Calvino como esteio: a teoria da predestinação calvinista permitiu uma forma de introjeção individual do controle social que se assenta nas ideias de merecimento, concorrência e individualismo; elas implodem vínculos e valores do tradicionalismo comunitário que impediam o desenvolvimento da conduta reclamada pelo capitalismo.

E o que é a teoria da predestinação de Calvino, de acordo com Weber? Trata-se de uma formulação que pressupõe que Deus distribuiu desigualmente a graça divina entre seres humanos. Existem indivíduos dotados de graça e outros irreparavelmente desgraçados. E não há intervenção dos santos, do clero, nem sacramento, esforço ou milagre que alterem o destino previamente traçado pelo arbítrio do Senhor. Não há também conhecimento acerca dos critérios divinos que justificaria essa seleção: não há carma, justiça e nem mérito que expliquem, para Calvino, os desejos desse insondável Deus; e, por fim, não há sinais exteriores eloquentes da predestinação de cada um, excetuando-se a capacidade e o êxito nas tarefas produtivas e o esforço para evitar qualquer fruição que distraia o indivíduo da trilha do acúmulo material. O trabalho e a sobriedade são as únicas pistas que sugerem que o indivíduo é, de fato, um instrumento legítimo de Deus e não um desgraçado.

A interpretação que Weber dá aos efeitos da ideia de predestinação calvinista é que foi um pensamento definitivo para forjar o indivíduo moderno, que é um sujeito solitário, inquieto com seu destino antecipadamente forjado por um Deus misterioso, e que, por isso, se vê impelido a competir e a produzir, através do trabalho e da disciplina — evidências de que tem a graça divina. O trabalho se transforma então em finalidade da vida terrena com justificação sobrenatural.

O protestantismo elabora uma forma de rejeição ao mundo inédita na ética das religiões mundiais. A ação do fiel se orienta para o ascetismo laico, ou seja, para severa disciplina moral e incessante atividade econômica. Diferentemente da prática de vida monacal exclusiva a certos grupos eclesíasticos em diferentes confissões religiosas, o protestantismo (especialmente calvinista) propõe que a totalidade da vida de cada fiel esteja sob o controle desse Deus insondável que não deseja sacrifícios alimentares, orações, nem rituais; mas que aspira, tão simplesmente, ao trabalho disciplinado e acumulador.

Observe que Weber nos faz perceber que os ideais protestantes assinalam o surgimento de uma nova forma de dominação social. O domínio se exerce por uma forma particular de controle interior, que orienta os indivíduos a crer num Deus onipresente e onisciente que faz dos indivíduos instrumentos de trabalho e rigidez moral.

Com efeito, podemos entender que, para Weber, as ideias de Calvino instituem três elementos determinantes para a arteficialidade moral do indivíduo reclamados pelo capitalismo: a) a solidão existencial, que é a base do individualismo; b) a noção de distinção por merecimento, que é a base da mobilidade social; c) a ideia de concorrência entre os indivíduos (sustentada na cisão entre portadores da graça e desgraçados), que é a base da lógica competitiva. Weber parece nos dizer que estas (individualismo, mobilidade e competição) são noções que não nasceram no pensamento econômico liberal nem nas formulações filosóficas de base racionalista, mas nas doutrinas religiosas que as antecedem.

Desse modo, Weber contribui para o debate acerca dos nexos entre as ideias religiosas e a ação econômica, ao mesmo tempo que lança uma incômoda tese que põe em xeque o legado mais evidente da modernidade. Parece que a origem desta, para o sociólogo, está mais próxima da tirania do que da liberdade, mais afinada com uma soturna rejeição ativa ao mundo do que com a alegre dedicação à vida material.

A síntese que fizemos de *A ética protestante* demonstra exemplarmente como Weber enxerga o processo histórico, seus paradoxos permanentes (já que insolúveis). Para ele, a história é feita de contradições que, entretanto, não levam a uma síntese final. Contrariamente a Marx, para ele, a história não tem uma finalidade, tampouco uma propriedade que orienta o seu desfecho; não há um motor que a impulsiona, nem uma lei evolucionista que a comande em determinada direção.

Nessa perspectiva é que a modernização ocidental é um fenômeno histórico não intencional que resulta de uma constelação complexa de acontecimentos para a qual concorreram inúmeros fatores, inclusive os religiosos. Por isso ele chama a atenção para que não nos concentremos apenas

nos condicionantes econômicos a fim de explicar a emergência do capitalismo, tampouco nos limitemos a reconhecer seus fundamentos intelectuais mais consagrados. E demonstra a possibilidade de que a difusão e a interpretação de textos teológicos secundários (uma vez que menos conhecidos) tenham contribuído para o engendramento da sociedade moderna. Ações humanas como a escrita e as interpretações sucessivas de um texto podem, em seu desenvolvimento, resultar em acontecimentos significativos e surpreendentes.

Observem que a modernidade não se estabeleceu por iniciativas revolucionárias, voluntárias e conscientes, mas como um conjunto de fatos específicos, com efeitos que, a princípio, soam bastante improváveis, mas cujo desenvolvimento possibilitou um alcance global.

Nos seus estudos, Weber mostrou que o processo de formação do capitalismo é, portanto, fruto de uma contingência histórica, de descoordenados processos recíprocos. Calvino não imaginava os desdobramentos da sua teoria da predestinação, nem de suas interpretações, que, no curso do desenvolvimento histórico, favoreceram certo tipo de conduta que libertou a sociedade das travas do tradicionalismo limitante à atividade econômica.

Convém, portanto, notar que os processos sociais devem ser analisados em sua singularidade, perscrutando as ações dos sujeitos não apenas em suas causas e intenções, mas também no contexto de relações a que pertencem e nos seus efeitos imprevistos. A proposta da sociologia compreensiva de Weber é pensar os significados produzidos reciprocamente numa constelação de ações sociais que, se não podem ser reconstituídas em seus detalhes, podem ser isoladas e tipificadas a fim de compreendê-las.

Reconhecer todos os influxos históricos é rigorosamente impossível para Weber. De fato, ele admite que os fenômenos sociais são processos de tal complexidade que é preciso selecionar quais aspectos interessarão à análise. Afirmou, pois, que o mundo é infinito, ao passo que a mente humana é finita; e, nesse sentido, a pesquisa sempre se limitará a apreender aquilo que, naquele período, foi considerado digno de ser conhecido pela comunidade científica.

Com efeito, essa ideia de processo histórico como uma “barafunda de influências recíprocas” deixa suas marcas na própria compreensão que Weber faz do ofício do cientista social. O pesquisador que analisa os fenômenos sociais poderá apenas apontar algumas hipóteses acerca de certos nexos causais possíveis entre acontecimentos sociológicos e nunca concluir leis gerais do desenvolvimento dos fenômenos. Weber apreende, pois, a constituição do capitalismo em alguns dos seus fragmentos significativos, sugere uma importante tese que abre possibilidades para um novo olhar sobre a modernidade, mas não ambiciona elaborar uma lei geral do desenrolar do capitalismo, tampouco diz ter descoberto uma regra invariável sobre as conexões entre religião e economia em todas as sociedades (Weber, 1992).

História em Weber

Gabriel Cohn (1938) é um importante sociólogo brasileiro. Escreveu numerosas coletâneas, capítulos e artigos sobre Weber, Florestan Fernandes, Adorno, Tocqueville e Luhmann. Redigiu um importante livro sobre Weber chamado *Crítica e resignação* e pode ser considerado um dos maiores especialistas do autor no Brasil. O excerto que destacamos para você é de um livro dedicado ao pensamento alemão no século XX. No trecho, Cohn qualifica a noção de história de Weber, muito afinada com a linhagem teórica do historicismo.

No conjunto o mundo social e histórico não é um cenário em que as coisas ocorram necessariamente e conforme leis inexoráveis como as da ordem natural. Não foi univocamente determinado no passado, e nem é no presente e menos ainda é possível formular previsões bem fundadas. O máximo que se pode fazer é identificar tendências alternativas, cuja chance de efetivação se possa avaliar de alguma maneira, sempre imprecisa. Não há leis históricas gerais, só configurações contingentes, cuja densidade e capacidade de preservação ao longo do tempo precisam ser examinadas caso a caso. A vida não é fácil para o sociólogo weberiano. Para ele, ter resolvido um problema só garante uma coisa: que outros problemas, independentes daquele, se apresentarão. (Cohn, 2009, p. 33)

As contribuições de Weber — vídeo on-line

Recomendamos um vídeo de uma conferência de Gabriel Cohn, gravada em 2013. Essa consulta ajudará a consolidar alguns conhecimentos sobre o contexto e o legado de Weber [https://www.youtube.com/watch?v=qU_zUBTsILQ].

Ciência e desencantamento do mundo

Weber produziu, em 1917, um dos textos mais bonitos já escritos acerca da vocação científica, denominado *Ciência como vocação*. O ensaio foi resultado de uma comunicação oral feita para jovens estudantes, na qual reflete sobre os aspectos institucionais de seleção e recrutamento de vocações, passando pelas expectativas que orientam jovens aspirantes à carreira científica e chegando até os aspectos trágicos da cultura ocidental moderna que devem ser suportados, sem repouso nenhum, pelos agentes do conhecimento científico.

É um texto inquietante, em que ele destrói o senso comum sobre a vida do cientista e sobre a sociedade cientificamente organizada. E é também muito revelador do ceticismo de Weber em relação ao progresso científico.

O progresso técnico é uma fração, talvez a mais importante, do processo de intelectualização que estamos sofrendo há milhares de anos e que hoje em dia é habitualmente julgado de forma tão extremamente negativa. Vamos esclarecer o que significa praticamente essa racionalização intelectualista criada pela ciência e pela tecnologia orientada cientificamente. Significará que nós, hoje, por exemplo, sentados neste auditório, temos maior conhecimento das condições de vida em que existimos do que um índio americano ou um hotentote? Dificilmente. A menos que seja um físico, quem anda num bonde não tem ideia de como o carro se movimenta. E não precisa saber. Basta-lhe poder “contar” com o comportamento do bonde e poder orientar a sua conduta de acordo com essa expectativa; mas nada sabe sobre o que é necessário para produzir o bonde ou movimentá-lo. [...] A crescente intelectualização e racionalização não indicam, portanto, um conhecimento maior e geral das condições sob as quais vivemos. Significa mais alguma coisa, ou seja, o conhecimento ou crença em que, se quiséssemos poderíamos ter esse conhecimento a qualquer momento. Significa, principalmente, portanto, que não há forças misteriosas incalculáveis, mas que podemos, em princípio, dominar todas as coisas pelo cálculo. Isso significa que o mundo foi desencantado. Já não precisamos recorrer aos meios mágicos para dominar ou implorar os espíritos, como fazia o selvagem, para quem esses poderes misteriosos existiam. Os meios técnicos e os cálculos realizam o serviço. Isso, acima de tudo, é o que significa intelectualização. (Weber, 2008, p. 96)

Nessa linhagem teórica, não se trata de classificar ações humanas, mas de identificar certos tipos, cujo reconhecimento não tem a finalidade de categorizar espécies de ações e agentes, tampouco etapas e fases de um determinado fenômeno. Tipificar, no caso das ciências da cultura, auxilia a destacar alguns componentes mais elementares de um fenômeno humano, ainda que num sentido bastante abstrato e idealizado, inimputável à realidade. O fenômeno imaginado como um tipo abstrato tem o objetivo de ajudar o pensamento a distinguir quais os traços contidos numa determinada ação.

2.3 Sociologia compreensiva: interpretação da ação social

No campo das ciências sociais, Weber se interessa por entender a ação humana e seu desenvolvimento. Por que as pessoas agem como agem? E quais as consequências das ações recíprocas dos indivíduos? Como é possível que um conjunto de ações individuais gere certos efeitos sociais muito abrangentes e inesperados? Com efeito, para Weber (1994, p. 3), a sociologia é uma ciência que pretende compreender interpretativamente a ação social e assim explicá-la causalmente em seu curso e em seus efeitos.

Por ação social ele entende qualquer ação humana cujo sentido visado pelo agente, ou pelos agentes, refere-se ao comportamento dos outros. São exemplos de ação social:

- Quando um prefeito prioriza reformas urbanas visando ao apoio político de certos grupos empreiteiros para seu partido;
- Quando uma cientista se dedica, durante muitos anos, à descoberta das propriedades de certo minério com potencialidades muito notáveis para transformar a indústria siderúrgica;
- Quando uma jovem segue, orgulhosa, a carreira de musicista, como seus pais e avós;
- Quando um jovem, na rede social, curte determinadas bandas e posta comentários exclusivamente para impressionar uma moça por quem tem interesse.

Nos quatro casos, os agentes orientaram suas ações segundo o comportamento presumido de outros. Por isso, conforme a perspectiva que estamos sistematizando aqui, são ações rigorosamente *sociais*.

Definição de ação social

Observe que, para Weber, uma ação social não se confunde com uma ação coletiva, realizada simultaneamente por uma pluralidade de agentes. O que qualifica uma ação como “social” é a interpretação que o agente formula da atitude dos outros, seja ela passada, presente ou futura. Por isso, é possível dizer que, muitas vezes, a ação individual tem substância social; logo, é sociologicamente relevante. Por vezes, Weber comenta que uma ação coletiva pode não ter conteúdo social propriamente dito. É o caso de comportamento de massa, que pode ser apenas reativo, sem nenhuma substância sociológica que contenha traços de interpretação recíproca.

