

MAX HORKHEIMER

e

THEODOR W. ADORNO

(Organizadores — Institut für
Sozialforschung, Frankfurt)

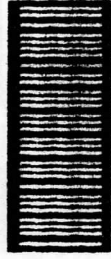
TEMAS BÁSICOS
DA
SOCIOLOGIA

SBD/FFLCH

Tradução de

ÁLVARO CABRAL

TOMBO . . : 28241



SBD-FFLCH-USP

SBD - HISTÓRIA



EDITORA CULTRIX

SÃO PAULO

EDITORA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

DEDALUS - Acervo - FFLCH-HI

Temas basicos da sociologia /



21200004160

301
T278

O CONCEITO DE SOCIOLOGIA

A palavra "Sociologia", ciência da sociedade, é uma deformidade, meio latina e meio grega. O caráter artificial e arbitrário da palavra é uma indicação do nascimento tardio da disciplina; não a encontramos como tal no edifício tradicional do Saber. O termo, em si, teve sua origem em Auguste Comte, que é geralmente considerado o criador da Sociologia. A sua principal obra sociológica, o *Cours de Philosophie Positive*, foi publicada em 1830-1842.¹ (*) A palavra "positiva" enfatizava aqui, com precisão, o caráter que a sociologia sempre manteria desde então, como ciência, num sentido específico. Ela é uma filha do Positivismo. Nasceu da vontade de emancipar o conhecimento dos credos religiosos e da especulação metafísica. Mediante uma rigorosa fidelidade aos fatos, também se esperava atingir neste campo a objetividade de que eram modelo as ciências naturais, empíricas por um lado e matemáticas por outro.² A doutrina da sociedade tinha permanecido, segundo Comte, aquém desse ideal científico. Assim, procurou fazer dela uma ciência, a qual desse corpo e substância ao que a filosofia apenas tinha entrevisto.

De fato, a filosofia vinculava-se primitivamente à doutrina da sociedade e a novidade da Sociologia não se encontra, por certo, em seu objeto. Um texto fundamental da filosofia clássica, como *A República*, de Platão, era, em sua intenção original,

(*) Todas as notas de páginas vão reunidas no final de cada Capítulo do presente volume.

uma teoria da sociedade justa, tal como podia ser concebida por um ateniense de tendências renovadoras, isto é, a justa instituição da *polis*, da cidade-estado. Na obra de Platão, esse projeto do Estado ideal está acompanhado de críticas à sociedade do seu tempo e de várias teorias sobre a sociedade, precursoras de desenvolvimentos futuros. *A República* é, em grande medida, o resultado da experiência pessoal de Platão na sociedade do seu tempo. Ele próprio menciona, na Carta VII, como se focalizaram na *politeia* as suas observações diretas sobre a libertinagem desenfreada da plebe e sobre as lutas inescrupulosas pelo poder, entre os déspotas. A condenação de Sócrates levou-o à conclusão de que a sociedade, que para ele ainda era sinônimo de Estado, não podia ser corrigida mediante simples modificações da Constituição, as quais somente conseguiam substituir o poder dos fortes pelo de outros mais fortes, mas, outrossim, através de uma reorganização total, inspirada pela Razão:

“Compreendi, finalmente, que todas as cidades estavam mal governadas, porque as suas leis não podiam ser corrigidas sem uma extraordinária preparação, somada a um feliz acaso, e vi-me obrigado a afirmar que só a reta filosofia possibilita o domínio da justiça nos assuntos públicos e privados, e a louvar essa justiça. Compreendi, pois, que as desgraças das gerações humanas jamais terminariam se antes não ascendessem ao poder político homens verdadeira e sinceramente filósofos, ou se os chefes políticos não se convertessem, por seu turno, em autênticos estudiosos da Filosofia, por vontade dos deuses.”³

O Estado só pode fundamentar-se na educação dos seus cidadãos para o bem, não na cobiça do poder dos indivíduos ou classes. Para que os homens sejam educados no sentido do bem, é necessário saber em que consiste o Bem; este conhecimento, que é tarefa da filosofia, converte-se, portanto, na base de uma sociedade justa.⁴ Destarte, a doutrina social de Platão une-se ao núcleo da sua metafísica, a teoria das idéias eternas, as únicas verdadeiras, e da possibilidade do seu conhecimento adequado. É esse conhecimento que determina a verdadeira *praxis*; o objetivo do pensamento platônico é a união do saber e do atuar.⁵ A metafísica converte-se em construção teórica da sociedade; a ordenação da sociedade reflete a do mundo inteligível. A subdivisão em mercadores-artesãos (os escravos), guardiões (os militares) e os regentes (os administradores) corresponde à natureza do homem, que em seu íntimo conjuga as faculdades

de cobiça, irascibilidade e racionalidade, e a hierarquia social é identificada com a hierarquia metafísica desses εἶδη. O Estado ideal, governado pelos filósofos, a quem incumbe realizar a justiça mediante os seus conhecimentos racionais, tem uma história tão curta quanto as próprias idéias eternas. Foi postulado de uma forma absoluta e desta forma se compararam os estados existentes. A intenção deste primeiro projeto de sociedade racional não diz outra coisa senão “que terminem as desgraças da humanidade”.⁶

A concepção platônica influenciou em todas as subseqüentes filosofias da sociedade, inclusive as antiplatônicas. Como em Platão, essas filosofias partiam de determinadas relações sociais para retornar a elas mediante o trabalho do pensamento. Os projetos de sociedades ideais mantiveram-se sempre vinculados às sociedades existentes e na dependência destas. Mesmo quando a filosofia pretende elaborar as relações entre o poder e o Direito, segundo princípios puros e abstratos, adota sempre, de uma forma ora positiva ora negativa, categorias intrínsecas da sociedade existente.⁷ O desenvolvimento da sociedade, por outro lado, não é imune à influência da filosofia social. Essa concatenação dialética entre o pensamento e a realidade social manifesta-se, entre outros aspectos, na substituição das categorias estáticas do Ser, como critérios ideais da sociedade, por categorias de Devir, mesmo no período em que a sociedade hierárquica e fechada do feudalismo já começava a se desintegrar.⁸ Dora-vante, não será a ontologia mas a filosofia da História que irá proporcionar as bases para as construções teóricas da sociedade ideal.⁹ Com o progresso e o aperfeiçoamento das ciências naturais, nas quais o ideal de leis determináveis com rigorosa exatidão assume novas formas, inclusive para a teoria da sociedade, apresentou-se logo, paralelamente, a exigência de um modelo teórico de sociedade que estivesse dotado de idênticas características de exatidão. Quanto mais a moderna sociedade dinâmica se aproxima do domínio da natureza, menos tolera o atraso dos conhecimentos sobre si mesma, em comparação com o que se conhece a respeito da natureza.¹⁰

A sociologia positiva, na acepção de Comte, considera que a sua missão específica é proceder ao reconhecimento das leis da natureza que ainda são consideradas “imutáveis”.¹¹ O que importa é a “exatidão” rigorosa da comprovação e não uma

verdade absoluta ou a sociedade justa. A nova ciência rechaça “toda e qualquer investigação fútil e inacessível da natureza íntima ou do modo essencial de produção de um fenômeno, seja este qual for.”¹² Os seus instrumentos exclusivos são “a observação pura, o experimento, em seu sentido verdadeiro, e, finalmente, o método comparativo.”¹³ Tudo isto pressupõe, em forma explícita e, de certo modo, algo dogmática que “o movimento social sujeita-se, necessariamente, a leis naturais invariáveis... não sendo regido por esta ou aquela força de uma Vontade caprichosa.”¹⁴ A sociedade é objeto de mera observação, não de admiração nem de condenação.¹⁵ Deve ser fundada uma teoria “isenta de toda a ambição intelectual que não se limite à descoberta das verdadeiras leis que regem a natureza”¹⁶ e “concebida com racionalidade bastante para, em seu todo, ser inteiramente compatível com os princípios do seu desenvolvimento ativo”,¹⁷ isto é, uma concepção que eleve à categoria de um verdadeiro critério a falta de contradição iminente. Teoria e *praxis* estavam nitidamente separadas, pois “toda a confusão ou ainda que apenas a excessiva aderência da teoria e da prática é igualmente nefasta para ambas, porquanto sufoca o ímpeto da primeira e deixa a segunda no estado de agitação desorientada. Pelo contrário, é preciso reconhecer que os fenômenos sociais, dada a sua grande complexidade, requerem um maior distanciamento intelectual do que os demais objetos da ciência entre as concepções especulativas, por muito positivas que sejam, e a sua realização prática final. A nova filosofia social deve, pois, resguardar-se por todos os meios contra uma tendência excessivamente comum para o cotidiano, que a levaria a intrometer-se ativamente no movimento político propriamente dito, que deve ser, para ela, um objeto permanente de observação fundamental; a intervenção da filosofia social no movimento político só deve ocorrer no cumprimento de sua elevada função de ensino”.¹⁸ Com o postulado da sociologia comteana, que exige uma “tendência constante para subordinar as concepções científicas aos fatos, dos quais só a concepção real deve se manifestar”,¹⁹ a ciência da sociedade recebeu uma orientação retrospectiva de princípio, segundo a qual a sociedade deve se desenvolver sempre antes que as regras gerais possam ser formuladas.²⁰ Assim, a indução substitui a consciência da totalidade dinâmica da sociedade. A sociologia positivista insistiu na fertilidade desse aspecto da ciência para a sociedade humana,

a partir do momento em que se constituiu a teoria geral da sociedade; portanto, a idéia de sua remissão às calendras gregas já era inerente em sua origem. A teoria total e coerente só poderá ser formulada depois que a fase de comparação dos protocolos tenha sido concluída.²¹ Mesmo quando se examina o todo, trata-se sempre de um conjunto “suscetível de ser decomposto em seus elementos”.²² Desde o seu começo, a sociologia positivista distribuiu os seus temas na base dos setores da sociedade a que pertencem simultaneamente, como a Família, a Profissão, a Religião, o Partido, a Zona Residencial etc. Não se vai mais além da enumeração e classificação; a interdependência desses setores não é pensada de acordo com o conceito, e a inutilidade do conceito de sociedade, que faz da necessidade uma virtude, constitui uma vantagem para um melhor entendimento daqueles setores em que a sociedade está subdividida.

