

LUC BOLTANSKI E ÈVE CHIAPELLO

# O NOVO ESPÍRITO DO CAPITALISMO

INTRODUÇÃO GERAL

*O espírito do capitalismo  
e o papel da crítica*

Esta obra tem como objeto *as mudanças ideológicas que acompanharan as recentes transformações do capitalismo*. Propõe uma interpretação do movimento que vai dos anos que se seguem aos acontecimentos de maio de 1968, durante os quais a crítica ao capitalismo se expressa alto e bom som aos anos 80, quando, no silêncio da crítica, as formas de organização sobre as quais repousa o funcionamento do capitalismo se modificam profundamente, até a busca hesitante de novas bases críticas na segunda metade da década de 1990. Esta obra não é apenas descritiva. Ela também pretende através desse exemplo histórico, propor um quadro teórico mais geral para compreender o modo como se modificam as ideologias associadas às atividades econômicas, contanto que se dê ao termo ideologia não o sentido redutor – que tantas vezes lhe foi dado pela vulgarização marxista – de discurso moralizador voltado a velar interesses materiais e incessantemente desmentido pelas práticas, mas sim o sentido – desenvolvido, por exemplo na obra de Louis Dumont – de conjunto de crenças compartilhadas, inscrita em instituições, implicadas em ações e, portanto, ancoradas na realidade.

Talvez sejamos criticados por termos abordado uma mudança global a partir de um exemplo local: o da França dos últimos trinta anos. Evidente mente, não acreditamos que o caso da França, em si, possa resumir todas as transformações do capitalismo. Mas, parecendo-nos nada convincente as aproximações e os quadros gerais esboçados pela maioria dos discursos sobre a globalização, esperamos estabelecer o modelo de mudança apresentado aqui com base em análises de ordem pragmática, ou seja, capaz de levar em conta os modos como as pessoas se engajam na ação, suas justificativas e o sentido que elas atribuem a seus atos. Ora, tal esforço, essencialmente por razões de tempo e meios, é irrealizável na prática, tanto er

escala global quanto continental, tamanho é o peso que as tradições e as conjunturas políticas nacionais continuam tendo na orientação das práticas econômicas e das formas ideológicas de expressão que as acompanham. Provavelmente, essa é a razão pela qual as abordagens globais são muitas vezes levadas a atribuir importância preponderante a fatores explicativos – habitualmente de ordem tecnológica, macroeconômica ou demográfica –, tratados como forças exteriores aos homens e às nações, que padeceriam seus efeitos do mesmo modo como se enfrenta uma tempestade. Para esse neodarwinismo histórico, as “mutações” se nos imporiam tal como se impõem às espécies: a nós compete a adaptação ou a morte. Mas os homens não apenas padecem os efeitos da história, eles a fazem e nós queremos vê-los em ação.

Não pretendemos que aquilo que ocorreu na França seja exemplo para o restante do mundo, nem que os modelos por nós estabelecidos a partir da situação francesa tenham validade universal, tais como se apresentam. No entanto, temos boas razões para pensar que processos bastante semelhantes marcaram a evolução das ideologias que acompanharam a reestruturação do capitalismo nos outros países desenvolvidos, segundo modalidades que, em cada caso, decorrem das especificidades da história política e social que somente análises regionais detalhadas permitiriam esclarecer com precisão suficiente.

Procuramos elucidar *as relações que se instauram entre o capitalismo e seus críticos*, de tal modo que pudéssemos interpretar alguns dos fenômenos que afetaram a esfera ideológica durante as últimas décadas: enfraquecimento da crítica, simultâneo à forte reestruturação do capitalismo, cujas consequências sociais, porém, não podiam passar despercebidas; novo entusiasmo pela empresa privada, orquestrado pelos governos socialistas, durante os anos 80 e o esmorecimento depressivo dos anos 90; dificuldades encontradas hoje pelos esforços de reconstituir a crítica sobre novas bases e seu poder mobilizador por ora bastante fraco, embora não faltem motivos de indignação; transformação profunda do discurso empresarial e das justificativas da evolução do capitalismo desde meados dos anos 70; emergência de novas representações da sociedade, de modos inéditos de pôr pessoas e coisas à prova e, assim, de novas maneiras de ter sucesso ou fracassar.

Para realizar esse trabalho, rapidamente se nos impôs a noção *espírito do capitalismo*, pois, como veremos, ela permite articular os dois conceitos centrais sobre os quais repousam nossas análises – o de *capitalismo* e o de *crítica* – numa relação dinâmica. Apresentamos abaixo esses diferentes conceitos nos quais se fundamenta nossa construção, bem como os mecanismos do modelo que elaboramos para dar conta das transformações ideológicas

em relação ao capitalismo durante os últimos trinta anos, mas que nos parece ter um alcance mais amplo do que apenas o estudo da situação francesa recente.

## 1. O ESPÍRITO DO CAPITALISMO

### *Uma definição mínima do capitalismo*

Entre as diferentes caracterizações do capitalismo (ou, frequentemente hoje, dos capitalisms) feitas no último século e meio, escolheremos uma fórmula mínima que enfatiza a exigência de acumulação ilimitada do capital por meios formalmente pacíficos. Trata-se de repor perpetuamente em jogo o capital no circuito econômico com o objetivo de extrair lucro, ou seja aumentar o capital que será, novamente, reinvestido, sendo esta a principal marca do capitalismo, aquilo que lhe confere a dinâmica e a força de transformação que fascinaram seus observadores, mesmo os mais hostis.

O acúmulo do capital não consiste num amontoamento de riquezas – ou seja, de objetos desejados por seu valor de uso, por sua função ostentatória ou como signos de poder. As formas concretas da riqueza (imobiliária, bens de capital, mercadorias, moeda etc.) não têm interesse em si e, por sua falta de liquidez, podem até constituir obstáculo ao único objetivo que importa realmente: a transformação permanente do capital, de equipamentos e aquisições diversas (matérias-primas, componentes, serviços...) em produção, de produção em moeda e de moeda em novos investimentos (Heilbroner, 1986)

Essa dissociação entre capital e formas materiais de riqueza lhe confere um caráter realmente abstrato que vai contribuir para perpetuar a acumulação. Uma vez que o enriquecimento é avaliado em termos contábeis, sendo o lucro acumulado num período calculado como a diferença entre dois balanços de duas épocas diferentes<sup>1</sup>, não existe nenhum limite, nenhuma saciedade possível<sup>2</sup> como ocorre, ao contrário, quando a riqueza é orientada para necessidades de consumo, inclusive o luxo.

Certamente há outra razão para o caráter insaciável do processo capitalista, ressaltada por Heilbroner (1986, pp. 47 ss.). Como o capital é constantemente reinvestido e só pode crescer circulando, a capacidade que o capitalista tem de recuperar sua aplicação aumentada pelo lucro está perpetuamente ameaçada, em especial pelos atos dos outros capitalistas com os quais ele disputa o poder de compra dos consumidores. Essa dinâmica cria uma inquietação permanente e dá ao capitalista um poderoso motivo de autoconservação para continuar infundavelmente o processo de acumulação.

A rivalidade entre operadores que procuram obter lucro, porém, não gera necessariamente um mercado no sentido clássico, no qual o conflito entre uma multiplicidade de agentes que tomam decisões descentralizadas tem como desfecho a transação que faz aparecer um preço de equilíbrio. O capitalismo, na definição mínima aqui considerada, deve ser distinguido da autorregulação mercantil baseada em convenções e instituições, especialmente jurídicas e estatais, que visam a garantir a igualdade de forças entre operadores (concorrência pura e perfeita), a transparência, a simetria de informações, um banco central garantidor de uma taxa de câmbio inalterável para a moeda de crédito etc. Sem dúvida o capitalismo se apoia em transações e contratos, mas esses contratos podem dar sustentação apenas a arranjos discretos em benefício das partes ou comportar apenas cláusulas *ad hoc*, sem publicidade nem concorrência.

Na esteira de Fernand Braudel, faremos uma distinção entre capitalismo e economia de mercado. Por um lado, a economia de mercado constituiu-se “passo a passo” e é anterior ao aparecimento da norma de acumulação ilimitada do capitalismo (Braudel, 1979, *Les Jeux de l'échange [Os jogos das trocas]*, p. 263). Por outro lado, a acumulação capitalista só se dobra à regulação do mercado quando lhes são fechados caminhos mais diretos para o lucro, de tal modo que o reconhecimento dos poderes benéficos do mercado e a aceitação das regras e injunções das quais depende seu funcionamento “harmonioso” (livre-comércio, proibição de cartéis e monopólios etc.) podem ser considerados uma forma de autolimitação do capitalismo<sup>3</sup>.

O capitalista, no âmbito da definição mínima de capitalismo que utilizamos, é, teoricamente, qualquer um que possua um excedente e o invista para extrair um lucro que venha a aumentar o excedente inicial. O exemplo típico disso é o acionista que aplica seu dinheiro numa empresa e fica à espera de uma remuneração, mas o investimento não assume necessariamente essa forma jurídica – pensemos, por exemplo, no investimento em locação de imóveis ou na compra de bônus do Tesouro. O pequeno aplicador, o poupador que não quer que seu “dinheiro fique parado” mas “dê cria” – como diz a linguagem popular –, pertence, portanto, ao grupo dos capitalistas tanto quanto os grandes proprietários, que costumam ser mais facilmente imaginados com essa designação. Em sua extensão mais ampla, o grupo capitalista reúne, pois, o conjunto dos detentores de um patrimônio rentável<sup>4</sup>, grupo que constitui, porém, apenas uma minoria, desde que seja ultrapassado certo limiar de poupança: embora isso seja difícil calcular, em vista das estatísticas existentes, pode-se acreditar que ele representa apenas 20% das famílias na França, apesar de se tratar de um dos países mais ricos do mundo<sup>5</sup>. Em escala mundial, essa porcentagem deve ser bem menor.

Neste ensaio, porém, reservaremos prioritariamente a designação de “capitalistas” aos principais atores responsáveis pela acumulação e pelo crescimento do capital, aqueles que exercem pressão diretamente sobre as empresas para que estas produzam lucros máximos. Evidentemente, seu número é muito mais reduzido. Seu grupo é formado não só por grandes acionistas, pessoas físicas capazes de influir sobre a marcha dos negócios apenas em virtude de seu peso, mas também por pessoas jurídicas (representadas por alguns indivíduos influentes – dirigentes empresariais de primeira plana) que possuem ou controlam, por meio de seus atos, as maiores parcelas do capital mundial (*holdings* e multinacionais – inclusive bancárias – por meio de filiais e participações, ou fundos de investimento, fundos de pensão). Sendo eles grandes proprietários, diretores assalariados de grandes empresas, administradores de fundos ou grandes acionistas, sua influência sobre o processo capitalista, sobre as práticas empresariais e sobre as taxas de lucros obtidas é indubitável, diferentemente dos pequenos investidores mencionados acima. Mesmo formando uma população que apresenta grandes desigualdades patrimoniais, mas com uma situação média muito favorável, eles merecem o nome de capitalistas, uma vez que assumem a responsabilidade de exigir a maximização de lucros e repassam essa exigência para as pessoas, físicas ou jurídicas, sobre as quais exercem poder de controle. Deixando de lado por ora a questão das injunções sistêmicas que pesam sobre o capitalista, deixando de indagar, em especial, se os diretores de empresa podem deixar de se submeter às regras do capitalismo, consideraremos apenas que se submetem, e que seus atos são em grande parte guiados pela busca de lucros substanciais para seu próprio capital ou para o capital que lhes é confiável<sup>6</sup>.

Também caracterizaremos o capitalismo pelo trabalho assalariado. Marx, assim como Weber, põe essa forma de organização do trabalho no centro de sua definição do capitalismo. Consideraremos o trabalho assalariado independentemente das formas jurídicas contratuais que ele pode assumir: o que importa é que uma parte da população que não possui capital ou o possui em pequena quantidade, para a qual o sistema não é naturalmente orientado, extrai rendimentos da venda de sua força de trabalho (e não da venda dos produtos de seu trabalho), pois não dispõe de meios de produção e, para trabalhar, depende das decisões daqueles que os possuem (pois, em virtude do direito de propriedade, estes últimos podem recusar-lhe o uso de tais meios); enfim, que essa parcela lhes cede, no âmbito da relação salarial e em troca de remuneração, todo o direito de propriedade sobre o resultado de seu esforço, estando certo de que ele reverte totalmente para os donos do capital<sup>7</sup>. Uma segunda característica importante do trabalho as-

salariado é que o trabalhador é teoricamente livre para recusar-se a trabalhar nas condições propostas pelo capitalista, assim como este tem a liberdade de não propor emprego nas condições demandadas pelo trabalhador, de tal modo que essa relação, embora desigual no sentido de que o trabalhador não pode sobreviver muito tempo sem trabalhar, distingue-se muito do trabalho forçado ou da escravidão e sempre incorpora, por isso, certa parcela de submissão voluntária.

O trabalho assalariado em escala francesa, assim como em escala mundial, não parou de se desenvolver ao longo de toda a história do capitalismo, de tal modo que hoje ele atinge uma porcentagem da população ativa nunca antes atingida<sup>8</sup>. Por um lado, ele aos poucos substituiu o trabalho por conta própria, encabeçado historicamente pela agricultura<sup>9</sup>; por outro lado, a própria população ativa aumentou muito, devido ao ingresso das mulheres no trabalho assalariado, exercido por elas em número crescente fora do lar<sup>10</sup>.

### *A necessidade de um espírito para o capitalismo*

O capitalismo, sob muitos aspectos, é um sistema absurdo: os assalariados perderam a propriedade do resultado de seu trabalho e a possibilidade de levar uma vida ativa fora da subordinação. Quanto aos capitalistas, estão presos a um processo infindável e insaciável, totalmente abstrato e dissociado da satisfação de necessidades de consumo, mesmo que supérfluas. Para esses dois tipos de protagonistas, a inserção no processo capitalista carece de justificações.

Ora, a acumulação capitalista, embora ocorra em graus desiguais conforme o caminho do lucro pelo qual se enverede (em maior grau, por exemplo, para auferir benefícios industriais do que para obter lucros mercantis ou financeiros), exige a mobilização de um número imenso de pessoas cujas chances de lucro são pequenas (especialmente quando seu capital de partida é medíocre ou inexistente), e para cada uma delas é atribuída uma responsabilidade ínfima, em todo caso difícil de avaliar, no processo global de acumulação, de tal modo que elas não são particularmente motivadas a empenhar-se nas práticas capitalistas, quando não lhes são hostis.