É preciso ainda destacar que, para ser, de fato, uma ação social no rigoroso sentido do termo, não se trata de mera influência ou de imitação, mas de um fenômeno de significação: os agentes atuam socialmente porque interpretam a atitude de outros, ao passo que os outros também o interpretam num movimento recíproco. Weber costuma citar dois exemplos: o primeiro deles é o de dois ciclistas que colidem, ironicamente, ao tentar desviar-se. Classifica-se como uma ação social na medida em que ambos tentaram prever a ação do outro, ainda que de modo desastrado. O outro exemplo é de passantes na rua que, quando inicia uma chuva, de imediato abrem seus guarda-chuvas. Abrir o guarda-chuva não é uma ação social porque o ato ocorreu devido à chuva e não em função da interpretação do sentido das ações de outros. Foi uma ação automática que não teve por fundamento a interpretação da conduta alheia. Weber parece dizer que ação social é um contato, ainda que tão sutil como um *like*, um contato visual ou uma memória familiar transmitida, por exemplo.

Por relação social, ele entende o “comportamento reciprocamente referido quanto ao conteúdo de sentido por uma pluralidade de agentes e que se orienta por essa referência” (Weber, 1994, p. 16). Essa noção de relação nos ajuda a assimilar que uma ação social se orienta pelo conteúdo de sentido de outros agentes que se relacionam e fazem parte de uma trama mais ampla, muitas vezes imprevista.

Voltemos aos exemplos acima:

- Os atos do prefeito são do interesse do empreiteiro, além de serem frequentemente postos em dúvida pelos vereadores do partido de oposição;
- A cientista acaba fazendo contato com outros pesquisadores e, com isso, descobrindo novos grupos que realizam estudos sobre minérios muito parecidos;
- Os pais interpretam a escolha da filha como fidelidade à tradição familiar, porém as oportunidades de trabalho para musicistas são tão reduzidas que, em poucos anos, a moça acaba se afastando de seus projetos originais;
- Outras moças observam o que o rapaz posta na rede e passam a manifestar interesse por ele.

Esses exemplos nos fazem notar que, para compreender sociologicamente uma ação, é preciso não apenas identificar seu sentido original, mas também seu curso e efeitos. Em síntese, as ações sociais devem ser situadas num conjunto mais abrangente de relações sociais. Ainda que as pessoas ajam esperando o efeito adequado, é possível que o desfecho não seja aquele desejado. Uma teia mais complexa de relações recíprocas por vezes impede indivíduos de prever todas as ações e seus resultados. Por exemplo: é possível que o prefeito,

ao beneficiar determinado empreiteiro, conquiste a inimizade de outros empresários importantes e fortaleça certos membros da oposição; ou que a jovem, ironicamente, se afaste da família ao se deparar com as dificuldades da carreira; e, por fim, pode ocorrer que o jovem apaixonado conheça uma nova moça com quem poderá se relacionar por longos anos. A motivação inicial poderá ter desenvolvimentos surpreendentes, forjados numa constelação muito ampla de ações sociais.

Com efeito, Weber propõe que a sociologia desvende conexões entre a motivação inicial e seus efeitos. Em *A ética protestante*, ele fez isso demonstrando que o desdobramento da interpretação da teoria da predestinação foi a estabilização, em caráter muito amplo, de certo modo de agir no mundo. A partir dessa hipótese, ele reconstruiu onexo causal entre dois fenômenos selecionados: a ética protestante e o espírito do capitalismo.

Em *Economia e sociedade* (Weber, 1994), o sociólogo nos diz que há quatro tipos ideais puros de ação social. Esses tipos são definidos em relação a diferentes sentidos possíveis que fundamentam a ação: a) ação racional com relação a fins; b) ação racional com relação a valores; c) ação tradicional; e d) ação afetiva.

Vamos à definição de cada uma delas:

- a) *Ação racional com relação a fins*: as condições e meios são ponderados racionalmente para alcançar determinados objetivos. É o caso do prefeito que estrategicamente adula a empreiteira para reeleger-se;
- b) *Ação racional com relação a valores*: ação baseada na convicção por certas diretrizes religiosas, estéticas ou morais, sem considerar consequências previsíveis. É o caso do cientista que se entrega ao laboratório durante grande parte de sua vida em nome da verdade científica, valor compartilhado pela comunidade profissional a que pertence;
- c) *Ação tradicional*: ação baseada na convicção do hábito e do costume arraigado, mantida conscientemente. A escolha da garota que inicia a carreira de música, acreditando que o talento familiar deva ser cultivado, tem traços de uma ação tradicional;
- d) *Ação afetiva*: comportamento que é resultado de um estado emocional e da elaboração consciente dos alvos do afeto. O rapaz, que, apaixonado, procura o perfil da moça no Facebook e tenta criar formas de empatia, age orientado pelo afeto.

Não é fácil distinguir as ações sociais de acordo com os tipos puros. Vejamos entre os exemplos que formulamos. No caso da jovem musicista, sua ação se orientou pela noção de tradição familiar, mas também tem orientação

afetiva. Vamos supor que suas melhores lembranças de infância foram no teatro, durante os ensaios de seus pais pouco antes das estreias. Nesse sentido, tentar a carreira como musicista evoca aquele passado feliz que fez com que o hábito de escutar música se transformasse na virtude para o pendor musical. Por isso certamente sua escolha tem componentes tradicionais e afetivos. Além disso, pode se basear na ideia de que a música e a arte consistem num valor primordial para a vida humana, assim como é a verdade para o cientista. Isso revela que é também uma ação que contém traços da ação racional com relação a valores.

Todos esses componentes podem ser reconhecidos para compreender os diferentes sentidos fundamentais que orientaram a ação da garota.

Observe como usamos os tipos: menos para fixar numa ou noutra definição a ação da jovem e mais para refletir sobre os elementos que a constituem. A interpretação das consequências da ação exigirá, porém, a apreensão de um contexto bastante abrangente que envolveria, possivelmente, não apenas a família, mas também a escola de música e o ambiente institucional mais amplo, que limita ou amplia as possibilidades de fomento à cultura e as chances de conseguir êxito no empreendimento de uma carreira, semelhante aos seus antepassados, por exemplo.

Nesse conjunto complexo de relações sociais, que inclui relações pessoais e institucionais, é possível interpretar a ação social no que se refere tanto às suas motivações originais, como também a seus desdobramentos. O que Weber propõe é uma interpretação dos fundamentos e das posteriores condições de desenvolvimento da ação social. Trata-se de uma regressão causal que exige um conhecimento hermenêutico, histórico e conjuntural das ações sociais e que reflete igualmente acerca da significação cultural e das formas de organização da vida humana.

A teoria da estruturação

Anthony Giddens (1938) é um sociólogo inglês que lecionou na *London School of Economics* e em Cambridge. Tornou-se conhecido por desenvolver a teoria da estruturação, na qual pretende demonstrar que a estrutura social se apresenta efetivamente na ação cotidiana dos indivíduos. Selecionamos aqui uma passagem de seu livro *A constituição da sociedade* para que você conheça um pouco o princípio no qual se sustenta a formulação.

De acordo com a teoria da estruturação, o momento da produção da ação é também o momento da reprodução nos contextos do desempenho

cotidiano da vida social, mesmo durante as mais violentas convulsões ou as mais radicais formas de mudança social. Não é correto encarar as propriedades estruturais de sistemas sociais como “produtos sociais”, já que com isso tende-se a sugerir que os atores pré-constituídos se reúnem, de alguma forma, para criá-las. Ao reproduzirem propriedades estruturais os agentes também reproduzem as condições que tornam possível a ação. A estrutura não tem existência independente do conhecimento que os agentes possuem a respeito do que fazem em sua atividade cotidiana. Os agentes humanos sempre sabem o que estão fazendo no nível da consciência discursiva, sob alguma forma de descrição. Entretanto, o que eles fazem pode ser-lhes inteiramente desconhecido sob outras descrições, e talvez conheçam muito pouco sobre as consequências ramificadas das atividades em que estão empenhados. (Giddens, 2009, p. 31)

2.4 Sociologia da dominação

A dominação é um dos elementos mais importantes das relações sociais (Weber, 1999b, p. 187). Todas as áreas da ação social encontram-se influenciadas por processos de dominação. Algumas relações sociais cotidianas podem, inclusive, ocultar estruturas mais amplas de domínio. Na escola, por exemplo, a linguagem é uma forma de dominação através da qual se impõe um modo de se expressar que diz respeito ao domínio de certos grupos no processo de consolidação do Estado nacional.

Observamos que, no conjunto de sua obra, o autor se volta para a análise da dominação, que pode se manifestar tanto nos processos de significação cultural quanto em certas formas institucionais (como o feudalismo, a burocracia ou o patriarcalismo, por exemplo).

E o que é dominação? Consiste numa forma de poder na qual há um mínimo de vontade de obedecer. A dominação é um caso específico de poder em que o dominante encontra, no dominado, reconhecimento dos fundamentos do conteúdo da sua ordem e autoridade. A dominação supõe, portanto, legitimidade, ou seja, alguém mandando eficazmente nos outros. Nesse sentido, trata-se, rigorosamente, de uma relação social na qual dominantes e dominados atribuem sentido ao mando e à autoridade tanto quanto à submissão.

Dominação

Poder significa toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade. Dominação é a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo. (Weber, 1994, p. 33)

Por “dominação” compreenderemos então, aqui, uma situação de fato, em que uma vontade manifesta do dominador ou dos dominadores quer influenciar a ação de outras pessoas, e de fato as influencia de tal modo que essas ações, num grau socialmente relevante, se realizam como se os dominados tivessem feito do próprio conteúdo do mandado a máxima de suas ações. (Weber, 1999b, p. 191)

O estudo das formas de dominação é, por excelência, objeto de análise sociológica. É o principal tema e problema da sociologia compreensiva, na medida em que diz respeito às formas como as relações sociais se realizam e em quais condições se estabilizam criando certos ordenamentos sociais regulares.

Podemos dizer que a obra *A ética protestante e o espírito do capitalismo* consiste numa discussão sobre a emergência de uma forma específica de dominação eclesial que contribuiu para a arteficialidade moral do sujeito capitalista. Weber perscruta, naquelas páginas, um modo de ação racional voltado para o trabalho e a aquisição de bens. O capitalismo tem como fundamento uma forma de dominação que exigiu a formulação de um sentido para a vida que relacionasse graça espiritual e atividade material; a reelaboração teológica desse significado é que favoreceu a origem de uma nova forma de vida econômica.

De fato, segundo Weber, as formas de dominação não são apenas econômicas. Tanto é assim que o capitalismo precisa ser visto além de sua dimensão material, em seu aspecto de significação e de organização da vida — na qual as pessoas passam seus dias trabalhando de modo objetivamente calculado (o salário e as tarefas), orientadas por conhecimentos técnicos, reguladas por normas, estatutos e leis racionalmente elaboradas. Ou seja, o capitalismo supõe certa concepção de mundo em que as pessoas fazem de sua existência um instrumento para o trabalho. Dito de outro modo, do ponto de vista da sociologia compreensiva, o capitalismo não é apenas exploração, mas também dominação social, na medida em que essa máxima da vida para o trabalho é reconhecida e desejada.

A passagem para a modernidade acenou, conforme Weber, para uma mudança importante na forma de dominação social, que, fundamentada na ascese laica, é tipicamente racional. Nessa organização, a ação e as relações sociais (inclusive as de mando e obediência) estão predominantemente voltadas

para o cálculo dos recursos humanos, emocionais, naturais e financeiros para a transformação do mundo e a acumulação material.

Obviamente, em cada contexto histórico particular, houve uma forma de confronto e acomodação, descontinuidades e continuidades entre a modalidade de dominação racional e as modalidades baseadas na tradição e no afeto, como o patriarcalismo ou o patrimonialismo, por exemplo. O processo de racionalização se constituiu paulatinamente como uma forma de vida baseada no trabalho assalariado, na especialização das tarefas, na definição de leis interpretadas racionalmente por juristas especializados e no conhecimento científico e técnico. No entanto, o tipo racional de dominação se encontra na realidade não raramente associado a formas tradicionais de dominação, dependendo do contexto e das condições desse desenvolvimento.

Vamos ver quais são os tipos de dominação social que podem explicar o reconhecimento da ordem e da autoridade:

- Dominação de caráter racional: baseada na crença na legitimidade de ordens racionalmente estatuídas e no direito de mando daqueles que estão nomeados segundo essa ordem;
- Dominação de caráter tradicional: baseada na crença cotidiana da santidade das tradições vigentes desde sempre e na legitimidade daqueles que, em virtude dessas tradições, representam a autoridade;
- Dominação de caráter carismático: baseada na veneração extracotidiana da santidade, do poder heroico ou do caráter exemplar de uma pessoa e das ordens por esta reveladas ou criadas. (Weber, 1994, p. 140)

Note que os tipos de dominação encontram correspondência nos tipos de ação social. Racionalidade, tradição e afeto são os sentidos fundamentais de uma relação de dominação, assim como são motivações elementares da ação social. Com efeito, a dominação é um tipo de ação social (dotada de sentido referido ao outro) que, por sua vez, pressupõe relação social (comportamento reciprocamente referido) entre dominantes e dominados.

Com essa tipologia, Weber quer mostrar que as ordens e a autoridade podem provir de: 1) racionalidade baseada no cálculo entre meios, fins e valores; 2) hábitos e costumes; 3) dom extraordinário de uma pessoa para conquistar a obediência.

Esses são tipos de dominação pensados de forma abstrata e nunca serão encontrados em estado puro na sociedade, tampouco são recursos usados pela ciência como medida numa régua evolucionista e etapista do desenvolvimento da vida social. Os tipos ideais, como lembramos acima, são ferramentas que nos ajudam tão somente a pensar os elementos constituintes de cada situação histórica em particular.

Nesse sentido, algumas observações de Weber são necessárias para destacar aqui. Parte significativa de sua obra *Economia e sociedade* é dedicada a reconhecer alguns desses tipos elementares nas formas históricas conhecidas como: feudalismo, patrimonialismo, sultanismo, patriarcalismo, burocracia, mandarinato etc. Ele não se preocupa em encontrar pureza, mas reconstitui essas formas históricas em alguns dos seus elementos indispensáveis examinando em cada uma delas traços de carisma, tradição e racionalização.