Assim, desde o começo da sociologia como ciência especializada, manifesta-se neles um traço de resignação. Comete peritência já à fase de desenvolvimento burguês em que se tornou problemática a crença na capacidade de auto-aperfeiçoamento da sociedade humana, realizado através da ação pedagógica. Mesmo apegando-se com firmeza à idéia de progresso e partindo de uma filosofia da História, a sociologia comteana é intrinsecamente a-histórica.²³ Comete pensou que a sociologia podia elaborar previsões “com um certo grau de certeza”²⁴ mas só quando estivessem formuladas as leis naturais da sociedade, na base da coordenação de todos os dados da observação.²⁵ Entretanto, é impossível qualquer intervenção no desenvolvimento cujo curso foi induzido, a menos que se conserve no âmbito das leis da natureza e se limite às variações compatíveis com o caráter do fenômeno.²⁶ “Não existe influência perturbadora, seja ela externa ou humana... que possa alterar, no mundo político real, de uma ou de outra maneira, as verdadeiras leis naturais do desenvolvimento da humanidade.”²⁷ A ação contínua das intervenções que não se adaptam às leis imanentes do desenvolvimento — tanto as revoluções como também as intervenções reguladoras do mecanismo do mercado — produz, necessariamente, a destruição do organismo social.²⁸ Por isso, “a verdadeira ciência deve aceitar, de um modo geral, a sua impotência momentânea diante de desordens profundas ou de tendências irresistíveis”. Quando muito, poderá “contribuir proveitosa-

mente para atenuar e, sobretudo, abreviar as crises, mediante uma avaliação exata do seu caráter principal e de uma previsão racional de seu resultado final". A sociologia, no sentido comteano, não procura "ter o domínio dos fenômenos mas tão-somente influir em sua evolução espontânea e isto pressupõe o conhecimento prévio de suas leis reais".²⁹

A admissão desse limite converge com a exigência do reconhecimento que se deve prestar à ordem existente:

"Como é evidente que a grande maioria da nossa espécie está destinada, por uma fatalidade insuperável, a manter-se indefinidamente constituída por homens que vivem, em condições precárias, dos frutos sucessivos do seu labor cotidiano, o verdadeiro problema social consiste, claramente, em melhorar a situação fundamental dessa imensa maioria, sem lhe retirar a sua condição de classe nem perturbar a indispensável economia geral... Se a nova filosofia dissipa irrevogavelmente todo o prestígio vão, se garante plenamente as classes dirigentes contra toda a deflagração de anarquia, poderá dirigir de maneira útil a política popular, verdadeira e legítima, independentemente da sua eficácia... na dupla direção de separar da ordem política o que pertence aos domínios moral e intelectual, e de inspirar, diante de males definitivamente incuráveis, uma sábia e firme resignação."³⁰

Comte afirmou que "a concepção de um verdadeiro sistema político, totalmente diferente do que nos cerca, supera os limites fundamentais da nossa fraca inteligência",³¹ e quer, tal como Hegel, negar que a ordem da sociedade possa ser deduzida da idéia abstrata por meio do simples *raisonnement*, reservando a construção a uma *praxis* que retome as tendências objetivamente dadas e lhes dê continuidade, de uma forma consciente.³² Este motivo dialético sofre, entretanto, uma deformação apolo-gética na sociologia comteana. A crítica da vontade abstrata de corrigir o mundo converte-se em depreciação de todo o esforço para elevar as instituições da sociedade do campo das lutas cegas até ao nível de um empreendimento conscientemente racional. Com o culto do "positivo", a Razão entrega-se, uma vez mais, ao irracional.

O que a partir de Comte se designou como "Sociologia" apresenta uma diferença fundamental da doutrina filosófica da sociedade de Platão ou de Aristóteles, ou mesmo de Hegel, não só no que se refere à sua matéria mas, sobretudo, no que se relaciona com a sua concepção e método. A grande tradição

filosófica desenvolvia a doutrina da sociedade em relação com um ideal inspirado nos princípios absolutos do ser. Em contrapartida, a sociologia, desde que existe com tal nome, teve um propósito inteiramente oposto: o de se libertar, tal como as ciências naturais, de todas as teleologias, e de se conformar com a verificação dos vínculos causais regulares. A exigência de "positividade" era ainda para Comte um elemento de uma construção teórica da filosofia da História e o novo método, no próprio momento em que nascia a experiência das tendências autodestrutivas da sociedade burguesa, devia servir para "emancipar a sociedade da ameaça de desintegração e guiá-la para uma nova forma de organização... simultaneamente mais progressista e mais estável",³³ mas depressa o Método Científico se converteu num fim em si. A sociologia afastou-se cada vez mais, subseqüentemente, do horizonte de uma possibilidade de traduzir para a realidade o que a sua atividade ainda compreendia em Comte e, ainda mais, em Spencer. O progressivismo da nova ciência foi tímido desde o começo; o pensamento social encontrava nela o seu orgulho, precisamente no fato de não se elevar acima do que é. O impulso da possível transformação do Ser, por obra do Dever-Ser, que é próprio da filosofia, dava margem à sóbria aceitação do Ser como Deve-Ser. E assim tem sido desde os tempos de Comte até aos mais famosos líderes de escola da sociologia moderna: Max Weber, Emile Durkheim, Vilfredo Pareto. Quando o apelo à cientificidade ressoa mais pateticamente, podemos estar certos de que a ciência social impõe-se a proibição de considerar justamente aquilo pelo qual os homens se dedicaram a meditar sobre a sociedade. Existem casos em que, com freqüência, a equivocação de um termo tem algo de bom: sustenta-se que a sociologia é "positiva" não só porque se circunscreve aos dados e quer eliminar o Desejo, pai do pensamento, segundo o antigo provérbio alemão, como também tem uma relação positiva com o que existe, seja boa ou má. A sociologia abstém-se de complicar criticamente o edifício do existente.

Não foi omitido, simplesmente, o elemento teórico mas, outrossim, dividiu-se, na ciência sociológica, em formas mais ou menos gratuitamente esboçadas da totalidade, por um lado; e, por outro lado — sendo esta a tendência que hoje prevalece — na forma de Metodologia, Teoria do Conhecimento e disciplinas

formais. Visou-se a recompilação diligente de materiais ou mesmo a consideração de sínteses eventualmente possíveis; no divórcio dos elementos, os problemas essenciais continuam de pé como num espaço vazio. O sociólogo americano Robert Lynd, que é um eminente e original investigador empírico, desenvolveu uma veemente crítica contra essa situação³⁴ e proporcionou a prova de que a sociologia positivista tem consciência — e de então para cá ainda mais — dos seus próprios problemas. O erudito e o técnico são, na sua opinião, os dois tipos do moderno investigador das ciências sociais. Ambos, solidariamente ambientados ao terreno da ciência, atuam, porém, em direções divergentes: “O erudito distancia-se dos problemas imediatamente pertinentes, perdendo-os, ocasionalmente, de vista; o técnico, por seu turno, define com freqüência as suas tarefas numa relação míope e demasiado bitolada com o ambiente institucional dado em cada ocasião.”³⁵ Lynd compara a atividade da sociologia moderna à grande academia de Lagado, de Swift;³⁶ as ciências sociais oficiais trabalham em prol da auto-satisfação acadêmica, para ter cada vez mais cursos e fazer escrever cada vez mais dissertações.³⁷ Esqueceu-se o compromisso ético de ajudar os homens na solução dos seus problemas mais importantes e a compilação de conhecimentos transformou-se, segundo a crítica de Lynd, num ato fetichista. O problema decisivo, que é o da finalidade a ser servida por toda e qualquer obra, não foi equacionado. Esquece-se que a sociologia é “uma parte organizada da cultura”, cujo objetivo consiste em “servir o homem, ajudando-o na progressiva compreensão e no aperfeiçoamento da sua cultura”.³⁸ Neste processo, a sociologia perde a sua razão de ser, convertendo-se em instrumento de interesses socialmente poderosos; e, por último, perde a sua liberdade intelectual, como ocorre nos sistemas totalitários. A sociedade ludibria o homem de ciência com as supostas exigências concretas que lhe impõe, nega-lhe o tempo e a independência necessários à meditação e restringe o seu horizonte a fenômenos exteriores. O aspecto político dessa tendência consiste num conformismo regressivo:

“O cientista social encontra-se entre duas exigências conflitantes: a de um pensamento reto, rigoroso e, se necessário, radicalmente divergente dos caminhos já percorridos; e a outra, proclamada numa voz cada vez mais sonora, de evitar a subversão

(...) Ele vive num mundo que, normalmente, não indaga se Fulano está empenhado em chegar à substância dos fatos, se procura ser aberto e crítico, justo e construtivo, mas que se limita a perguntar: “Fulano está conosco ou contra nós?”³⁹

A situação da sociologia, que Lynd descreveu, alguns anos atrás, à sua maneira bastante palpável e pragmática, não se modificou desde então. A expressão *Realsoziologie*, que voltou a ser, nos últimos tempos, muito popular nos países de língua alemã, não faz mais do que idealizar esse estado de coisas. Semelhante sociologia quer ser ou bem uma ciência pura das formas de vida associadas (a chamada “sociologia formal”) ou, então, um conjunto de descrições e comprovações da realidade social em campos definidos e nada mais do que isso, eliminando toda e qualquer divagação sobre a vinculação total da sociedade. O ideal é a exatidão científica como tal, sem relação alguma com a aplicabilidade do objeto exatamente conhecido. É assim que se gera a aparência de uma sociedade constituída como a soma de “regiões”: as classes sociais, os Estados, o planejamento social, os grupos, as organizações, a dinâmica e o controle social etc. Uma tal sociologia talvez merecesse o nome de “sociologia sem sociedade”, no mesmo sentido em que, há cinquenta anos, se falava de uma “psicologia sem psique”.

Em nome da divisão do trabalho científico procura-se, em muitas partes, repelir uma delimitação nítida e rigorosa entre a sociologia, por um lado, e as áreas adjacentes da economia, da psicologia e da história, por outro. Essas tentativas, que se reatam na identificação de um domínio específico da constituição em sociedade, objeto da sociologia como tal, ou na ampliação oposta desta em “sociologismo”, com a redução de tudo o que é humano a social e a afirmação concomitante do primado científico da sociologia sobre as demais disciplinas, servem para tornar mais manejáveis os sistemas conceptuais utilizados mas muito menos para tornar inteligíveis as próprias coisas. A preocupação com a autonomia da ciência sociológica e com a delimitação, tão clara e rigorosa quanto possível, entre as várias ciências, não deve fazer esquecer que as divisões operadas nos fenômenos, mediante essas abstrações, contêm sempre um momento de arbitrariedade. Os fenômenos sociais são produtos históricos, nos quais as tendências históricas se apresentam como tensões internas dos próprios processos sociais; é por

isso que a oposição entre a pura teoria das formas de relações entre os homens e a dinâmica da História nos deixam, em última análise, na posse de um molde vazio, no qual se perdeu toda a consistência do que é "social". Com os elementos supérfluos ou não-essenciais assim definidos, como as diversas formas de grupos heterogêneos em situações diversas, por exemplo, seria possível reconstituir, de forma artificial, o que na realidade só resulta de estruturas sociais concretas, historicamente definidas e que só são reconhecíveis através da análise e reconstrução teórica da História. Além disso, quando se sai do âmbito das relações e instituições rigorosamente objetivas, os compartimentos sociais da humanidade não podem ser separados dos mecanismos de natureza psicológica dos homens. Os homens que formam agrupamentos sociais de qualquer espécie ou tipo e mesmo quando se privam das propriedades individuais que lhes são habituais, passando a comportar-se como se diz que é típico das massas conduzirem-se, atuam sempre, não obstante, segundo determinações psicológicas próprias de cada individualidade. A moderna psicologia de profundidade enfatizou as conexões atuantes, com bastante clareza, de modo a anular as bases que justificavam os privilégios que a sociologia reivindicara para si como teoria do comportamento de indivíduos reagrupados, em contraste com a investigação psicológica do indivíduo. Em última instância, o mecanismo social e, principalmente, as chamadas "formas de socialização", às quais cada indivíduo é exposto, dependem de processos econômicos, da produção e da permuta, e do estado da técnica, constituindo algo que só podemos excluir do horizonte da investigação sociológica em virtude de definições escolásticas do que seja uma sociologia "pura". O poeta idealista que reduzia tudo a um mecanismo de fome e amor, sabia apreender a Realidade com menos prevenções do que o fanático dos limites científicos, escravizado à economia do seu campo específico de investigação e obrigado a proteger-se contra a experiência mais simples e direta para depois a reintroduzir, laboriosamente, a título de corretivo em seu sistema.