Algumas pessoas poderão mencionar a motivação material para a participação, mais evidente, aliás, para o assalariado que precisa de seu salário para viver do que para o grande proprietário cuja atividade, ultrapassado certo nível, não está mais ligada à satisfação de necessidades pessoais. Mas essa motivação, por si só, mostra-se bem pouco estimulante. Os psicólogos

do trabalho têm evidenciado com regularidade a insuficiência de remuneração para provocar o empenho e aguçar o entusiasmo no cumprimento das tarefas; o salário constitui, no máximo, um motivo para ficar num emprego, mas não para empenhar-se.

Do mesmo modo, para que seja vencida a hostilidade ou a indiferença desses atores, a coerção é insuficiente, sobretudo quando o empenho exigido pressupõe adesão ativa, iniciativas e sacrifícios livremente assumidos, como aquilo que, cada vez mais, se espera não só dos executivos, mas do conjunto dos assalariados. Assim, a hipótese do "empenho forçado", crescente diante da ameaça da fome e do desemprego, já não nos parece muito realista. Pois, embora seja provável que as fábricas "escravagistas" ainda existentes no mundo não venham a desaparecer em futuro próximo, parece difícil contar unicamente com essa forma de incentivo ao trabalho, no mínimo porque a maioria dos novos modos de obter lucro e das novas profissões inventadas durante os últimos trinta anos, que geram hoje uma parte significativa dos lucros mundiais, enfatizou aquilo que em recursos humanos se chama de "envolvimento do pessoal".

A qualidade do compromisso que se pode esperar depende, antes, dos argumentos alegáveis para valorizar não só os benefícios que a participação nos processos capitalistas pode propiciar individualmente, como também as vantagens coletivas, definidas em termos de bem comum, com que ela contribui para todos. Chamamos de espírito do capitalismo *a ideologia que justifica o engajamento no capitalismo*.

Atualmente, ele está passando por uma grande crise, manifestada pela perplexidade e pelo ceticismo social crescente, de tal modo que a salvaguarda do processo de acumulação, ameaçado pelo estrangulamento de suas justificações numa argumentação mínima em termos de submissão necessária às leis da economia, supõe a formação de um novo conjunto ideológico mais mobilizador. Isso vale pelo menos para os países desenvolvidos que, situados no centro do processo de acumulação, esperam continuar sendo os principais fornecedores de pessoal qualificado, cujo envolvimento positivo é necessário. O capitalismo precisa ter condições de dar a essas pessoas a garantia de uma segurança mínima em verdadeiros santuários — onde é possível viver, formar família, criar filhos etc. —, tais como os bairros residenciais dos centros econômicos do hemisfério norte, vitrines do sucesso do capitalismo para os adventícios das regiões periféricas e, por isso mesmo, elemento crucial na mobilização ideológica mundial de todas as forças produtivas.

Em Max Weber o "espírito do capitalismo"<sup>11</sup> remete ao conjunto dos motivos éticos que, embora estranhos em sua finalidade à lógica capitalista,

inspiram os empresários em suas ações favoráveis à acumulação do capital. Em vista do caráter singular e até transgressivo dos modos de comportamento exigidos pelo capitalismo em relação às formas de vida constatadas na maioria das sociedades humanas<sup>12</sup>, ele foi levado a defender a ideia de que a emergência do capitalismo supusera a instauração de uma nova relação moral entre os homens e seu trabalho, determinada por uma vocação, de tal forma que cada um, independentemente de seu interesse e de suas qualidades intrínsecas, pudesse dedicar-se a ele com firmeza e regularidade. Segundo M. Weber, foi com a Reforma que se impôs a crença de que o dever é cumprido em primeiro lugar pelo exercício de um ofício no mundo, nas atividades temporais, em oposição à vida religiosa fora do mundo, privilegiada pelo *éthos* católico. Essa nova concepção, na aurora do capitalismo, teria possibilitado esquivar-se à questão das finalidades do esforço no trabalho (enriquecimento sem fim) e assim superar o problema do empenho proposto pelas novas práticas econômicas. A concepção do trabalho como *Beruf* – vocação religiosa que exige cumprimento – serviria de ponto de apoio normativo para os comerciantes e os empreendedores do capitalismo nascente, dando-lhes boas razões – “motivação psicológica”, como diz M. Weber (1964, p. 108) – para entregar-se sem descanço e conscientemente à sua tarefa, para empreender a racionalização implacável de seus negócios, indissociavelmente ligada à busca de um lucro máximo, para perseguirem o ganho, sinal de sucesso no cumprimento da vocação<sup>13</sup>. Ela também lhes serviria porque os operários compenetrados da mesma ideia mostravam-se dóceis, trabalhadores incansáveis e – convencidos de que o homem deve cumprir seu dever onde quer que a providência o tenha colocado – não procuravam questionar a situação que se lhes oferecia.

*Deixaremos de lado a importante controversia pós-weberiana, essencialmente relativa à questão da influência efetiva do protestantismo sobre o desenvolvimento do capitalismo e, de modo mais geral, das crenças religiosas sobre as práticas econômicas, para considerarmos, da posição weberiana, sobretudo a ideia de que as pessoas precisam de poderosas razões morais para aliar-se ao capitalismo<sup>14</sup>.*

Albert Hirschman (1980) reformula a indagação weberiana (“como uma atividade no máximo tolerada pela moral pôde transformar-se em vocação no sentido de Benjamin Franklin”) da seguinte maneira: “Como explicar que, em determinado momento da época moderna, se tenha chegado a considerar honrosas atividades lucrativas como o comércio e o banco, ao passo que tinham sido reprovadas e amaldiçoadas durante séculos, por nelas se ver a encarnação da cupidez, do amor ao ganho e da avareza?” (p. 13). Mas, em vez de recorrer a *motôeis psicológicos* e à busca, por novas elites, de

um meio de garantir a sua *salvação pessoal*, A. Hirschman menciona motivos que teriam, em primeiro lugar, afetado a esfera política antes de tocar a economia. As atividades lucrativas teriam sido valorizadas pelas elites, no século XVIII, devido às *vantagens sociopolíticas* que delas eram esperadas. Na interpretação de A. Hirschman, o pensamento laico do Iluminismo justifica as atividades lucrativas como um bem comum para a sociedade. A. Hirschman mostra também como a emergência de práticas em harmonia com o desenvolvimento do capitalismo foi interpretada como algo compatível com o abrandamento dos costumes e o aperfeiçoamento do modo de governo. Em vista da incapacidade da moral religiosa para coibir as paixões humanas, da impotência da razão para governar os homens e da dificuldade de submeter as paixões por meio da pura repressão, restava a solução que consistia em utilizar uma paixão para compensar as outras. Assim, o lucro, que até então encabeçava a ordem das desordens, obteve o privilégio de ser eleito paixão inofensiva sobre a qual passou a recair o encargo de subjugar as paixões ofensivas<sup>15</sup>.

Os trabalhos de Weber insistiam na necessidade de o capitalismo apresentar razões individuais, ao passo que os de Hirschman lançam luzem sobre as justificações em termos de bem comum. Quanto a nós, retomamos essas duas dimensões, inserindo o termo justificação numa acepção que possibilite abarcar ao mesmo tempo as justificações individuais (aquilo em que uma pessoa encontra motivos para empenhar-se na empresa capitalista) e as justificações gerais (em que sentido o empenho na empresa capitalista serve ao bem comum).

A questão das justificações morais do capitalismo não é pertinente historicamente apenas para esclarecer suas origens ou, em nossos dias, para compreender melhor as modalidades de conversão ao capitalismo por parte dos povos da periferia (países em desenvolvimento e ex-países socialistas). Ela também é de extrema importância nos países ocidentais como a França, cuja população se encontra integrada, em grau nunca igualado no passado, ao cosmos capitalista. De fato, as injunções sistêmicas que pesam sobre os atores não bastam, por si sós, para suscitar o seu empenho<sup>16</sup>. A injunção deve ser interiorizada e justificada, e esse, aliás, foi o papel que a sociologia tradicionalmente atribuiu à socialização e às ideologias. Participando da reprodução da ordem social, elas têm como efeito permitir que as pessoas não achem insuportável o seu universo cotidiano, o que constitui uma das condições para que um mundo seja duradouro. Se o capitalismo não só sobreviveu – contrariando os prognósticos que regularmente anunciaram sua derrocada –, como também não parou de ampliar o seu império, foi porque pôde apoiar-se em certo número de representações – capa-

zes de guiar a ação – e de justificações compartilhadas, que o apresentam como ordem aceitável e até desejável, a única possível, ou a melhor das ordens possíveis. Essas justificações devem basear-se em argumentos suficientemente robustos para serem aceitos como pacíficos por um número bastante grande de pessoas, de tal modo que seja possível conter ou suprir o desespero ou o nihilismo que a ordem capitalista também não para de inspirar, não só aos que são por ela oprimidos, mas também, às vezes, aos que têm a incumbência de mantê-la e de transmitir seus valores por meio da educação.

O espírito do capitalismo é justamente o conjunto de crenças associadas à ordem capitalista que contribuem para justificar e sustentar essa ordem, legitimando os modos de ação e as disposições coerentes com ela. Essas justificações, sejam elas gerais ou práticas, locais ou globais, expressas em termos de virtude ou em termos de justiça, dão respaldo ao cumprimento de tarefas mais ou menos penosas e, de modo mais geral, à adesão a um estilo de vida, em sentido favorável à ordem capitalista. Nesse caso, pode-se falar de *ideologia dominante*, contanto que se renuncie a ver nela apenas um subterfúgio dos dominadores para garantir o consentimento dos dominados e que se reconheça que a maioria dos participantes no processo, tanto os fortes como os fracos, apoia-se nos mesmos esquemas para representar o funcionamento, as vantagens e as servidões da ordem na qual estão mergulhados<sup>17</sup>.

Se, na tradição weberiana, pusermos no cerne de nossas análises as ideologias nas quais se baseia o capitalismo, daremos à noção de espírito do capitalismo um uso discrepante em relação a seus usos canônicos. Isto porque, em Weber, a noção de espírito tem lugar numa análise dos “tipos de condutas racionais práticas”, das “incitacões práticas à ação<sup>18</sup>” que, substituídos de um novo *éthos*, possibilitaram a ruptura com as práticas tradicionais, a generalização da disposição para o calculismo, a suspensão das condenações morais ao lucro e a arrancada do processo de acumulação ilimitada. Como não temos a ambição de explicar a gênese do capitalismo, mas de compreender em que condições ele pode ainda hoje angariar os atores necessários à formação dos lucros, nossa ótica será diferente. Deixaremos de lado os posicionamentos perante o mundo necessários à participação no capitalismo como cosmos – adequação meios-fins, racionalidade prática, aptidão para o cálculo, autonomização das atividades econômicas, relação instrumental com a natureza etc., bem como as justificações mais gerais do capitalismo, principalmente produzidas pela ciência econômica, que mencionaremos adiante. Estas dizem respeito hoje – pelo menos entre os atores empresariais no mundo ocidental – às competências comuns que

em harmonia com injunções institucionais que se impõem de algum modo de fora para dentro, são constantemente reproduzidas por meio dos processos de socialização familiares e escolares. Constituem a base ideológica a partir da qual se podem observar variações históricas, ainda que não se possa excluir a possibilidade de que a transformação do espírito do capitalismo implique às vezes a metamorfose de alguns de seus aspectos mais duradouros. *Nosso propósito é o estudo das variações observadas, e não a descrição exaustiva de todos os constituintes do espírito do capitalismo.* Isso nos levará a separar a categoria espírito do capitalismo dos conteúdos substanciais, em termos de *éthos*, que estão ligados a ela em Weber, para tratá-la como uma forma que pode ser preenchida de maneiras diversas em diferentes momentos da evolução dos modos de organização das empresas e dos processos de obtenção de lucro capitalista. Poderemos assim procurar integrar num mesmo âmbito diversas expressões históricas do espírito do capitalismo e formular indagações sobre sua mudança. Enfatizaremos o modo como deve ser traçada uma existência em harmonia com as exigências da acumulação, para que grande número de atores considere que vale a pena vivê-la.

No entanto, ao longo desse percurso histórico, permaneceremos fiéis ao método do tipo ideal weberiano, sistematizando e ressaltando o que nos parece específico de uma época em oposição às épocas precedentes, dando mais importância às variações que às constâncias, mas sem ignorar as características mais estáveis do capitalismo.

Assim, a persistência do capitalismo, como modo de coordenação dos atos e como mundo vivenciado, não pode ser entendida sem a consideração das ideologias que, justificando-o e conferindo-lhe sentido, contribuem para suscitar a boa vontade daqueles sobre os quais ele repousa, para obter seu engajamento, inclusive quando – como ocorre nos países desenvolvidos – a ordem na qual eles estão inseridos parece basear-se quase totalmente em dispositivos que lhe são congruentes.

### *De que é feito o espírito do capitalismo*

Em se tratando de alinhar razões para pleitear em favor do capitalismo, logo se apresenta um candidato: nada mais, nada menos que a ciência econômica. Acaso não foi na ciência econômica e, em particular, em suas correntes dominantes – clássicas e neoclássicas – que os responsáveis pelas instituições do capitalismo foram buscar justificações, a partir da primeira metade do século XIX até nossos dias? A força dos argumentos que

nela encontravam decoreia precisamente do fato de que estes se apresentavam como não ideológicos e não diretamente ditados por motivos morais, ainda que incorporassem a referência a resultados finais globalmente conformes com um ideal de justiça para os melhores e de bem-estar para a maioria. O desenvolvimento da ciência econômica, quer se trate da economia clássica ou do marxismo, contribuiu – conforme mostrou L. Dumont (1977) – para erigir uma representação do mundo que era radicalmente nova em relação ao pensamento tradicional e marcava “a separação radical entre os aspectos econômicos do tecido social e sua construção em domínio autônomo” (p. 15). Essa concepção permite dar corpo à crença de que a economia constitui uma esfera autônoma, independente da ideologia e da moral, e que obedece a leis positivas, deixando-se de lado o fato de que mesmo essa convicção já era produto de um trabalho ideológico, e que ela só pudera constituir-se incorporando – e depois encobrindo com o discurso científico – justificações segundo as quais as leis positivas da economia estão a serviço do bem comum.<sup>19</sup>

Especialmente a concepção de que a busca do interesse individual serve ao interesse geral foi objeto de um enorme trabalho, incessantemente retomado e aprofundado ao longo de toda a história da economia clássica. Essa dissociação entre moral e economia e a incorporação à economia (no bojo desse processo) de uma moral consequencialista<sup>20</sup>, baseada no cálculo das utilidades, propiciaram caução moral às atividades econômicas pelo único fato de serem lucrativas<sup>21</sup>. Se nos for permitido um resumo rápido, mas capaz de explicitar um pouco melhor o desenrolar da história das teorias econômicas que nos interessa aqui, pode-se dizer que a incorporação do utilitarismo à economia possibilitou considerar como ponto pacífico que “tudo o que é benéfico ao indivíduo é benéfico à sociedade. Por analogia, tudo o que engendra um lucro (portanto, serve para o capitalismo) também serve para a sociedade” (Heilbroner, 1985, p. 95). Nessa perspectiva, só o crescimento das riquezas, seja qual for o seu beneficiário, é considerado critério do bem comum<sup>22</sup>. Em seus usos cotidianos e nos discursos públicos dos principais atores responsáveis pela exegese dos atos econômicos – dirigentes empresariais, políticos, jornalistas etc. – essa cartilha possibilita associar, de maneira ao mesmo tempo estrita e suficientemente vaga, lucro individual (ou local) e benefício global, para evitar a exigência de justificção das ações que concorrem para a acumulação. Ela considera ponto pacífico que o custo moral específico (entregar-se à paixão do ganho), mas dificilmente quantificável, da instauração em uma sociedade aquisitiva (custo que ainda preocupava Adam Smith) é amplamente contrabalançado pelas vantagens quantificáveis (bens materiais, saúde...) da acumulação. Também

possibilita afirmar que o crescimento global de riquezas, seja qual for seu beneficiário, é um critério de bem comum, conforme reflete cotidianamente o fato de se mensurar a saúde das empresas de determinado país pela sua taxa de lucro, seu nível de atividade e de crescimento como critério de medida do bem-estar social<sup>23</sup>. Esse imenso trabalho social realizado para instaurar o progresso material individual como um – se não o – critério do bem-estar social permitiu que o capitalismo conquistasse uma legitimidade sem precedentes, pois assim se tornavam legítimos ao mesmo tempo seus propósitos e seus móveis.