Para demonstrar que os tipos se embaralham na realidade, Weber faz notar que, por vezes, o carisma pode ser monopólio de uma família ou grupo que tradicionalmente é dominante. Ainda que seja algo dificilmente transmitido, ele pode, em algumas experiências históricas, ser alvo de técnicas que visam à sua rotinização. Um exemplo? Algumas lideranças religiosas do Oriente que, desde pequenas, são selecionadas para desenvolver aptidões raras. Nesse caso, o carisma sofre uma espécie de tradicionalização ou racionalização.

É também possível que um líder de tipo tradicional institua sentido racional em seus ordenamentos. Por isso, Weber afirma que, por vezes, modalidades tradicionais de dominação criaram condições para racionalização. É o caso do patrimonialismo em algumas das suas formas europeias; entendido como um tipo de dominação tradicional, criou, todavia, uma estabilidade institucional que não se vê no patriarcalismo e no feudalismo, sendo, possivelmente, em algumas condições históricas, pressuposto para a racionalização de tipo burocrático. Weber também lança a hipótese de que, em condições extremas de racionalização, é possível e até desejável a emergência de lideranças carismáticas capazes de renovar instituições tão fortemente estáveis.

Weber parece, o tempo todo, demonstrar que não encontramos tipos de dominação em estado puro e que tampouco o processo histórico segue um curso homogêneo e constante, ainda que apresente tendências fortemente racionalizadoras. A racionalização não implica, pois, o desaparecimento do tradicionalismo ou do carisma. O que ele parece demonstrar é que há permanência ou recriação de ambiguidades insolúveis, expressas em arranjos improváveis entre essas formas típicas.

2.5 Ordens sociais comunitárias e associativas

Em *Economia e sociedade*, Weber (1994) demonstra que formas regulares de dominação social produzem a representação da vigência de uma *ordem social legítima*. A palavra ordem aqui não tem sentido de uma norma apenas, mas de um ordenamento social mais amplo, que organiza um conjunto de

regras orientador de atos cotidianos — por exemplo, quando respeitamos o dia e o horário de matrícula na escola onde os filhos estudam, quando compramos cada item solicitado na lista de materiais escolares, quando não paramos o carro nas vagas reservadas para idosos em vias públicas ou no *shopping*, quando respeitamos o horário de deixar o lixo para a coleta, quando declaramos obedientemente, a cada ano, o imposto de renda. O cumprimento a cada uma dessas regras refere-se ao reconhecimento de que são legítimas ou, em outros termos, de que “fazem sentido”; são parte de um conjunto mais amplo de exigências burocráticas que organizam a nossa vida (as normas de trânsito, o Código Civil, o estatuto da escola, a Constituição Federal etc.) e que expressam a vigência da dominação de tipo legal.

Ordem social

A obediência a uma ordem social não se refere ao mero interesse, temor ou hábito inconsciente, mas ao reconhecimento de que há um regulamento em vigor cuja violação fere uma espécie de senso de dever. (Weber, 1994)

Ordens sociais podem ser fundamentadas em duas formas de regulação: convenção ou direito. A convenção alude a padrões tradicionais que um grupo significativo da sociedade reconhece e cuja desobediência implica desde desaprovção simples a punição sistemática, incluindo o isolamento social. Quando se trata de uma ordem social baseada no direito, a coação é exercida por um conjunto de regras racionalmente elaborado por um grupo de pessoas cuja função específica é observar com zelo seu cumprimento e punir violações. A ordem social que deriva do direito supõe um quadro administrativo responsável pela elaboração das leis e outro pela sua aplicação. Supõe, portanto, um aparato burocrático.

Repare que a ordem social baseada na convenção tem predominantemente um tipo de dominação tradicional por fundamento, ao passo que a baseada no direito sustenta-se na dominação legal. De acordo com a natureza das regras, temos diferentes ordens sociais legítimas, ou seja, modalidades diversas de dominação. Logo, temos também relações sociais muito distintas. Vejamos:

- Ordens sociais baseadas na convenção se caracterizam por relações comunitárias que repousam no sentimento subjetivo de pertencimento, seja por fundamentos afetivos ou tradicionais — por exemplo, as relações entre fiéis de uma determinada Igreja, cujas ações e relações sociais estão orientadas menos pelas questões jurídicas e mais pelo vínculo em torno da tradição religiosa;

- Ordens sociais baseadas no direito se caracterizam por relações sociais associativas, pois visam a certos fins e valores comuns. É o caso das relações sociais entre funcionários, professores e alunos de uma escola as quais estão reguladas pelos direitos e deveres mais do que pelo costume. Os direitos e deveres visam à consecução de certos objetivos, como o aprendizado, por exemplo.

Nas sociedades ocidentais modernas, predominam relações de tipo associativo. Os vínculos entre as pessoas são, em sua maioria (embora não exclusivamente), mediados pelo direito. Isso permite, por exemplo, a judicialização das relações humanas, até mesmo as afetivas. Isso se vê atualmente na possibilidade de um filho processar o pai por negligência ou um homem levar a namorada aos tribunais por danos psíquicos causados numa relação amorosa infeliz. A rigor, são hipertrofiadas as esferas administrativa e jurídica de sociedades em que há relações predominantemente do tipo associativo. Isso é, pois, uma expressão do grau bastante elevado da dominação burocrática.

Dominação burocrática

Vamos observar as características principais da burocracia, típica da dominação de tipo racional/legal.

- a) Funcionários livres exercem seu cargo como profissão, recrutados por meio de seleção, remunerados com salários fixos estabelecidos por meio de contrato;
- b) Regras racionais, universais e impessoais;
- c) Autoridade institucional exerce a dominação segundo tais regras, estando também a elas sujeita;
- d) Funcionários precisam comprovar conhecimentos exigidos para o cargo por meio de provas e exames;
- e) Hierarquias são baseadas na qualificação profissional e numa área de competência correspondente a essa qualificação;
- f) Separação absoluta entre o quadro administrativo e os meios de administração e produção. Isso quer dizer que os funcionários não são possuidores das suas ferramentas de trabalho;
- g) Documentação dos processos administrativos. (Weber, 1999a, p. 144)

Entretanto, Weber (1999a) nos mostra que heurísticamente é possível distinguir, nas sociedades ocidentais modernas, três esferas que operam com ordens sociais distintas: a ordem econômica, a ordem social e a ordem política. Cada uma delas está regulada por certos princípios coexistentes, mas conflitivos. Com isso, o sociólogo nos explica que há diversas lógicas de dominação atuantes numa mesma sociedade. Vamos detalhá-las:

A *ordem econômica* frequentemente se refere à posse das propriedades materiais e sua distribuição. Nessa esfera, a forma de estratificação social é por classe. Esta indica menos uma condição fixa do que uma situação de mercado que se define pela oportunidade diante da oferta de bens, condições e experiências. A distribuição de oportunidades se adequa e varia segundo a estrutura econômica concreta.

Diferentemente de Marx, a classe, para Weber (1999a), não determina vínculo social de tipo comunitário, pois é raro que haja interesses e ações políticas comuns. Frequentemente, as situações de classe são tão variadas — inclusive em relação à percepção e ao grau de exploração — que não há a possibilidade de formação de alianças políticas. Essa observação do autor é uma crítica aos movimentos de esquerda que têm esperanças na ação coletiva operária advinda de um vínculo de pertencimento ao grupo comum.

Porém, para Weber, é possível que uma situação de classe, em condição cultural muito específica, promova sentimentos comuns, mas isso não é algo universalmente válido. Amiúde, ações de massa podem provocar apenas relações comunitárias amorfas que são produzidas por uma queixa comum, mas isso torna muito frágil qualquer movimento revolucionário assentado em relações sociais dessa natureza.

Já a *ordem social* é estratificada segundo grupos de *status*, ou estamentos. E o que são estamentos? São comunidades que têm situação de *status* comuns e se reconhecem como detentoras de certa honra social.

Distinções de classe constantemente estão ligadas às distinções de *status*. Mas o *status* não concerne, na tipologia criada por Weber, às oportunidades de propriedades materiais, mas à propriedade do *status*, o que quer dizer que a conduta de seus membros se pauta num sentimento comum de dignidade que, em situações favoráveis, promove a estima social e a diferenciação em relação ao restante da sociedade. Isso favorece o fechamento do grupo e a manutenção de privilégios estamentais, que, a rigor, são a manutenção de monopólios materiais e simbólicos.

Rigorosamente, a ordem social de tipo estamental refere-se a grupos bastante fechados, que têm o mesmo estilo de vida e que procuram monopolizar os meios para mantê-lo como um *status* que os diferencia socialmente. A ordem social aponta menos a capacidade de consumir do que o modo de consumir,

como, por exemplo, o modo de usar os talheres, se portar no aeroporto, decorar a casa.

Se o grupo for muito fechado e tiver elementos de segregação étnica, podemos afirmar que o estamento chegou ao extremo do monopólio étnico da honra que o conduz à forma de castas.

Sabemos que a burocratização se opõe à forma estamental de vida. E o caráter universal e impessoal das suas regras é garantia imprescindível para a democracia. No curso do processo histórico, a burocratização, porém, pode levar alguns grupos a ter o controle de certos cargos, a despeito das seleções burocráticas. É o caso, por exemplo, de um filho de juiz com acesso a certos bens intelectuais e culturais que aumentam suas chances de aprovação no vestibular e num concurso público difícil. Weber parece, por vezes, afirmar que a sociedade racional, com pretensões ao igualitarismo, recria formas de estratificação estamental. Mas isso implica, em algumas ocasiões, impedimento de livre desenvolvimento do mercado.

A *ordem política* relaciona-se à distribuição de poder. Estratifica-se por meio dos partidos, que podem, a seu turno, representar interesses classistas ou estamentais.

Topologia social

Pierre Bourdieu (1930-2002) foi um importante sociólogo francês, sendo bastante reconhecido contemporaneamente. Entre suas principais obras estão: *A reprodução*, *As regras da arte* e *A distinção*, nas quais desenvolve a tese de que diferenças econômicas se traduzem em diferenciações simbólicas. Isso ocorre no ensino escolar, no consumo de bens culturais, nos hábitos alimentares, nos modos de decorar a casa ou na prática de esportes, por exemplo. Para Bourdieu, o poder econômico se manifesta também como um poder simbólico.

Pode-se representar o mundo social em forma de um espaço construído na base de princípios de diferenciação ou de distribuição constituídos pelo conjunto das propriedades que atuam no universo social considerado [...]. Os agentes e grupos de agentes são assim definidos pelas suas posições relativas nesse universo. [...] O que existe é um espaço de relações o qual é tão real como um espaço geográfico. [...] O espaço social e as diferenças que nele se desenham “espontaneamente” tendem a funcionar simbolicamente como “espaço de estilos de vida” ou como um conjunto de grupos caracterizados por estilos de vida diferentes. (Bourdieu, 1989, p. 133, 134, 137)

Racismo e liberalismo no Brasil

Lilia Moritz Schwarcz (1957) é historiadora e antropóloga, professora da USP. Em suas pesquisas dedica-se aos temas do pensamento social, em particular interpretações do Brasil e relações raciais. Entre suas obras destacamos: *O sol do Brasil, O espetáculo das raças* e *Um enigma chamado Brasil* (organizado com André Botelho). No trecho, extraído de um artigo publicado em 1994, ela discute o pensamento social desafiado, em finais do século XIX, pelas contradições entre os ideais liberais e raciais, entre igualitarismo e exclusão, entre a lógica de classe e de estamento.

Quando se trata de pensar no caso brasileiro, o que se nota é a emergência de dois debates contemporâneos: de um lado, o enraizamento de um modelo liberal jurídico na concepção do Estado; de outro, o paralelo enfraquecimento de uma discussão sobre a cidadania em função da retomada do debate sobre a questão da igualdade (tendo como base as conclusões deterministas raciais). Teorias formalmente excludentes, racismo e liberalismo conviveram, em finais do século, merecendo locais distintos de atuação. É possível dizer que no Brasil se desenvolveram formas de sociabilidade diversas, nas quais a afirmação do igualitarismo das Luzes e dos Direitos dos Homens pode existir de maneira difusa por causa da ausência da noção de direitos dos cidadãos. Em uma sociedade na qual a falta do indivíduo, das instituições e do formalismo do Estado tão desfigurado em meio à dispersão dos poderes locais era fato, as teorias raciais pareciam estar no lugar, à medida que o problema da nacionalidade como que escapava do plano da cultura para se transformar em uma questão da natureza. (Schwarcz, 1994, p. 148)

Brasil: hierarquia e privilégios no capitalismo

Antonio Sérgio Alfredo Guimarães (1949) é cientista social, professor da USP, que discute relações raciais no Brasil em perspectiva comparada com os Estados Unidos. Suas principais obras são *Preconceito e discriminação, Racismo e antirracismo no Brasil* e *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. No trecho do livro *Classes, raças e democracia*, ele demonstra que o uso comum da noção de classe social entre nós tem natureza estamental e silencia as desigualdades raciais.

No Brasil, onde as discriminações raciais (aquelas determinadas pelas noções de raça e cor) são amplamente consideradas, pelo senso comum, como discriminações de classe, o sentido pré-sociológico do termo nunca deixou de ter vigência. Esse sentido antigo do termo classe pode ser compreendido como pertencente à ordem das desigualdades de direitos, da distribuição da honra e do prestígio sociais, em sociedades capitalistas e modernas onde permaneceu razoavelmente intacta uma ordem hierárquica de privilégios, e onde as classes médias não foram capazes de desfazer os privilégios sociais, e de estabelecer os ideários da igualdade e da cidadania. (Guimarães, 2002, p.42)

3 Elementos para uma sociologia durkheimiana

Émile Durkheim (1858-1917) nasceu na cidade de Épinal, França. Em 1879, ingressou na *École normale supérieure*, em Paris, onde cursou filosofia. Em 1887, começou a lecionar na Universidade de Bordeaux, onde assumiu a cadeira de pedagogia e ciências sociais. Suas primeiras aulas ali anteciparam um projeto intelectual de institucionalização da sociologia. E, de fato, em 1895, ele fundou o primeiro departamento da disciplina de que se tem conhecimento. Seu projeto intelectual assumiu também a forma de uma revista, *L'Année sociologique*, primeiro periódico especializado na área, fundado em 1898 e em circulação ainda hoje. As principais obras dele são: *Da divisão do trabalho social* (1893), *As regras do método sociológico* (1895), *O suicídio* (1897), *A educação moral* (1902) e *As formas elementares da vida religiosa* (1912).