A sociologia pura não existe, tal como não existe uma história pura, uma psicologia ou uma economia pura; o próprio substrato da psicologia — o indivíduo — não passa de uma abstração, se o retirarmos das suas determinantes sociais. Não é possível ignorar a divisão científica do trabalho sem provocar o

caos; entretanto, as suas divisões não se identificam, por certo, com a estrutura da própria coisa. O conceito de totalidade esclerosou-se numa frase, pelo que talvez seja supérfluo destacar a forma como todas as disciplinas cujo sujeito é o homem se conjugaram entre si e se apóiam, forçosamente, umas nas outras.

Mas, acima de tudo, a sociologia que quer reconhecer somente o "positivo" corre o perigo de perder toda a consciência crítica. Tudo o que é diferente desse "positivo" e obriga a formular interrogações sobre a legitimidade de uma determinada entidade social, em vez de se limitar a comprová-la e classificá-la, como dado verificável, torna-se alvo de suspeitas. Há pouco tempo, um sociólogo alemão mencionou a "superação, por parte da sociologia, da fase de argumentação e de explicação crítico-negativa dos problemas sociais", para dedicar-se ao que designou por "o estudo do homem em relação social", querendo com isto referir-se à investigação dos comportamentos subjetivos no seio das entidades sociais objetivas alternadamente vigentes e obrigatórias, e que não exigiam novas análises subseqüentes por parte da própria sociologia. Desta forma, o imperativo de fidelidade ao dado começa a ser superado; o que é propriamente dado — as relações sociais que, em grande medida, determinam aos homens o seu comportamento — desaparece, de acordo com esta concepção, da investigação sociológica. Mas a ciência só pode ser algo mais do que simples duplicação da Realidade no pensamento se estiver impregnada de espírito crítico. Explicar a realidade significa sempre romper o círculo da duplicação. Crítica não significa, neste caso, subjetivismo mas confronto da coisa com o seu próprio conceito. O dado só se oferece a uma visão que o considere sob o aspecto de um verdadeiro interesse, seja de uma sociedade livre, de um Estado justo ou do desenvolvimento da humanidade. E quem não compara as coisas humanas com o que elas querem significar, vê-as não só de uma forma superficial mas definitivamente falsa.

NOTAS

1. O termo "Sociologia" já se encontra na carta de Comte para Valat, de 25.12.1824 ("Lettres d'Auguste Comte à Monsieur Valat", Paris, 1870, pág. 158). Mas Comte só utilizou a palavra em suas obras

destinadas ao público em 1838, no Quarto Volume de seu trabalho fundamental, o *Curso*. Antes disso, empregara a expressão "physique sociale" para designar a ciência que pretendia construir. Eis como ele explicou a introdução do novo nome: "Eu penso que devo usar, doravante, este novo termo, que é exatamente equivalente à minha expressão *physique sociale*, já apresentada antes com o propósito de designar numa só palavra esta parte complementar da filosofia natural, relativa ao estudo positivo das leis fundamentais próprias dos fenômenos sociais." (*Auguste Comte*: "Cours de Philosophie Positive", citado da tradução alemã dos volumes IV-VI por Valentine Dorn: "Soziologie", 3 vols., 2.^a ed., Jena, 1923, Vol. 1, pág. 184).

2. Cf. *op. cit.*, pág. 132.

3. *Platão*: Carta VII, 326 B.

4. Cf. *Platão*: "Politeia", 532 A e segs.

5. Cf. *Platão*: "Politeia", 573 D; e "Politikos", 293 C e D.

6. *Platão*: Carta VII, 326 B.

7. Conferir as notas da autoria de *Robert von Pöhlmann*: "Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt", 2 vols., 3.^a edição, Munique, 1925; *Max Pohlenz*: "Staatsgedanken und Staatslehre der Griechen", Leipzig, 1923; *Werner Jaeger*: "Die griechische Staatsethik im Zeitalter des Platon", em "Die Antike", ano de 1934, págs. 1 e segs. Eduard Zeller oferece numerosos documentos da tese, inspirada em Hegel, de que "a Filosofia só reflete a situação histórica dada" e também mostra como, em igual medida, os filósofos tiveram consciência dos vínculos que os uniam ao seu próprio tempo. (Cf. *Eduard Zeller*: "Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung", Vol. III, 1: "Nacharistotelische Philosophie", 4.^a edição, Leipzig, 1909, págs. 307 e segs.). Depois que Comte assinalou que todas as utopias "refletem sempre, de maneira fiel, em seus sonhos, a condição social da sua época" (*op. cit.*, pág. 28), essa relação passou a ser geralmente reconhecida. Mas não é entendida apenas em sua acepção teórica. Os projetos de Estados ideais acabariam sendo relacionados com as tentativas de realização. Cf. *Max Horkheimer*: *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*, Estugarda, 1930, págs. 77 e segs.

8. Cf. Thomas Hobbes, *Elementorum Philosophia, De Corpore*, I, 1, 7 (*Utilitas philosophiae*) e I, 6, 7 (*Methodus scientiae civilis*), em *Opera philosophica quae latine scripsit*, versão para o alemão por Max Frischeisen-Köhler, Leipzig, 1915, págs. 33 e segs.

9. Nos sociólogos que mais contribuíram para fundar a ciência da sociedade como disciplina autônoma, Comte e Spencer, a sociologia aparece, essencialmente, como uma exemplificação da filosofia da História. Comte subordina explicitamente a nova sociologia à História: "Longe de reduzir a influência necessária que a razão humana atribuiu, em cada época, à história, nas combinações políticas, a nova filosofia social aumenta essa importância, de uma forma radical e em alto grau. Por conseguinte, a política já não solicita apenas conselhos ou ensinamentos à História para aperfeiçoar ou corrigir inspirações que, entre-

tanto, não promanam exclusivamente dela, mas também lhe pede uma orientação geral, que a política irá buscar, doravante, ao conjunto de determinantes históricas". (*Comte, op. cit.*, pág. 343.) — Cf. também *Herbert Spencer*: "Die Prinzipien der Soziologie", tradução para o alemão por B. Vetter, Estugarda, 1877.

10. É de Comte a iniciativa de apresentar a justificação da sociologia e de sua necessidade mediante um paralelo entre os conhecimentos sociais e os naturais, o que passou desde então a ser comum. (Cf. *op. cit.*, pág. 213.)

11. Cf. *op. cit.*, págs. 226 e 287.

12. Cf. *op. cit.*, pág. 297.

13. Cf. *op. cit.*, pág. 300.

14. Cf. *op. cit.*, pág. 270.

15. Cf. *op. cit.*, págs. 216 e segs. e-297; sobre as conseqüências políticas dessa indiferença, cf. *Horkheimer*: "Deu neueste Angriff auf die Metaphysik", em *Zeitschrift für Sozialforschung*, Vol. VI, 1937, pág. 33, nota 1: "Die Gleichgültigkeit gegenüber der Idee in der Theorie ist der Verbote des Zynismus in der Praxis" (A indiferença pela Idéia na Teoria é a precursora do cinismo na Prática).

16. *Comte, op. cit.*, pág. 164.

17. *Op. cit.*, pág. 15.

18. *Op. cit.*, pág. 162, nota 1.

19. *Op. cit.*, pág. 215.

20. Cf. *op. cit.*, págs. 165 e segs. Quanto a este ponto, o moderno positivismo lógico também nada trouxe de novo. Otto Neurath, um de seus mais importantes expoentes na sociologia, reconhece abertamente que "nem mesmo as transformações mais notórias se deixam apreender de antemão. A confrontação nos conjuntos gerais não oferece qualquer possibilidade de previsão das revoluções que não sejam fenômenos usuais. É preciso esperar que ocorra primeiro o novo fenômeno para depois se encontrar novas leis que lhe sejam adequadas". (*Otto Neurath*: "Empirische Soziologie", Viena, 1931, pág. 106.)

21. Cf. *Comte, op. cit.*, págs. 183 e 256; *Neurath, op. cit.*, págs. 16 e segs.

22. Cf. *Horkheimer*: "Materialismus und Metaphysik", em *Zeitschrift für Sozialforschung*, Vol. II, 1933, pág. 25.

23. Cf. *op. cit.*, pág. 24.

24. Cf. *Comte, op. cit.*, pág. 335.

25. Cf. *Horkheimer*: "Zum Problem der Voraussage in den Sozialwissenschaften", em *Zeitschrift für Sozialforschung*, Vol. II, 1933, págs. 407 e segs. Horkheimer opõe-se aqui à tese de que as ciências sociais só podem definir o futuro na forma de enunciados abstratos de leis condicionalmente formuladas; e sustenta que todas as ciências, sejam naturais ou morais, procuram, em contrapartida, formular previsões concretas. As leis não são o objetivo da ciência mas simples instru-

mentos. Mas o grau em que é possível realizar previsões válidas de eventos futuros no desenvolvimento social depende não só da argúcia do sociólogo e da sofisticação dos seus métodos mas também, sobretudo, das próprias condições sociais: "Quanto mais a vida social perder o caráter de um cego processo natural e a sociedade se conformar à sua autoconstituição como sujeito racional, tanto mais os fatos sociais serão suscetíveis de previsão segura" (*op. cit.*, pág. 411).

26. Cf. *Comte, op. cit.*, pág. 366.

27. *Op. cit.*, págs. 287 e segs.

28. *Op. cit.*, pág. 367.

29. *Op. cit.*, pág. 296.

30. *Op. cit.*, págs. 148 e segs.

31. *Op. cit.*, pág. 28.

32. *Op. cit.* pág. 40, nota 1.

33. *Comte, op. cit.*, págs. 6 e seg. Os fundadores da Sociologia protestaram, em diversas oportunidades, contra a concepção "neutralista" da sua ciência. Stuart Mill, por exemplo, escreveu em sua obra sobre Comte: "A *spécialité dispersive* da atual geração de eruditos, os quais, em contraste com os seus antecessores, alimentam uma verdadeira repulsa pelas concepções gerais e não conhecem nem respeitam os interesses da humanidade que transcendam os estreitos limites da sua profissão, é algo que Comte considera um dos grandes, talvez o maior dos males da época, representando um obstáculo de monta a um renascimento moral e intelectual. A luta contra esse mal queria ele contrapor, como um dos maiores objetivos, a força da sociedade." (*John Stuart Mill: "Gesammelte Werke"*, Vol. 9: "Auguste Comte und der Positivismus", tradução de Elise Gomperz, Leipzig, 1869-80, pág. 67.) — Cf. também *Horkheimer: "Materialismus und Moral"*, em *Zeitschrift für Sozialforschung*, Vol. II, 1933, págs. 193 e segs.