Os trabalhos da ciência econômica também possibilitam afirmar que, entre duas organizações econômicas diferentes orientadas para o bem-estar material, a organização capitalista é a mais eficaz. A liberdade de emprender e a propriedade privada dos meios de produção introduzem no sistema a concorrência ou um risco de concorrência. Ora, esta, a partir do momento em que existe, mesmo sem precisar ser pura e perfeita, é o meio mais seguro para que os clientes sejam beneficiados pelo melhor serviço ao menor custo. Por isso, embora orientados para a acumulação do capital, os capitalistas se sentem obrigados a satisfazer os consumidores para atingir seus fins. É assim que, por extensão, a empresa privada concorrencial continua sendo considerada mais eficaz e eficiente do que a organização não lucrativa (mas isso tem o preço não mencionado de transformar o amante de arte, o cidadão, o estudante, a criança em relação a seus professores, o beneficiário da ajuda social... em consumidor), e a privatização e a mercantilização máxima de todos os serviços mostram-se como as melhores soluções do ponto de vista social, pois reduzem o desperdício de recursos e obrigam a antecipar-se às expectativas dos clientes<sup>24</sup>.

Aos tópicos da utilidade, do bem-estar global e do progresso, mobilizáveis de modo quase imutável há dois séculos, à justificção em termos de eficácia sem igual na oferta bens e serviços é preciso acrescentar, evidentemente, a referência aos poderes libertadores do capitalismo e à liberdade política como efeito colateral da liberdade econômica. Os tipos de argumento apresentados aqui fazem menção à libertação constituída pelo sistema salarial em comparação com a servidão, ao espaço de liberdade permitido pela propriedade privada ou mesmo ao fato de que, na época moderna, nunca existiram liberdades políticas, a não ser de modo episódico, em nenhum país franca e fundamentalmente anticapitalista, ainda que nem todos os países capitalistas as conheçam<sup>25</sup>.

Evidentemente, seria pouco realista não incluir no espírito do capitalismo seus três pilares justificativos fundamentais: progresso material, eficácia e eficiência na satisfação das necessidades, modo de organização so-

cial favorável ao exercício das liberdades econômicas e compatível com regimes políticos liberais.

Mas, precisamente, por terem caráter muito genérico e serem estáveis no tempo, essas razões<sup>26</sup> não nos parecem suficientes para engajar as pessoas comuns nas circunstâncias concretas da vida, particularmente da vida no trabalho, tampouco para lhes dar recursos argumentativos que lhes permitam enfrentar as denúncias concretas ou as críticas que possam ser-lhes pessoalmente endereçadas. Não se pode afirmar que este ou aquele assalariado se alegre realmente com o fato de que seu trabalho sirva para aumentar o PIB da nação, possibilite a melhoria do bem-estar dos consumidores ou faça parte de um sistema que dá espaço indubitável à liberdade de empreender, vender e comprar; isto porque, no mínimo, ele a muito custo estabelece relações entre esses benefícios gerais e as condições de vida e trabalho, dele e dos que lhe são próximos. A não ser que ele tenha enriquecido diretamente tirando partido das possibilidades da livre empresa – o que só é reservado a uma minoria – ou que, graças ao trabalho livremente escolhido, tenha alcançado uma posição financeira suficiente para aproveitar plenamente as possibilidades de consumo oferecidas pelo capitalismo, faltam muitas mediações para que a proposta de engajamento possa alimentar sua imaginação<sup>27</sup> e encarnar-se nos feitos e atos da vida cotidiana.

Em relação àquilo que – parafaseando M. Weber – poderíamos chamar de capitalismo de catedral, que do alto repisa o dogma liberal, as expressões do espírito do capitalismo que nos interessam aqui devem ser incorporadas em descrições suficientemente ricas e detalhadas, bem como comportar um número suficiente de pontos de apoio para *sensibilizar*, como se diz, aquelas aos quais elas se dirigem, ou seja, para ao mesmo tempo ir ao encontro de sua experiência moral da vida cotidiana e lhes propor modelos de ação que eles possam adotar. Veremos como o discurso da gestão empresarial, que pretende ser ao mesmo tempo formal e histórico, global e situado, misturando preceitos gerais e exemplos paradigmáticos, constitui hoje a forma por excelência na qual o espírito do capitalismo é incorporado e oferecido como algo que deve ser compartilhado.

Esse discurso é dirigido prioritariamente aos executivos, cuja adesão ao capitalismo é especialmente indispensável para o funcionamento das empresas e para a formação do lucro, mas cujo engajamento, em vista do alto nível exigido, não pode ser obtido pela coerção pura e simples; eles, menos submetidos às necessidades do que os operários, podem opor resistência passiva, engajar-se com restrições e até minar a ordem capitalista criticando-a de seu interior. Também existe o risco de que os filhos da burguesia, que constituem o viveiro quase natural de recrutamento desses quadros, *desej-*

*tem*, segundo expressão de A. Hirschman (1972), dirigindo-se para profissões menos integradas no jogo capitalista (profissões liberais, artes e ciências, serviços públicos), ou mesmo que se retirem parcialmente do mercado de trabalho, sobretudo por disporem de recursos diversificados (escolares, patrimoniais e sociais).

Portanto, é, em primeiro lugar, em vista desses executivos, ou futuros executivos, que o capitalismo deve completar seu aparato justificativo. Ainda que, no curso ordinário da vida profissional, estes, na maioria, sejam convencidos a aderir ao sistema capitalista devido a injunções financeiras (medo de desemprego, sobretudo se endividados ou com responsabilidade familiar) ou a dispositivos clássicos de sanções ou recompensas (dinheiro, vantagens diversas, esperanças de carreira...), é de acreditar que as exigências de justificção se mostrem especialmente desenvolvidas nos períodos (como o atual) marcados tanto por forte crescimento numérico da categoria – com a chegada às empresas de numerosos jovens oriundos do sistema escolar, pouco motivados e em busca de incitações normativas<sup>28</sup> – quanto por poucas fundas evoluções, que obriguem executivos experientes a reciclar-se, o que lhes será facilitado, se puderem dar sentido às mudanças de orientação que lhes são impostas e vivê-las segundo modalidades de livre escolha.

Sendo ao mesmo tempo assalariados e porta-vozes do capitalismo, especialmente em comparação com outros membros das empresas, os executivos, pela posição que ocupam, são alvos preferenciais de críticas – em particular por parte de seus subordinados –, estando muitas vezes dispostos a dar-lhes ouvido. Eles não podem satisfazer-se unicamente com vantagens materiais e devem também dispor de argumentos para justificar sua posição e, de modo mais geral, os procedimentos de seleção de que são produto ou que eles mesmos põem em prática. Uma das justificções obrigatórias diz respeito à manutenção de uma distância culturalmente tolerável entre sua própria condição e a dos trabalhadores que lhes são subalternos (como mostram, por exemplo, na virada dos anos 70, as resistências de grande número de jovens engenheiros formados em grandes escolas, de modo mais permissivo que as gerações anteriores, a comandar operários sem qualificação, encarregados de tarefas muito repetitivas e submetidos a uma verdadeira disciplina em fábrica).

As justificções do capitalismo que nos interessam aqui, portanto, não serão tanto as mencionadas acima, que os capitalistas ou os economistas acadêmicos podem ser levados a desenvolver para os de fora, em especial para os políticos, e sim as justificções destinadas prioritariamente aos executivos e engenheiros. Ora, as justificções em termos de bem comum de que eles precisam, devem apoiar-se em espaços locais de cálculo par-

serem eficazes. Seus juízos recaem primeiro sobre a empresa em que trabalham e ao grau com que as decisões tomadas em seu nome são defensáveis em termos de consequências sobre o bem comum dos assalariados que ela emprega; segundo, recaem sobre o bem comum da coletividade geográfica e política na qual a empresa está inserida. Ao contrário dos dogmas liberais, essas justificações localizadas estão sujeitas a mudanças porque as preocupações expressas em termos de justiça devem ser associadas a práticas ligadas a estados históricos do capitalismo e a maneiras de obter lucros específicas de uma época; ao mesmo tempo, devem provocar disposições para a ação e dar garantias de que as ações realizadas são moralmente aceitáveis. Assim, o espírito do capitalismo manifesta-se indissociavelmente, em cada momento, nas evidências com que os executivos têm quanto às "boas" ações que devem ser realizadas para a obtenção do lucro e quanto à legitimidade dessas ações.

Além das justificações em termos de bem comum, necessárias para responder à crítica e explicar-se perante os outros, os executivos, em especial os jovens, também precisam, tal como os empresários weberianos, de motivos pessoais para o engajamento. Para valer a pena esse engajamento, para que ele seja atraente, o capitalismo precisa ser-lhes apresentado em atividades que, em comparação com as oportunidades alternativas, possam ser qualificadas de "estimulantes", ou seja, de modo muito geral, capazes de oferecer, ainda que de maneiras diferentes em diferentes épocas, possibilidades de autorrealização e espaços de liberdade de ação.

No entanto, como veremos melhor adiante, essa expectativa de *autonomia* depara com outra exigência, com a qual frequentemente entra em relação de tensão, que corresponde dessa vez à expectativa de *garantias*. O capitalismo precisa conseguir inspirar nos dirigentes empresariais a confiança na possibilidade de auferir do bem-estar prometido benefícios duradouros para si mesmos (de modo no mínimo tão duradouro, se não mais, do que o das situações sociais alternativas às quais eles renunciaram) e assegurar para seus filhos o acesso a posições que lhes permitam conservar os mesmos privilégios.

O espírito do capitalismo próprio a cada época deve assim oferecer, em termos historicamente variáveis, recursos para diminuir a preocupação provocada pelas três questões seguintes:

– Em que o engajamento nos processos de acumulação capitalista é fonte de entusiasmo, inclusive para aqueles que não serão necessariamente os primeiros beneficiários dos lucros realizados?

– Em que medida aqueles que se empenham no cosmos capitalista podem ter certeza de garantias mínimas para si e para seus filhos?

– Como justificar, em termos de bem comum, a participação na empresa capitalista e defender, contra as acusações de injustiça, o modo como ela é dinamizada e gerida?

### *Os diferentes estados históricos do espírito do capitalismo*

As mudanças do espírito do capitalismo que se esboçam atualmente, mudanças às quais este livro é dedicado, sem dúvida não são as primeiras. Além da espécie de reconstrução arqueológica do *éthos* que inspirou o capitalismo original, encontrada na obra de Weber, possuímos pelo menos duas descrições estilizadas ou tipificadas do espírito do capitalismo. Cada uma delas especifica os diferentes componentes citados acima e indica, para o seu tempo, qual foi a grande aventura dinamizadora representada pelo capitalismo, que sólidas fundações para a construção do futuro e que repostas para as expectativas de uma sociedade justa ele parecia conter em si. Essas diferentes combinações entre autonomia, proteção e bem comum serão rememoradas agora de modo muito esquemático.

A primeira descrição, empreendida em fins do século XIX – tanto na ficção quanto nas ciências sociais propriamente ditas –, centra-se na pessoa do burguês empreendedor e na descrição dos valores burgueses. A figura do empreendedor, do capitão de indústria, do conquistador (Sombart, 1928, p. 55) concentra os elementos heroicos da situação<sup>29</sup>, com a tônica no jogo, na especulação, no risco, na inovação. Em escala maior, em termos de categorias mais numerosas, a aventura capitalista encarna-se na libertação, sobretudo espacial ou geográfica, possibilitada pelo desenvolvimento dos meios de comunicação e do trabalho assalariado, o que permite que os jovens se emancipem das comunidades locais, da ligação à terra e do arrastamento familiar, que fujam da cidadezinha, do gueto e das formas tradicionais de dependência pessoal. Em contrapartida, a figura do burguês e a moral burguesa contribuem com os elementos de segurança numa combinação original que associava a disposições econômicas inovadoras (avareza ou parcimônia, espírito poupador, tendência a racionalizar a vida cotidiana em todos os seus aspectos, desenvolvimento de habilidades contábeis, de cálculo e previsão) posicionamentos domésticos tradicionais: importância atribuída à família, à linhagem, ao patrimônio, à castidade das moças (para evitar casamentos desvantajosos e dilapidação do capital); caráter familiar ou patriarcal das relações mantidas com os empregados (Braudel, 1979, pp. 526-7) – o que será denunciado como paternalismo –, cujas formas de subordinação permanecem amplamente pessoais, em firmas geralmente pe-

quenas; papel atribuído à caridade para aliviar o sofrimento dos pobres (Procacchi, 1993). Quanto às justificativas que tinham em vista uma generalidade maior e remetiam a construtos do bem comum, estão menos ligadas à referência ao liberalismo econômico, ao mercado<sup>30</sup> ou à economia acadêmica, cuja difusão ainda era bastante limitada, e mais à crença no progresso, no futuro, na ciência, na técnica, nos benefícios da indústria. Lança-se mão de um utilitarismo vulgar para justificar os sacrifícios exigidos pela marcha do progresso. É exatamente esse amalgama de disposições e valores diferentes e até incompatíveis (sede de lucro e moralismo, avaria e caridade, cientificismo e tradicionalismo familiar), no princípio da divisão dos burgueses consigo mesmos, de que fala François Furet (1995, pp. 19-35), que constitui a base daquilo que será denunciado com mais unanimidade e persistência no espírito burguês: a hipocrisia.

