

H CAPÍTULO 2 H

O SURGIMENTO DA SOCIOLOGIA MODERNA

O objetivo deste capítulo é apresentar a você, brevemente, aqueles sociólogos modernos cuja obra maiormente influenciou a história das ideias políticas. Ao fazer isso, serão salientadas também as diferenças entre o método próprio das ciências sociais e aquele da filosofia política.

Sobre a importância de
Montesquieu e Tocqueville
para a Sociologia ver:
Aron (1997).

2.1 INTRODUÇÃO

O século XVIII tinha visto surgir várias novas disciplinas que reclamavam para si o estatuto de ciência: a antropologia, a economia política, a psicologia. Já no século XIX surgiu uma nova disciplina que avançou com essa pretensão. Ela pretendia oferecer uma imagem científica da sociedade e chamava a si mesma de **sociologia**. Na realidade, podemos encontrar, na obra de *Montesquieu e Tocqueville* (ver o livro texto *Filosofia Política II*), as primeiras tentativas de uma análise “científica” da sociedade.

Contudo, foi somente com Comte que se afirmou a ideia de uma ciência da sociedade, cujo método e rigor fossem análogos àqueles das ciências naturais. Enquanto, porém, o próprio Comte se limitou a oferecer uma teoria filosófica mais do que científica da sociedade, a aplicação do método quantitativo à observação de fenômenos sociais aconteceu com autores como Durkheim. Por fim, Weber ofereceu um diagnóstico crítico da sociedade moderna que se propôs como uma alternativa “burguesa” àquele marxiano e que salientou aspectos que o próprio Marx tinha negligenciado ou considerado não relevantes.

2.2 AUGUSTE COMTE

Nenhum pensador encarnou melhor a convicção de que as ciências naturais deveriam servir de modelo para qualquer outra

disciplina do que o francês *Auguste Comte*, (Sobre Comte ver ARON, 1997), fundador duma corrente de pensamento chamada de **positivismo**.

POSITIVISMO

O positivismo se caracteriza pela crença no poder das ciências exatas, em solucionar qualquer tipo de problema, inclusive os que ainda são insolúveis. Portanto, a confiança na ciência está acompanhada da crença no progresso dela e, em consequência disso, no progresso do gênero humano. Na ótica positivista, somente a ciência (sempre entendida como ciência exata) pode aspirar ao conhecimento da verdade. Por essa razão, qualquer disciplina que pretenda conhecer verdadeiramente seu objeto deverá ser científica, ou seja, adotar o método próprio das ciências exatas: da física e da matemática. Isso vale também para o estudo dos fenômenos sociais ou da sociologia (foi o próprio Comte que introduziu primeiramente este termo).



Isidore Auguste Marie
François Xavier Comte
(1798-1857) Fonte: <http://tinyurl.com/AugusteComte>

Segundo Comte, o espírito humano e, com ele, as ciências passam por três etapas sucessivas de desenvolvimento: o **estado teológico**, o **estado metafísico** e o **estado positivo**. Enquanto as ciências exatas já alcançaram o terceiro estado (ainda que em épocas diferentes: a matemática antes do que a física, esta antes do que a química e esta antes do que a biologia), a ciência da sociedade ainda se encontra nos estados anteriores, pois ainda oscila entre uma explicação teológica dos fatos sociais (como pelo recurso à noção de direito divino) e uma metafísica (por exemplo, recorrendo ao conceito de soberania popular, ao qual não corresponde nenhum fato cientificamente observável). **É preciso, então, que a sociologia se transforme finalmente numa ciência exata ou positiva a fim de descobrir as leis sociais que permitam a edificação do melhor regime político, que não será, portanto, o que mais corresponde a um ideal abstrato e metafísico, mas o mais próximo à verdade das coisas.**

2.2.1 A SOCIOLOGIA COMO FÍSICA SOCIAL

A sociologia deve, então, ser uma **física social** e, como a física, divide-se em duas áreas principais: estática e dinâmica. **A estática social** estuda a ordem própria do organismo social e suas leis es-



(Selo nacional do Brasil)
O pensamento de Comte teve bastante influência no Brasil no fim do século XIX; daí a presença do lema "Ordem e progresso" na bandeira brasileira. Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:National_Seal_of_Brazil.svg



A ideia de que cada geração aproveitar dos resultados das gerações que a precederam leva Comte à célebre afirmação pela qual "os mortos governam cada vez mais sobre os vivos". Fonte: <http://tinyurl.com/29bv2dn>

truturais, enquanto a **dinâmica social** estuda o progresso social e suas leis. *Ordem e progresso* constituem, portanto, os objetos principais de tal ciência.