34. *Robert S. Lynd, "Knowledge for What? The Place of Social Science in American Culture"*, Princeton, Nova Jérsei, 1939. Lynd, com os seus estudos sobre a cidade mediana norte-americana, abriu à Sociologia uma nova área de investigações; cf. também "Gemeindestudien", págs. 135 e segs.

35. *Lynd, op. cit.*, pág. 1.

36. Swift descreve, em *As Viagens de Gulliver* (Livro III, caps. IV-VI), a "Academia dos Projetistas", dividida em duas Faculdades: uma prática e uma especulativa. Os práticos encarregavam-se de elaborar novas técnicas para extrair raios solares dos pepinos, adestrar os porcos como animais de tiro, criar ovelhas sem lã e amolecer o mármore para fazer almofadas. Os teóricos, por seu lado, elaboravam um corpo completo de todas as ciências e artes, por meio de combinações variadas de conceitos obtidos através de complicados aparelhos teóricos. Cf. *Lynd, op. cit.* pág. 128.

37. *Op. cit.* pág. 128.

38. *Op. cit.*, pág. ix.

39. *Op. cit.*, págs. 7 e 10.

II ✕

SOCIEDADE

O que é que se entende por "sociedade" — essa área de investigação específica da sociologia — parece ser suficientemente fácil de explicar: o conjunto de homens, com grupos de diversas dimensões e significados, que compõem a humanidade. Entretanto, também é fácil perceber que o conceito de sociedade não combina imediatamente com esse substrato e estamos mais próximos do que se considera próprio da sociedade se orientarmos o conceito para os momentos de conjunção e separação do "homem" como uma série de individualidades biológicas por cujo intermédio os seres humanos se reproduzem, controlam a natureza interna e externa, e das quais promanam, em sua própria vida, conflitos e formas de dominação. Mas também esta maneira de ver as coisas, a que nos países anglo-saxônicos se prefere dar o nome de "antropologia cultural", aborda apenas o conjunto de significados que concorrem na palavra alemã *Gesellschaft*, um desses termos históricos cuja peculiaridade, segundo Nietzsche, consiste justamente no fato de não se deixar definir: "Todos os conceitos em que um processo total se resume semioticamente escapam à definição, porquanto só é definível o que não tem história."¹ No seu mais importante sentido, entendemos por "sociedade" uma espécie de contextura formada entre todos os homens e na qual uns dependem dos outros, sem exceção; na qual o todo só pode subsistir em virtude da unidade das funções assumidas pelos co-participantes, a cada um dos quais se atribui, em princípio, uma tarefa funcional; e onde todos os indivíduos, por seu turno, estão condicionados, em grande parte, pela sua participação no contexto geral. Assim,

mentos. Mas o grau em que é possível realizar previsões válidas de eventos futuros no desenvolvimento social depende não só da argúcia do sociólogo e da sofisticação dos seus métodos mas também, sobretudo, das próprias condições sociais: "Quanto mais a vida social perder o caráter de um cego processo natural e a sociedade se conformar à sua autoconstituição como sujeito racional, tanto mais os fatos sociais serão suscetíveis de previsão segura" (*op. cit.*, pág. 411).

26. Cf. *Comte, op. cit.*, pág. 366.

27. *Op. cit.*, págs. 287 e segs.

28. *Op. cit.*, pág. 367.

29. *Op. cit.*, pág. 296.

30. *Op. cit.*, págs. 148 e segs.

31. *Op. cit.*, pág. 28.

32. *Op. cit.* pág. 40, nota 1.

33. *Comte, op. cit.*, págs. 6 e seg. Os fundadores da Sociologia protestaram, em diversas oportunidades, contra a concepção "neutralista" da sua ciência. Stuart Mill, por exemplo, escreveu em sua obra sobre Comte: "A *spécialité dispersive* da atual geração de eruditos, os quais, em contraste com os seus antecessores, alimentam uma verdadeira repulsa pelas concepções gerais e não conhecem nem respeitam os interesses da humanidade que transcendam os estreitos limites da sua profissão, é algo que Comte considera um dos grandes, talvez o maior dos males da época, representando um obstáculo de monta a um renascimento moral e intelectual. A luta contra esse mal queria ele contrapor, como um dos maiores objetivos, a força da sociedade." (*John Stuart Mill: "Gesammelte Werke"*, Vol. 9: "Auguste Comte und der Positivismus", tradução de Elise Gomperz, Leipzig, 1869-80, pág. 67.) — Cf. também *Horkheimer: "Materialismus und Moral"*, em *Zeitschrift für Sozialforschung*, Vol. II, 1933, págs. 193 e segs.

34. *Robert S. Lynd, "Knowledge for What? The Place of Social Science in American Culture"*, Princeton, Nova Jérsei, 1939. Lynd, com os seus estudos sobre a cidade mediana norte-americana, abriu à Sociologia uma nova área de investigações; cf. também "Gemeindestudien", págs. 135 e segs.

35. *Lynd, op. cit.*, pág. 1.

36. Swift descreve, em *As Viagens de Gulliver* (Livro III, caps. IV-VI), a "Academia dos Projetistas", dividida em duas Faculdades: uma prática e uma especulativa. Os práticos encarregavam-se de elaborar novas técnicas para extrair raios solares dos pepinos, adestrar os porcos como animais de tiro, criar ovelhas sem lã e amolecer o mármore para fazer almofadas. Os teóricos, por seu lado, elaboravam um corpo completo de todas as ciências e artes, por meio de combinações variadas de conceitos obtidos através de complicados aparelhos teóricos. Cf. *Lynd, op. cit.* pág. 128.

37. *Op. cit.* pág. 128.

38. *Op. cit.*, pág. ix.

39. *Op. cit.*, págs. 7 e 10.

II ✕

SOCIEDADE

O que é que se entende por "sociedade" — essa área de investigação específica da sociologia — parece ser suficientemente fácil de explicar: o conjunto de homens, com grupos de diversas dimensões e significados, que compõem a humanidade. Entretanto, também é fácil perceber que o conceito de sociedade não combina imediatamente com esse substrato e estamos mais próximos do que se considera próprio da sociedade se orientarmos o conceito para os momentos de junção e separação do "homem" como uma série de individualidades biológicas por cujo intermédio os seres humanos se reproduzem, controlam a natureza interna e externa, e das quais promanam, em sua própria vida, conflitos e formas de dominação. Mas também esta maneira de ver as coisas, a que nos países anglo-saxônicos se prefere dar o nome de "antropologia cultural", aborda apenas o conjunto de significados que concorrem na palavra alemã *Gesellschaft*, um desses termos históricos cuja peculiaridade, segundo Nietzsche, consiste justamente no fato de não se deixar definir: "Todos os conceitos em que um processo total se resume semioticamente escapam à definição, porquanto só é definível o que não tem história."¹ No seu mais importante sentido, entendemos por "sociedade" uma espécie de contextura formada entre todos os homens e na qual uns dependem dos outros, sem exceção; na qual o todo só pode subsistir em virtude da unidade das funções assumidas pelos co-participantes, a cada um dos quais se atribui, em princípio, uma tarefa funcional; e onde todos os indivíduos, por seu turno, estão condicionados, em grande parte, pela sua participação no contexto geral. Assim,

o conceito de sociedade define mais as relações entre os elementos componentes e as leis subjacentes nessas relações do que, propriamente, os elementos e suas descrições comuns. A sociologia seria, pois, antes de mais, a ciência das funções societárias, de sua unidade e de sua regularidade. Entretanto, convirá recordar que, se este conceito de sociedade só agora atingiu o seu pleno desenvolvimento, na fase de socialização total da humanidade, a idéia de um contexto funcional, geral e completo, como forma de auto-reprodução de uma totalidade de divisão de trabalho é, contudo, bem mais antiga; com efeito, ela já se prenunciava numa fase tão arcaica quanto a da filosofia naturalista e cosmogônica dos gregos, para converter-se depois, com Platão, na base em que o Estado assenta.

Por outro lado, o conceito de Sociedade como tal só veio a ser formulado durante a ascensão da burguesia moderna, como um conceito de autêntica "sociedade" em oposição ao Paço. É um "conceito de Terceiro Estado".² Mas essa demora não foi devida a uma falta de consciência da constituição dos indivíduos em sociedade, em seu sentido mais restrito. Pelo contrário, as formas do processo de constituição em sociedade ou de "socialização" foram longamente meditadas na tradição ocidental antes de se começar a dar ênfase ao indivíduo, que os sofistas, é certo, já opunham à sociedade mas cujo *pathos* só teria seu pleno desenvolvimento com o Helenismo e o Cristianismo, depois da cidade-estado grega ter perdido a sua autonomia. As formas de socialização — e, sobretudo, a socialização dos indivíduos num Estado organizado e controlado — manifestaram-se, precisamente, ao pensamento que começava a refletir sobre a vida associada a algo que era substancial e presente, incontroverso e vigente sem contrastes, de modo que, diante do seu conteúdo — isto é, o processo vital da humanidade — a reflexão sobre o caráter da sociedade resolve-se, quase sem problemas, num exame das suas instituições coisificadas. A cortina da mistificação societária é tão antiga quanto a própria filosofia política.

Platão baseou a totalidade abrangente do Estado nas relações funcionais entre os homens, as quais devem ser reciprocamente mantidas para satisfação de suas necessidades vitais:

Assim, digo que uma cidade nasce quando um de nós já não se basta a si próprio e sente a necessidade de muitos outros. . . Por isso, quando um homem se aproxima de outro por uma

necessidade, e outro por outra, e havendo muitas necessidades, reúnem-se num só lugar muitos companheiros e auxiliares; e a essa convivência damos o nome de cidade.³

A comunidade cidadina mais elementar consiste em quatro ou cinco homens que se ajudam mutuamente para satisfação de suas necessidades e carências, procurando alimento, casa e vestuário:

Não terá que ser um agricultor, o outro arquiteto e o outro tecelão? Não devemos acrescentar também um sapateiro ou algum outro que supra as necessidades do corpo? . . . Assim, a cidade resultaria desses quatro ou cinco homens. . . Ora, cada um deles terá de colocar à disposição da comunidade o seu próprio trabalho; por exemplo, o agricultor deverá fornecer alimento para os quatro, dedicando o quádruplo do tempo e de esforços para obter sustento e reparti-lo com os demais? Ou deverá pensar só em si mesmo, obter um quarto dos mantimentos e consumir um quarto do tempo na agricultura, e dedicar as três partes restantes de tempo livre, uma para arranjar moradia, outra para fazer suas roupas e a terceira para fabricar suas sandálias, sem se dar ao trabalho de repartir com os demais e tratando apenas dos seus interesses?⁴