Uma segunda caracterização do espírito do capitalismo tem pleno desenvolvimento entre os anos 30 e 60. A tônica aí recai menos sobre o em-presário individual e mais sobre a organização. Centrada no desenvolvimento, no início do século XX, da grande empresa industrial centralizada e burocratizada, fascinada pelo gigantismo, essa caracterização tem como figura heroica o diretor<sup>31</sup> que, diferentemente do acionista que procura aumentar sua riqueza pessoal, é habitado pela vontade de aumentar ilimitadamente o tamanho da firma que ele dirige, com o fim de desenvolver uma produção de massa, baseada em economias de escala, na padronização dos produtos, na organização racional do trabalho e em novas técnicas de ampliação dos mercados (marketing). São muito “estimulantes” para os jovens diplomados as oportunidades oferecidas pelas organizações, no sentido de atingir posições de poder a partir das quais se possa mudar o mundo e – no caso da maioria – de obter a libertação de necessidades e a realização de desejos graças à produção em massa e a seu corolário, o consumo de massa.

Nessa versão, a dimensão “garantia” é assegurada pela racionalização e planificação de longo prazo – tarefa prioritária dos dirigentes – e, principalmente, pelo próprio gigantismo das organizações que constituem ambientes protetores capazes de oferecer não só perspectivas de carreira, mas também infraestrutura para a vida cotidiana (moradias funcionais, centros recreacionais, organismos formadores) com base no modelo do exército (tipo de organização cujo paradigma foi constituído pela IBM nos anos 50-60).

Quanto à referência a um bem comum, é feita não só por meio da composição com um ideal de ordem industrial encarnada pelos engenheiros – crença no progresso, esperanças na ciência e na técnica, na produtividade e na eficácia –, mais pregnante ainda que na versão anterior, mas também com um ideal que pode ser qualificado de cívico no sentido de en-

fatizar a solidariedade institucional, e a socialização da produção, da distribuição e do consumo, bem como a colaboração entre as grandes empresas e o Estado com o objetivo de alcançar a justiça social. A existência de dirigentes assalariados e o desenvolvimento de categorias de técnicos, “organizadores”, a constituição na França da categoria dos *cadres* (Boltanski, 1982), a multiplicação de proprietários constituídos por pessoas jurídicas, em vez de pessoas físicas, ou os limites impostos à propriedade da empresa, especialmente com o desenvolvimento de direitos dos assalariados e a existência de regras burocráticas que restringem as prerrogativas patronais em matéria de gerenciamento do pessoal, todas essas são coisas interpretadas como indícios de uma mudança profunda no capitalismo, mudança marcada pela atenuação da luta de classes, pela dissociação entre propriedade do capital e controle empresarial, transferido para a “tecnocracia” (Galbraith, 1952-1968), e como sinais do aparecimento de um capitalismo novo, animado por um espírito de justiça social. Teremos regularmente oportunidade de voltar às especificidades deste “segundo” espírito do capitalismo.

As mudanças do espírito do capitalismo acompanham, assim, modificações profundas das condições de vida e trabalho, bem como das expectativas dos trabalhadores – para si ou para seus filhos –, trabalhadores que nas empresas, têm seu papel no processo de acumulação capitalista, mais não são seus beneficiários privilegiados. Hoje, as garantias conferidas pelos diplomas superiores diminuíram, as aposentadorias estão ameaçadas e as carreiras já não são asseguradas. O poder de mobilização do “segundo espírito” é questionado, ao mesmo tempo que as formas de acumulação se transformaram de novo, profundamente.

Uma das evoluções ideológicas da situação atual, que pode ser considerada provável por se apoiar nas capacidades de sobrevivência do sistema e ficar circunscrita a remanejamentos no âmbito do regime do capital – cujas saídas praticáveis, após o fim da ilusão comunista, não estão por enquadrar nem sequer esboçadas –, seria (se seguirmos a nossa análise) a formação nos países desenvolvidos, de um espírito do capitalismo mais mobilizado (portanto também mais orientado para a justiça e o bem-estar social), dentro de uma visão de tentativa de remobilização dos trabalhadores e, no mínimo, da classe média.

O “primeiro” espírito do capitalismo, associado, como se viu, à figura do burguês, estava sintonizado com as formas do capitalismo essencialmente familiar de uma época em que o gigantismo ainda não era buscado salvo em raríssimos casos. Os proprietários e padrões eram conhecidos pessoalmente por seus empregados; o destino e a vida da empresa estavam fortemente associados aos destinos de uma família. Por sua vez, o “segundo”

espírito, que se organiza em torno da figura central do diretor (ou dirigente assalariado) e dos executivos, está ligado a um capitalismo de empresas já bastante considerável para que seu elemento central seja a burocratização e a utilização de um quadro de supervisores cada vez mais qualificados por diploma universitário. Mas só algumas delas (a minoria) podem ser qualificadas como multinacionais. O quadro de acionistas tornou-se mais anônimo, enquanto numerosas empresas se desvincularam do nome e do destino de determinada família. O “terceiro” espírito deverá ser isomorto a um capitalismo “globalizado”, que põe em prática novas tecnologias, apenas para citar os dois aspectos mais frequentemente mencionados na qualificação do capitalismo de hoje.

As modalidades de saída da crise ideológica, que começaram a ser aplicadas na segunda metade dos anos 30, quando da desaceleração do primeiro espírito, não podiam ser previstas. O mesmo ocorre com a crise que vivemos atualmente. A necessidade de voltar a dar sentido ao processo de acumulação e de associá-lo a exigências de justiça social choca-se principalmente com a tensão entre o interesse coletivo dos capitalistas como classe e seus interesses particulares como operadores atomizados em concorrência num mercado (Wallerstein, 1985, p. 17). Nenhum operador do mercado quer ser o primeiro a oferecer “vida digna” àqueles que ele emprega, pois os custos de produção seriam assim aumentados, e ele ficaria em desvantagem perante a concorrência que o opõe a seus pares. Em contrapartida, é interesse da classe capitalista em seu conjunto que as práticas gerais, especialmente em relação aos executivos, possibilitem conservar a adesão daqueles dos quais depende a obtenção do lucro. Pode-se assim pensar que a formação de um terceiro espírito do capitalismo e sua encarnação em dispositivos dependerão em grande medida do interesse apresentado para as multinacionais – hoje dominantes – pela manutenção de uma zona pacificada no centro do sistema-mundo, zona na qual seja possível sustentar um viveiro de executivos, onde eles possam formar-se, criar filhos e sentir-se seguros.

### *Origem das justificações incorporadas no espírito do capitalismo*

Já lembramos a importância que tem, para o capitalismo, a possibilidade de apoiar-se num aparato justificativo adaptado às formas concretas assumidas pela acumulação do capital em determinada época, o que significa que o espírito do capitalismo incorpora outros esquemas, que não os herdados da teoria econômica. Estes últimos, embora permitam – afora qual-

quer especificação histórica<sup>32</sup> – defender o próprio princípio de acumulação, já não possuem poder mobilizador suficiente.

Mas o capitalismo não pode encontrar em si mesmo nenhum recurso para fundamentar motivos de engajamento e, em especial, para formular argumentos orientados para a exigência de justiça. O capitalismo é, provavelmente, a única, ou pelo menos a principal, forma histórica ordenadora de práticas coletivas perfeitamente desvinculada da esfera moral, no sentido de encontrar sua finalidade em si mesma (a acumulação do capital como fim em si), e não por referência não só ao bem comum, mas também aos interesses de um ser coletivo, tal como povo, Estado, classe social. A justificação do capitalismo, portanto, supõe referência a construtos de outra ordem, da qual derivam exigências completamente diferentes daquelas impostas pela busca do lucro.

Para manter seu poder de mobilização, o capitalismo, portanto, deve obter recursos fora de si mesmo, nas crenças que, em determinado momento, têm importante poder de persuasão, nas ideologias marcantes, inclusive nas que lhe são hostis, inseridas no contexto cultural em que ele evolui. O espírito que sustenta o processo de acumulação, em dado momento da história, está assim impregnado pelas produções culturais que lhe são contemporâneas e foram desenvolvidas para fins que, na maioria das vezes, diferem completamente dos que visam a justificar o capitalismo<sup>33</sup>.

Confrontado com a exigência de justificação, o capitalismo mobiliza um “desde-sempre”, cuja legitimidade é garantida, à qual ele dará formulação nova, associando-o à exigência de acumulação do capital. Portanto, seria inútil procurar separar nitidamente os construtos ideológicos impuros, destinados a servir a acumulação capitalista, das ideias puras, livres de compromissos, ideias que dessem ensejo a criticar essa acumulação; e, frequentemente, na denúncia e na justificação daquilo que é denunciado, empregam-se os mesmos paradigmas.

Podemos comparar o processo pelo qual se incorporam ao capitalismo ideias que lhe eram inicialmente estranhas, e até hostis, ao processo de aculturação descrito por Dumont (1991) quando este mostra como a ideologia moderna dominante do individualismo se difunde, forjando composições com as culturas preexistentes. Do encontro e do conflito dos dois conjuntos de ideias-valores nascem representações novas que são “uma espécie de síntese, [...] radical em maior ou menor grau, algo como uma liga de duas espécies de ideias e de valores, das quais umas, de inspiração holista são autóctones e outras são tomadas de empréstimo à configuração individualista predominante” (Dumont, 1991, p. 29). Um efeito notável dessa aculturação é então que “não só as representações individualistas não se

diluem nem se desvanecem nas combinações em que entram, mas, ao contrário, extraem, nessas associações com seus contrários, por um lado uma adaptabilidade superior e, por outro, uma força aumentada" (*id.* p. 30). Se transpusermos essa análise para o estudo do capitalismo (cujo princípio de acumulação, aliás, está aliado à modernidade individualista), veremos que o espírito que o anima possui duas faces: uma "voltada para dentro", como diz Dumont, ou seja, aqui o processo de acumulação legitimado, e outra orientada para as ideologias com que ele se impregnou, ideologias que lhe dão precisamente aquilo que o capitalismo não pode oferecer: razões para participar do processo de acumulação ancoradas na realidade cotidiana e diretamente relacionadas com os valores e as preocupações daqueles que convém engajar<sup>4</sup>.

Na análise de Louis Dumont, os membros de uma cultura holista, confrontados à cultura individualista, veem-se em xeque e sentem necessidade de defender-se, justificar-se, perante aquilo que se lhes mostra como uma crítica e um questionamento de sua identidade. Mas, sob outros aspectos, eles podem mostrar-se atraídos pelos novos valores e pelas perspectivas de libertação individual e de igualdade, oferecidas por tais valores. É desse processo de sedução-resistência-busca de autojustificação que nascem as novas representações de composição.

Podem ser feitas as mesmas observações a propósito do espírito do capitalismo. Este último transforma-se para atender à necessidade de justificação das pessoas comprometidas em dado momento no processo de acumulação capitalista, mas cujos valores e representações, recebidos como herança cultural, ainda estão associados a formas anteriores de acumulação, à sociedade tradicional no caso do nascimento do "primeiro espírito" ou a um espírito precedente, no caso da passagem para os espíritos seguintes do capitalismo. O alvo será tornar sedutoras para tais pessoas as novas formas de acumulação (a dimensão *estimulante* de todo espírito), ao mesmo tempo que são levadas em conta as necessidades que tais pessoas têm de autojustificar-se (tomando como apoio a referência a um bem comum) e são construídas defesas contra aquilo que, nos novos dispositivos capitalistas, elas percebem como coisas capazes de ameaçar a sobrevivência de sua identidade social (a dimensão "garantias").

Por vários motivos, o "segundo espírito" do capitalismo, edificado simultaneamente ao estabelecimento da supremacia da grande empresa industrial, contém em si características que não teriam sido renegadas nem pelo comunismo nem pelo fascismo, embora estes fossem os movimentos críticos ao capitalismo mais poderosos na época em que esse "segundo espírito" começou a instaurar-se (Polanyi, 1983). O dirigismo econômico, as-

piração comum, será implementado pelo Estado-providência e por seus órgãos de planificação. Dispositivos de controle regular de distribuição do valor agregado entre o capital e o trabalho são implantados com a contabilidade nacional (Desrosières, 1993, p. 383), o que é coerente com as análises marxistas. O funcionamento hierárquico em vigor nas grandes empresas planificadas, por sua vez, conservará durante muito tempo a marca de uma composição com os valores domésticos tradicionais, o que só podia tranquilizar a reação tradicionalista: respeito e deferência contra proteção e ajuda do que a troca entre salário e trabalho, que expressa o modelo liberal anglosaxão de pensar a relação de emprego. Assim, o princípio de acumulação ilimitada encontrou pontos de convergência com os inimigos, e a composição daí resultante garantiu sobrevivência ao capitalismo, ao oferecer a populações reticentes oportunidade de engajar-se nele com mais entusiasmo.

#### *As cidades como pontos de apoio normativos para construir justificações*

As organizações sociais, uma vez submetidas ao imperativo de justificação, tendem a incorporar a referência a um tipo de convenção muito geral, orientada para um bem comum, com pretensão a validade universal modelizadas pelo conceito de *cidade* (Boltanski, Thévenot, 1991). O capitalismo não constitui exceção a essa regra. O que chamamos de espírito do capitalismo contém necessariamente, pelo menos nos seus aspectos orientados para a justiça, referência a tais convenções. Isso equivale a dizer também que o espírito do capitalismo, considerado de um ponto de vista pragmático supõe a referência a dois níveis lógicos diferentes. O primeiro encerra um actante capaz de ações que concorram para a realização do lucro, enquanto o segundo contém um actante que, dotado de um grau de reflexividade superior, julga os atos do primeiro em nome de princípios universais. Esses dois actantes remetem, evidentemente, a um mesmo ator descrito como capaz de engajar-se em operações altamente generalizadoras. Sem essa competência, ser-lhe-ia impossível entender as críticas feitas ao capitalismo, como algo orientado para a busca do lucro, e forjar justificações para contestar tais críticas.

Em vista do caráter fundamental do conceito de cidade nesta obra, no voltaremos agora, com mais pormenores, ao trabalho em que foi apresentado o modelo de cidades. O conceito de cidade é orientado para a questão da justiça. Visa modelizar os tipos de operações a que os atores se dedicam durante as polémicas que os opõem, quando confrontados ao imperativo

de justificação. Essa exigência de justificação está indissociavelmente ligada à possibilidade de crítica. A justificação é necessária para respaldar a crítica ou para responder à crítica quando ela denuncia o caráter injusto de uma situação.

Para qualificarmos aquilo que se deve entender aqui por justiça e para termos a possibilidade de comparar, por meio de uma mesma noção, polêmicas aparentemente muito diferentes, diremos que as polêmicas orientadas para a justiça sempre têm por objeto a ordem das *grandezas* na situação dada.