A estática social parte da ideia de que cada sociedade possui uma ordem fundamental que pode ser reconhecida atrás de todos os diferentes ordenamentos jurídicos e políticos. Isso pressupõe, por sua vez, que a natureza humana é única e imutável. Por isso, Comte dedica a primeira parte do seu *Sistema de política positiva* (1851-1854) à descrição das funções cerebrais, ou seja, das atividades características do ser humano, e a segunda parte à tentativa de identificar a ordem social fundamental, enquanto a terceira parte descreve as leis da dinâmica social que deveriam levar ao estabelecimento da ordem social fundamental, em todas as sociedades e ao pleno desenvolvimento das faculdades mentais humanas.

O primeiro passo em direção à verdadeira física social consiste em abandonar as ilusões metafísicas que ainda caracterizam a teoria social, começando pela ideia de que os indivíduos existem separadamente do organismo social. É necessário "subordinar a pessoa à sociabilidade" e abandonar a noção (metafísica e "antisocial") dos direitos individuais ou humanos, substituindo estes últimos pelos deveres, pois "todos têm deveres, e para com todos, mas ninguém tem qualquer direito propriamente dito" (COMTE, 1851-1854 apud RENAUT, 2002, p. 234).

Comte polemiza, portanto, com o liberalismo sobre este ponto. Ainda que defenda a importância da propriedade privada em assegurar o progresso humano (já que este se identifica com o aumento da riqueza e da produção de bens e é possível somente se cada geração produzir mais riqueza e bens do que consegue consumir e os deixar à *sucessiva*), Comte afirma que não existe um direito individual de propriedade, mas que há um exercício individual da posse de bens em nome do bem-estar coletivo. A seu ver, o fato de o sistema econômico capitalista criar pobreza e estar sujeito a crises recorrentes é algo contingente, o resultado duma má organização que pode ser reformada.

A principal diferença entre Comte, Marx e outros críticos da sociedade moderna consiste precisamente nesta confiança na possibilidade de reformar o capitalismo e, assim, de eliminar suas consequências mais negativas sem abandoná-lo.

A reforma da sociedade capitalista ou industrial (como a chama Comte) se deu numa **revolução espiritual e moral**, não modificando as relações de propriedade. Na sociedade moderna, os indivíduos visam obter poder, a ocupar um lugar o mais elevado possível na hierarquia social e econômica, isto é, na ordem material; mas eles deveriam tentar ascender numa outra hierarquia, a ordem espiritual dos méritos morais: nesta um operário pode estar acima do seu chefe.

Somente uma sociedade organizada com base na hierarquia espiritual dos méritos morais pode alcançar estabilidade e realizar plenamente a ordem social fundamental. A reforma espiritual e moral da sociedade é tarefa dos filósofos e dos intelectuais, destinados a substituir os sacerdotes neste ponto (assim como, na ordem material, os empresários capitalistas da sociedade industrial substituíram a aristocracia militar da sociedade feudal). Daí a importância crescente, no pensamento de Comte, da **religião**, mas duma religião de inspiração positivista, na qual o lugar de Deus é tomado pela própria humanidade. Esta, o “Grande Ser”, é formada por todos aqueles seres humanos que deixaram um marco na história, quer pelo bom exemplo, quer pelas suas obras. A religião é considerada por Comte somente do ponto de vista da sua função, que é dupla: no caso do indivíduo, fornece-lhe um objeto de devoção superior a ele, a saber, a humanidade; no caso da sociedade, representa uma fonte de poder espiritual, necessário para moderar e regulamentar o poder temporal da hierarquia sócio-política.

2.2.2 NATUREZA HUMANA E DINÂMICA SOCIAL

No momento em que afirma que a sociedade humana deveria ser organizada de maneira a corresponder à natureza humana e em que passa a descrever tal natureza, Comte deixa de ser um sociólogo e se torna um filósofo no sentido tradicional ou “metafí-

sico”, como ele mesmo diria. Sua visão da natureza humana, sua classificação dos sentimentos (em mais ou menos egoístas e em altruístas), suas visões sobre a família etc. são menos o resultado duma rigorosa observação científica e representam antes uma visão filosófica quase platônica – começando pela própria distinção na natureza humana de dois aspectos: a **inteligência**, por um lado, e o coração, por outro. Este último se divide, por sua vez, em **sentimento e atividade**.