Este capítulo dedica-se à síntese da contribuição de Durkheim para a teoria sociológica. Ao final da leitura, você será capaz de: a) compreender o contexto no qual Durkheim produziu sua obra; b) reconhecer a contribuição dele para a teoria social, em particular, sua representação orgânica da sociedade; c) definir os seguintes conceitos e categorias: divisão do trabalho, socialização, consciência coletiva, fato social, socialização, coerção social e solidariedade social.

No primeiro item, discutiremos o contexto histórico em que Durkheim produziu sua obra. No segundo, refletiremos sobre suas teses gerais acerca da complexificação das sociedades. No terceiro, sintetizaremos os argumentos dele sobre o processo de constituição do ser social. No quarto, procuraremos apresentar sua proposição para um método sociológico. Por fim, no quinto, apresentaremos a análise do autor sobre as condições de integração da sociedade moderna.

3.1 A sociedade como objeto de análise e reforma

Émile Durkheim (1858-1917) viu nascer a Terceira República francesa quando era criança. Num contexto de guerras com a Alemanha, do surgimento de novos agentes (como a classe operária) e de aumento das tensões internas relativas aos impasses da modernização, a Terceira República foi resultado da ação de republicanos de Paris que assumiram como tarefa a difusão de uma ideologia civilizatória capaz de cimentar o país e eliminar seus conflitos sociais.

A missão da Terceira República

Renato Ortiz (1947) é sociólogo brasileiro e professor da Unicamp. Estuda questões relativas à indústria cultural, à mundialização e à teoria social. No trecho que selecionamos, ele faz uma síntese do quadro da Terceira República francesa e do espírito que inspirava a ação republicana.

Durante a Terceira República é implementada toda uma reestruturação do ensino primário e secundário, cuja finalidade é integrar as diversas partes do país. Pode-se ter um quadro da época quando se sabe que, até 1870, a maioria das pessoas habitava a zona rural e encontrava-se afastada dos destinos nacionais; em 1863, um quarto da população não falava sequer o francês, vivendo em comunidades que possuíam idiomas próprios. Era comum, pois, falar na existência de “duas França”. Uma civilizada, culta, herdeira da Revolução e do espírito iluminista; outra selvagem, rude, infensa às transformações, conservadora de um modo de ser característico do *Ancien Régime*. Neste contexto, o ensino adquire o papel de cimento que solda a diversidade das partes e até mesmo elimina os conflitos sociais. A função do professor, principalmente o das escolas primárias e secundárias, reveste-se assim de um caráter marcadamente ideológico. Ele é o portador de uma cultura “civilizada e moderna” que deve ser estendida aos confins do país. A palavra missão adquire, portanto, um valor sagrado, e ressurgue em vários momentos nos escritos de Durkheim sobre a pedagogia. Como, por exemplo, quando ele se refere ao poder de convicção do professor, o porta-voz dos valores que o Estado leigo encarna. (Ortiz, 1989, p. 2)

As contribuições de Durkheim — aula on-line

Raquel Weiss (1980) é socióloga brasileira, professora da universidade do Rio Grande do Sul e coordenadora do Centro Brasileiro de Estudos Durkheimianos. Autora e organizadora, junto a Márcio de Oliveira, professor da Universidade Federal do Paraná, do livro *David Émile Durkheim: a atualidade de um clássico*, está se consagrando como uma das especialistas em teoria social durkheimiana no Brasil. Veja a entrevista de Weiss (2016) [https://www.youtube.com/watch?v=BeK3FDE_ly0] sobre algumas das ideias fundamentais de Durkheim.

Durkheim estava entre os liberais da Terceira República que lutavam contra o conservadorismo. Ministrou aulas de pedagogia para professoras de primário no momento em que a educação era considerada instrumento para elaboração de novas condições de coesão nacional.

Sua obra resulta de uma reflexão acerca da base moral necessária a uma sociedade republicana livre e laica. Possivelmente, veio daí seu enorme interesse na investigação das formas de solidariedade entre os indivíduos, notadamente em situações de maior autonomização e diferenciação social. Durkheim se preocupou em decifrar a natureza das relações entre indivíduo e sociedade, e a esse ramo de conhecimento deu, primeiramente, o nome de ciência da moral e depois chamou de sociologia.

No livro *Da divisão do trabalho social* (Durkheim, 1999), seu esforço deriva da ideia geral de que a moral não diz respeito a uma concepção abstrata e universal, mas aos vínculos sociais e a regras de ação cuja natureza varia conforme a história. Para ele, os fatos morais constituem fenômenos como quaisquer outros, e é possível observá-los, descrevê-los, classificá-los e procurar as leis que os explicam.

A sociologia permitia-lhe conhecer cientificamente a natureza dos vínculos sociais por meio de ferramentas, que, a seu ver, eram capazes de prever crises e até de propor mudanças possíveis na sociedade. Durkheim entendia que as instituições não são completamente plásticas, tampouco completamente refratárias às mudanças. A ciência sociológica lhe parecia, portanto, como uma orientação para a ação possível.

As condições institucionais favoreceram o interesse de Durkheim pelos estudos sociológicos. A universidade francesa do período expandia os campos de conhecimento científico, condição considerada indispensável para atender às novas demandas da época.

Sociologia e pedagogia, mais precisamente, foram beneficiadas pela ideia de reforma moral. Durkheim então ficou conhecido por criar as possibilidades

para a produção regular de pesquisas sociológicas. Idealizou a cadeira de ciências sociais na Universidade de Bordeaux, em que também ministrou aulas de pedagogia. Depois fundou a revista semestral *L'Année sociologique* (1898), que se tornaria o grande veículo de divulgação e debate de pesquisas sociológicas na França. Em 1902, foi nomeado para a primeira cadeira de sociologia concebida na Universidade de Sorbonne, em Paris.

Institucionalização da sociologia na Terceira República: tensões

Wolf Lepenies (1941) foi professor de direito e ciência política da Universidade Humboldt, de Berlim, de onde se aposentou. Escreveu muitos livros sobre direito e democracia, mas aqui nos interessa particularmente um estudo de 1985 com a história do nascimento da sociologia na Europa, chamado *As três culturas*. É um dos mais interessantes trabalhos sobre os dilemas enfrentados por diferentes intelectuais pelo monopólio da explicação da vida social moderna. Nessas páginas, o autor discute sobretudo o confronto entre literatos e cientistas sociais na França, Inglaterra e Alemanha. Destacamos aqui um trecho em que ele resume as tensões na empreitada de Durkheim pela institucionalização da sociologia.

A Terceira República Francesa inicia-se com a queda da Comuna. Era uma época em que, como formulou um de seus maiores fanáticos, Charles Maurras, os franceses não se amavam, a época do escândalo do Panamá e do caso Dreyfus, a época na qual a sociologia estava ambientada na Sorbonne. Três monumentos permitem ainda hoje perceber a mudança que lá ocorreu na virada do século: no interior da universidade, as estátuas de Victor Hugo e de Louis Pasteur dominam o pátio principal, mas, em frente, a *Place de la Sorbonne* está marcada pela estátua de Auguste Comte. Foi erigida com a ajuda de doações em 1902, o mesmo ano em que Émile Durkheim, que já era professor de ciências sociais em Bordeaux, entrava para a Sorbonne. A literatura e as ciências naturais tinham seu lugar assegurado na universidade, a sociologia em contrapartida tinha que lutar de fora para o acesso a ela. Para os adversários de Durkheim, entretanto, não fora a velha e respeitável Sorbonne que acolhera a sociologia — fora somente a *Nouvelle Sorbonne*, radicalmente modificada pelos republicanos, que essa pseudociência invadira. Numa campanha de alfabetização em massa conduzida por Jules Ferry, era obrigatório na Terceira República frequentar a escola básica, o ensino básico, que se tornara gratuito em instituições de ensino público. O anticlericalismo oficial também deixara sua marca na reforma universitária: no lugar da religião

deveria entrar a ciência, no lugar da metafísica, uma doutrina moral. [...] A reforma na universidade seguia tanto princípios ideológicos como práticos. Mais intensamente que o até então usual na França, as ciências naturais deveriam assumir daí por diante tarefas de educação e formação e promover a democratização não só da universidade, mas também da sociedade como um todo. Para os adversários da república isso constituía um ataque à cultura clássica francesa, cujo capital intelectual acumulado durante tão longo tempo corria o risco de se ver dissipado pelos republicanos obcecados pela realização de reformas. Como todas as disciplinas tinham de assumir, ou pelo menos copiar os métodos das ciências naturais, a história corria o risco de degenerar em exegese filológica, e a filosofia em sociologia. (Lepenies, 1996, p. 54)

Durkheim foi um autor preocupado com a criação e o desenvolvimento da nova ciência sociológica. Suas obras expressam esse projeto. De acordo com Ortiz, há uma sequência lógica nas primeiras publicações de Durkheim que demonstram, claramente, etapas deste esforço: a) o estabelecimento de um objeto e uma questão próprios do novo campo científico, em *Da divisão do trabalho social* (1893); b) a formulação das bases metodológicas em *As regras do método sociológico* (1895); e c) a aplicação do método sociológico em *O suicídio* (1895) (Ortiz, 1989, p. 2).

Durkheim segue algumas pegadas de Montesquieu, questionando principalmente os autores do contratualismo. O argumento é que a sociedade não é resultado do voluntarismo de um acordo, mas um dado da natureza, cujas características e desenvolvimento independem de nosso desejo. Aproximou-se também, nesse aspecto, do positivismo de Comte, uma filosofia segundo a qual as causas dos fenômenos, inclusive os sociais, não devem ser procuradas em agentes sobrenaturais, tampouco em forças abstratas, senão em fatos gerais e nas suas relações.

Conforme Comte, o desenvolvimento de cada campo científico, na direção de pesquisas empíricas para o desvendamento de leis reguladoras dos fenômenos, levaria a uma nova etapa da humanidade onde o conhecimento objetivo e preciso das coisas conduziria, por sua vez, a um mundo organizado pela previsão e intervenção resultantes do saber científico. A ciência é, pois, considerada útil e organizadora. Portanto, era imperativo elaborar uma ciência da sociedade.

Positivismo

Em seu mais amplo sentido filosófico, o positivismo refere-se à teoria do conhecimento proposta por Francis Bacon, John Locke e Isaac Newton, a qual afirma a primazia da observação e a busca da explicação causal por meio da generalização indutiva. Nas ciências sociais ficou associado a três princípios afins: o princípio ontológico do fenomenalismo, de acordo com o qual o conhecimento só pode fundamentar-se na experiência; o princípio metodológico da unidade do método científico, o qual proclama que os procedimentos da ciência natural são diretamente aplicáveis ao mundo social com o objetivo de estabelecer leis invariantes e generalizações semelhantes a leis sobre fenômenos sociais; e o princípio axiológico da neutralidade, que se recusa a conceder aos enunciados normativos o *status* de conhecimento e mantém uma rígida separação entre fatos e valores. (Outwhite; Bottomore, 1996, p. 593)

A necessidade de criação da “física social”

Augusto Comte (1798-1857) foi filósofo francês, criador da filosofia positivista, cujos fundamentos são descritos em textos para cursos livres que ministrava em Paris na primeira metade do século XIX. Foi também professor da Escola Politécnica, de onde o demitiram após discussão com colegas de matemática acerca da importância de novas ciências para a reforma intelectual da sociedade. Fundou a religião positivista, que teve grande repercussão no Brasil. Aqui reproduzimos um trecho do *Curso de Filosofia Positiva*, no qual reclama a fundação da física social para conclusão do sistema geral das ciências:

Já agora que o espírito humano fundou a física celeste; a física terrestre, quer mecânica, quer química; a física orgânica, seja vegetal, seja animal; resta-lhe, para terminar o sistema das ciências de observação, fundar a física social. Tal é hoje, em várias direções capitais, a maior e mais urgente necessidade de nossa inteligência. Tal é, ousado dizer, o primeiro objetivo deste curso, sua meta especial. (Comte, 1978, p. 211)

Comte pode ser considerado fundador da sociologia, que originalmente chamou de física social. Compreendia que essa nova ciência tinha por objetivo o estudo dos fenômenos sociais e que era um ramo de conhecimento complexo,

cujo estabelecimento se fazia indispensável à disseminação do pensamento positivo na sociedade, logo, do bem-estar geral.

Na verdade, Durkheim procurou dar forma mais consistente às ideias de Comte que, muitas vezes, lhe pareceram vagas e especulativas. Pode-se até mesmo afirmar que o legado de Comte não seria reconhecido se não fosse o esforço de Durkheim de assumir as consequências científicas daqueles conceitos. Durkheim reconhece que Comte foi pioneiro em dar à sociedade uma particularidade que tornava factível o crescimento de um ramo próprio de conhecimento. As concepções de Comte foram inspiradoras para a constituição do objeto científico da sociologia.

Como Comte, Durkheim conclui que a sociedade é regida por leis externas à vontade dos indivíduos. Ele compartilha também da ideia positivista de que há uma unidade entre os fenômenos da natureza, e isso se explicita em seus inúmeros exemplos que partem do pressuposto da homologia entre fenômenos biológicos, químicos e sociológicos.