A socialização é concebida na base da divisão do trabalho como meio para satisfazer as necessidades materiais de uma comunidade. Mas essa base converte-se no fundamento da teoria idealista de Platão. Uma condição *sine qua non* da relação funcional é "que cada um só pode se dedicar eficazmente a uma tarefa e não a muitas; e se preferisse a segunda alternativa, dedicando-se a uma quantidade de coisas, não teria êxito algum e só conseguiria adquirir má fama".⁵ A teoria das idéias propõe, assim, um critério sobre o qual repousa a divisão do trabalho, no sentido de que cada indivíduo deve se ajustar à Idéia imanente que garante que o seu trabalho não será destituído de valor; por outras palavras, ela propõe uma limitação hipostática das capacidades individuais. As exigências aumentam com o avanço da civilização, levam à ampliação da cidade e, depois, aos conflitos bélicos com as cidades vizinhas. Faz-se necessária a formação de uma classe de guerreiros. Finalmente, as próprias dimensões da cidade exigem uma classe específica para a manutenção da ordem e a determinação dos objetivos comuns; essa é a classe dos governantes. Neste esquema básico da república platônica já está implícita a teoria da transformação

qualitativa da estrutura social, em consequência do aumento quantitativo da população.⁶

Este esquema oferece, além disso, uma crítica às mais antigas teorias sociais. Por um lado, pretende refutar a antiga concepção mitológica da fundação divina da *polis*, que fazia derivar as leis da cidade das leis divinas, como ensinava Heráclito.⁷ Por outro lado, Platão refuta a tese de que os homens viviam primitivamente dispersos e a sua congregação resultara da necessidade de enfrentarem unidos a natureza.⁸ Mas o ataque principal de Platão foi assestado contra a doutrina do direito natural, defendida pelo pensador ático. Nega que tenha existido jamais uma sociedade sem Estado e reduz tal conceito ao de uma "cidade de porcos".⁹ No tocante à sua oposição, polemicamente explorada por seus adversários, entre o natural e o meramente positivo, Platão tentou superá-la mediante a redução das formas de organização ao *a priori* ontológico, ou seja, à Idéia. A lei e a ordem são, para ele, atributos da natureza humana.¹⁰ Deste modo, Platão procurou sustar a tendência revolucionária dos racionalistas áticos, que insistiam em separar a sociedade do Estado. Já então o conceito de sociedade era uma arma na luta societária. A doutrina do direito natural da esquerda socrática colocava-se ao lado dos oprimidos contra os poderosos. O sofista Antifonte, por exemplo, baseou a sociedade nas leis da natureza e o Estado, em contrapartida, em convenções humanas decorrentes de um contrato e que estão para aquelas como a aparência em relação à verdade. Os regulamentos humanos subjugam sempre o que é natural, prejudicam a liberdade, estorvam a igualdade entre os homens e não servem para proteger contra a injustiça.¹¹ A "subversão de todos os valores" dos sofistas tende a anular a determinação do *nomos*, do nascimento, do *status* social, da educação tradicional, da riqueza e da fé convencional, em benefício de uma vida "natural". Ao cidadão da *polis*, vinculado ao *nomos*, é oposto o cidadão do mundo, cujos atributos são a liberdade e a igualdade.

A formação de comunidades, a socialização, é, para esta doutrina física que pressupõe a separação de *physis* e *nomos*, e que culminará no cosmopolitismo dos sofistas e dos pós-socráticos, o elemento primário e "naturalmente dado" e que só virá a ser limitado pela divisão do trabalho e das instituições estabilizadas da *polis*. Na Stoa média, sobretudo com Panécio

de Rodas, no século II a.C., o cosmopolitismo confunde-se com a noção de Estado Universal. A *humanitas* realiza a identidade da espécie humana e seu ordenamento utilitário.¹² Com isto, a refutação estoica do Estado converte-se, entretanto, na absolutização do Estado, reflexo da unificação das pequenas cidades-estados gregas sob o império macedônio e que, mais tarde, seria o sustentáculo do programa romano de império universal. Daí surgia uma das raízes da concepção medieval da sociedade como *universitas*.¹³ Mesmo na teocracia agostinha, a concepção do reino de Deus nada mais é do que uma "Cidade". Assim se produziu uma reviravolta ideológica de extraordinário alcance: o fator secundário, a Instituição, passa para o primeiro lugar, na cabeça dos homens que vivem sob tais instituições e que eliminam da sua consciência, em grande parte, o elemento verdadeiramente primordial, isto é, o seu efetivo processo vital. Não há dúvida de que para essa transformação radical contribuiu o fato de que o trabalho material, graças ao qual a humanidade continua subsistindo, permaneceu vinculado aos escravos durante toda a Antiguidade. Mesmo para Aristóteles, os escravos são excluídos da definição de Homem — e, portanto, compreensivelmente, do Estado; o grego tinha, para designá-los, o neutro *ἀνδραπώσκον* que significa "pés de homem". De qualquer modo, as doutrinas de Panécio e Posidônio de uma humanidade universal puderam se ajustar, sem dificuldades, ao Estado universal romano, ao imperialismo integral, servindo-lhe de base ideológica, o que talvez ajude a explicar por que a filosofia estoica, com sua tônica trágica, foi tão prontamente acolhida pelos romanos, apesar do seu notório positivismo. Até nestes paradoxos se revela claramente a íntima compenetração entre sociedade e domínio. Ainda hoje, a própria palavra "Sociedade" testemunha, em todas as línguas, a maneira como, a par do significado universal, pôde ser isolada e conservada uma outra acepção do termo: a de "boa sociedade", a *society*, que abrange todos os que foram admitidos num círculo cujos membros se reconhecem reciprocamente pelos modos e gestos de soberania social, quando não se encontram codificados, de forma mecânica, num registro social, com o que, na verdade, o conceito de *society* é eliminado tendenciosamente.

O conceito de sociedade só voltou a florescer com o advento da época burguesa, quando se tornou visível o contraste entre

as instituições feudais e absolutistas, por um lado, e aquela camada social que já dominava então o processo vital material da sociedade, por outro lado, e foi atualizado o antagonismo entre sociedade e instituições vigentes. O Estado deixa de ser aceito como imagem da Cidade de Deus (*a civitas Dei*). A sua origem e a relação dos homens com ele são postas em dúvida. A identidade de Estado e Sociedade ainda não está radicalmente dissolvida, na medida em que aquele se presta a ser interpretado por meio de uma analogia orgânica e mecânica com o "corpo".¹⁴ Entretanto, a Renascença já conhece reflexões mais profundas. Jerônimo Cardano, por exemplo, estabelece uma distinção entre pequenas comunidades, que podem prescindir das leis, e grandes comunidades, cuja sobrevivência seria impossível sem leis. A ascensão do indivíduo na jovem sociedade burguesa reforçou as tendências mais críticas ao Estado; o direito natural é uma reivindicação do indivíduo perante o domínio absoluto e o poder do Estado.¹⁵ O Estado deixa de ser considerado um dado imóvel ou "estático", uma unidade auto-existente; compõe-se de elementos distintos, os indivíduos, e o todo estatal é a soma destes. Assim se equacionou o problema de como e por que a parte isolada se converte em todo social:

Tal como num relógio ou outro mecanismo algo complexo é impossível saber com exatidão qual é a função de cada uma das peças e pequenas engrenagens, salvo desmontando o todo e estudando, um por um, a matéria, a forma e o movimento dos elementos, também, do mesmo modo, quando se investiga o direito do Estado e os deveres dos cidadãos, é necessário, não direi que o Estado se dissolva mas que o examinemos, outrossim, como se estivesse desmontado, isto é, devemos entender bem a qualidade da natureza humana, em que aspectos ela é capaz ou não de formar um Estado, e de que modo, quando os homens querem se juntar, devem estabelecer entre eles uma unidade.¹⁶

Com a expressão "quando os homens querem se juntar" pretendeu Hobbes demonstrar que não se chega a isso por revelação divina mas por meio de uma deliberação racional. O problema consiste agora na fundamentação racional do Estado e da Sociedade. O "direito natural" que legitima o Estado e a Sociedade já consiste, para Hobbes, como para os iluministas posteriores, uma simples "ordem da razão natural".¹⁷ A mesma posição é defendida por Voltaire quando afirma que a razão "é a única causa que permite a sobrevivência da sociedade

humana".¹⁸ Hobbes colocou explicitamente em dúvida a doutrina do homem como um ser primitivamente social, o *zōon politikón*:¹⁹ "O homem não é sociável por natureza e só logra sê-lo por educação." Os homens vivem primeiro sem instituições, num estado de igualdade em que cada indivíduo tem direitos sobre todas as coisas. O esforço para obter vantagens e poderes sobre os outros, faz com que "o estado natural dos homens, antes de se reunirem em sociedade, fosse a guerra, uma guerra de todos contra todos".²⁰ A "tendência natural dos homens para se causarem danos recíprocos"²¹ entra em conflito com as imposições da razão natural, que exige "a preservação da vida e a possibilidade de cada um dos membros do grupo a conservar".²² E esse conflito termina com o triunfo da Razão, isto é, com o contrato que assegura a cada um a propriedade de determinados bens. Assim entrou em jogo um novo argumento, a que a sociedade burguesa se ateria firmemente daí em diante: a doutrina segundo a qual a sociedade se baseia na propriedade privada, cabendo ao Estado a obrigação de assumir a tutela dessa propriedade. Com essa finalidade e para salvaguardar o primeiro contrato, ou contrato social, estabeleceu-se um segundo, o de domínio, mediante o qual os indivíduos se submetem às Instituições do Estado. O medo de todos a todos é suplantado agora pelo "temor a um poder que se situa acima de todos". A convivência entre os homens — ou seja, a Sociedade — só é possível em virtude da submissão dos indivíduos. Hobbes empenhou-se em resolver a dialética de força e direito, outorgando a primazia ao direito, vinculado à razão, mas na medida em que significava uma nova força. Assim, o poder do mais forte, no estado natural, converte-se em poder de domínio, no estado legal.

A doutrina posterior da sociedade não atacou menos a extrema sinceridade de Hobbes do que a dedução teocrática do Estado por vontade divina. Parece ainda menos aceitável derivar todas as formas de convivência social e civil da sujeição dos indivíduos. Mas o pensamento foi atraído então não pela possibilidade, abstratamente construída, de uma sociedade sem instituições mas pelo problema de uma sociedade com instituições legítimas, na qual o Direito se baseie na liberdade e não na força.