O homem é, portanto, por sua natureza, um ser sentimental, ativo e inteligente. Correspondentemente, todos os fenômenos sociais podem ser interpretados à luz dessa tripartição. Por exemplo: a família corresponde ao lado sentimental, enquanto a divisão do trabalho, típica da sociedade industrial, corresponde ao lado ativo e a ciência da sociedade, ao lado inteligente. E ainda: a propriedade privada resulta da atividade humana, a linguagem da inteligência, e ambas obedecem à mesma lei, a saber, a lei da acumulação (de bens e riquezas num caso, de conhecimentos e conceitos no outro).

A tripartição em questão volta na parte da obra dedicada à **dinâmica social**, isto é, à história da sociedade. Esta pode ser lida, à luz dos três princípios fundamentais da natureza humana, como **história da inteligência** (isto é, como história do espírito humano e de sua evolução através das etapas anteriormente mencionadas até o estágio positivista), como **história da atividade** (na passagem do domínio da atividade militar para aquele da atividade industrial) e como **história do sentimento** (isto é, como descrição dos modos em que os sentimentos altruístas acabam prevalecendo sobre os egoístas, embora sem eliminá-los completamente).

Na visão de Comte, a história de todas as civilizações tende para o mesmo ponto de chegada, isto é, para o surgimento duma sociedade organizada conforme a ordem fundamental, na qual prevalecerão as ciências positivas e o sistema industrial e a ordem temporal será mitigada pela ordem espiritual, sustentada pela religião positiva.

Estamos aqui perante uma verdadeira crença; mas, sobretudo, perante uma hipótese de fundo que permanece indemonstrável

empiricamente, a saber, a ideia duma união profunda da humanidade, que vai além da presença duma natureza humana única (outro pressuposto questionável, pelo menos no que diz respeito às características que vão além do nível meramente animal) e que se refere à história do gênero humano. Justamente esses pressupostos são os que tornam a teoria comtiana uma mera filosofia social, mais do que uma ciência social. A tarefa de atribuir à observação da sociedade uma base metodológica científica, e não filosófica, caberá a outro pensador: Émile Durkheim.

2.3 ÉMILE DURKHEIM

O pensador que fundou a sociologia como ciência propriamente dita foi o francês *Émile Durkheim* (Sobre Durkheim, ver ARON, 1997). Guiado por uma forte confiança nas ciências exatas e em seus métodos, Durkheim esperava de uma ciência social as respostas aos maiores problemas da sociedade moderna, primeiramente àquele da integração social.

O fim da sociedade tradicional liberou os indivíduos dos laços que uma rígida estrutura social e política lhes colocava, mas, ao provocar o surgimento dum individualismo acentuado (na sociedade tradicional, o indivíduo se via primariamente como membro duma família, duma corporação, duma comunidade religiosa, duma cidade etc.) e dum conflito exasperado entre as classes (na sociedade feudal, cada grupo social aceitava sua posição como parte duma ordem natural ou divina), desencadeou um processo de desagregação social que ameaçava a integridade da sociedade. Coube à sociologia indicar os remédios possíveis para evitar tal perigo.

2.3.1 AS REGRAS DO MÉTODO SOCIOLÓGICO

A obra na qual Durkheim apresenta sua ideia de ciência social é *As regras do método sociológico*, de 1895 (DURKHEIM, 2007). Na visão de Durkheim, a sociologia deve ser uma ciência exata capaz de formular as leis que regulamentam a vida da sociedade, exatamente como a física formula as leis que regem os corpos materiais. Objeto de suas análises são os **fatos sociais** (*faits sociaux*).



Émile Durkheim (1858-1917)
Fonte: <http://tinyurl.com/Durkheim>

Para entender o que é um fato social, é preciso considerar que, para Durkheim, o homem é composto por uma parte animal e por uma social. Por sua vez, a primeira é composta pelos impulsos e necessidades que motivam sua ação. A segunda é composta pelas normas e regras culturais e sociais que, uma vez interiorizadas, colocam limites à influência da parte animal. Ora, a questão é justamente encontrar as instituições sociais que coloquem tais limites.