Para levarmos à compreensão do que entendemos por ordem de grandeza, tomaremos um exemplo trivial, a saber, o problema de distribuir os alimentos entre as pessoas presentes a uma refeição. A questão da ordem cronológica na qual o prato é apresentado aos convivas não pode ser evitada e deve ser regrada publicamente. A menos que se neutralize o significado dessa ordem por meio da introdução de uma regra que ajuste a ordem cronológica à ordem espacial (cada um se serve por conta própria, “sem cerimônia”), a ordem cronológica do serviço presta-se a ser interpretada como uma ordem regida pela etiqueta em função de uma grandeza relativa das pessoas, como quando são servidos primeiro os idosos e por último as crianças. Mas a realização dessa ordem pode apresentar problemas espinhosos e dar ensejo a contestações, quando vários princípios diferentes de ordem são opostos. Para que a cena se desenrole harmoniosamente, portanto, é preciso que os convivas estejam de acordo quanto à grandeza relativa das pessoas valorizadas pela ordem do serviço<sup>35</sup>. Ora, esse acordo sobre a ordem das grandezas supõe um acordo mais fundamental sobre um *princípio de equivalência* em relação ao qual pode ser estabelecida a grandeza relativa dos seres dados. Mesmo que não se traga à baila explicitamente o princípio de equivalência, este deve estar suficientemente claro e presente na mente de todos para que o episódio possa desenrolar-se com naturalidade. Esses princípios de equivalência são designados pelos termos *principios superiores comuns*, extraídos de Rousseau.

Esses princípios de grandeza não podem emergir de um arranjo local e contingente. Sua legitimidade depende da sua robustez, ou seja, de sua validade num número *a priori* ilimitado de situações particulares que porham frente a frente seres com propriedades diversas. Essa é a razão pela qual os princípios de equivalência que têm pretensão à legitimidade, em uma sociedade e em dado momento, estão orientados, por algum tipo de construto, para uma validade universal.

Embora, numa sociedade e em dado momento, exista uma pluralidade de grandezas legítimas, seu número não é ilimitado. Foram identificadas seis lógicas de justificação, seis “cidadades”, na sociedade contemporânea.

Para definir essas grandezas, no trabalho que aqui nos serve de respaldo procedeu-se a uma série de vaivéns entre dois tipos de fontes. Por um lado, dados empíricos colhidos por um trabalho de campo sobre conflitos e discussões que, fornecendo um *corpus* de argumentos e de dispositivos de situações, guiavam a intuição para o tipo de justificação frequentemente posto em prática na vida cotidiana. Por outro lado, construtos que, tendo sido objeto de uma elaboração sistemática na filosofia política, possuem um nível elevado de coerência lógica que os torna capazes de ser proveitosos na tarefa de modelização da competência comum<sup>36</sup>.

Na *cidade inspirada*, a grandeza é a grandeza do santo que ascende a um estado de graça ou do artista que recebe inspiração. Ela se revela no próprio corpo preparado pela ascese, cujas manifestações inspiradas (santidade, criatividade, senso artístico, autenticidade...) constituem a forma privilegiada de expressão. Na *cidade doméstica*, a grandeza das pessoas depende de sua posição hierárquica numa cadeia de dependências pessoais. Numa *fórmula* de subordinação estabelecida com base num modelo doméstico, o vínculo político entre os seres é concebido como uma generalização do vínculo de geração que conjuga tradição e proximidade. O “grande” é o mais velho, o ancestral, o pai, a quem se deve respeito e fidelidade, aquele que concede proteção e apoio. Na *cidade da fama*, a grandeza só depende da opinião alheia, ou seja, do número de pessoas que concedem crédito e estima. O “grande” da *cidade crítica* é o representante de um coletivo cuja vontade geral ele ex-prime. Na *cidade mercantil*, o “grande” é aquele que enriquece pondo no mercado concorrencial mercadorias muito desejadas que passam com sucesso pela prova de mercado. Na *cidade industrial*, a grandeza se baseia na eficiência e determina uma escala de capacidades profissionais.

O segundo espírito do capitalismo, quando faz referência ao bem comum, invoca justificações que repousam num compromisso entre a cidade industrial e a cidade cívica (e, em segundo lugar, a cidade doméstica), ao passo que o primeiro espírito respaldava-se principalmente num compromisso entre justificações domésticas e justificações mercantis.

Também precisaremos identificar as convenções com vocação universal e os modos de referência ao bem comum que são tomados de empréstimo pelo terceiro espírito do capitalismo atualmente em formação. Ora, como veremos, os novos discursos justificativos do capitalismo são imperfeitamente traduzidos pelas seis cidades já identificadas. Para descrever o “resíduo”, ininterpretável na linguagem das cidades já existentes, fomos levados a modelizar uma sétima cidade, que possibilite criar equivalências e justificar posições relativas de grandeza num mundo em rede. Diferentemente do trabalho mencionado acima, porém, não nos baseamos num tex-

to maior de filosofia política para realizar a sistematização dos argumentos utilizados<sup>27</sup>, e sim num *corpus* de textos de gestão empresarial dos anos 90, que, pelo fato de serem destinados a executivos, constituem um receptáculo particularmente evidente do novo espírito do capitalismo; também nos baseamos na análise de diferentes propostas concretas feitas hoje para melhorar a justiça social na França. De fato, somos contemporâneos de um intenso trabalho, do qual participam ativamente as ciências sociais, de reconstrução de um modelo de sociedade que ao mesmo tempo pretende ser realista – ou seja, ajustado à experiência que as pessoas têm do mundo social no qual estão mergulhadas, bem como compatível com certo número de lugares-comuns considerados (com ou sem razão) pacíficos (as empresas precisam de flexibilidade, o sistema distributivo de aposentadorias não poderá durar muito como está, o desemprego dos não qualificados é de longo prazo...) – e possui um caráter normativo no sentido de se orientar para a melhoria da justiça.

Portanto, precisaremos mostrar, ao mesmo tempo, como o novo espírito do capitalismo aponta para princípios de equivalência até agora inusitados, mas também por meio de qual processo de aculturação de temas e de construções já presentes no ambiente ideológico, provenientes em especial dos discursos críticos que lhe são dirigidos, ele se estrutura e consolida progressivamente, por tentativa e erro, até o ponto de formar uma configuração ideológica nova.

### *O espírito do capitalismo legítima e restringe o processo de acumulação*

Vimos que, para conseguir engajar as pessoas indispensáveis à busca da acumulação, o capitalismo devia incorporar um espírito capaz de oferecer perspectivas sedutoras e estimulantes de vida, oferecendo ao mesmo tempo garantias de segurança e razões morais para se fazer o que se faz. Este amálgama heterogêneo de motivos e razões se mostra variável no tempo, segundo as expectativas das pessoas que caiba mobilizar, segundo as esperanças com que elas cresceram e em função das formas assumidas pela acumulação em diferentes épocas. O espírito do capitalismo deve atender a uma exigência de autojustificação, especialmente para resistir à crítica anticapitalista, o que implica uma referência a convenções de validade geral quanto àquilo que é justo ou injusto.

Convém explicitar, neste estágio da análise, que o espírito do capitalismo, não consistindo apenas em demonstração de boas intenções, “pudores espiritualistas” ou “superestrutura” – como suporia uma abordagem marxista

das ideologias –, na verdade desempenha papel central no processo capitalista a que ele serve, ao lhe impor injunções. Isto porque as justificações que possibilitam mobilizar os participantes entravam a acumulação. Levando-se a sério as justificações apresentadas, nem todo lucro é legítimo, nem todo enriquecimento é justo, nem toda acumulação, mesmo grande e rápida, é lícita. Max Weber já se empenhava em mostrar como o capitalismo, assim entravado, se distinguia nitidamente da paixão pelo ouro, quando a esta as pessoas se entregam de modo desbragado, afirmando que ele tinha, precisamente, como característica específica a moderação racional desse impulso<sup>28</sup>.

A interiorização de certo espírito do capitalismo por parte dos atores, portanto, impõe ao processo de acumulação injunções que não são puramente formais e lhe conferem um âmbito específico. O espírito do capitalismo, assim, fornece ao mesmo tempo uma justificação do capitalismo (em oposição aos questionamentos pretensamente radicais) e um ponto de apoio crítico que possibilita denunciar a distância existente entre as formas concretas de acumulação e as concepções normativas da ordem social.

A justificação das formas de consumação histórica do capitalismo, para ser levada a sério diante das numerosas críticas de que o capitalismo é objeto, também deve submeter-se a provas de realidade. Para passar na prova, a justificação do capitalismo deve apoiar-se em dispositivos, ou seja, em conglomerados de objetos, regras, convenções (entre os quais o direito pode ser uma expressão de nível nacional) que, não se restringindo à busca do lucro, estejam orientadas para a justiça. Assim, o segundo espírito do capitalismo era indissociável dos dispositivos de gerenciamento das carreiras nas grandes empresas, da instauração da aposentadoria distributiva e da ampliação a um número de situações cada vez maior da forma jurídica do contrato de trabalho assalariado, de tal modo que os trabalhadores pudessem ser beneficiados pelas vantagens incorporadas naquela condição (Gaudu, 1997). Sem esses dispositivos, ninguém poderia acreditar realmente nas promessas do segundo espírito.

As injunções que o espírito do capitalismo impõe ao capitalismo, portanto, são exercidas por duas vias. Por um lado, a interiorização das justificações pelos atores do capitalismo introduz a possibilidade de uma auto-crítica e favorece a autocensura e a autoeliminação das práticas não conformes, no próprio âmbito do processo de acumulação. Por outro lado, a instauração de *dispositivos injuntivos*, mas em condições de dar crédito ao espírito do capitalismo, possibilita a criação de provas de realidade e de oferecer, assim, demonstrações tangíveis para responder às denúncias.

Daremos dois exemplos, adequados a nosso objeto, da maneira como a referência a exigências expressas em termos de bem comum (a uma cida-

de, segundo o modelo que utilizamos) é capaz de impor injunções ao processo de acumulação. Numa cidade mercantil, em primeiro lugar, o lucro só é válido e a ordem oriunda da confrontação entre pessoas diferentes que buscam o lucro só será justa se a prova mercantil atender a injunções estritas de igualdade de oportunidades, de tal modo que o sucesso possa ser atribuído ao mérito –, ou seja, à capacidade de aproveitar as oportunidades dadas pelo mercado e ao poder de atração exercido pelos bens e serviços propostos –, e não à pura relação de forças. Entre essas injunções, pode-se citar em primeiro lugar tudo o que garante a concorrência – tal como a ausência de posição dominante, trusts e cartéis, a transparência da informação e a ausência de grandes disparidades na disponibilidade de capital antes da prova, o que justifica, por exemplo, a taxaço das heranças. Portanto, é somente em certas condições muito limitativas que a prova mercantil pode ser considerada legítima. No entanto, não só a observância dessas condições não dá nenhuma contribuição específica para a formação do lucro, como, ao contrário, pode freá-lo. Seria possível fazer observações semelhantes a respeito do modo como a referência a uma *cidade industrial* possibilita justificar as formas de produção capitalistas, impondo-lhes injunções que não derivem diretamente das exigências imediatas da acumulação. Tais são, por exemplo, a planificação em prazo maior ou menor, a formação de reserva de recursos para o futuro, as medidas destinadas a reduzir os riscos ou a evitar o desperdício.

Levando a sério os efeitos da justificação do capitalismo com referência a um bem comum, nos desfaremos tanto das abordagens críticas, que só consideram real a tendência do capitalismo à acumulação ilimitada a qualquer preço e por qualquer meio, para as quais as ideologias têm a única função de ocultar a realidade das relações de forças econômicas que sempre vencem em qualquer situação, quanto das abordagens apolíticas, que, confundindo os pontos de apoio normativos e a realidade, ignoram os imperativos de lucro e de acumulação e põem no cerne do capitalismo as exigências de justiça às quais ele se vê confrontado.

Essas duas posições não são estranhas à ambiguidade do qualificativo “legítimo” com seus dois derivados: legitimação e legitimidade. No primeiro caso, faz-se da legitimação uma operação pura de velamento *a posteriori* que convém desvelar para cair na realidade. No segundo, têm-se em mira a pertinência comunicacional dos argumentos e o rigor jurídico dos procedimentos, mas sem que se indague sobre as condições de cumprimento das provas de realidade às quais os grandes – num mundo capitalista, os ricos – devem a grandeza quando ela é considerada legítima. A noção de espírito do capitalismo, tal como o definimos, nos permite desde já superar a

oposição (que dominou boa parte da sociologia e da filosofia dos últimos trinta anos – pelo menos no que se refere aos trabalhos de intersecção entre social e político – entre teorias, frequentemente inspiradas em Nietzsche e em Marx, que na sociedade só viram violência, relações de forças, exploração, dominação e conflitos de interesses<sup>39</sup>, e, por outro lado, teorias que inspirando-se mais em filosofias políticas contratualistas, enfatizaram as formas do debate democrático e as condições de justiça social<sup>40</sup>). Nas obras provenientes da primeira corrente, a descrição do mundo parece tenebrosa demais para ser verdadeira. Um tal mundo não seria viável por muito tempo. Mas nas obras vinculadas à segunda, o mundo social (convém admitir) é um pouco róseo demais para ser digno de crédito. A primeira orientação teórica frequentemente trata do capitalismo, mas sem ver nele uma dimensão normativa. A segunda leva em conta exigências morais que derivam de uma ordem legítima, mas, subestimando a importância dos interesses e das relações de forças, tende a ignorar a especificidade do capitalismo, cujos contornos se embotam ao se fundirem no entrelaçado de convenções nas quais sempre repousa a ordem social.

## 2. O CAPITALISMO E SEUS CRÍTICOS

A noção de espírito do capitalismo também nos possibilita associar numa mesma dinâmica a evolução do capitalismo e as críticas que lhe são feitas. Em nosso construto, atribuiremos à crítica um papel de impulsor das mudanças do espírito do capitalismo.

Embora o capitalismo não possa prescindir de uma orientação paratambem comum, da qual seja possível extrair motivos de engajamento, sua diferença normativa não permite que o espírito do capitalismo seja gerada apenas a partir de seus próprios recursos; assim, ele precisa de seus inimigos, daqueles que ele indigna, daqueles que se lhe opõem, para encontrar os pontos de apoio morais que lhe faltam e incorporar dispositivos de justiça que, sem isso, ele não teria nenhuma razão para considerar pertinentes. O sistema capitalista revelou-se infinitamente mais robusto do que acreditavam seus detratores, Marx em primeiro lugar, mas isso também ocorreu porque ele encontrou em seus críticos mesmos os caminhos para a sobrevivência. Acaso a nova ordem capitalista oriunda da Segunda Guerra Mundial não terá, por exemplo, em comum com o fascismo e o comunismo o fato de atribuir grande importância ao Estado e certo dirigismo econômico? Foi, provavelmente, essa capacidade surpreendente de sobrevivência que levou à assimilação de parte da crítica que contribuiu para desarmar as forças

anticapitalistas, com a consequência paradoxal, nos períodos em que o capitalismo parece triunfante (como ocorre atualmente), da manifestação de uma fragilidade que se mostra precisamente quando os concorrentes reais desapareceram.