3.2 A divisão do trabalho social

Durkheim (1999), em *Da divisão do trabalho social*, demonstra que uma lei geral unifica o mundo orgânico e o mundo social: a tendência, sempre crescente, de complexificação resultante da diferenciação dos órgãos que compõem o organismo. Trata-se de uma lei que prevê a contínua sofisticação da divisão das funções tanto nos organismos quanto nas sociedades. Em particular no caso da sociedade, diz respeito à divisão do trabalho social, que se verifica em diferentes níveis: na divisão das tarefas da indústria, na especialização de setores administrativos do Estado, na fragmentação dos campos científicos, na planificação do espaço urbano, na organização do horário escolar, para citar apenas alguns exemplos.

A divisão do trabalho

Não há mais ilusão quanto à indústria moderna; ela vai cada vez mais no sentido dos mecanismos poderosos, dos grandes agrupamentos de forças e capitais e, por conseguinte, da extrema divisão do trabalho. Adam Smith e Stuart Mill ainda esperavam que pelo menos a agricultura seria exceção à regra e viam nela o último asilo da pequena propriedade. Embora em semelhante matéria seja necessário evitar a generalização excessiva, parece difícil, porém, contestar hoje em dia que os principais ramos da indústria

agrícola são cada vez mais arrastados para o movimento geral. [...] Mas a divisão do trabalho não é específica do mundo econômico: podemos observar sua influência nas regiões mais diferentes da sociedade. As funções políticas, administrativas, judiciárias especializam-se cada vez mais. O mesmo ocorre com as funções artísticas e científicas. Estamos longe do tempo em que a filosofia era a ciência única; ela fragmentou-se numa multidão de disciplinas especiais, cada uma das quais tem seu objeto, seu método, seu espírito. A cada meio século, os homens que se destacaram nas ciências tornam-se mais especiais. (Durkheim, 1999, p. 2)

A partir dessa lei geral, Durkheim escreve que a metáfora orgânica é absolutamente aplicável ao caso da sociedade. Porém, ele não foi o primeiro a lançar mão dessa perspectiva. Antes, Herbert Spencer foi um conhecido autor, pioneiro da sociologia evolucionista, que afirmava que, por meio da diferenciação, as sociedades evoluem das formas mais simples às mais complexas.

A diferenciação de funções na sociedade como progresso

Herbert Spencer (1820-1903) foi um autor inglês lido por Durkheim. Concebeu uma tese sobre o progresso que se sustenta no argumento de que o corpo social se assemelha ao corpo humano, tendendo à complexificação sempre crescente de seus tecidos e órgãos. Para ele, a mais sofisticada diferenciação entre os órgãos é indicativa de progresso. Separamos aqui um trecho de seu livro *Do progresso*, em cujas linhas é possível perceber de que modo ele compreende a natureza desse processo:

Quando algum indivíduo duma tribo mostra especial aptidão para fabricar um objeto de uso geral como, por exemplo, uma arma que antes cada um fabricava para si, nasce nesse indivíduo uma tendência para a diferenciação como construtor de armas. Os seus companheiros, guerreiros e caçadores, sentem quanto lhes importa ter as melhores armas possíveis e, como consequência, não deixarão de oferecer a esse homem hábil o que tenham para que fabrique mais armas para eles. Ele, por seu turno, tendo não só aptidão especial, mas também inclinação para as construir, pois o talento para uma coisa e o desejo de se ocupar nela caminham geralmente unidos, sente-se muito bem disposto a aceitar semelhantes encargos, quando lhe oferecem alguma recompensa adequada e, sobretudo porque se sente lisonjeado no seu amor próprio. Uma vez iniciada, esta especialização de sua atividade acentua-se mais, de

dia para dia; enquanto ele se aperfeiçoa pela prática contínua, a aptidão de seus companheiros diminui na mesma proporção, por falta de exercício. De forma que as influências que determinam essa divisão do trabalho são cada vez maiores duma e doutra parte, e a heterogeneidade incipiente subsiste, em muitos casos durante toda a geração e talvez mais. Observe-se que esse processo não só divide a massa social em duas partes, uma que monopoliza ou quase monopoliza o exercício de uma função determinada, e outra que perdeu o hábito e, de certo modo, a faculdade de desempenhar, mas que ao mesmo tempo é o ponto de partida para outras diferenciações. O progresso que descrevemos supõe a introdução da troca, pois o fabricante de armas quererá ser pago com os artigos que mais convenham em cada caso e habitualmente não necessitará só de esteiras, peles ou utensílios de pessoa, mas sim duns e de outros e pedirá sempre aquilo de que mais necessite. Que resultará daqui? Se entre membros da tribo há diferenças de aptidão para fabricar várias coisas, como é quase certo, o armeiro pedirá a cada um o objeto que melhor saiba fazer. [...] Esses resultados multiplicam-se com a crescente necessidade dos meios de subsistência numa população numerosa, vendo-se cada pessoa obrigada, mais ou menos, a ocupar-se daquilo que tem mais aptidão; o progresso ganha com isso, assegura-se a produção futura e favorece-se o desenvolvimento da população, fato que volta a influir no mesmo sentido que antes, de forma que é evidente a multiplicação de efeitos. Graças a esses estímulos nascem novas ocupações. (Spencer, 1939, p. 78-81)

Diferentemente de Spencer, Durkheim não compartilha da ideia de evolução unívoca das sociedades. Ele admite indutivamente, em variadas sociedades, os processos de combinação entre suas partes diferenciadas para então reconhecer condições gerais de complexificação social sem, no entanto, inscrevê-las numa única escala evolutiva. A propósito, as sociedades mais simples parecem ter, para Durkheim, um grande valor heurístico por revelar, de forma elementar, algumas evidências que se ocultam na complexidade das sociedades urbano-industriais.

Nesse sentido, Durkheim entende que as sociedades simples e complexas têm uma diferença quantitativa, mas não qualitativa: os fenômenos sociais têm o mesmo valor, embora se apresentem em diferentes graus de complexidade. Todas as sociedades são, afinal, segundo o autor, a composição de uma única e mesma sociedade original. A variedade diz respeito tão somente a espécies diferentes que, em sua combinação, dão origem a arranjos diferentes, que, inclusive, se transformam ao longo da história.

Crítica à noção de progresso

[...] esse progresso da humanidade efetivamente não existe. O que existe, a única coisa dada à observação, são sociedades particulares que nascem, se desenvolvem, morrem, independentemente umas das outras. Se pelo menos as mais recentes continuassem as que as precederam, cada tipo superior poderia ser considerado como simples repetição do tipo imediatamente inferior, com alguma coisa mais; poder-se-ia, pois, alinhá-las, umas depois das outras, por assim dizer, confundindo as que se encontram no mesmo grau de desenvolvimento e a série assim formada poderia ser vista como representativa da humanidade. Mas os fatos não se apresentam com essa extrema simplicidade. Um povo que substitui outro não é simplesmente um prolongamento deste último com algumas características novas; ele é outro, tem algumas características a mais, outras a menos; constitui uma individualidade nova e todas estas individualidades distintas, sendo heterogêneas, não podem se fundir numa mesma série contínua, nem sobretudo numa série única. (Durkheim, 2006, p. 20)

A metáfora orgânica abrange uma totalidade representada por um conjunto de órgãos diferenciados, combinados e integrados, que funcionam segundo regras gerais. Ou seja, as partes constituem uma unidade objetiva que não pode ser decomposta. Nesse aspecto, Durkheim lança mão da química para confirmar que, a despeito de haver especialização das partes, é a totalidade que importa.

O mesmo raciocínio se aplica na relação entre indivíduo e sociedade. Nas ciências naturais, os fenômenos não são explicados a partir da soma das unidades que os compõem, como também não se explica o comportamento de um grupo a partir da soma das características psíquicas de cada membro que o constitui. É como a dureza do bronze que, nas palavras de Durkheim, não se encontra em cada elemento que o forma, nem no cobre, nem no estanho, mas nas propriedades específicas que dessa composição resultam. Para Durkheim, a relação entre os indivíduos produz um fenômeno novo, que precisa ser analisado do ponto de vista sociológico. Isso quer dizer que a relação entre os indivíduos gera uma consciência coletiva que é muito diferente das consciências solitárias que os formam, como se fosse verdadeiramente um fenômeno exterior a elas.

A noção de estrutura social

Talcott Parsons (1902-1979) foi um dos mais influentes sociólogos estadunidenses. Lecionou em Harvard, universidade na qual desenvolveu a teoria estrutural-funcionalista que tomava por base a ideia de sistema de ação. Teve muita influência durante todo o período em que produziu, sendo que as obras da década de 1950 e 1960, desdobrando-se num evolucionismo de fundamento estruturalista, lhe renderam a acusação de defender uma teoria que era de fato expressão da dominação dos Estados Unidos sobre o mundo. Sua argumentação foi muito criticada por autores que reclamavam para a sociologia uma abordagem mais próxima dos agentes sociais, como Wright Mills, por exemplo. Exerceu ascendência sobre Niklas Luhmann. Vamos, pois, avaliar um trecho da obra *O sistema social*, publicada pela primeira vez em 1951.

Um sistema social — reduzido a termos mais simples — consiste, pois, em uma pluralidade de atores individuais que interatuam entre si em uma situação que tem, ao menos, um aspecto físico ou de meio ambiente; atores motivados por uma tendência a obter um ótimo de gratificação e cujas relações com suas situações — incluindo os demais atores — são mediadas e definidas por um sistema de símbolos culturalmente estruturado e compartilhado. Assim concebido, um sistema social é apenas um dos três aspectos da estruturação de um sistema total concreto de ação social. Os outros dois aspectos são o sistema de personalidade dos atores individuais e o sistema de culturas que se estabelece em suas ações. (Parsons, 1982, p. 17, tradução nossa)

A noção de sistema social

Niklas Luhmann (1927-1998) foi um importante sociólogo alemão, professor da Universidade de Bielefeld, na Alemanha, até 1991. Escreveu muitos livros, entre os quais destacamos *A sociedade da sociedade* e *Sistemas sociais: esboço de uma teoria geral*. Seu esforço foi na direção de aplicar a ideia de sistema, desenvolvida pelos biólogos Humberto Maturana e Francisco Varela, à teoria social. Se Durkheim constituiu uma homologia teoricamente fecunda entre o mundo orgânico e o mundo social através das contribuições de Spencer e Comte, Luhmann o faz por meio das contribuições da pesquisa biológica e cibernética dos anos de 1960 e 1970. A noção básica que sustenta sua tese consiste em compreender a sociedade, bem como a sociologia, como um sistema de comunicação e observação, como uma estrutura que produz

a si mesma, capaz de prosseguir em seu funcionamento excluindo operações que não lhe pertencem ou não lhe interessam e realizando conexões operacionais de acordo com uma seleção. Ao sociólogo cabe depreender o limite de operações do sistema escolhido para análise. A abordagem é especialmente recomendada para o estudo da sociedade contemporânea, cuja complexidade permite a constituição de sistemas diferenciados e fechados. Um bom exemplo seria o estudo da imprensa, que, como um sistema, observa e elege do meio aquilo que será transformado em notícia. Pela seleção, a complexidade do mundo é reduzida. Ao sociólogo, a fim de interpretar socialmente essas condições de produção da informação, resta a tarefa de ver as operações internas do sistema midiático e seus acoplamentos e seleções. Aqui destacamos uma passagem em que fica clara a homologia entre sistema social e sistemas fisiológicos e psíquicos. É possível também observar que a noção de sistema predomina sobre a ideia de indivíduo na análise sociológica. Veja, pois, que Luhmann trabalha com a oposição entre o individual e o social, ainda que não nos mesmos termos de Durkheim.

Essas reflexões [da teoria biológica de Maturana e Varela] têm, entretanto, uma aplicação muito ampla e poderiam ser válidas também, por exemplo, para as relações entre células e organismos ou para a relação entre os sistemas fisiológicos e a personalidade conscientemente controlada. Limitaremos as seguintes considerações a uma interpenetração no âmbito dos sistemas pessoais e sociais, para formular uma abordagem mais próxima. A interpenetração pressupõe que os sistemas se distinguem e que, apesar disso, se atravessam, o que significa que têm algo em comum. Esse “algo” poderia ser, no caso dos sistemas pessoais e sociais, as ações individuais. Uma pessoa interpenetra com suas ações individuais este ou aquele sistema social. Ou vice-versa, aquela quantidade de ações que constitui um sistema social resulta do fato de que uma pluralidade de pessoas se põe à disposição com suas ações. A diferença dos sistemas se mantém. Revela-se no fato de que uma mesma ação tem uma seletividade diferente com referência ao sistema pessoal e ao sistema social, aos quais pertence. Isso significa que o repertório que a ação escolhe se diferencia segundo o potencial do sistema que se realiza através da seleção.

Além disso, as sequências das ações que outorgam sentido são distintas se se ajustam à sequência das ações de uma pessoa individual ou à sequência dentro do sistema social. Em outras palavras, as ações são elementos temporalizados com diferentes passados e futuros, dependendo do sistema. (Luhmann, 2009, p. 118, tradução nossa)

Um aspecto que vale a pena destacar no que tange à homologia entre a sociedade e o organismo está contido na preocupação de Durkheim em distinguir fenômenos normais e patológicos ou, dito de outro modo, diferenciar fatos saudáveis de fatos anômicos. Isso está nomeadamente expresso em seu livro *As regras do método sociológico* (Durkheim, 2006).

Durkheim registra ser o dever de toda ciência prevenir a eclosão de problemas. Mas alerta que a ciência não pode se submeter aos imperativos da eficácia prática, tampouco pode ser usada para impor o que é desejável. Isso não quer dizer que o autor não tenha esperanças de que a ciência permita agir com mais discernimento. Ele reivindica o uso da razão sem cair em prescrições normativas. Quer a condução humana regida pela reflexão e não o contrário. Em síntese, crê que o pensamento será útil à ação, mas não é seu subordinado. No campo da sociologia, a distinção entre normal e patológico se torna indispensável.