A sociedade exerce, em suma, uma coerção sobre os indivíduos, obrigando-os a adotar determinadas linhas de ação, ainda que contrárias aos impulsos e desejos pessoais. Um fato social é precisamente uma forma de agir que se impõe ao indivíduo exteriormente (isto é, antes de ser interiorizada); ela independe, portanto, da vontade individual (Durkheim é contrário à tentativa de explicar os fatos sociais recorrendo à psicologia) e possui caráter geral. As regras da moral ou do direito, os hábitos, mas também os valores são exemplos de fatos sociais que determinam a ação dos membros duma sociedade conforme leis similares àsquelas da física (por isso, Durkheim considera sua teoria uma verdadeira “física moral”).

A análise dos fatos sociais é dupla. No plano causal, eles são explicados pela influência de outros fatos sociais. No plano funcional, eles são explicados recorrendo à sua função no contexto da sociedade. Um bom exemplo dessa dupla análise pode ser encontrado no estudo sobre a divisão do trabalho.

2.3.2 A DIVISÃO DO TRABALHO E A SOCIEDADE MODERNA

O estudo *A divisão do trabalho social*, de 1893 (DURKHEIM, 2010), ocupa-se das diferenças entre a sociedade tradicional e a moderna. A primeira é organizada em segmentos fechados (tribos, clãs etc.), em cada um dos quais os membros compartilham visões do mundo e sentimentos religiosos e morais. A totalidade das convicções e dos sentimentos compartilhados numa sociedade é denominada, por Durkheim, de **consciência coletiva**.

Do ponto de vista da análise causal, Durkheim explica a passagem da sociedade tradicional à moderna com o aumento da população e com a crescente interação entre as comunidades originárias, que provocaram a tendência à especialização na produção e troca de

mercadorias – quer no nível individual, quer no nível comunitário (os grupos se especializaram em produzir certos bens para trocá-los por bens produzidos por outros grupos, enquanto indivíduos no interior de um grupo começaram a fazer o mesmo). Nasceu assim uma **divisão do trabalho** no seio das comunidades originárias.

Do ponto de vista da análise funcional, a divisão do trabalho resulta num aumento do individualismo, mas também numa maior integração social, isto é, num aumento da **solidariedade**, que constitui o cimento da fábrica social. Na sociedade tradicional, a solidariedade é **mecânica** e se funda na igualdade dos membros, isto é, no fato de eles compartilharem uma consciência coletiva muito forte. Eles possuem as mesmas convicções e regras de ação; portanto, suas vidas são muito semelhantes.

Nessa ótica, o crime representa uma violação da consciência coletiva e provoca uma reação de ira por parte dos membros da comunidade, que procuram vingar-se. A forma de direito característica dessa sociedade é, portanto, o direito penal: nele a pena representa a vingança da comunidade contra o indivíduo que violou as regras comuns. Na sociedade moderna, caracterizada pela divisão do trabalho, há uma maior independência dos indivíduos da comunidade e da consciência coletiva. A solidariedade nasce da necessidade de recorrer ao trabalho dos outros para satisfazer suas carências. Essa **solidariedade** baseada na integração é chamada, por Durkheim, de **orgânica**: ela é mais forte que a mecânica, pois os indivíduos dependem mais fortemente dos outros por causa da divisão do trabalho. Esta última implica numa integração das diferentes profissões; portanto, a integração do indivíduo na sociedade se dá não de maneira direta, como nas comunidades tradicionais, mas pela pertença a um determinado grupo profissional. A forma de direito mais típica da sociedade moderna é o direito contratual, na ótica do qual o crime representa uma violação de um contrato entre indivíduos e a punição serve ao cumprimento dele ou à reconstituição do status quo. Isso não significa, obviamente, que o direito penal não exista nas sociedades modernas, mas que ele perdeu sua preeminência (como demonstrado pelo prevalecer da ideia de que ele não deveria possuir caráter retaliatório, mas preventivo, ou até servir à ressocialização do criminoso).

Anomia

A palavra deriva do grego e indica a ausência de regras ou leis (*nomos*).