O próprio conceito de crítica, aliás, escapa à polarização teórica entre as interpretações em termos de relações de forças ou de relações legítimas. A propósito, a ideia de crítica só ganha sentido num diferencial entre um estado de coisas desejável e um estado de coisas real. Para dar à crítica o lugar que lhe cabe no mundo social, é preciso renunciar a conformar a justiça à força ou a deixar-se cegar pela exigência de justiça a ponto de ignorar as relações de forças. Para ser válida, a crítica deve estar em condições de justificar-se, ou seja, de esclarecer os pontos de apoio normativos que a fundamentam, especialmente quando confrontada com as justificações que aqueles que são objeto da crítica dão de suas respectivas ações. Portanto, ela não deixa de fazer referência à justiça – pois, se a justiça é um engodo, de que vale criticar?... Mas, por outro lado, a crítica põe em cena um mundo no qual a exigência de justiça é transgredida ininterruptamente. Ela revela a hipocrisia das pretensões morais que dissimulam a realidade das relações de forças, da exploração e da dominação.

### *Efeitos da crítica sobre o espírito do capitalismo*

O impacto da crítica sobre o espírito do capitalismo parece ser, potencialmente pelo menos, de três ordens.

Em primeiro lugar, ela tem condições de *deslegitimar os espíritos anteriores e subtrair-lhes a eficácia*. Daniel Bell (1979) afirma, assim, que o capitalismo americano deparou com grandes dificuldades no fim dos anos 60 devido a uma tensão crescente entre modalidades laboriosas derivadas do ascetismo protestante, nas quais ele continuava a basear-se, e, por outro lado, o desenvolvimento de um modo de vida baseado no gozo imediato do consumo, estimulado pelo crédito e pela produção em massa, modo de vida que os assalariados das empresas capitalistas eram estimulados a adotar. O hedonismo materialista da sociedade de consumo, segundo essa análise, choca-se de frente, ou seja, crítica os valores de labor e poupança que supostamente sustentam (pelo menos de modo implícito) a laboriosidade, solapando assim as modalidades de engajamento associadas à forma do espírito do capitalismo então dominante, que acaba assim parcialmente deslegitimada. Segue-se uma desmobilização importante dos assalariados, resultado da transformação de suas expectativas e aspirações.

O segundo efeito da crítica é que, opondo-se ao processo capitalista ela coage aqueles que são seus porta-vozes a justificá-lo em termos do bem comum. E, quanto mais virulenta e convincente se mostrar a crítica para um grande número de pessoas, mais as justificações dadas como troco de verão estar associadas a dispositivos confiáveis, que garantam uma *melhora efetiva em termos de justiça*. Se os porta-vozes dos movimentos sociais, em resposta a suas reivindicações, se limitarem a declarações superficiais não seguidas de ações concretas – palavras vazias, como se diz –, se a expressão de bons sentimentos for suficiente para acalmar a indignação, não haverá nenhuma razão para a melhoria dos dispositivos que supostamente tornam a acumulação capitalista mais condizente com o bem comum. E, quando o capitalismo é obrigado a responder efetivamente às questões levantadas pela crítica, para procurar apaziguá-la e conservar a adesão de suas tropas que poderão dar ouvidos às denúncias, *ele incorpora, nessa operação, uma parte dos valores em nome dos quais era criticado*. O efeito dinâmico da crítica sobre o espírito do capitalismo passa aí pelo reforço das justificações e dos dispositivos associados que, sem pôr em xeque o próprio princípio da acumulação e a exigência de lucro, dá parcialmente satisfação à crítica e integra ao capitalismo injunções correspondentes às questões que mais preocupavam seus detratores. O preço que a crítica deve pagar por ter sido ouvida, pelo menos parcialmente, é ver que uma parte dos valores por ela mobilizados para opor-se à forma assumida pelo processo de acumulação foi posta a serviço dessa mesma acumulação, segundo o processo de aculturação mencionado acima.

Um último tipo de impacto possível da crítica repousa numa análise muito menos otimista no que se refere às reações do capitalismo. Isto por que se pode supor que, em certas condições, ele pode *escapar à exigência de reforço dos dispositivos de justiça social* tomando-se mais facilmente decisível, "embaralhando as cartas". Segundo essa possibilidade, a resposta dada à crítica não leva à instauração de dispositivos mais justos, mas sim à transformação dos modos de realização do lucro, de tal maneira que o mundo do passa a ficar momentaneamente desorganizado em relação aos referenciais anteriores e num estado de grande ilegitimidade. Em face de novos ordenamentos cujo aparecimento não foi previsto, sendo difícil dizer se eles são mais ou menos favoráveis aos assalariados do que eram os dispositivos sociais anteriores, a crítica fica desarmada durante algum tempo. O velho mundo que ela denunciava desapareceu, mas não se sabe o que dizer sobre o novo. A crítica age aí como agulhão para acelerar a transformação dos modos de produção, que entrarão em tensão com as expectativas dos assalariados configuradas com base em processos anteriores, o que provo-

cará uma recomposição ideológica destinada a mostrar que o mundo do trabalho sempre tem um “sentido”.

Seremos levados a mencionar esses três tipos de efeito para explicar as transformações do espírito do capitalismo durante os últimos trinta anos.

O modelo de mudança que utilizaremos baseia-se num jogo de três termos. O primeiro representa a crítica e pode ser definido em função daquilo que ela denuncia (uma vez que os objetos de denúncia, como veremos, são bastante diversificados no caso do capitalismo) e de sua virulência. O segundo corresponde ao capitalismo do modo como é caracterizado pelos dispositivos de organização do trabalho e pelas maneiras de obter lucro, associados a determinada época. O terceiro também corresponde ao capitalismo, mas desta vez na medida em que ele integra dispositivos que visam a manter uma distância tolerável entre os meios utilizados para gerar lucros (segundo termo) e as exigências de justiça que se apoiam em convenções consideradas como legítimas. Cada um dos polos dessa oposição de três termos pode evoluir: a crítica pode mudar de objeto, perder ou ganhar virulência; o capitalismo pode conservar ou mudar seus dispositivos de acumulação; também pode melhorá-los no sentido de maior justiça, ou desmantelar as garantias oferecidas até então.

Uma crítica que se esgota, seja vencida ou perca virulência possibilita que o capitalismo atrouxe seus dispositivos de justiça e modifique impunemente seus processos de produção. A crítica que ganha virulência e credibilidade obriga o capitalismo a reforçar seus dispositivos de justiça, a menos que, ao contrário – se o ambiente político e tecnológico o permitir –, acabe constituindo uma incitação para desfazer as regras do jogo, transformando-se.

A mudança dos dispositivos de acumulação capitalista tem o efeito de desarmar temporariamente a crítica, mas também tem grandes probabilidades de, a médio prazo, conduzir à reformulação de um novo espírito do capitalismo a fim de restabelecer o envolvimento dos assalariados que, nesse movimento, perderam os referenciais aos quais se apegavam para terem controle sobre seu trabalho. Tampouco é impossível que uma transformação das regras do jogo capitalista modifique as expectativas dos assalariados e que estas, em contrapartida, solapem os dispositivos de acumulação – como no caso analisado por D. Bell (1979).

Por outro lado, a implantação de dispositivos que garantam mais justiça aplaca a crítica, no que se refere a objetos de reivindicações até então feitas, mas também pode levá-la a deslocar-se para outros problemas, num movimento acompanhado, na maioria das vezes, por uma diminuição da vigilância sobre os antigos pontos de contestação, abrindo assim novas possibilidades para que o capitalismo mude as regras do jogo, provocando

uma degradação das vantagens obtidas, com o resultado, a médio prazo, de um renascimento da crítica.

No cerne desse jogo de três termos, funcionando como mecanismo de registro, caixa de ressonância e crisol onde se formam novas composições, encontra-se o espírito do capitalismo, renegociado, posto em xeque ou mesmo aniquilado antes de uma nova emergência pela transformação dos dispositivos orientados para o lucro e para a justiça, bem como pela metamorfose contínua das necessidades de justificação sob o fogo da crítica. O estudo do espírito do capitalismo e de sua evolução é, assim, um ponto de entrada muito pertinente para a análise da dinâmica conjunta do capitalismo e de suas críticas, que se situam no cerne deste trabalho.

Uma noção nos ajudará a articular os três termos, capitalismo, espírito do capitalismo e crítica: a noção de *prova*, que constitui, ademais, um excelente instrumento para integrar num mesmo âmbito, sem reducionismo, as exigências de justiça e as relações de forças.

### *Provas de força e provas legítimas*

A noção de prova rompe com uma concepção estritamente determinista do social, quer esta se baseie na onipotência das estruturas, quer (numa óptica culturalista) na dominação de normas interiorizadas. Ela enfatiza a incerteza presente em graus diversos nas situações da vida social<sup>42</sup>, na perspectiva da ação.

Para nosso projeto, a noção de prova apresenta a vantagem de nos possibilitar circular com os mesmos instrumentos teóricos das relações de forças às ordens legítimas. A prova é sempre prova de força, ou seja, o acontecimento durante o qual os seres, medindo-se (imagine-se uma queda de braço entre duas pessoas ou o confronto entre um pescador e a truta que procura escapar), revelam aquilo de que são capazes e até, mais profundamente, aquilo de que são feitos. Mas, quando a situação estiver sujeita a injunções justificativas, quando os protagonistas julgarem que essas injunções são realmente respeitadas, essa prova de força será considerada legítima.

Diremos, no primeiro caso (prova de força), que, no fim da prova, a revelação dos poderes se traduz pela determinação de certo grau de *força* e, no segundo (prova legítima), por um juízo sobre a *grandeza* respectiva das pessoas. Enquanto a atribuição de uma força define um estado de coisas sem nenhum colorido moral, a atribuição de uma grandeza supõe um juízo referente não só à força respectiva dos seres em questão, mas também ao caráter justo da ordem revelada pela prova.

A passagem da prova de força à prova de grandeza legítima supõe um trabalho social de identificação e qualificação dos diferentes tipos de forças que precisam ser distinguidos e separados uns dos outros. De fato, para ser apreciável em termos de justiça, uma prova deve, em primeiro lugar, ser especificada, ser prova de *algo*, disto ou daquilo, ser uma corrida ou uma prova de latim, e não ser indeterminada, aberta a um confronto entre seres considerados numa relação qualquer, pondo em ação uma força qualquer (o que poderia ser uma das caracterizações possíveis da violência). Se aquilo que é posto à prova não for previamente qualificado, a prova será julgada pouco consistente, pouco confiável, e seus resultados serão contestáveis. Assim, enquanto na lógica da prova de *força* as *forças* se encontram, se com-põem e se movimentam sem outro limite que não a resistência de outras forças, a prova de grandeza só é válida (justa) se puser em jogo forças de mesma natureza. Não se pode usar a arte para interpelar a força do dinheiro, nem usar o dinheiro para interpelar a força da reputação ou da inteligência etc. Para ser não só forte, mas também grande, é preciso empregar a força de natureza conveniente à prova à qual se é submetido. Garantir a justiça de uma prova é, pois, formalizá-la e verificar sua execução, para prevenir que ela seja parasitada por forças exteriores.

Numa sociedade em que um grande número de provas é submetido às injunções que definem a prova legítima, a força dos fortes é diminuída por que a tensão entre as provas tende a obstar as possibilidades daqueles que, dispondo de forças diversificadas, mas pouco especificadas, podem movimentá-las, confundi-las, intercambiá-las, estendê-las apenas em função das necessidades estratégicas da situação. Não é aceito, por exemplo, que alguém pague os críticos literários e seja visto como um grande escritor inspirado, ou que se torne chefe de gabinete por ser primo do ministro. É preciso renunciar a vencer por qualquer meio.

O fato é que a prova de força e a prova legítima não devem ser concebidas como oposições descontinuas. Existe entre ambas um *continuum*, de tal modo que as provas podem ser julgadas mais justas ou menos justas e sempre é possível desvendar a ação de forças subjacentes que venham a poluir uma prova que se pretenda legítima (como se vê, por exemplo, na evidencição das vantagens e desvantagens sociais que pesam sobre os resultados das provas escolares, sem que os examinadores as levem em conta explicitamente).

A noção de prova nos põe no cerne da perspectiva sociológica, em que uma das interrogações mais insistentes — que nenhuma teoria conseguiu evitar — se refere aos processos de seleção por meio dos quais se efetua a distribuição diferencial das pessoas entre posições dotadas de valor desi-

gual e ao caráter mais justo ou menos justo dessa distribuição (é aí que a sociologia depara com as questões da filosofia política). Ela também apresenta a vantagem de possibilitar mudanças de escala, conforme se tomem por objeto de análise situações de provas consideradas em sua singularidade, no curso de interações tratadas como acontecimentos únicos (certa troca de palavras entre um candidato e um recrutador) — cujo tratamento lembra procedimentos da microsociologia —, ou conforme nos atenhamos a descrever classes de provas relativamente estabilizadas, de um modo que a partir da perspectiva de uma sociologia da ação, reate os elos com as interrogações clássicas da macrosociologia. A noção de prova, portanto, possibilita o deslocamento entre o micro e o macro no sentido de orientar tanto para dispositivos setoriais ou situações singulares quanto para organizações sociais, pois as grandes tendências de seleção social repousam, em última análise, na natureza das provas que uma sociedade reconhece em determinado momento. Assim, não é exagerado considerar que se pode definir uma sociedade (ou um estado de sociedade) pela natureza das provas que ela adota e por meio das quais se efetua a seleção social das pessoas, bem como pelos conflitos referentes ao caráter mais justo ou menos justo dessas provas.

*Crítica e prova estão estreitamente ligadas.* A crítica conduz à prova por colocar em xeque a ordem existente e fazer a suspeita recair sobre o estado de grandeza dos seres em questão. Mas a prova — especialmente quando encerra pretensão à legitimidade — expõe-se à crítica que desvenda as injustiças suscitadas pela ação das forças ocultas.

O impacto da crítica sobre o capitalismo ocorre por meio dos efeitos que ela exerce sobre as provas centrais do capitalismo. É o que ocorre, por exemplo, com as provas das quais depende a distribuição entre salários e lucros, em certo estado do direito do trabalho e do direito das sociedades: que elas devem respeitar, ou também, por exemplo, é o que ocorre com as provas de recrutamento, que dão acesso a posições consideradas mais favoráveis ou menos favoráveis.

### *O papel da crítica na dinâmica das provas*

Pode-se considerar que existem duas maneiras de criticar as provas.