Com efeito, é quase impossível separar o conceito de Sociedade na polaridade dos elementos institucionais e naturais. Só

existe constituição social na medida em que a convivência entre os homens é mediada, objetivada e "institucionalizada". Inversamente, as instituições não são, em si mesmas, senão epifenômenos do trabalho vivo dos homens. A sociologia converte-se em crítica da sociedade a partir do instante em que não se limita a descrever e examinar as instituições e os processos sociais, mas trata, além disso, de confrontá-los com esse substrato, a vida daqueles a quem essas instituições estão sobrepostas e dos quais elas próprias se compõem, nas mais diversas formas. Quando o pensamento sobre o caráter e a natureza da sociedade perde de vista a tensão entre instituições e vida, e procura resolver o social no natural, não orienta um impulso de libertação no que diz respeito à pressão das instituições mas, pelo contrário, corrobora uma segunda mitologia, a ilusão idealizada de qualidades primitivas que se referiria, na verdade, ao que surge através das instituições sociais. Um modelo extremo desta falsa e ideológica redução naturalista da Sociedade é o mito racista do nacional-socialismo. A *praxis*, que a atacou, demonstrou de que forma a crítica romântica das instituições, subtraída ao vínculo da dialética social, afunda na dissolução de todas as garantias protetoras do que é humano, no caos e, por fim, na total absolutização da Instituição nua, do puro e simples domínio.²³

Encarado como relação entre os homens, no quadro da conservação da vida total e, por conseguinte, mais como Fazer do que como Ser, o conceito de sociedade é essencialmente *dinâmico*. O fato de que a tendência final de cada ciclo de trabalho social é para deixar sempre um produto social maior do que o recebido do ciclo anterior já implica, por si só, a existência de um impulso dinâmico. É a essa dinâmica que se refere a doutrina de Herbert Spencer sobre o desenvolvimento da sociedade, ao dizer que esta

... abrange todos os processos e produtos que as atividades coordenadas de numerosos indivíduos pressupõem, atividades coordenadas que produzem resultados amplamente superiores, em seu âmbito e complexidade, aos que obtêm como resultado de cada atividade individual.²⁴

Esse "mais" e tudo o que subentende de possibilidades, necessidades e até conflitos, os mais variáveis, resulta, forçosamente, em modificações do *status quo*, sejam elas desejadas ou

não pelos próprios homens ou por aqueles que os governam. Por outro lado, se bem que o aumento da riqueza social seja, entre outras coisas, uma das causas primordiais da autonomia que as instituições e formas de socialização adotam para os homens, como um todo organizado, já não se identifica mais com os próprios homens e, pelo contrário, passou a se afirmar e consolidar independentemente deles. O princípio de socialização era, ao mesmo tempo, um princípio de conflito social entre o trabalho vivo e os momentos "estáticos", como as instituições coisificadas da propriedade. Não foi gratuitamente que, com o advento da sociedade industrial, a oposição entre *nomos* e *physis* passou a ser entendida como antagonismo entre o Trabalho e a Propriedade. Já em St. Simon essas duas categorias desempenham um papel essencial. Hegel, diante da economia nacional clássica, propôs a completa elaboração de uma nova relação assim equacionada: a satisfação das necessidades individuais só é possível, para cada indivíduo, mediante a "dependência geral e recíproca"; e "a satisfação da totalidade das suas necessidades é um trabalho de todos". "A atividade como trabalho e a necessidade como movimento deste também têm, do mesmo modo, o seu aspecto imobilista na propriedade." Da relação dialética entre trabalho e propriedade (ou posse) resulta não só o "geral", a sociedade, mas também a própria existência do indivíduo como Homem, como Pessoa.²⁵ Entretanto, ao invés dos economistas, Hegel elaborou o seu conceito de trabalho não só em função da obra comum de transformação do mundo exterior e da distribuição das tarefas individuais entre os membros da sociedade mas, além disso, em função da história do próprio homem, da sua "formação".

Conquanto a sociologia formal não ignore essas relações, ela procede de acordo com as regras de uma ciência classificatória, uma vez que ela própria já se institucionalizou. Assim, Comte foi o primeiro a dividir as leis da sociedade em estáticas e dinâmicas. Exigiu ele que "em sociologia... se faça a distinção nítida, para cada objeto político, entre o estudo fundamental das condições da existência em sociedade e as leis do seu perpétuo movimento". Esta distinção equivale a dividir "a física social em duas ciências principais, a que poderemos chamar, por exemplo, Estática Social e Dinâmica Social". Comte identificou, de uma vez para sempre, dois princípios que atuam no mundo:

os de Ordem e Progresso. Traduzindo o seu esquema para a sociedade, corresponder-lhe-á também um "dualismo científico", a que Comte se referiu nos seguintes termos:

É evidente que o estudo estático do organismo social deve coincidir, em última análise, com a teoria positiva da ordem, a qual só pode consistir, essencialmente, numa justa harmonia permanente entre as diversas condições de existência das sociedades humanas; e ainda mais claramente se entende de que forma o estudo dinâmico da vida coletiva da humanidade constitui, necessariamente, a teoria positiva do progresso social se, pondo de lado toda a idéia inútil de perfeição absoluta e ilimitada, nos dermos conta de que ela se reduz, como é natural, à simples noção desse desenvolvimento fundamental.²⁶

Por outro lado, está muito próximo disto a tentação de converter em eterno o momento institucional, por causa da sua "estática", e de menosprezar o momento dinâmico do processo vital da sociedade como algo mutável e causal. Comte não deixa de sustentar a relação de ordem e progresso, "cuja conjugação íntima e indissolúvel tanto caracteriza a dificuldade fundamental como o primeiro recurso de todo e qualquer sistema político autêntico".²⁷ Mas este programa é contraditado tanto por sua tendência política como pelo seu método quase-naturalista. Como lhe parece que o desenvolvimento total da sociedade burguesa redundará na desintegração anárquica da própria sociedade, Comte trata de subordinar o progresso à ordem. Até num pensador dialético como Marx ressoa ainda essa divisão em estática e dinâmica. E nem mesmo hoje a sociologia se livrou inteiramente dela. Marx contrapôs as leis naturais e imutáveis da sociedade àquelas que são específicas numa determinada fase do desenvolvimento, "o maior ou menor grau de desenvolvimento dos antagonismos sociais" e as "leis naturais da produção capitalista".²⁸ Para tal confronto, o seu pensamento recorreu à idéia de certas categorias com tendência para se eternizarem em tudo o que para Marx era "pré-história", o império da falta de liberdade, as quais só poderiam sofrer uma transformação, em seu modo de manifestação, através da forma moderna e racionalizada da sociedade de classes; o próprio trabalho livre assalariado é escravidão ao salário; uma espécie de ontologia negativa, portanto, ou se preferirem, a profunda percepção do que é existencial na História, o domínio e a falta de liberdade, e do modo pouco decisivo

como até esse momento fora assinalada essa realidade, apesar de todos os progressos realizados na *ratio* e na técnica.

Contudo, a divisão entre invariantes e modificações, entre sociologia estática e dinâmica, é insustentável. Ela é incompatível com o próprio conceito de sociedade como unidade indissolúvel de ambos os momentos. As leis históricas de determinada fase não constituem simples modos de manifestação de leis mais gerais mas, pelo contrário, todas as leis são instrumentos conceptuais criados com a finalidade de dominar as tensões sociais em suas origens teóricas. Assim fazendo, a ciência movimenta-se em vários planos de abstração, sem que por isso lhe seja lícito representar a própria realidade como se fosse uma montagem desses vários níveis. Um dos *desiderata* essenciais da sociologia atual consiste, justamente, em libertar-se da precária antítese entre estática e dinâmica social que se manifesta na atividade científica, sobretudo como antítese entre as doutrinas conceptuais da sociologia formal, por um lado, e o empirismo sem conceptualização, por outro. A ciência da sociedade não pode submeter-se ao dualismo de um substancial mas amorfo Aqui e Agora, e de uma universalidade constante mas vazia, a menos que queira deformar o objeto com o seu próprio mecanismo conceptual. Pelo contrário, a compreensão da estrutura dinâmica da sociedade exige um esforço infatigável de unidade entre o geral e o particular. Essa unidade perde-se, inclusive, sempre que a sociologia se limita a fazer definições genéricas da sociedade, por exemplo, quando a sociedade é definida como "o conceito mais geral que abrange todas as relações do homem com os seus semelhantes", onde o concreto está de antemão excluído:

A sociedade nada mais é do que uma parte da totalidade da vida social do homem, sobre a qual os fatores de hereditariedade e inatos influem tanto quanto os elementos culturais — conhecimentos e técnicas científicas, religiões, sistemas éticos e metafísicos, e as formas de expressão artística — proporcionados pelo meio. Sem estas coisas, não existe sociedade; elas atuam em todas as manifestações concretas da sociedade sem que, por esse fato, elas próprias sejam a sociedade. Esta abrange apenas o complexo de relações sociais como tais.²⁹

Este tipo de abordagem predomina, sobretudo, na sociologia formal alemã. "O esqueleto objetivo da sociedade pode ser

totalmente reduzido a conceitos quantitativos e mensuráveis, de acordo com os quais ela será descrita.”³⁰

O “caráter objetivo” das formações sociais não se fundamenta nas suas “objetivações”, em suas criações coletivas: patrimônio cultural, símbolos, regulamentos, normas, etc... Essas configurações sociais de “segunda ordem” só tornam verificável pelo observador, somadas a outros sintomas, a eficácia objetiva da “sociedade” e representam, para o seu membro, a configuração social como tal. Mas essas objetivações, longe de constituírem a própria substância da sociedade, são os conteúdos da vida social. O objetivo da sociologia não é a obra de arte nem a doutrina religiosa mas a totalidade dos processos de socialização que ocorrem em relação com o aparecimento daquelas, em sua recepção, transformação e comunicação. Assim, por exemplo, a vida artística ou religiosa, quando socializada.³¹

Contra esta concepção é conveniente insistir em que o conceito de sociedade abrange, precisamente, a unidade do geral e do particular, na correlação total e reproduzível dos homens. Poder-se-á perguntar em que consiste uma sociologia assim concebida, em relação ao que se entende por Economia, tanto mais que um de seus temas principais, as instituições, são suscetíveis, em grande medida, de reconstrução por meio de categorias econômicas. A única resposta a tal objeção é que, em princípio, a própria ciência econômica, tal como se nos apresenta hoje em dia, refere-se, quando muito, a um cálculo derivado, já coisificado ou, em termos gerais, ao mecanismo da sociedade de permuta altamente desenvolvida. Mas, na realidade histórica, as partes contratantes das operações de troca não entraram, nem entram, nas relações racionais recíprocas exigidas por aquelas mas acomodam-se, outrossim, nessas relações sociais — e de uma forma decisiva — às diferenças do poder real, às disposições sociais diversas, e isto não só na época mais recente do capitalismo altamente diferenciado mas em todas as épocas passadas em que seja legítimo falar-se de sociedade no sentido aqui analisado. Portanto, o processo vital básico que proporciona à sociologia o seu objeto é, sem dúvida, um processo econômico. Mas, nas leis econômicas, já vamos encontrar a sociologia estilizada num sistema conceptual de operações rigorosamente racionais, sistema esse que se adota tanto mais assiduamente como esquema esclarecedor quanto menos realização efetiva encontrou. A sociologia só é econômica na medida em que é economia polí-

tica e daqui se deduz uma teoria da sociedade que volta a instalar na ordem social as formas vigentes da atividade econômica, isto é, as instituições econômicas.