Apesar de a solidariedade orgânica ser mais forte do que a mecânica, as sociedades modernas podem apresentar graves problemas de integração. Os mais relevantes derivam de uma divisão do trabalho ou pouco ou excessivamente regulamentada. **No primeiro caso**, cria-se uma situação de **anomia**, na qual os membros da sociedade não reconhecem a função social de seu trabalho ou não são capazes de orientar-se pelas exigências da sociedade (como no caso de um empresário que não preste atenção às exigências do mercado). **No segundo caso**, pode produzir-se uma divisão forçada do trabalho, na qual os indivíduos são obrigados a assumir uma posição, e não podem sair dela, como no caso em que as classes sociais sejam particularmente rígidas e os indivíduos não consigam sair da sua posição para tentar avançar na hierarquia social. O resultado é uma luta de classe acirrada e potencialmente desagregante para a sociedade.

Durkheim vê uma possível solução desses problemas no papel das associações profissionais e dos sindicatos, que deveriam permitir o fortalecimento da solidariedade orgânica entre seus membros. Permanece, contudo, a dúvida relativa à possibilidade de resolver o conflito entre individualismo (força sempre potencialmente desagregadora) e solidariedade, entre indivíduo e coletividade. Este é o tema dominante de muitas teorias sociológicas, algumas das quais (por exemplo, as teorias dos alemães Helmut Schelsky e Niklas Luhmann) levam a ideia durkheimiana de uma ciência social ao ponto de teorizar a sociologia como verdadeira técnica social capaz de prever e, portanto, dirigir o comportamento humano.

2.4 MAX WEBER

O alemão **Max Weber** (Sobre Weber, ver Aron, 1997) é às vezes chamado de “Marx da burguesia”. A razão disso está no fato de ele ter colocado, no centro de seus estudos, a sociedade capitalista e de ter considerado a afirmação do sistema econômico capitalista como o acontecimento central da modernidade.

Contudo, contrariamente a Marx, Weber não acredita na primazia da esfera econômica sobre as outras (ainda que, como vimos, o



Maximilian Weber
(1864-1920) Fonte:
<http://tinyurl.com/MaximilianWeber>

próprio Marx não defenda um determinismo econômico rigoroso). Pelo contrário, ele tende a explicar as atitudes e os comportamentos individuais numa determinada sociedade, apontando para os valores nela dominantes. **De certa maneira, ele coloca a teoria marxiana da base econômica e da superestrutura ideológica de cabeça para baixo: o triunfo de um sistema econômico como o sistema capitalista é explicado pelo predomínio de determinados valores (éticos ou religiosos) favoráveis a tal desenvolvimento, e não vice-versa (os marxistas ortodoxos diriam que a afirmação desses valores é consequência de certas relações de produção).**

Particular importância é atribuída, nesse contexto, às visões do mundo e aos valores religiosos: um dos livros mais conhecidos de Weber é *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (WEBER, 2004), mas, em geral, os estudos sobre a sociologia da religião, ou melhor, sobre as diferentes religiões e sua influência nas respectivas sociedades, representam uma parte considerável da obra deste autor.

2.4.1 OS TIPOS IDEAIS E A TEORIA DO PODER

Dois pontos merecem ser salientados no que diz respeito à questão da metodologia utilizada por Weber. O primeiro é a ideia de que uma teoria científica deve ser **livre de valores** (*wertfrei*). Isso não significa que o teórico, ao descrever seu objeto, faça isso sem ser influenciado pelos seus valores individuais ou pelos valores típicos da sua cultura. Muito pelo contrário, Weber considera a sociologia uma ciência hermenêutica, isto é, voltada à compreensão de objetos através dum processo de contextualização deles.

Ao falar numa ciência livre de valores, ele quer afirmar que a ciência não pode ser dirigida por nenhum tipo de ideologia ou de visão normativa do mundo. O cientista deve enfrentar e descrever os fatos independentemente da circunstância deles estarem de acordo com suas convicções ou com seus valores. Ao mesmo tempo, não podemos fundamentar pretensões normativas a partir da observação científica da realidade, pois isso representaria uma **falácia naturalística**.