Durkheim se depara com a dificuldade própria de determinar o que é patológico na sociedade. Critérios superficiais como sofrimento podem ser bastante enganosos, pois há pequenos incômodos que causam grande sofrimento (como um cisco no olho), ao passo que há sérias doenças que causam insensibilidade (como a hanseníase, por exemplo). Processos fisiológicos normais também são acompanhados de grande dor, como o parto, por exemplo. A fraqueza do organismo também não é bom indicativo. Há estados gerais de enfraquecimento que se referem também a processos naturais normais: como na infância e na velhice.

A saída de Durkheim, diante do desafio, é aproximar o trabalho do sociólogo do de um fisiologista que busca as condições médias de existência de um ser de determinada espécie para então estabelecer a normalidade. O que ele parece nos dizer é que saúde e doença, tanto na sociedade como na natureza, não podem ser abstratamente definidas. Afinal, a saúde do velho não é a mesma do jovem, como também a saúde de sociedades de tipo complexo não pode ser sequer mensurada a partir de uma sociedade simples.

Nesse sentido, Durkheim sugere que um fato social não pode ser classificado em sua morbidez senão em relação às condições originais que o produziram e ao modo como se apresenta na generalidade do funcionamento da sociedade. Se as circunstâncias iniciais se alteraram e o fenômeno se repete, isso pode ser indicativo de patologia, especialmente se não houver função na generalidade da sociedade. É preciso, pois, indagar se o fato é ainda útil e necessário e a quais fins ele responde.

Durkheim nos dá o exemplo do crime, em geral, considerado incontestavelmente patológico. É preciso verificar em quais sociedades um determinado crime se manifesta e reconhecer nelas as taxas de regularidade e os fatos a que se vinculam. Possivelmente, mudanças significativas nas taxas de criminalidade

estarão relacionadas a transformações em toda a vida coletiva, o que será necessário identificar antes de vociferá-las como anomia social. Para o sociólogo francês, toda sociedade suporta uma determinada frequência de contestação a suas regras, e é preciso averiguar isso com cuidado, como se fosse de fato um trabalho de fisiologista.

3.3 Socialização e educação

Um dos principais conceitos formulados por Durkheim, a fim de circunscrever o objeto da sociologia, é o de fato social. Está entre as mais famosas definições das ciências sociais e diz respeito ao objeto específico da sociologia: é “toda maneira de agir, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior: ou então, que é geral no âmbito de uma dada sociedade tendo, ao mesmo tempo, uma existência própria, independente das suas manifestações individuais” (Durkheim, 2006, p. 40).

Perceba que os fatos sociais apresentam três características importantes: a) exercem coerção; b) são gerais, considerando um determinado grupo; c) são exteriores (existem anteriormente ao indivíduo, portanto fora das consciências individuais).

A rigor, para Durkheim, há uma cisão entre indivíduo e sociedade, embora as faculdades humanas só se efetivem, de fato, na dimensão social. Há, nesse sentido, uma consciência coletiva que corresponde às crenças e aos sentimentos comuns à média de seus membros. A vida social produz um universo de sentimentos, de ideias, de imagens que ele chama de representações coletivas, indispensáveis para a vivência conjunta.

Segundo Durkheim, o ser humano não se realiza senão dentro da sociedade. Dito de outro modo, somos humanos porque vivemos nela. De fato, não há a menor possibilidade de depurarmos faculdades propriamente humanas se não aprendermos, por meio da ação sistemática de adultos, certos pontos de orientação indispensáveis à vida social. Podemos destacar o aprendizado da linguagem, sem a qual sequer desenvolvemos nosso pensamento. Além da linguagem, há também a transmissão dos sistemas de classificação e julgamento, os hábitos alimentares e de sono, noções de tempo e espaço, para citar apenas alguns exemplos.

Em resumo, Durkheim nos diz que, através dos adultos, de acordo com o sistema educacional de cada sociedade, transmitem-se ideias, sentimentos e hábitos reclamados para a vivência comum. A educação varia de sociedade a

sociedade, e a forma como se realiza expressa as habilidades exigidas naquela espécie de organização social.

A definição que Durkheim dá à educação é reveladora do modo como a realidade social se impõe aos nossos espíritos. Para ele, a transformação do ser individual em ser social é obra da educação. A educação infantil é, assim, uma das expressões mais notáveis de um processo que chamamos de “socialização”.

Socialização

Os processos pelos quais os seres humanos são induzidos a adotar os padrões de comportamento, normas, regras e valores do mundo social são denominados socialização. Começam na infância e prosseguem ao longo da vida. A socialização é um processo de aprendizagem que se apoia, em parte, no ensino explícito e, também em parte, na aprendizagem latente — ou seja, na absorção inadvertida de formas consideradas evidentes de relacionamento com os outros. (Outwhite; Bottomore, 1996, p. 710)

Educação como socialização

A educação é a ação exercida pelas gerações adultas sobre as gerações que não se encontrem ainda preparadas para a vida social; tem por objeto suscitar e desenvolver, na criança, certo número de estados físicos, intelectuais e morais, reclamados pela sociedade política, no seu conjunto, e pelo meio especial a que a criança, parcialmente, se destine. (Durkheim, 1978, p. 41)

Coerção social

A pressão exercida por um ou mais corpos sobre outros corpos, ou mesmo sobre as vontades, não pode ser confundida com a que exerce a consciência de um grupo sobre a consciência dos seus membros. O que há de inteiramente especial na obrigação social é o fato de ela se dever, não à rigidez de certos arranjos moleculares, mas ao prestígio de que estão investidas certas representações [...] tudo o que é real tem uma natureza definida que se impõe [...]. E, no fundo, é isso que há de mais essencial na noção de obrigação social, pois tudo o que ela implica é que as maneiras coletivas de agir ou pensar têm uma realidade exterior aos indivíduos que, em cada momento do tempo, a elas se conformam. (Durkheim, 2006, p. 25, 26)

Segundo Durkheim, a educação supõe certo ideal de indivíduo médio que cada sociedade elabora. Se for uma sociedade com grande diferenciação interna, ocorrerão, além da formação de um ideário comum, ações educacionais distintas que variarão de acordo com as classes e grupos que a compõem. A educação responde às necessidades de cada sociedade, sejam de coesão, sejam de diferenciação.

Ao elaborar essa ideia acerca da educação, Durkheim nos diz que o ser humano não nasce como ser social e que tampouco o conhecimento das normas sociais surge livremente ao longo da infância. Não é espontaneamente que nos tornamos disciplinados para a vida civil, servidores de certos deuses, praticantes de certos sacramentos e apegados a certos símbolos e marcas. Ao entrar na vida, a criança tem, tão somente, o seu corpo disponível para o aprendizado sistemático das regras da sociedade na qual nasce ou é acolhida. Por isso, segundo essa perspectiva, pode-se afirmar que é a sociedade que forma os indivíduos, num processo gradual e lento, que exige trabalho contínuo da geração anterior.

Para Durkheim, no mundo animal, não se verifica ação educacional semelhante: há apenas treinamento, ou seja, o desenvolvimento daquelas poucas habilidades inscritas no instinto. O limite do aprendizado é, no caso dos animais, claramente dado pelas faculdades naturais, ao passo que os seres humanos não se acham limitados pela disposição natural, pois neles as disposições inatas são muito gerais e vagas, permitindo que o modo de agir seja plasmado segundo as condições de transmissão.

Com efeito, entendendo os sentimentos, hábitos e pensamentos como resultantes da ação da sociedade sobre o indivíduo, Durkheim recusa abordagens que atribuem à constituição natural dos sujeitos certos comportamentos. Para ele, ninguém nasce criminoso, como também uma mente imaginativa não define se a criança será, futuramente, artista plástico, agente financeiro ou cientista brilhante e original. O autor entende que, no ser humano, habilidades e aptidões complexas se juntam à natureza, criando algo novo que jamais poderá ser transmitido pela biologia. Dito de outro modo, no caso dos seres humanos, a educação ultrapassa a natureza, e esse é um trabalho contínuo do qual depende a própria sobrevivência da sociedade.

Experiência juvenil

François Dubet (1946) é um sociólogo francês cujos estudos sobre educação e juventude resultaram em obras como *O declínio da instituição* e *Sociologia da experiência*. Através dos resultados de suas análises, Dubet polemiza com o pressuposto de que a socialização possibilita uma identidade resultante da

homogeneização de princípios sociais e culturais, organizadores da conduta. Para ele, na sociedade contemporânea, a identificação ocorre num terreno movediço, em que as posições sociais e a cultura não são estáveis e há uma multiplicidade de lógicas de ação que as orientam.

A dominação não unifica a experiência social, como também a dispersa mais ainda, como mostram as condutas dos jovens dos subúrbios, sobretudo os saídos da imigração. Eles vivem em vários mundos ao mesmo tempo, em “comunidades” e numa cultura de massa, na exclusão econômica e numa sociedade de consumo, no racismo e na participação política [...].As relações de dominação privam precisamente os atores do domínio de sua experiência social. (Dubet, 1996, p. 18)

Apesar de a imposição da sociedade sobre o indivíduo não se tratar de mera tirania, Durkheim pontua que ela não se realiza apenas como prazer. Ele nos diz que, “para conter o egoísmo natural, subordiná-lo a fins mais altos, submeter os desejos aos impérios da vontade, conformá-los em justos limites, será preciso que o educando exerça sobre si mesmo grande trabalho de contenção” (Durkheim, 1978, p. 54).

A formação do ser social exige autoridade moral para a gênese de um sentimento de dever que não é espontaneamente adquirido e que deve ser despertado como uma vontade.

Em linhas gerais, a coerção refere-se aos casos em que um indivíduo se vê obrigado a agir de um determinado modo. Ela pode operar como vontade ou através de autoridade, mas também por meio de sanções. Quanto mais as regras forem obedecidas como vontade, menos sanções serão necessárias.

3.4 O método sociológico

Ressaltamos que Durkheim buscou demonstrar que os fatos sociais possuem propriedades que reclamam a fundação de um novo campo de conhecimento.

Vimos, com efeito, que Durkheim, muitas vezes, se utilizou de analogias com as ciências naturais (atitude positiva, científica, em relação ao estudo da sociedade) para expor suas ideias, ao mesmo tempo que afirmou a especificidade de seu objeto científico. Dizia, com isso, que a sociologia era uma ciência cujo desenvolvimento era possível. Tratava-se, afinal, de uma ciência como todas

as outras, dedicada à análise de um objeto de conhecimento irredutível aos campos já constituídos.

Nessa argumentação, inscreve-se o esforço de separar a sociologia da filosofia (seu objeto não era afinal abstrato) e de demonstrar que seus fatos não podem ser estudados pela psicologia. Ou seja, afirma, a cada momento, que a sociologia tem um objeto comum aos outros ramos científicos, porém ainda carentes de explicação.

A sociedade como um fenômeno *sui generis*

Se nos concedem essa síntese *sui generis* que constitui qualquer sociedade, dá origem a fenômenos novos, diferentes dos que ocorrem nas consciências solitárias, deve-se admitir que esses fatos específicos residem na própria sociedade que os produz e não nas suas partes, quer dizer, nos seus membros. São portanto neste sentido exteriores às consciências individuais. (Durkheim, 2006, p. 20)

Mundo social como objeto da ciência

A nossa regra não implica, portanto, nenhuma concepção metafísica, nenhuma especulação sobre o fundo dos seres. O que ela reclama é que o sociólogo se ponha no estado de espírito em que estão físicos, químicos ou fisiologistas, quando se metem numa região ainda inexplorada do seu domínio científico. Deve, ao penetrar no mundo social, ter consciência de que penetra no desconhecido; deve sentir-se em presença de fatos cujas leis são tão desconhecidas como eram as da vida antes da biologia se ter constituído; deve estar preparado para descobrir coisas que o surpreenderão e o desconcertarão. (Durkheim, 2006, p. 18)

Nesse sentido, é especialmente importante Durkheim dizer que o fato social depende do ser individual e que as regras sociais são, a rigor, exteriores às consciências isoladas. Isso garante, por um lado, a especificidade em relação aos fatos psicológicos e filosóficos e, por outro, a objetividade científica. O fato social tem, com isso, estatuto de objeto científico: é observável em sua externalidade; portanto, pode ser tratado como coisa.

Fenômenos como coisas

É coisa, com efeito, tudo o que é dado, tudo o que se oferece ou, melhor, se impõe à observação. Tratar fenômenos como coisas é tratá-los na qualidade de *data*, que constituem o ponto de partida da ciência. Os fenômenos sociais apresentam incontestavelmente esse caráter. [...] Com efeito, reconhece-se principalmente uma coisa pelo sinal de que não pode ser modificada por um simples decreto da vontade. Não que ela seja refratária a qualquer modificação. Mas, para produzir uma mudança nela, não basta querer; é preciso além disso um esforço mais ou menos laborioso, devido à resistência que se nos opõem e que, outrossim, nem sempre pode ser vencida. Ora, vimos que os fatos sociais têm essa propriedade. Longe de serem um produto de nossa vontade, eles a determinam de fora; são como moldes nos quais somos obrigados a vaziar nossas ações. Com frequência até, essa necessidade é tal que não podemos escapar a ela. Mas ainda mesmo que consigamos superá-la, a oposição que encontramos é suficiente para nos advertir de que estamos em presença de algo que não depende de nós. Portanto, considerando os fenômenos sociais como coisas, apenas nos conformaremos à natureza. (Durkheim, 2006, p. 24)

Fatos sociais são “coisas” num sentido muito específico, que diz respeito à propriedade de que podemos apreendê-los cientificamente. Ora, os fatos sociais são constituídos pelo exterior e não pelo interior, confirmando que há um objeto que se impõe como realidade a ser investigada.

Nesse sentido, Durkheim recomenda que os fatos sociais sejam reconhecidos e explicados na sua institucionalidade ou regularidade. Por isso a sociologia de Durkheim é definida por ele próprio como a ciência que se dedica a explicar as crenças e todos os modos de comportamento instituídos pela coletividade (Durkheim, 2006, p. 26).