A dinâmica da sociedade como correlação funcional de homens expressa-se, no plano mais elevado, no fato de que, por tudo o que o curso da História nos permite ajuizar, a tendência da socialização dos homens é para aumentar, isto é, em termos gerais, há cada vez “mais” sociedade. Spencer já fizera esta observação e apontara uma série de causas: o aumento progressivo dos agregados sociais, a interação da sociedade e dos seus elementos componentes, assim como de uma sociedade com as sociedades suas vizinhas, e a “acumulação dos produtos super-orgânicos”, como os instrumentos materiais, a língua, o saber e as obras de arte:

Reconhecida a verdade fundamental de que os fenômenos sociais dependem, em parte, da natureza dos indivíduos e, em parte, das forças a que eles estão sujeitos, vemos que estes dois grupos de fatores, profundamente diversos entre si e que são a causa das modificações sociais, se interligam cada vez mais com outros grupos, à medida que essas modificações se ampliam e intensificam. A influência do meio orgânico e inorgânico, que se mantêm desde o começo e que é agora quase invariável, logo se modificará também, por seu turno, sob a influência da sociedade em desenvolvimento. O simples aumento da população faz entrar em jogo novas causas de modificação, cuja importância aumenta progressivamente. As influências da sociedade sobre as entidades que a compõem e destas sobre aquela colaboram, de forma incessante, na criação de novos elementos. Na medida em que as suas dimensões e articulação interna aumentam, as sociedades reagem mutuamente, ora em embates bélicos, ora em permutas comerciais, e assim determinam outras transformações ainda mais profundas. Os produtos superorgânicos, que se tornam cada vez maiores e mais complexos, constituem, além disso, outro grupo de fatores cujo efeito transformador está em constante aumento. E assim acontece que cada passo para a frente determina, nos fatores de transformação, por mais complicados que sejam, novas e maiores complicações, porquanto geram outros fatores que crescem constantemente em complexidade e potência.³²

A formulação de Spencer do avanço da socialização está consubstanciada na sua famosa teoria da progressiva integração e diferenciação da sociedade. Ambas são complementares:

O crescimento de uma sociedade no número de seus membros e na sua consolidação interna dá-se simultaneamente com

o aumento da heterogeneidade, tanto em sua organização política como industrial.³³

Integração e diferenciação representam, para Spencer, as leis fundamentais do processo de socialização. O seu conceito de integração está, pois, essencialmente caracterizado através do aspecto quantitativo do processo de socialização:

A integração manifesta-se na formação de uma massa maior e no progresso dessa massa para uma coesão que se deve a estreita vinculação de todas as suas partes.³⁴

O momento qualitativo, que Spencer define como “incremento da estrutura interna”, expressa-se, por outro lado, na categoria da diferenciação: “São necessários complexos corretivos... para possibilitar a vida combinada de uma extensa massa.”³⁵ A tese da integração progressiva foi confirmada; o próprio termo entrou também no jargão do fascismo, quando fala sobre um “estado integral”, se bem que o ultraliberal Spencer jamais pudesse imaginar que a sua Teoria acabaria sofrendo semelhante reviravolta em sua função social.

O conceito de diferenciação é o que se reveste de uma validade mais problemática. Estabelece a correlação entre o progresso da socialização e a divisão do trabalho mas deixa na sombra uma tendência oposta que também está implícita na divisão cada vez maior do trabalho. Essa tendência contrapõe-se ao conceito de diferenciação: quanto menores são as unidades em que se subdivide o processo social da produção, com o avanço da divisão do trabalho e da racionalização da produção, tanto mais as operações laborais assim subdivididas tendem a assemelhar-se e a perder o seu momento qualitativo específico. Portanto, o trabalho do operário industrial apresenta-se, de um modo geral, menos diferenciado que o trabalho do artesão. Spencer não previu que o processo de “integração” tornaria supérfluas muitas categorias intermédias que complicavam e diferenciavam o todo, as quais estavam vinculadas à concorrência e ao mecanismo de mercado, pelo que, em muitos de seus aspectos, uma sociedade verdadeiramente integral é muito mais “simples” que a do liberalismo, em seu período de apogeu; com efeito, o caráter complexo das relações sociais, na fase atual, sobre o qual tanto se discorre, atua freqüentemente como

uma simples cortina que tapa essa simplicidade essencial. Esse processo talvez corresponda a uma tendência regressiva para a menor diferenciação e a um maior primitivismo, em termos subjetivo-antropológicos. A grandiosa concepção spenceriana permite-nos, pois, observar até que ponto uma teoria como esta, de espírito rigorosamente positivista, é incapaz de se proteger eficazmente contra o perigo de hipostasiar um elemento temporário, a diferenciação progressiva que se produziu em determinado momento da sociedade burguesa-liberal altamente desenvolvida, interpretando-o como se fosse uma lei eterna; o mesmo tem sido feito, aliás, com assiduidade, pela sociedade burguesa, ao converter suas leis históricas em leis absolutas, na perspectiva dos princípios de liberdade e igualdade que nelas se expressam formalmente. Por outra parte, a perda de diferenciação na sociedade atual não só é um fato positivo, uma espécie de economia de cargas supérfluas mas, simultaneamente, é um fato profundamente negativo, que está ligado, de forma indissolúvel, ao surgimento da barbárie no próprio âmago da Cultura e no qual vemos em ação aquele “igualitarismo nivelador” de que tanto foram acusados, em seu tempo, os críticos da sociedade.

Mas o aumento da socialização manifesta-se mesmo na fase atual, em dois aspectos, um qualitativo e o outro quantitativo. Por um lado, a “socialização” de mais indivíduos, grupos humanos, povos, arrasta-os para o contexto funcional da sociedade. Essa tendência socializante já se intensificara de tal modo no século XIX que mesmo os países que se tinham mantido na retaguarda do pleno desenvolvimento capitalista viam-se, apesar disso, envolvidos na socialização, no sentido em que “não ser ainda” capitalista ou “não estar ainda totalmente” capitalizado constituía uma das fontes da multiplicação do capital nos países dominantes e dava lugar, justamente por isso, a lutas políticas e sociais. Hoje, em virtude do progresso dos meios de transporte e das técnicas de comunicação, à descentralização industrial e tecnológica previsível, entre outras coisas, a socialização da humanidade está se aproximando de um novo ponto culminante; e o que parece estar “de fora” mantém-se nessa sua extraterritorialidade, mais como algo que é tolerado ou que se situa num plano mais amplo, do que em virtude de uma autêntica e indiscutível manutenção do “exótico”. Recorde-se, neste ponto, a verdade trivial de que o progresso acelerado da socialização não

é, sem mais nem mais, uma fonte de pacificação universal nem de superação dos antagonismos. Na própria medida em que o princípio de socialização é intrinsecamente ambivalente, os seus progressos reproduziram, pelo menos até agora, todas as contradições já conhecidas, só que em nível cada vez mais elevado. Se é válida a conhecida fórmula de Wendell Willkie de "*One World*", então poderíamos dizer que esse "Um Só Mundo" se caracteriza pelo fato de ter dado à luz dois monstros, os dois "Blocos" armados até aos dentes um contra o outro. Será apenas exagerado dizer que o desenvolvimento da sociedade total faz-se acompanhar, inevitavelmente, do perigo de total aniquilação da humanidade.

Existe um outro sentido em que temos cada vez "mais" sociedade. A rede de relações sociais entre os indivíduos tende a ser cada vez mais densa; é cada vez mais reduzido o âmbito em que o homem pode subsistir sem elas. E é caso para indagar se tais momentos autônomos e tolerados pelo controle social ainda poderão se formar e em que medida. Em seu sentido estrito, o conceito de sociedade estabelece aqui uma linha divisória entre a sociologia e a antropologia, na própria medida em que o objeto da segunda depende amplamente, por sua vez, do processo de socialização. Por outras palavras, o que à reflexão filosófica tradicional parecia ser a própria essência do Homem é determinado, em cada uma de suas partes, pela natureza da sociedade e sua dinâmica. Isto não quer dizer, exatamente, que os homens tenham sido mais livres em épocas passadas da vida social ou que devessem, necessariamente, sê-lo. Transparece aqui a ilusão segundo a qual a sociedade é medida pela bitola do liberalismo e a tendência para a socialização total, na fase pós-liberal, é uma nova forma de opressão. Entretanto, é ocioso querer averiguar se o poder e o controle social numa sociedade de troca, levada às suas últimas conseqüências, são maiores ou menores que na sociedade baseada na escravatura estatal, como ocorria, por exemplo, nos antigos impérios da Mesopotâmia e do Egito. Mais legítimo será, pelo contrário, observar que foi, justamente, pelo fato de, muito mais tarde e, sobretudo, na era burguesa, a idéia de indivíduo ter se cristalizado e, inclusive, adquirido uma configuração real, que a socialização total pôde adquirir agora aspectos que não possuía em tempos idos e pré-individualistas de Cultura bárbara. Rigorosamente falando, a socialização afeta o "homem" como pretensa individualidade

exclusivamente biológica, não tanto desde fora mas, sobretudo, na medida em que envolve o indivíduo em sua própria interioridade e faz dele uma mônade da totalidade social. Nesse processo, a racionalização progressiva, como padronização do homem, faz-se acompanhar de uma regressão igualmente progressiva. O que outrora talvez acontecesse aos homens de fora para dentro, têm eles agora de sofrê-lo também no seu íntimo. É justamente por isso que tal "socialização interna" dos indivíduos não ocorre sem atritos, o que, por seu turno, gera conflitos que põem dúvida o nível de civilização atingido até agora e que, simultaneamente, abrem perspectivas mais amplas e concretas. O simples fato de que a civilização não alcança hoje os homens de uma forma imediata, como seres da natureza, permitindo que se interponha uma situação em que tinham aprendido, há algum tempo, a conscientizar-se como algo mais do que simples espécimes biológicos, implica que a socialização total se lhes apresentará, forçosamente, cercada de sacrifícios, que eles não estão dispostos a aceitar nem são capazes disso. Não menos importante foi a visão profunda de Freud, ao estabelecer que, como as renúncias cada vez maiores impostas aos instintos não encontram uma saída equivalente nas compensações pelas quais o ego as aceita, os instintos assim reprimidos não têm outro caminho senão o da rebelião. A socialização gera o potencial da sua própria destruição, não só na esfera objetiva mas também na subjetiva.

Uma sociologia que permite a exclusão destes problemas do seu próprio seio e que abdica, em virtude da idolatria dos "fatos controláveis", da categoria central — a sociedade — a partir da qual todos esses fatos se apresentam à observação, quando nem mesmo se constituíram, está renunciando à sua própria concepção como ciência, para se recolher tão-somente, numa atitude de regressão espiritual, àquela esfera restrita que constitui um dos mais perigosos dados sintomáticos do processo de socialização total.