O segundo ponto diz respeito ao conceito de **tipo ideal**. Ao analisar a realidade, pode ser útil servir-se de categorizações abstratas

- **Falácia naturalística**
- Uma falácia naturalística
- se dá quando se deriva
- um “dever ser” de um “ser”,
- ou seja, uma conclusão
- normativa de uma premissa
- descritiva. O fato de algo
- “ser”, de uma certa maneira,
- não significa que este algo
- “deva ser” sempre desta
- maneira.

e gerais. Nesse sentido, o termo **ideal** se contrapõe a **real** e não indica nenhum tipo de superioridade normativa. Os tipos ideais permitem ao cientista comparar entre si vários fenômenos sociais. Normalmente, estes últimos não correspondem plenamente a um tipo ideal só, mas apresentam elementos de vários tipos ideais. Isso permite observar as mudanças internas a tais fenômenos, por exemplo, a passagem de certas formas de poder para outras.

Em analisar as várias encarnações que o **poder** pode assumir, Weber utiliza três tipos ideais. O primeiro é o **poder carismático**, que se apoia na crença dos que lhe estão submetidos na superioridade do detentor do poder. Nas sociedades pré-modernas, tal crença se expressa na ideia da derivação divina do poder do rei ou na ideia de que o poder cabe ao soberano por uma espécie de aura supranatural. Esse poder, cuja legitimação é de tipo religioso ou carismático, é substituído historicamente pelo segundo tipo ideal, isto é, pelo **poder tradicional**, cuja legitimação consiste justamente no apelo à tradição e à história.

Finalmente, na sociedade moderna, este é substituído pelo **poder racional e legal**, cuja legitimação se dá pelo fato de apoiar-se sobre uma base jurídica positiva, isto é, sobre um ordenamento de direito positivo construído racionalmente. O poder legítimo é atribuído neste caso por um processo regulamentado juridicamente. Contudo, também nas sociedades modernas há momentos em que certos indivíduos recebem o poder pelo seu carisma, mais do que pela legitimação formal (pense-se nos ditadores que alcançaram o poder graças ao apoio popular, do já mencionado Luís Bonaparte a Mussolini e Hitler – que parecem confirmar o diagnóstico weberiano poucos anos depois dele ter sido formulado).

2.4.2 UMA TEORIA DA MODERNIDADE

Como no caso de Durkheim, Weber parte da ideia de que a sociedade moderna, por um lado, permitiu uma maior liberdade individual, mas, por outro lado, confronta-se, precisamente por essa razão, com problemas peculiares que as sociedades tradicionais não conheciam. Enquanto Durkheim reconstrói a passagem destas últimas para a modernidade por meio de uma análise es-

sencialmente funcional, em cujo centro está a noção de divisão de trabalho, Weber prefere ressaltar o papel dos valores e das visões do mundo no processo de formação do mundo moderno. O que caracteriza tal processo é, em primeiro lugar, o triunfo de certo tipo de racionalidade, a **racionalidade finalística** (*Zweckrationalität*): antes de agir, o indivíduo considera as possíveis alternativas de ação, **os fins** a serem atingidos, **os meios** para tais fins e **as consequências** da adoção duma certa linha de conduta.

Tal racionalidade é própria duma maneira de pensar as relações entre homens e natureza, por um lado, e homens entre si, por outro. Essa maneira de pensar visa principalmente à dominação da natureza e ao acréscimo do saber e da riqueza (ou seja, das duas formas fundamentais de relação com a natureza individuadas já por Hegel: trabalho intelectual e trabalho material).

A modernidade se caracteriza, por um lado, pela tentativa de conhecimento total da natureza e, por outro, pela exploração total dela. Por isso, nela a ciência se põe a serviço da economia, oferecendo os instrumentos tecnológicos para a dominação da natureza e para um aumento sempre maior da produção e da produtividade.

Ora, para Weber, o que caracteriza o sistema econômico típico da sociedade moderna, isto é, o capitalismo, não é somente esse aumento da produção e da produtividade, mas, sobretudo, a ideia de que a riqueza criada por tal processo deva ser imediatamente reinvestida a fim de criar nova riqueza. Longe de aproveitar sua riqueza, o capitalista deve – pelas regras do capitalismo – dedicar-se somente à reprodução do capital e obrigar os trabalhadores a investir todas as suas forças nessa empreitada.

Desse ponto de vista, o modelo de vida dominante no capitalismo é uma forma de **ascese intramundana**, cujas raízes Weber encontra no protestantismo e, particularmente, no calvinismo.