Como ocorre em toda ciência, há regras fundamentais relativas à observação dos fatos sociais. A primeira é que para compreendê-los é necessário que afastemos as prenoções ou as noções mais vulgares que se apresentam. Essa é considerada a base de qualquer método científico e está relacionada ao imperativo de que devemos nos aproximar dos fatos sociais pelas suas evidências exteriores, ou seja, pelas suas propriedades objetivas, e não por sensações, abstrações, subjetividades ou vulgaridades. As ideias mais comuns que temos sobre crimes, família, religião ou casamento devem ser afastadas para dar lugar a dados mais objetivos que permitam alcançar um conhecimento que ultrapasse as noções gerais acerca de dado fenômeno. Não se pode definir o objeto de nosso estudo sociológico pela propensão de nosso espírito, mas pela natureza própria das coisas. O conhecimento científico não pode se assemelhar ao conhecimento do senso comum.

Outra regra importante que é imediatamente ligada à primeira: a necessidade de definir previamente os fenômenos. Se estivermos pesquisando sobre violência, temos de definir o que entendemos por violência selecionando objetivamente qual tipo dela será o tema de nossa análise. Feito isso, será ainda necessário abarcar na pesquisa todos os fenômenos que correspondem à mesma definição, a fim de reconhecer diferentes formas de manifestação de um mesmo fenômeno, ainda que isolado de suas manifestações mais particulares.

A terceira recomendação é também corolário das anteriores e sugere relacionar fenômenos próximos, a fim de verificar a natureza do vínculo. Por exemplo, relacionar o crime à forma de organização do trabalho criminoso, a família aos modos de organização da vida doméstica, o comportamento no trânsito aos pressupostos de planificação urbana. A relação ajudará na análise e também poderá ser fundamental para a explicação dos fatos sociais, pois estes, como diz Durkheim, são efetivamente explicados quando os relacionamos. Trata-se, afinal, de compreender as condições que constituem o fenômeno. Isso faz com que deixemos de pisar em areia movediça e alcancemos um terreno sólido. O que o autor reclama, com efeito, é uma aproximação do objeto em seus aspectos tangíveis, algo muito semelhante ao que se realiza nas ciências naturais.

Objetividade

É habitual nas ciências naturais afastar os dados sensíveis que correm o risco de ser demasiado pessoais para o observador, e reter exclusivamente os que apresentam um grau suficiente de objetividade. É assim que o físico substitui as vagas impressões que a temperatura ou eletricidade produzem pela representação visualizada das oscilações do termômetro e do eletrômetro. O sociólogo deve ter as mesmas precauções. Os caracteres exteriores em função dos quais define o objeto das suas pesquisas devem ser tão objetivos quanto possível. (Durkheim, 2006, p. 64)

Assim definido o objeto da sociologia, Durkheim conseguiu demonstrar a cientificidade e a especificidade do “reino social”, que está subordinado a leis específicas e que, por isso, precisa de um método próprio para ser conhecido.

A análise sociológica, para Durkheim, não se assemelha em nada com os estudos filosóficos nem com os estudos psicológicos. E são as propriedades do fato social que garantem a especificidade que reclama uma nova ciência. Porém, por vezes, é possível que um mesmo fenômeno possa ser visto do ponto de vista de outra ciência, como a psicologia, mas ainda assim a sociologia

permitirá um ponto de vista novo e surpreendente. Nesse sentido, Durkheim parece provocar a psicologia.

Em *O suicídio*, Durkheim (2000) demonstra que até mesmo o ato que parece mais voluntarioso e mais individual — como é o atentado contra a própria vida — pode ser determinado por razões externas ao sujeito da ação. Para o autor, até mesmo o suicídio depende de causas sociais; constitui um fenômeno coletivo cuja incidência é regular segundo a espécie de sociedade e suas condições peculiares de solidariedade social.

O suicídio como fenômeno social

Para Durkheim, há essencialmente três tipos de suicídio, dois deles relacionados às condições de coesão social. A força dos laços sociais que unem os indivíduos à família ou a força dos valores e sentimentos que os vinculam aos grupos de trabalho ou de atividade artística contribuem para prevenir suicídios. As relações sociais podem, pois, exercer sobre o suicídio uma influência verdadeiramente moderadora. Donde se deduz que a construção de sociedades fortemente integradas protege seus membros de cometer esse ato. Ao contrário, caso uma sociedade sofra um processo de desintegração, seus membros são mais vulneráveis ao suicídio.

Tipos de suicídio	Ocorrência	Possibilidade de frequência	Fatores	Maior incidência
Suicídio altruísta	Geralmente ocorre nas sociedades primitivas	Menor	Maior integração social	Valores da sociedade acima dos valores individuais
Suicídio egoísta	Geralmente nas sociedades modernas	Maior	Maior desintegração do sujeito em relação à sociedade (quadros depressivos e de melancolia)	Predominância de fatores individuais
Suicídio anônimo	Característica das sociedades modernas	Maior	Maior desregramento social	Predominância de fatores sociais

Memória como fenômeno social

Marisete Hoffmann-Horochovski (1971) é socióloga da UFPR e fez pesquisa sobre as narrativas de homens e mulheres com mais de 70 anos, moradoras e moradores de Curitiba. Ela procurou compreender como são descritas as representações simbólicas da morte nesse grupo geracional. Copiamos aqui um trecho em que a autora destaca a memória como um fenômeno social.

As lembranças do velho — como de qualquer outro indivíduo, independentemente de sua faixa etária — assumem um significado social que transcende a experiência individual. A memória individual é atrelada à memória do grupo e da coletividade. É claro que quem memoriza e recorda é o indivíduo; registra fatos e eventos que para ele possuem um significado especial, na medida em que marcaram sua existência. Mas esses fatos estão relacionados com outros tantos e, juntos, fazem parte do tesouro comum da memória coletiva. (Hoffmann-Horochovski, 2013, p. 186)

3.5 A sociedade moderna segundo Durkheim

Para compreender o modo como Durkheim interpreta a sociedade moderna, é preciso retornar à ideia de que, na concepção do autor, algumas espécies de sociedades, como também alguns organismos vivos, tendem à complexificação crescente da divisão do trabalho. Essa é, com efeito, sua filosofia da história em relação às sociedades europeias ocidentais: houve uma sofisticação crescente das suas funções provocada pelo industrialismo.

Antes, porém, de nos determos apenas na análise da sociedade moderna, precisamos nos orientar por uma distinção que Durkheim esboça no livro *Da divisão do trabalho social*, escrito em 1893: há, basicamente, duas espécies de sociedade às quais correspondem duas espécies de solidariedade social, cujos sinais exteriores são formas distintas de ordenamento jurídico.

Nas sociedades cuja divisão do trabalho social é bastante simples, há um conjunto organizado de crenças e sentimentos comuns a todos os membros. Trata-se de uma consciência coletiva que liga diretamente o indivíduo à sociedade sem formas de intermediação. Dito de outra forma, o pertencimento à coletividade é mais notável pela similitude das ideias e ações. Nessas condições, desenvolve-se um tipo de solidariedade que deriva exatamente dessa

semelhança, e Durkheim a chamou de *solidariedade mecânica*. Aqui o indivíduo é, segundo as palavras de Durkheim, uma “coisa de que a sociedade dispõe” (Durkheim, 1999, p. 108).

Um dos sinais exteriores mais eloquentes dessa ordem de vínculos sociais é a dominância do direito repressivo. Um ato criminoso é entendido como possibilidade de ruptura da coesão social e suscita imediatamente que o causador seja punido por seu próprio povo (que, devido à semelhança existente entre os membros, frequentemente se reúne em assembleia para julgar o caso). A punição, a rigor, visa restaurar a coesão coibindo futuros crimes.

Nas sociedades cuja divisão social é muito complexa, o sistema social aparece em suas funções diferentes e especializadas, reunidas por relações formalmente definidas. Ainda que cada membro se conforme com alguns pensamentos e práticas comuns, os indivíduos diferem uns dos outros porque têm uma esfera de ação própria. Pelo menos em princípio, a individualidade aumenta, mas a unidade da sociedade é tanto maior porque cada um depende mais estreitamente do outro. Por exemplo, o professor depende dos serviços da médica, que, igualmente, depende do professor e de centenas de profissionais, que, na divisão do trabalho, estão realizando tarefas que lhe são necessárias: os agricultores, que cultivam alimentos; os engenheiros, que desenvolvem tecnologias destinadas ao desenvolvimento de alternativas energéticas; as costureiras, que fazem as roupas; os trabalhadores e trabalhadoras da indústria cinematográfica, que garantem algumas horas de lazer; os fiscais de trânsito, que ordenam o fluxo de carros na cidade; os cobradores e motoristas de ônibus, que fazem chegar ao trabalho e depois à casa; os garis, responsáveis pela limpeza das calçadas; além de uma cadeia numerosa de outros profissionais, a qual dificilmente pode ser perscrutada. Todos são mutuamente dependentes das tarefas uns dos outros. A divisão do trabalho cria então um tipo novo de solidariedade, que Durkheim nomeou de *orgânica*.

Nas sociedades dessa espécie, o ordenamento jurídico é mais especializado (há tribunais consulares, trabalhistas, administrativos etc.), e os atos criminosos serão julgados por especialistas (advogados, juízas, desembargadoras) em espaços também especializados. Em sua maioria, são mobilizadas ações de caráter repressivo, que têm por objetivo restabelecer relações que foram abaladas entre indivíduos que se ligam entre si por diferenciação social. A natureza dos vínculos jurídicos expressa, pois, maior autonomia dos indivíduos, embora não deixe de expressar os vínculos orgânicos, mais crescentes quanto maior a diferenciação social.

Para Durkheim, na nossa sociedade, que é da segunda espécie, a indústria assumiu um lugar dominante. Há uma multidão de indivíduos cuja vida transcorre quase exclusivamente no meio industrial e comercial, e isso torna o industrialismo de notável interesse para compreender a vida social contemporânea.

O principal traço que a vida industrial produz, segundo Durkheim, é a complexificação sem precedentes da divisão do trabalho, transformando-a num evento tão intenso e generalizável quanto visível. De fato, as primeiras teorizações sobre seus efeitos surgiram com o desenvolvimento industrial, protagonizadas por economistas que chamaram a atenção para seus admiráveis resultados na produção. No entanto, a divisão do trabalho pode ser vista sob um novo aspecto. Para ele, os resultados econômicos são poucos em relação aos efeitos sociais que produz. Ele entende, pois, que a verdadeira função da divisão do trabalho é moral porque produz entre as pessoas vínculos de solidariedade.

Função da divisão do trabalho

A divisão do trabalho não serviria apenas para dotar nossas sociedades de um luxo, invejável talvez, mas supérfluo; ela seria a condição de sua existência. Por ela, ou pelo menos, sobretudo por ela, é que seria garantida sua coesão; ela é que determinaria as características essenciais da sua constituição. Por isso mesmo, e embora ainda não estejamos em condições de resolver a questão com rigor, podemos também entrever, desde já, [que] se é essa de fato a função da divisão do trabalho, ela deve ter um caráter moral, porque as necessidades de ordem, de harmonia, de solidariedade social são geralmente tidas como morais. (Durkheim, 1999, p. 30)

Uma das questões, portanto, que Durkheim procura responder é: como é que, ao mesmo passo que se autonomiza, o sujeito depende mais intimamente da sociedade? Esses dois movimentos, que parecem contraditórios, podem seguir paralelos: a diferenciação social resulta em coesão e numa forma mais complexa de regulação. Há, pelo menos em tese, uma antinomia apenas aparente entre a diferenciação social, a autoridade moral e a liberdade do indivíduo.

É interessante notar que, na análise de Durkheim, em sociedades individualizadas como a nossa, a coerção social, independentemente dos mecanismos pelos quais se manifesta (seja pela repressão, seja pela regulação contratual), é garantia para que exista liberdade, pois se trata de fazer com que cada um tenha domínio sobre si mesmo e, dessa forma, conquiste todas as condições para sua completa autonomia.

Liberdade

A liberdade é filha da autoridade bem compreendida. Porque ser livre não é fazer o que se queira; é ser-se senhor de si, saber agir pela razão, praticando o dever. Ora, é justamente com o objetivo de dotar a criança desse domínio de si mesma que a autoridade do mestre deve ser empregada. A autoridade do mestre não é mais que um aspecto da autoridade do dever da razão. (Durkheim, 1978, p. 56)

A liberdade (entendemos como liberdade justa, aquela que a sociedade tem o dever de fazer respeitar) é, ela própria, produto de uma regulamentação. Só posso ser livre na medida em que outrem é impedido de tirar proveito da superioridade física, econômica ou outra de que dispõe para subjugar minha liberdade, e apenas a regra social pode erguer um obstáculo a esses abusos de poder. (Durkheim, 1999, p. viii)

Entretanto, Durkheim, em muitos momentos, vê com grande apreensão os efeitos da atividade industrial sobre a sociedade. Dito de outro modo, ele avalia que sociedades industriais tendem ao estado patológico ou anômico com mais frequência. E aqui o uso da anomia tem um caráter muito específico. Durkheim intui, em várias passagens de sua obra, que a complexificação dos sistemas sociais ocasiona uma individualização tão crescente que resultará em desmoralização da sociedade. E o que entende por desmoralização? É quando o sistema que orienta os vínculos sociais fica arruinado. Nesse caso, o limite entre o que é permitido e o que é proibido, entre o que é justo e injusto não ficará claro, e cada um agirá em benefício próprio. Não há moderação na guerra entre os homens, entre as empresas, entre os especuladores financeiros. Não há, rigorosamente, nenhum sentimento de dever fixado nos indivíduos.