NOTAS

1. *Friedrich Nietzsche*: "Werke", Vol. III, Leipzig, 1910, pág. 373.
2. Assim é definido o conceito de "sociedade" pelo jurista e político alemão Bluntschli. O seu artigo *Gesellschaft*, publicado no

Deutsches Staats-Wörterbuch de 1859, continua tendo interesse na atualidade: "O conceito de sociedade, tanto no seu sentido social como político, tem totalmente a sua base natural nos costumes e concepções do Terceiro Estado. Não se trata de um conceito nacional mas tão-só de um conceito específico do Terceiro Estado, se bem que esteja sendo hoje usado na literatura para identificar também o Estado com a sociedade burguesa. Os príncipes têm a Corte... Para os camponeses e os pequenos burgueses há estalagens de todos os tipos, nas quais se reúnem e confraternizam, mas não há sociedade. Em contrapartida, o Terceiro Estado, assim como a pequena nobreza que, inclusive, demonstra nisso ser prima daquele, é sociável; e a sua sociedade converteu-se em manancial e expressão de juízos e tendências comuns. Gradualmente, formou-se nela uma visão geral, de sorte que a opinião da sociedade converteu-se em opinião pública e chega a ser uma potência social e política. Esse desenvolvimento não ocorre de maneira análoga em todos os povos... mas onde floresce e prospera uma cultura urbana aí surge também a sociedade, como seu órgão indispensável. No campo, é quase desconhecida. Nos círculos palacianos e nas festas da corte, a sociedade distingue-se pelo princípio burguês da igualdade de todos os participantes, todos os "consócios". E por diverso que seja o *status* exterior ou o valor pessoal de cada um dos membros, a sociedade insiste, com veemência, em todas as suas formas, numa certa igualdade externa de todos, o que proporciona, inclusive, maior honraria aos menores, sem prejudicar ou discutir o prestígio do mérito superior, e assegura a todos o gozo total e o livre comércio da própria sociedade. Num primeiro grau, a sociedade não está organizada. Os indivíduos ingressam nela ou tiram-se dela segundo a sua necessidade ou desejo. Neste sentido mais estrito, ela não será sequer organizável... Por isso foi pouco feliz a idéia dos que pretenderam explicar o Estado a partir da sociedade... A própria a-estatalidade é que, na verdade, faz parte da essência da sociedade; e esta não se deixa conter nos limites de uma única comunidade nacional, porquanto abrange nativos e estrangeiros, cidadãos e não-cidadãos, homens e mulheres. Desdobra-se para além das fronteiras dos Estados e une entre si as classes instruídas de todo o mundo civilizado. Tendo surgido, primordialmente, na vida privada e movimentando-se em forma privada, escapa, por conseguinte, à direção e tutela do Estado, e tem boas razões para fazê-lo. E quando a polícia do Estado procura dominar ou mesmo apenas vigiar constantemente a vida da sociedade, isso é um sintoma seguro ou de uma civilização ainda imatura, ou já corrompida, ou de uma condição mórbida da sociedade ou de uma patologia do Estado... Somente quando a sociedade transgride, de alguma forma, a ordem legal ou põe em perigo o bem público, é que os poderes estatais devem intervir contra ela ou contra os indivíduos cujos atos são puníveis ou contrários ao regimento da segurança pública." (J. C. Bluntschli: "Deutsches Staats-Wörterbuch", Estugarda, 1859, Vol. 4, págs. 247 e segs.). A relação entre o conceito de "sociedade" e determinada formação social também é mencionada por Simmel, que observou terem sido as "camadas inferiores" que conferiram importância à "sociedade". (Georg Simmel: "Soziologie", 2.^a edição, Munique/Leipzig, 1922, pág. 1.)

3. Platão: "Politeia", 369 B e C.
4. Cf. *op. cit.*, 369 C e 370 A.
5. *Op. cit.*, 394 E; cf. também 370 B e 433 A.
6. Cf. também Platão: "Nomoi", 676 B e C; e Aristóteles: "Política", I, 2.
7. Cf. Heráclito (Fragmento 114): "Os que falam com inteligência devem apoiar-se sobre o comum a todos, como uma cidade sobre as suas leis, e mesmo muito mais. Pois todas as leis humanas nutrem-se de uma única lei divina. Esta domina, tanto quanto quer; basta a todos (e a tudo) e ainda os ultrapassa." (Transcrito da tradução de Gerd A. Bornheim, *Os Filósofos Pré-Socráticos*, Clássicos Cultrix, S. Paulo, 1967.) Cf. também Platão: "Gorgias", 484 A.
8. Cf. Platão: "Protágoras", 322 A-E.
9. Platão: "Politeia", 372 D.
10. Cf. a crítica de Platão à tese de Trasímaco ("Politeia", 338 C).
11. Cf. Diels, *op. cit.*, Vol. 2, págs. 289 e segs.
12. Cf. Eduard Zeller: "Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlicher Entwicklung", Vol. III, 1: "Nacharistotelische Philosophie", 4.^a edição, Leipzig, 1909, págs. 307 e segs.
13. A Stoa impregnou de tal maneira a imagem medieval da filosofia clássica, até Tomás de Aquino, que Alberto Magno não hesitou em repor Aristóteles entre os estóicos.
14. A concepção do todo social como corpo surgiu em Aristóteles (cf. "Política", 1281 b). Apoiando-se nele, os italianos Pomponazzi e Campanella aludem, nos primórdios do mundo burguês, ao Estado como "organismo", como um homem maior do que o comum. Mas é uma idéia que se repete sempre, inclusive na sociologia formal; cf. por exemplo, o "esqueleto objetivo" de Theodor Geiger.
15. Cf. neste sentido, Baruch Spinoza: "Tractatus Politicus", cap. 2, § 4: "Por direito natural entendo, pois, as próprias leis da natureza ou as regras segundo as quais todas as coisas acontecem, isto é, a potência intrínseca da natureza. Por isso, o direito de toda a natureza e de cada um dos indivíduos coincide com a sua potência. Tudo o que cada um faz de acordo com as leis da sua natureza concorda com o supremo direito da natureza; possui tanto direito natural quanto o valor da sua potência.
16. Thomas Hobbes: "Elementorum Philosophia", 2.^a e 3.^a Partes ("Teoria do Homem e do Cidadão"), Leipzig, 1918, págs. 71 e segs.
17. *Op. cit.*, págs. 66 e segs.
18. Traduzido de Voltaire: "Le philosophe Ignorant", cap. 36; em *Oeuvres Complètes*, Tomo 32, Paris, 1785, pág. 137.
19. Hobbes, *op. cit.*, pág. 80.
20. *Op. cit.*, pág. 87.
21. *Op. cit.*
22. *Op. cit.*, pág. 85.
23. A antítese de sociedade e comunidade, pela primeira vez formulada por Schleiermacher, foi definida na sociologia alemã graças, sobre-

tudo, à obra fundamental de *Ferdinand Tönnies*, intitulada "Gemeinschaft und Gesellschaft" (Leipzig, 1887). Na sua classificação, Tönnies subdividiu os vínculos sociais, através dos quais os homens atuam uns sobre os outros, salvaguardando cada um a sua vida e vontade pessoais, em "vida real e orgânica", por um lado, e "formação ideal mecânica", por outro, ou seja, comunidade e sociedade. A primeira abrange a linguagem, as tradições e costumes, as crenças; a "convivência familiar, doméstica e exclusiva" é o "organismo vivo". A outra comprova-se, por exemplo, na atividade aquisitiva e na ciência racional, e para Tönnies é, apenas, uma forma de convivência "transitória e aparente", um "agregado e artefato mecânico" (*op. cit.*, Livro 1, § 1). Na comunidade há homens "reciprocamente vinculados de maneira organizada e por sua vontade própria", que se aceitam positivamente. Na sociedade, os indivíduos "não estão essencialmente vinculados mas essencialmente divididos" (*op. cit.*, § 19). A determinante econômica da comunidade é "a posse e o gozo dos bens comuns" (*op. cit.*, § 11), enquanto que a da sociedade é o mercado, a troca e o dinheiro. Este esquema perigosamente simples reapareceu, embora num sentido totalmente diverso do que Tönnies enunciara, no Terceiro Reich, a título de confronto propagandístico entre a "comunidade de povos ariano-germânicos" e a "sociedade atomizada judaico-ocidental".

24. *Herbert Spencer*: "Die Prinzipien der Soziologie", Vol. 1, tradução de B. Vetter, Estugarda, 1877, pág. 4.

25. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*: "Sämtliche der Soziologie", Vol. XIX: "Jenenser Realphilosophie", I (edição de 1803/04); cf. a edição organizada por *Georg Lasson*, Leipzig, 1932, pág. 236 e segs.

26. *Auguste Comte*: "Cours de Philosophie Positive"; citado da tradução de Valentine Dorn dos Vols. IV-VI: "Soziologie", 3 vols., 2.ª edição, Jena, 1923, Vol. 1, págs. 233 e segs.

27. *Op. cit.*, pág. 7.

28. *Karl Marx*: "Das Kapital", 1 vol., Berlim, 1951, Prefácio da 1.ª edição, pág. 6. Cf. *ibidem*: "Grundrisse der politischen Ökonomie", Berlim, 1953, págs. 7 e 10, 364 e segs.; e *Friedrich Engels*: "Rezension Karl Marx, 'Zur Kritik der politischen Ökonomie'", em "Das Volk", Londres, 6 e 20 de agosto de 1859; reproduzido em "Kritik der politischen Ökonomie", Berlim, 1951, págs. 217 e segs.

29. Tradução do artigo de *Talcott Parsons*: "Society", na "Encyclopaedia of the Social Sciences", Vol. XIV, págs. 225 e 231.

30. *Theodor Geiger*: "Über Soziometrik und ihre Grenzen", em: "Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie", Ano 1, 1948/49, pág. 302.

31. *Geiger*: Artigo "Gesellschaft" em "Handwörterbuch de Soziologie", ed. org. por *Alfred Vierkandt*, Estugarda, 1931, pág. 211.

32. *Spencer*, *op. cit.*, § 13, pág. 17.

33. Traduzido de *Spencer*: "First Principles", Nova Iorque, 1904, § 187, pág. 470.

34. *Spencer*: "Prinzipien der Soziologie", *op. cit.*, Vol. II, § 227, págs. 29 e segs.

35. *Op. cit.*, § 228, pág. 30.

III INDIVÍDUO

Foi sublinhado em numerosas oportunidades que a Sociologia, a ciência da sociedade, não pode isolar-se das outras disciplinas, como a Psicologia, a História e a Economia, se quiser enunciar proposições que se refiram, efetivamente, à totalidade das relações e forças sociais. Talvez seja desnecessário acrescentar que não se pretende com isto meter a própria sociologia no confuso conglomerado de todas as ciências possíveis e imagináveis. O que há de específico na sociologia não são os seus objetos, que também estão presentes nessas outras ciências, mas a ênfase que dá sobre o objeto, isto é, a relação entre *todos* esses objetos e as leis da socialização. Nessa ênfase está incluído um conceito que, para a consciência ingênua e, se podemos dizê-lo, pré-sociológica, apresenta-se como a antítese da socialização: o conceito de Indivíduo. Mas também para isso se reveste da maior importância que as implicações sociológicas do conceito de indivíduo sejam plenamente desenvolvidas.

O tema do indivíduo é relativamente raro na Sociologia. De um modo geral, ela dedica-se ao estudo das "relações entre indivíduos", dos grupos, classes e instituições sociais, e a sua tendência é para considerar o indivíduo um dado irreduzível, confiando a sua análise à Biologia, à Psicologia e à Filosofia. Esta última, que também tentara a tarefa de reflexão crítica sobre o conceito, propôs durante largo tempo que o indivíduo fosse absolutizado como categoria extra-social. A partir de Descartes, o conceito de autonomia do eu passou a motivar as reflexões filosóficas, redundando na afirmação da primazia do "Eu sou" e do "Eu penso". Este último manter-se-ia independente dos sujeitos concretos, sendo entendido por Descartes

conceito
de
sociologia