O etos luterano e calvinista leva os indivíduos a exercer um controle incessante sobre si mesmos, não somente do ponto de vista espiritual, mas também daquele da conduta de vida cotidiana.

- **Ascese intramundana**
- Ascese é uma atitude
- de renúncia ao mundo
- e seus prazeres, tomada
- habitualmente visando a
- uma redenção de caráter
- religioso (como no caso
- do budismo ou do próprio
- cristianismo). Tal atitude é
- intramundana se o asceta,
- em vez de afastar-se dos
- outros (como no caso dos
- eremitas ou de certos gurus
- ou sábios budistas), segue
- vivendo normalmente,
- mas com uma atitude de
- destaque perante todos
- os prazeres e sucessos
- mundanos.

O fiel calvinista conduz uma rigorosa contabilidade da alma, fazendo cada noite um balanço do seu dia nos moldes da contabilidade dos negócios: ele presta conta de cada ação no contexto da economia da salvação. Além disso, o exercício da própria profissão é a maneira na qual o indivíduo realiza sua vocação (o termo alemão *Beruf* significa ao mesmo tempo “profissão” e “vocação”) e glorifica Deus. Na ótica calvinista de predestinação, Deus já decidiu quem será salvo e quem será danado; os indivíduos podem só esperar encontrar indícios do favor divino em sua vida; o sucesso mundano nos negócios é um deles. Portanto, a riqueza é um signo da graça divina e a pobreza, da danação.

Esse etos contribui de maneira decisiva, segundo Weber, ao nascimento do capitalismo moderno. Enquanto Durkheim insiste sobre a organização externa da produção e da troca capitalista, Weber coloca, no centro da sua explicação, o espírito capitalista oriundo daquele protestante. É esse novo espírito que caracteriza o processo de **racionalização** típico do capitalismo: racionalização do tempo e da vida cotidiana (na ótica do ditado “o tempo é dinheiro”: os indivíduos devem aproveitar o seu tempo em maneira produtiva, sem abandonar-se ao ócio e ao lazer), racionalização da ciência (possuem valor científico somente as hipóteses demonstráveis empiricamente), racionalização da relação com a natureza (objeto de exploração por meio das novas tecnologias) e até da imagem de Deus (que deixa de ser visto como um ser que intervé diretamente no mundo e é relegado a uma dimensão puramente transcendente e inalcançável).

Isso leva a um processo que Weber denomina de “**desencantamento do mundo**”: este último é visto somente do ponto de vista racional-instrumental do conhecimento científico, da dominação técnica e da exploração econômica; e perde seus aspectos mágicos, poéticos e misteriosos. Dessa maneira, porém, ele perde o sentido para os indivíduos. Com a perda do elemento religioso originário e com o conseqüente desencantamento do mundo, a dominação deste último se torna um fim em si mesmo, e o processo de racionalização atinge todas as esferas e todos os aspectos da vida humana: ciência, economia, técnica, política.

Weber observa, como já o Marx de *O 18 Brumário* (ver anteriormente 1.3.1), que o Estado se transformou num aparelho **burocrático** cada vez mais autônomo, que obedece às suas próprias regras, incompreensíveis para os indivíduos comuns, os quais se encontram presos assim em “gaiolas de aço” que limitam sua liberdade.

O processo de racionalização ameaça resultar, portanto, numa **perda de liberdade e num aumento da irracionalidade**, já que os instrumentos pelos quais os indivíduos pensavam alcançar seus fins (o sistema econômico, o Estado, a técnica, a ciência) se tornam autônomos e obedecem a lógicas contrárias àquela individual. Em suma: os instrumentos se tornam fins em si mesmos e impossibilitam aos indivíduos realizar os fins originários. Não é claro qual possa ser, para Weber, a solução para esse problema. Em certos momentos, ele parece optar pela ideia de que líderes políticos dotados de carisma possam provocar uma revolução nos valores e, portanto, dar um novo rumo aos caminhos humanos (uma ideia clamorosamente desmentida pelos acontecimentos sucessivos na Europa e no mundo). Ao fazer isso, ele releva como o homem político contemporâneo deve obedecer a valores diferentes dos tradicionais.