Esse quadro é socialmente insustentável, embora observável, segundo sua interpretação, na Europa do final do século XIX. O assombro dele diante do que considera anomia das relações econômicas se assenta no temor dos efeitos: é “impossível que homens vivam juntos, estejam regularmente em contato, sem adquirirem o sentimento do todo que formam por sua união, sem que se apeguem a este todo, se preocupem com seus interesses e o levem em conta em sua conduta” (Durkheim, 1999, p. xxi).

Diante desse quadro em que a vida social é tão fortemente afetada pela vida industrial, Durkheim reivindica a regulamentação da vida econômica. Para ele, a economia não pode dominar as relações sob o risco de causar grandes perturbações. Mas qual instituição será capaz de erigir um conjunto de regras de onde emane uma autoridade moral que cesse esse estado de coisas?

Nem o Estado nem os sindicatos podem realizá-lo: um porque é muito generalista, outro porque é muito particularista. A solução, para ele, seria restituir as corporações profissionais. Elas lhe aparecem como único agrupamento, dividido em cada atividade profissional, que pode restabelecer uma moral e um direito voltados para o interesse público. Entre as tarefas das corporações imaginadas por Durkheim estão: conter o egoísmo individual, evitar que o mais forte se imponha sobre os demais nas relações industriais e comerciais, desenvolver nos trabalhadores o sentimento de uma solidariedade comum (Durkheim, 1999, p. xvi). Sua esperança é que corporações possam vir a ser uma autoridade moral emanando um calor reanimador que seja capaz de ruir com os egoísmos (Durkheim, 1999, p. xxxiv, xxxv).

Sabemos que os problemas apontados por Durkheim não tiveram solução — a despeito de todos os esforços do Estado de bem-estar social — e possivelmente se aprofundaram, em particular a partir da década de 1990. Pode ser que os fenômenos relativos à vida econômica mais recente (não nos esqueçamos ainda de 2008) tornem ainda mais válidos os escritos de Durkheim para a compreensão da vida social atual, sobretudo de seus dilemas.

O problema da adaptação à sociedade

Robert Merton (1910-2003) foi importante sociólogo estadunidense, dedicado à pesquisa da ciência e da cultura de massa. Ministrou aulas em Columbia e Harvard. Foi crítico de Parsons e de sua ambição de uma grande teoria. Tem influência de Durkheim e Weber, e a passagem que selecionamos é expressão disso. Trata-se de um trecho do livro *Sociologia: teoria e estrutura*.

Entre os diversos elementos das estruturas sociais e culturais, dois são de imediata importância. São analiticamente separáveis embora se misturem em situações concretas. O primeiro consiste em objetivos culturalmente definidos, de propósitos e interesses mantidos como objetivos legítimos para todos, ou para membros diversamente localizados da sociedade. Os objetivos são mais ou menos integrados — o grau de integração é uma questão de fato empírica — e aproximadamente ordenados em alguma hierarquia de valores. [...] Um segundo elemento da estrutura cultural define, regula e controla os modos aceitáveis de alcançar esses objetivos. Cada grupo social, invariavelmente, liga seus objetivos culturais a regulamentos, enraizados nos costumes ou nas instituições de procedimentos permissíveis para a procura de tais objetivos. [...] Examinemos agora os tipos de adaptação dos indivíduos dentro da sociedade. [...] Consideramos aqui cinco tipos de adaptação tal

como estão esquematicamente dispostos na tabela seguinte, onde (+) significa “aceitação”, (-) significa “rejeição” e (+-) significa rejeição dos valores dominantes e sua substituição por novos valores.

TIPOLOGIA DE MODOS DE ADAPTAÇÃO INDIVIDUAL

Modos de adaptação	Metas culturais	Meios institucionalizados
I. Conformidade	(+)	(+)
II. Inovação	(+)	(-)
III. Ritualismo	(-)	(+)
IV. Retraimento	(-)	(-)
V. Rebelião	(+/-)	(+/-)

O exame do modo pelo qual a estrutura social opera a fim de exercer pressões sobre os indivíduos, num ou outro desses modos alternativos de comportamento, deve ser precedido pela observação de que as pessoas podem mudar de uma alternativa para outra, à medida que elas se lançam em diferentes esferas de atividades sociais. Essas categorias se referem ao papel do comportamento em tipos específicos de situações, não à personalidade. São tipos de reação mais ou menos duradoura, não tipos de organização de personalidade. (Merton, 1970, p. 213)

Progresso e coesão

Robert Castel (1933-2013) foi um sociólogo francês que dirigiu a *École des hautes études en sciences sociales*, em Paris. Em um de seus principais livros, *As metamorfoses da questão social*, publicado originalmente em 1995, estudou o processo de formação do que chama de “sociedade salarial” desde a Idade Média até a emergência do Estado de bem-estar social. Faz isso nos marcos da teoria durkheimiana. O excerto reproduzido a seguir traz uma inquietação do autor que é a mesma de Durkheim no final do século XIX. Porém, diz respeito à desregulação da sociedade através da redução do sistema de seguridade forjado há 100 anos.

A “invenção do social” é que domesticou o mercado e humanizou o capitalismo. Hoje estamos em uma situação completamente distinta. O aspecto de comunidade da sociedade, ainda mais forte no século XIX, foi progressivamente erodido e os recursos em matéria de solidariedade informal estão praticamente esgotados. Foram substituídos pelas proteções organizadas pelo Estado social que, em relação aos aspectos essenciais, ocupam seu lugar hoje. Donde o caráter vital que essas proteções assumiram. Erradicá-las não seria apenas suprimir conquistas sociais mais ou menos contestáveis, mas quebrar a forma moderna de coesão social. Essa coesão depende de tais regulações pelo fato de ter sido, em grande parte, construída por elas. Impor de forma incondicional as leis de mercado ao conjunto da sociedade equivaleria a uma verdadeira contrarrevolução cultural de consequências sociais imprevisíveis, porque seria destruir uma forma específica de regulação social instituída há um século. Um dos paradoxos do progresso é que as sociedades mais “desenvolvidas” são também as mais frágeis. (Castel, 1998, p. 563)

Referências

- ADORNO, T. *As estrelas descem à terra: a coluna de astrologia do Los Angeles Times: um estudo sobre superstição secundária*. Tradução: Pedro Rocha de Oliveira. São Paulo: Editora Unesp, 2008.
- ALTHUSSER, L. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado*. Tradução: Joaquim José de Moura Ramos. Lisboa: Editorial Presença; São Paulo: Martins Fontes, 1980.
- ARON, R. *As etapas do pensamento sociológico*. Tradução: Sérgio Bath. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BECK, U. *Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade*. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo: Editora 34, 2010.
- BOUDON, R.; BOURRICAUD, F. *Dicionário crítico de sociologia*. Tradução: Maria Leticia Guedes Alcoforado e Durval Ártico. São Paulo: Editora Ática, 2000.
- BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Tradução: Fernando Tomaz. Lisboa: Difel, 1989.
- CASTEL, R. *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. Tradução: Iraci D. Poleti. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CODATO, A.; PERISSINOTTO, R. *Marxismo como ciência social*. Curitiba: Editora UFPR, 2011.
- COHN, G. Max Weber muito além do Estado nacional. In: ALMEIDA, J.; BADER, W. (org.). *Pensamento alemão no século XX*. São Paulo: Cosac Naify, 2009. v. 1.
- COHN, G. *Café Filosófico: a sociologia de Weber*. Percy Reflexão, 2013. 1 vídeo (15 min). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=qU_zUBTsILQ. Acesso em: 4 jan. 2019.
- COMTE, A. Curso de filosofia positiva. In: GIANOTTI, J. (org.). *Auguste Comte*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- CONSORTE, J. G.; NEGRÃO, L. N. *O messianismo no Brasil contemporâneo*. São Paulo: FFLCH, USP, 1984.
- DICKENS, C. *Tempos difíceis*. Tradução: José Baltazar Pereira Júnior. São Paulo: Boitempo, 2014.
- DUBET, F. *Sociologia da experiência*. Tradução: F. Tomaz. Lisboa: Fundação Piaget, 1996.
- DUPLESSIS, J.-S. *Portrait of Benjamin Franklin*. 1 reprodução digital de arte, em domínio público. In: JOSEPH DUPLESSIS. In: WIKIMEDIA Commons. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Joseph_Duplessis_-_Portrait_of_Benjamin_Franklin_-_WGA06871.jpg. Acesso em: 22 nov. 2023.
- DURKHEIM, É. *Educação e sociologia*. Tradução: Lourenço Filho. São Paulo: Melhoramentos, 1978.
- DURKHEIM, É. *Da divisão do trabalho social*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- DURKHEIM, É. *O suicídio: estudo de sociologia*. Tradução: Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

- DURKHEIM, É. *As regras do método sociológico*. Tradução: Paulo Neves. Revisão: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- ELIAS, N. *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- ENGELS, F. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. Tradução: B. A. Schumann. São Paulo: Boitempo, 2011.
- FERNANDES, F. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo: Globo, 2006.
- GIDDENS, A. *A constituição da sociedade*. 3. ed. Tradução: Álvaro Cabral. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.
- GRAMSCI, A. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- GUIMARÃES, A. A. S. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- HOBBSAWM, E. J. *A era das revoluções: 1789-1848*. Tradução: Maria L. Teixeira e Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- HOFFMANN-HOROCHOVSKI, M. *Memórias de morte e outras memórias: lembranças de velhos*. Curitiba: Editora UFPR, 2013.
- JAMESON, F. Reificação e utopia na cultura de massa. *Crítica Marxista*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 1-25, 1994.
- LEPENIES, W. *As três culturas*. Tradução: Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp, 1996.
- LOUISE Michel by Sólveig Anspach. Cineuropa. Disponível em: <https://cineuropa.org/en/film/142441/>. Acesso em: 20 nov. 2023.
- LUHMANN, N. *¿Como es posible el orden social?* Traductor: Pedro Morandé. Ciudad de México: Herder Editorial, Universidad Ibero-Americana, 2009.
- MARX, K. *O capital: crítica da economia política*. Tradução: Reginaldo Sant'Anna. São Paulo: Bertrand Brasil; Difel, 1987. v. 1: O processo de produção do capital.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Tradução: Luis Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto comunista*. Tradução: Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 1998.
- MERTON, R. *Sociologia: teoria e estrutura*. Tradução: Miguel Maillat. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1970.
- ORTIZ, R. Durkheim: arquiteto e herói fundador. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 4, n. 11, p. 5-22, out. 1989.
- OUTWHITE, W.; BOTTOMORE, T. *Dicionário do pensamento social do século XX*. Tradução: Eduardo Francisco Alves e Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- PARSONS, Talcott. *El sistema social*. Versión española de José Jiménez Blanco y José Cazorla Pérez. Madrid: Alianza Editorial, 1982.

- SAFFIOTI, H. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. São Paulo: Quatro Artes, 1969.
- SANTOS, M. *Por uma outra globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- SARTORI, G. *La política: lógica y método en las ciencias sociales*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- SCHWARCZ, L. M. Espetáculo da miscigenação. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 8, n. 20, p. 137-152, jan./abr. 1994.
- SENNETT, R. *A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Tradução: Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- SIMMEL, G. *Simmel: sociologia*. Organizador: Evaristo de Moraes Filho. Coordenador: Florestan Fernandes. Tradução: Evaristo de Moraes Filho, Carlos Alberto Pavanelli, Otto E. W. Maas e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Ática, 1983.
- SPENCER, H. *Do progresso: sua lei e sua causa*. Tradução: Eduardo Salgueiro. Lisboa: Editorial Inquérito, 1939.
- VERNET, H. *Barricade dans la rue de Soufflot, à Paris, le 25 juin 1848*. 1848-1849. 1 reprodução digital de arte, em domínio público. In: 1848 PAINTINGS BY Horace Vernet. In: WIKIMEDIA Commons. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Horace_Vernet-Barricade_rue_Soufflot.jpg. Acesso em: 20 nov. 2023.
- WEBER, M. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1992.
- WEBER, M. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução: Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora da UnB, 1994. v. 1 e 2.
- WEBER, M. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução: Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora UnB, 1999a. v. 1.
- WEBER, M. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução: Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora UnB, 1999b. v. 2.
- WEBER, M. *Ciência e política: duas vocações*. Tradução: Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 2008.
- WEISS, R.; OLIVEIRA, M. de. (org.). *David Émile Durkheim: a atualidade de um clássico*. Prefácio: Gabriel Cohn. Curitiba: Editora UFPR, 2011.
- WEISS, R. *Na Íntegra*: Raquel Weiss: Émile Durkheim. Univesp, 2016. 1 vídeo (46 min). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BeK3FDE_Iy0. Acesso em: 23 nov. 2023.

Sobre a autora

Simone Meucci

Graduei-me em ciências sociais pela Universidade Federal do Paraná (1994) e, entre os anos de 1997 e 2006, fiz mestrado e doutorado em sociologia na Universidade Estadual de Campinas, onde estudei os primeiros compêndios sobre a disciplina publicados no Brasil, a fim de compreender os sentidos e as tarefas que os autores atribuíam ao novo campo de conhecimento entre 1930 e 1945. Atualmente, sou professora do Departamento de Sociologia da Universidade Federal do Paraná, onde ministro aulas e oriento pesquisas nas áreas de ensino da sociologia e pensamento social brasileiro, com interesse na análise da história social do currículo, em particular o estatuto das disciplinas de humanidades no período da transição democrática no Brasil. Publiquei dois livros que resultam de minhas pesquisas mais aprofundadas: *Institucionalização da sociologia no Brasil: primeiros manuais e cursos* (Hucitec, 2011) e *Artesania da sociologia no Brasil: contribuições e interpretações de Gilberto Freyre* (Appris, 2015). Além disso, tenho diversos artigos publicados sobre história do ensino da sociologia, bem como sobre livros didáticos de sociologia e pensamento educacional.

Editora
UFPR

Livro disponibilizado no site da Editora UFPR em dezembro de 2024.