A primeira é uma visão *corretiva*: a crítica desvenda aquilo que, nas provas em causa, transgride a justiça e, em especial, as forças que alguns dos protagonistas mobilizam à revelia dos outros, o que lhes angaria uma vantagem imerecida. O objetivo da crítica, nesse caso, é melhorar a justiça da

prova – diríamos *tensioná-la* –, elevar seu nível de convencionalização, desenvolver seu enquadramento regulamentar ou jurídico. As provas regulamentadas, como, por exemplo, eleições políticas, exames escolares, provas esportivas e negociações paritárias entre parceiros sociais, são resultado desse trabalho de depuração de justiça, cujo objetivo é só deixar passar as forças consideradas coerentes com a qualificação da prova. Mas essas provas também são perpetuamente passíveis de melhoria, portanto de crítica. O trabalho de depuração, de fato, é infindável, porque as relações nas quais as pessoas podem ser apreendidas são ontologicamente em número ilimitado<sup>43</sup>.

Um segundo modo de criticar as provas pode ser qualificado de *radical*. Nesse caso, o alvo já não é corrigir as condições da prova para torná-la mais justa, e sim eliminá-la e, eventualmente, substituí-la por outra. No primeiro caso, a crítica leva a sério os critérios que a prova deve atender e mostra que sua realização, em certo número de aspectos, se afasta de sua definição ou, digamos, de seu conceito, contribuindo para torná-la mais condizente com as pretensões que ela deveria satisfazer. No segundo caso, o que se contesta é a validade da prova, aquilo que, propriamente, condiciona sua existência. A partir desta segunda posição crítica, a crítica que tem em vista corrigir a prova será muitas vezes criticada como *reformista*, por oposição a uma crítica radical que se tenha afirmado historicamente como *revolucionária*.

Em relação ao modelo das economias da grandeza (Boltanski, Thévenot, 1991) no qual nos respaldamos aqui, a crítica correta é aquela que leva a sério a cidade em referência à qual a prova é construída. De alguma maneira, trata-se de uma crítica interna à cidade. Inversamente, a crítica radical é aquela que se faz em nome de outros princípios, referentes a outra cidade, e não daqueles sobre os quais a prova, em sua definição correntemente aceita, pretende fundamentar seus juízos.

Mencionaremos de início o possível destino de uma crítica correta com visão reformista. Uma vez que as provas criticadas têm pretensão à legitimidade (de tal modo que têm como justificção as mesmas posições normativas invocadas pela crítica), não é possível que aqueles sobre os quais recaí o ônus de controlar sua realização prática ignorem eternamente as observações de que tais provas são alvo e, para continuarem legítimas, devem incorporar uma resposta à crítica. Essa resposta pode consistir em mostrar que a crítica se engana (então é preciso demonstrar de modo convincente) ou em enrijecer o controle da prova e depurá-la de tal modo que ela se torne mais condizente com o modelo de justiça que respalda os juízos com pretensão à legitimidade. É o que ocorre, por exemplo, quando, em decorrência de denúncias, torna-se anônimo um exame que não o era, ou

quando se proíbe a divulgação de informações anteriores a operações de Bolsa (uso indevido de informações privilegiadas).

Mas também existe outra reação possível perante a crítica correta de uma prova: esta não consiste em atender a requisitos, mas em tentar evitá-la. A probabilidade é de que essa atitude seja adotada, por um lado, por certos beneficiários da prova que veem suas chances diminuírem porque a crítica revelou que seu sucesso foi alcançado de maneira ilegítima; por outro lado, pode ser adotada por organizadores da prova ou por aqueles sobre os quais recaí prioritariamente o custo de sua organização<sup>44</sup>: estes consideram que o incremento esperado na justiça (portanto, na legitimidade) não compensa o custo mais elevado da prova (reforço de controles, precauções refinamento dos critérios de julgamento), ou que, independentemente de vantagem esperada sob o aspecto justiça, o seu custo se tornou proibitivo.

Certo número de atores pode, assim, ter interesse na redução da importância atribuída à prova, na sua marginalização, sobretudo se ficar claro que é difícil pôr termo ao trabalho da crítica, cujas investidas obrigam a tensionar incessantemente a prova e a aumentar seu custo. Em vez de questionar frontalmente as provas regulamentadas – o que seria custoso demais, especialmente em termos de legitimidade –, eles são então levados a buscar novos caminhos para os lucros, realizando *deslocamentos*<sup>\*</sup>, locais múltiplos, de pequena amplitude e pouco visíveis. Esses deslocamentos podem ser geográficos (transferência para regiões em que a mão de obra seja barata e o direito do trabalho esteja pouco desenvolvido ou seja pouco respeitado), se, por exemplo, as empresas não quiserem melhorar a distribuição salários-lucro no sentido exigido pela crítica (mas poderíamos fazer as mesmas observações em relação às novas exigências em matéria de meio ambiente). Também pode tratar-se de modificação dos critérios de sucesso na empresa, para escapar aos procedimentos associados ao gerenciamento das carreiras, ou de eliminação das provas formais nos recrutamentos (resoluções de casos por escrito, testes psicotécnicos), consideradas excessivamente custosas. Esses deslocamentos, que modificam os percursos de provas<sup>45</sup>, têm como efeito reduzir os custos associados à manutenção das provas sob tensão e melhorar os lucros daqueles que podem empregar recursos diversos e se veem libertos dos entraves que até então limitavam

\* A palavra original é *déplacement*, que engloba um conjunto amplo de significados, conforme se depreende da explicação dos autores (pp. 185-6): segundo eles, foram extraídas “da psicanálise noção como ‘força’ ou ‘deslocamento’ (de que nós mesmos nos valíamos, mas articulando-as com as noções de bem comum e de justiça)”. Por isso, foi mantida a tradução “deslocamento” para *déplacement*, cuja grada já em psicanálise. (N. da T.)

os usos que podiam fazer de suas forças. Numa sociedade capitalista, como os fortes são, principalmente, os donos do capital (tendo a história mostrado regularmente que, sem entraves legislativos e regulamentares, eles tendem a usar seu poder econômico para conquistar posições dominantes em todos os setores e a deixar para os assalariados apenas a porção devida do valor agregado obtido), evidentemente na maioria das vezes é o lado do lucro que sai ganhando nesses microdeslocamentos.

Esse modo de reação à crítica, por meio de deslocamentos, também tem o efeito de desarmá-la temporariamente, apresentando-lhe um mundo que ela já não sabe interpretar. A crítica e os aparatos críticos associados a um estado anterior do espírito do capitalismo de fato têm pouco controle das novas provas, que não foram objeto de um trabalho de reconhecimento, institucionalização e codificação. Pois uma das primeiras tarefas da crítica é justamente identificar as provas mais importantes em dada sociedade, esclarecer ou incentivar os protagonistas a esclarecer os princípios subjacentes a essas provas, para em seguida poder proceder a uma crítica corretiva ou radical, reformista ou revolucionária, segundo as opções e as estratégias daqueles que a fazem.

Como resultado da grande quantidade de microdeslocamentos que levam a esquivar-se localmente das provas mais custosas ou das mais atacadas pela crítica, a acumulação capitalista vê-se parcialmente liberta dos entraves que lhe eram impostos pelas injunções do bem comum. Mas, ao mesmo tempo, ela também se vê despojada das justificações que a tornavam desejável para grande número de atores, a não ser que essa reestruturação de provas se harmonize com temas relativos a uma crítica radical que, também em nome do bem comum, mas invocando valores diferentes, tenha em vista eliminar as antigas provas. Um deslocamento desse tipo perde legitimidade segundo os antigos princípios, mas pode apoiar-se nos princípios de legitimidade brandidos por outro setor da crítica. A não ser que se saia totalmente do regime capitalista, o único destino possível da crítica radical (a manter-se a postura oposicionista obstinada e inarredável facilmente qualificada de "irrealista" por seus detratores) é ser ela utilizada como fonte de ideias e legitimidade para se sair do âmbito excessivamente normalizado e, para certos atores, excessivamente custoso, herdado de um estado anterior do capitalismo.

Assim, é possível considerar *situações nas quais o conjunto da crítica se vê desarmada* por um mesmo movimento: uma, qualificada aqui como *corretiva* (o que não significa que ela se conceba necessariamente como reformista), porque as provas às quais ela estava ajustada desaparecem ou caem em desuso; a outra, que chamamos *radical* (o que não significa ser ela apenas

adotada por aqueles que se qualificam como "revolucionários") porque a evolução das ideias dominantes caminha num sentido por ela reivindicado e porque ela se acha parcialmente satisfeita. Como veremos a seguir, foi uma situação desse tipo que, a nosso ver, caracterizou a França dos anos 80. No entanto, tal situação não parece destinada a perdurar, pois a reestruturação do capitalismo cria novos problemas, novas desigualdades e novas injustiças, não por ser ele injusto intrinsecamente e por natureza, mas porque a questão da justiça não é pertinente no âmbito em que ele atua — a norma de acumulação do capital é amoral — salvo se a crítica o obrigar a justificar-se e a fiscalizar-se.

Progressivamente se reconstituem esquemas de interpretação que possibilitam dar sentido a essas transformações e favorecem novas investidas da crítica, facilitando a identificação das novas modalidades problemáticas da acumulação. A retomada da crítica conduz à formação de novos pontos de apoio normativos com os quais o capitalismo deve compor. Essa composição afirma-se na expressão de uma nova forma de espírito do capitalismo que, tal como aqueles que o precederam, comporta exigências de justiça.

O nascimento de um novo espírito do capitalismo, portanto, ocorre em dois tempos, ainda que aqui não se tenha uma distinção analítica, visto que as duas fases se interseccionam em grande parte. Assistimos num primeiro momento ao esboço de um esquema de interpretação geral dos novos dispositivos, à instauração de uma nova cosmologia que possibilite identificar e deduzir algumas regras elementares de comportamento. Num segundo momento, esse esquema *vai depurar-se no sentido de alcançar maior justiça*; estabelecidos os seus princípios de organização, a crítica reformista se esforçará por tornar as novas provas identificadas mais rigorosas.

### *Formas históricas da crítica ao capitalismo*

Para interpretar a conjuntura histórica sobre a qual versa nosso trabalho, precisamos agora definir com mais precisão o conteúdo das críticas feitas ao capitalismo, pois só é possível compreender em profundidade a orientação de determinado movimento do capitalismo e o sentido das transformações que afetam seu espírito se considerarmos o tipo de crítica ao qual ele foi e está sendo exposto. A necessidade de dar justificações ao capitalismo e de mostrá-lo com um aspecto atraente não seria tão premente se o capitalismo não estivesse enfrentando, desde as origens, forças críticas de grande amplitude. O anticapitalismo é tão antigo quanto o capitalismo. "Acompanha-o como sombra ao longo de todo o seu desenvolvimento.

Sem querer incidir em paradoxos, pode-se afirmar que, para a história, o anticapitalismo é a expressão mais importante do capitalismo” (Baechler, 1995, vol. 2, p. 268).

Sem retomar em pormenores a história das críticas de que o capitalismo é objeto – tarefa que ultrapassaria muito o âmbito desta obra –, para compreendermos a formação do novo espírito do capitalismo é preciso lembrar as principais linhas de força, aliás bastante perenes desde a primeira metade do século XIX, sobre as quais foram construídas as principais formas do anticapitalismo.

A formulação de uma crítica supõe, preliminarmente, uma experiência desagradável que suscite a queixa, quer ela seja vivenciada pessoalmente pelo crítico, quer este se comova com a sorte de outrem (Chiapello, 1998). A isso damos aqui o nome de fonte de *indignação*. Sem esse primeiro impulso emotivo, quase sentimental, nenhuma crítica consegue alçar voo. Em contrapartida, há grande distância entre o espetáculo do sofrimento e a crítica articulada; o crítico precisa de um respaldo teórico e de uma retórica argumentativa para dar voz ao sofrimento individual e traduzi-lo em termos que façam referência ao bem comum (Boltanski, 1990; 1993). É por isso que existem realmente dois níveis na expressão de uma crítica: um nível primário, da esfera das emoções, que é impossível calar e sempre está pronto a inflamar-se desde que se apresentem novas situações que forcem a indignação, e um nível secundário, reflexivo, teórico e argumentativo, que possibilita sustentar a luta ideológica, mas pressupõe recurso a conceitos e esquemas que permitam vincular as situações históricas que se pretendam submeter à crítica a valores passíveis de universalização. Quando falamos de desarmamento da crítica, fazemos referência a este segundo nível. Sabendo que o trabalho da crítica consiste em traduzir indignações no âmbito de teorias críticas e depois em dar-lhes voz (o que, aliás, supõe outras condições que não examinaremos aqui), compreende-se por que, mesmo quando as forças críticas parecem em total decomposição, a capacidade de indignar-se pode permanecer intacta. Ela está presente sobretudo nos jovens, que não passaram ainda pela experiência do fechamento do campo das possibilidades, constitutiva do envelhecimento, podendo formar o substrato a partir do qual seja possível o restabelecimento da crítica. Aí reside a garantia de um trabalho crítico sempre renovado.

Desde sua formação, ainda que o capitalismo tenha mudado, sua “natureza” (Heilbroner, 1986) não se transformou radicalmente, de tal modo que as fontes de indignação que alimentaram continuamente sua crítica permaneceram mais ou menos as mesmas ao longo dos dois últimos séculos. Elas são essencialmente de quatro ordens:

a) o capitalismo como fonte de *desencanto* e de *inautenticidade* dos objetos, das pessoas, dos sentimentos e, de modo mais geral, do tipo de vida que lhe está associado;

b) o capitalismo como fonte de *opressão*, porque, por um lado, se opõe à liberdade, à autonomia e à criatividade dos seres humanos que, sob seu império, estão submetidos à dominação do mercado como força impessoal que fixa os preços e designa os homens e produtos-serviços desejáveis ou não, e, por outro lado, devido às formas de subordinação da condição salarial (disciplina empresarial, supervisão intermediária dos chefes e comando por regulamentos e procedimentos);

c) o capitalismo como fonte de *miséria* para os trabalhadores e de *desigualdades* com uma amplitude desconhecida no passado;

d) o capitalismo como fonte de *oportunismo* e *egoísmo* que, favorecendo apenas os interesses particulares, revela-se destruidor dos vínculos sociais e das solidariedades comunitárias, em particular das solidariedades mínimas entre ricos e pobres.