2.4.3 A POLÍTICA E O POLÍTICO

Na conferência *Política como vocação* (ou *Política como profissão*, dependendo de como se traduza o termo *Beruf*), de 1919, Weber analisa a figura do político como **profissional da política**. Ele começa por definir o Estado moderno como “uma comunidade humana que, dentro dos limites de determinado território [...], reivindica o monopólio do uso legítimo da força física” (WEBER, 1993, p. 56). O Estado é a fonte do direito à violência e, portanto, a política pode ser definida como “o conjunto de esforços feitos com vista a participar do poder”, de usar a força física (WEBER, 1993, p. 56).

Em consequência dessa definição, o homem político é aquele indivíduo que “aspira ao poder – seja porque o considere como instrumento a serviço da consecução de outros fins, ideais ou ego-



Cena do filme *Tempos Modernos*, de Charlie Chaplin (1936)

ístas, seja porque deseja o poder ‘pelo poder’, para gozar do sentimento de prestígio que ele confere” (WEBER, 1993, p. 57). Ora, há políticos que se “entregam” à política não meramente em busca de interesses pessoais, mas porque se sentem “chamados” a realizar uma obra e a viver para tal profissão (Weber alude mais uma vez à ambiguidade do termo *Beruf*).

Weber reconstrói a história da formação do Estado moderno precisamente a partir da tentativa, por parte de homens políticos ambiciosos (reis e príncipes), de eliminar os poderes “privados”, independentes (os aristocratas, as livres cidades, a Igreja) e de reduzi-los sob o seu poder. Nosso autor estabelece um paralelo entre esse processo de monopolização do poder político com o surgimento do capitalismo (que, por sua vez, implica a formação de monopólios econômicos). Ora, é verdade que tal processo acaba na formação dum Estado burocrático que exerce um poder impessoal (contrariamente ao poder pessoal dos monarcas absolutos da primeira modernidade); mas os homens políticos que exercem a atividade da política como vocação/profissão sabem servir-se deste poder impessoal para seus fins, graças a seu carisma.

Weber distingue o **viver para a política do viver da política**. No primeiro caso, a política se torna o fim da vida do político, seja porque este tem prazer em tal atividade, seja porque ele pode, por meio dela, dedicar-se a uma causa que dá sentido à sua vida. No segundo caso, a política é vista como uma fonte de renda, uma profissão como as outras. Ora, se exigimos que os políticos vivam exclusivamente para e não da política, é inevitável que eles se recrutem entre os indivíduos economicamente mais independentes e mais ricos. Para evitar isso, assim como para evitar que os políticos pensem somente em garantir seu bem-estar pessoal, é necessário que a política lhes garanta “ganhos regulares e garantidos” (WEBER, 1993, p. 67). Em uma palavra: é necessário que os políticos vivam da política, ainda que isso possa parecer uma degradação da atividade política a mero trabalho.

Finalmente, Weber aponta três características do homem político: **paixão, sentimento de responsabilidade e senso da proporção**. Paixão significa aqui desejo de realizar algo, “dedicação apaixonada a uma causa”. Para evitar que esta se transforme numa

“excitação estéril”, ela deve ser acompanhada por um senso de responsabilidade e de proporção. Weber defende, portanto, uma **ética da responsabilidade** contraposta a uma **ética da intenção**: o que importa na ação política não é tanto a intenção, mas são as consequências. O político não pode agir com base em ideais ou valores abstratos sem levar em conta as consequências práticas da sua ação sobre as pessoas governadas por ele. Também no âmbito moral Weber se revela, então, um realista preocupado com as consequências da aplicação à práxis política e à realidade social de valores e ideais, os quais – como vimos – constituem para ele os principais elementos que determinam a vida dos indivíduos e da sociedade.

LEITURAS RECOMENDADAS

Leia, de Max Weber, os dois escritos – *Ciência como profissão e Política como profissão*. Como leitura complementar, recomendamos *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. De todos esses escritos existem várias edições em português.

REFLITA SOBRE

1. As diferentes atitudes dos três autores analisados neste capítulo perante a sociedade industrial capitalista e seus problemas. Quais são os aspectos de tal sociedade que suscitam seu otimismo e quais os que suscitam seu pessimismo?
2. O século XIX é o século da confiança quase cega nas ciências exatas. Quais são as dificuldades em aplicar os métodos destas à observação dos fenômenos sociais? Como nossos autores tentam evitar tais dificuldades? Você acha que eles conseguem fazer isso?
3. Quais aspectos do pensamento dos nossos autores os aproximam à filosofia política?