Uma das dificuldades do trabalho crítico consiste em ser quase impossível unificar esses diferentes motivos de indignação e integrá-los num quadro coerente, de tal modo que a maioria das teorias críticas privilegia um eixo em detrimento dos outros, desenvolvendo sua argumentação em função dele. Assim, a ênfase recai ora sobre as dimensões industriais do capitalismo (crítica à padronização dos bens, à técnica, à destruição da natureza e dos modos autênticos de vida, à disciplina numa fábrica e à burocracia) – de tal modo que as mesmas críticas podem prolongar-se numa denúncia do capitalismo real –, ora sobre suas dimensões mercantis (crítica à dominação impessoal do mercado e à onipotência do dinheiro que cria uma equivalência entre todas as coisas e transforma em mercadoria os seres mais sagrados, as obras de arte e sobretudo os seres humanos, que submete a política ao processo de mercantilização, que se torna objeto de marketing e publicidade como qualquer outro produto). Do mesmo modo, as referências normativas mobilizadas para dar conta da indignação são diferenciadas e até dificilmente compatíveis. Enquanto a crítica ao egoísmo e ao desencanto muitas vezes é acompanhada pela saudade das sociedades tradicionais ou es-tratificadas, especialmente por suas dimensões comunitárias, a indignação diante da opressão e da miséria numa sociedade rica respalda-se em valores de liberdade e igualdade, valores que, embora estranhos ao princípio de acumulação ilimitada que caracteriza o capitalismo, estiveram historicamente associados à ascensão da burguesia e ao desenvolvimento do capitalismo<sup>46</sup>

Por isso, os porta-vozes desses diversos motivos de indignação, que adotaram pontos de apoio normativos, foram grupos de atores diferentes.

ainda que seja possível muitas vezes encontrá-los associados numa mesma conjuntura histórica. Assim, é possível distinguir a *crítica estética* e a *crítica social*<sup>47</sup>.

A primeira, que se enraíza na invenção de um modo de vida boêmio (Siegel, 1986), inspira-se principalmente nas duas primeiras fontes de indignação, cujo ligeiro esboço fizemos acima: por um lado, o desencanto e a inautenticidade, e, por outro, a opressão, que caracterizam o mundo burguês associado à ascensão do capitalismo. Essa crítica assevera a perda de sentido e, em especial, a perda do sentido do belo e do grandioso, decorrente da padronização e da mercantilização generalizadas, características que atingem não só os objetos cotidianos, mas também as obras de arte (mercantilismo cultural da burguesia) e os seres humanos. Ela insiste no intuito objetivo do capitalismo e da sociedade burguesa de arregimentar, dominar e submeter os seres humanos a um trabalho prescrito em vista do lucro, mas invocando hipocritamente a moral, à qual ela opõe a liberdade do artista, sua rejeição à contaminação da estética pela ética, a recusa a qualquer forma de sujeição no tempo e no espaço e, em suas expressões extremas, a qualquer espécie de trabalho.

A crítica estética baseia-se numa oposição (cuja configuração exemplar se encontra em Baudelaire) entre apego e desaparego, estabilidade e mobilidade. Por um lado, burgueses, proprietários de terras, fábricas e mulheres, enraizados no ter, obnubilados pela conservação dos bens, perpetuamente preocupados com a reprodução, a exploração e o aumento desses bens e por isso condenados à previdência meticulosa, à gestão racional do espaço e do tempo e à busca quase obsessiva da produção pela produção; por outro lado, intelectuais e artistas livres de vínculos, cujo modelo — o *dândi* —, constituído em meados do século XIX, via a ausência de produção (exceto a sua própria produção) e a cultura da incerteza como ideais insuperáveis (Coblence, 1986)<sup>48</sup>.

A segunda crítica, inspirada nos socialistas e, mais tarde, nos marxistas, faz referência mais às últimas duas fontes de indignação que identificamos: o egoísmo dos interesses particulares na sociedade burguesa e a miséria crescente das classes populares numa sociedade que conta com riquezas sem precedentes, mistério que encontrará explicação nas teorias da exploração do homem pelo homem<sup>49</sup>. Respaldando-se na moral e, frequentemente, numa temática de inspiração cristã, a crítica social rejeita, às vezes com violência, o imoralismo ou o neutralismo moral, o individualismo e até mesmo o egoísmo ou o egotismo dos artistas<sup>50</sup>.

Recorrendo a fontes ideológicas e emocionais diferentes, as quatro temáticas da indignação, cujos grandes traços acabamos de lembrar, não são

diretamente compatíveis e, segundo as conjunturas históricas, podem encontrar-se associadas, muitas vezes à custa de um mal-entendido facilmente denunciável como incoerente, ou, ao contrário, podem entrar em tensão.

Um exemplo do amálgama é dado pela crítica intelectual na França do pós-guerra, no modo como ela se expressa numa revista como *Les Temps modernes*, preocupada em manter-se à frente de todas as lutas e, assim conciliar o obreirismo e o moralismo do partido comunista com a libertina gem aristocrática da vanguarda artística. Nesse caso, a crítica essencialmente econômica que denuncia a exploração burguesa da classe operária apresenta-se associada a uma crítica aos costumes, que estigmatiza o caráter opressivo e a hipocrisia da moral burguesa, especialmente no âmbito da sexualidade, e a uma crítica estética que desvaloriza o sibaritismo de um burguesia que tem gostos acadêmicos. A insistência na *transgressão* (cujo símbolo obrigatório foi a figura de Sade no início dos anos 40 e meados dos anos 60, mobilizado por grande número de escritores da esquerda não comunista<sup>51</sup>) servia de intermediário entre esses diferentes temas, aliás, não sem mal-entendidos ou conflitos quando a transgressão sexual ou estético à qual os intelectuais e os artistas eram especialmente afeitos, se chocava com o moralismo e o classicismo estético das elites operárias. Operários se questrando padrões, homossexuais beijando-se em público ou artistas expondo objetos triviais, transpostos de seu contexto habitual para uma galeria ou um museu, tais coisas não seriam, no fundo, metamorfoses de uma mesma *transgressão* à ordem burguesa?

Mas, em outras conjunturas políticas, as diferentes tradições críticas e capitalismo podem facilmente divergir, entrar em tensão e até opor-se vic lentamente. Assim, enquanto a crítica ao individualismo e seu corolário comunitário podem facilmente deixar-se arrastar para derivações fascistas (como se verá em muitos exemplos nos intelectuais dos anos 30), a crítica opressão pode induzir imperceptivelmente à aceitação, pelo menos tácito do liberalismo aqueles para quem ela constitui um ponto de ataque prepotente, como ocorreu, nos anos 80, com grande número de intelectuais provenientes da ultraesquerda que, reconhecendo com justiça no sovietismo uma outra forma de alienação e transformando a luta contra o totalitarismo em seu principal combate, não viram a chegada ou não reconhecera o novo predomínio liberal do mundo ocidental.

Cada uma dessas duas críticas pode considerar-se mais *razical* que outra em termos de posicionamento perante a modernidade do Iluminismo (em nome do qual o capitalismo fala assim como fala em nome da democracia), mas sob aspectos diferentes.

A crítica estética, embora compartilhando o individualismo com a modernidade, apresenta-se como contestação radical dos valores e das opções básicas do capitalismo (Chiapello, 1998): como recusa ao desencanto nascido dos processos de racionalização e mercantilização do mundo, inerentes ao capitalismo, ela pressupõe a interrupção ou a supressão desses fatos e implica, portanto, uma saída do regime do capital. A crítica social, por sua vez, procura resolver antes de tudo o problema das desigualdades e da miséria, desfazendo o jogo dos interesses individuais. Embora possam parecer radicais, certas soluções para esse problema não pressupõem a cessação da produção industrial, da invenção de novos artefatos, do enriquecimento da nação e do progresso material, constituindo, pois, uma rejeição menos total aos moldes e às opções do capitalismo.

Contudo, apesar da inclinação dominante de cada uma dessas duas críticas, ora para a reforma, ora para a saída do regime capitalista, deve-se notar que cada uma delas possui uma vertente modernista e uma vertente antimodernista. A tensão entre a crítica radical à modernidade, que conduz a “contestar seu tempo sem dele participar”, e uma crítica modernista, que pode levar a “participar de seu tempo sem o contestar”, constitui por isso uma constante dos movimentos críticos<sup>52</sup>. A crítica estética é antimodernista quando insiste no desencanto e modernista quando se preocupa com a libertação. Entraçando-se nos valores liberais oriundos do espírito do Iluminismo, ela denuncia a mentira de uma ordem que só finge cumprir o projeto moderno de libertação para traí-lo melhor: em vez de liberar as potencialidades humanas de autonomia, autogestão e criatividade, essa ordem exclui as pessoas da direção de seus próprios negócios, submete os seres humanos à dominação de racionalidades instrumentais e os mantém presos numa “gaiola de ferro”<sup>53</sup>; apesar de exigir a participação ativa dos produtores, o capitalismo não deixa de negá-la e destruí-la<sup>54</sup>. A crítica social tem um cunho mais modernista quando insiste nas desigualdades, e antimodernista quando, apegando-se à falta de solidariedade, constrói-se como uma crítica ao individualismo.

### *Incompletude da crítica*

Essas características das tradições críticas do capitalismo e a impossibilidade de construir uma crítica total e perfeitamente articulada que se baseie equitativamente nas quatro fontes de indignação por nós identificadas explicam a ambiguidade intrínseca da crítica que sempre compartilha “alguma coisa” com aquilo que ela procura criticar – mesmo no que se refere

aos movimentos mais radicais. Isso decorre do simples fato de que as próprias referências normativas que lhe dão respaldo estão parcialmente insuportáveis no mundo<sup>55</sup>. Mas as mesmas razões explicam a falibilidade da crítica que, por exemplo, pode olhar passivamente o mundo evoluir para uma situação que se mostrará desastrosa, ou então observar com um olhar favorável as mudanças em curso durante dado momento, porque elas provencam uma melhoria em um ponto importante que motivava a indignação sem ver que, ao mesmo tempo, a situação se degrada em outro aspecto e especialmente no período que aqui nos interessa – que o capitalismo evoluiu no sentido de uma redução das formas mais antigas de opressão. Porém à custa do fortalecimento das desigualdades, detectado com atraso.

A dialética do capitalismo e de seus críticos mostra-se, por isso, necessariamente infundável, desde que se permaneça dentro do regime capitalista, o que parece ser a eventualidade mais provável a médio prazo. A crítica, parcialmente ouvida e integrada em certos aspectos, parcialmente evitada ou contrariada em outros, precisa movimentar-se e forjar novas armadilhas incessantemente, retomando sempre as suas análises para permanecer mais próxima possível das propriedades que caracterizam o capitalismo em seu tempo. Em muitos aspectos, tem-se aí uma forma sofisticada do suplicio de Sísifo, a que estão fadados todos aqueles que não se satisfazem com o dado estado social e acreditam que os homens devam procurar melhorar a sociedade na qual vivem – o que é em si uma concepção recente (Hirschman 1984). Mas os efeitos da crítica são reais. A pedra sobe realmente a ladeira ainda que sempre haja o risco de descer por outro caminho cuja orientação depende, na maioria das vezes, do modo como a pedra subiu<sup>56</sup>. Por outro lado, mesmo chegando a admitir uma interpretação pessimista da dinâmica do capitalismo e de suas críticas, segundo a qual, afinal de contas, “o capitalismo – na qualidade de fonte de indignação – sempre se sai bem”, e contraremos consolo nesta observação extraída da obra de K. Polanyi: “Toda vitória final de uma tendência deveria ser considerada capaz de provocar a ineficácia dos esforços destinados a desacelerar seu progresso? E por que não ver que foi precisamente naquilo que obtiveram (ou seja, a desaceleração do ritmo de mudança) que tais medidas atingiram seu objetivo. Nessa perspectiva, o que é ineficaz para deter uma evolução não é completamente ineficaz. Muitas vezes o ritmo da mudança não tem menos importância do que sua direção; mas, embora seja frequente que esta não dependa de nossa vontade, pode muito bem acontecer que de nós dependa o ritmo no qual possibilitaremos que a mudança ocorra” (Polanyi, 1983, pp. 63-4).

Mesmo reconhecendo a eficácia indubitável da crítica, não abordaremos diretamente neste livro a questão – desenvolvida pela ciência política

e pela história social – das condições das quais depende o grau de eficácia da crítica em situações históricas determinadas<sup>57</sup>. Embora não ignoremos o conjunto de fatores dos quais dependem a virulência e a eficácia da crítica, ficamos centrados sobretudo em sua dimensão propriamente ideológica, ou seja, no modo segundo o qual se realiza a formulação da indignação e da denúncia de uma transgressão ao bem comum. Essa escolha nos expõe ao risco de sermos acusados de só nos interessarmos pelos “discursos”, com exclusão daquilo que seria “real”, mas põe a tônica numa parte essencial do trabalho da crítica, que é a codificação “daquilo que não funciona” e a procura das causas para essa situação, com o objetivo de caminhar para soluções. Trata-se, ademais, do nível pertinente de análise num estudo dedicado ao espírito do capitalismo. Assim, quando mencionamos o desarmamento da crítica, trata-se de um desarmamento ideológico (a crítica já não sabe o que dizer), e não de um desarmamento físico (ela saberia o que dizer, mas não pode dizer, não consegue fazer-se ouvir).

#### *Modificações do espírito do capitalismo que independem da crítica*

Resta-nos dissipar uma última ambiguidade quanto à dinâmica do espírito do capitalismo. Consideramos a crítica um de seus motores mais poderosos. Obrigando o capitalismo a se justificar, a crítica o obriga a reforçar os dispositivos de justiça que ele comporta e a referir-se a certos tipos de bens comuns, a serviço dos quais ele diz estar. Mas também vimos que o impacto da crítica pode ser indireto ao incitar o capitalismo a “deslocar-se” mais depressa, ou seja, a transformar a natureza das provas fundamentais de sua ordem, para escapar à crítica de que é alvo. O espírito do capitalismo aí só seria atingido pela repercussão de mudanças que de início só incidiriam sobre o capitalismo.

Mas, embora as modificações do capitalismo sejam também uma das fontes importantes de modificação de seu espírito, devemos reconhecer que nem todos os seus deslocamentos devem ser relacionados com a crítica. A própria dinâmica do capitalismo está apenas parcialmente ligada à crítica, pelo menos à crítica no sentido em que a entendemos até agora, que supõe dar voz (*voice* na conceituação de A. Hirschmann, 1972). Para explicar a dinâmica do capitalismo, conviria acrescentar o impacto da crítica de tipo fuga (*Exit*, em Hirschmann), ou seja, da concorrência. A crítica *Exit*, que é a recusa da compra por parte do consumidor ou do cliente em sentido amplo, recusa de ser contratado por parte do assalariado potencial, ou recusa de serviço por parte do prestador autônomo etc. É uma crítica à qual o ca-

pitalismo aceita com mais facilidade submeter-se, embora ele também procure, nesse caso, escapar aos entraves que ela provoca, por exemplo substituindo monopólios ou cartéis, de tal maneira que acaba ignorando os intuitos de deserção, que então deixam de ter como se exprimir. A rivalidade que a concorrência mantém entre os capitalistas obriga-os a buscar incessantemente vantagens sobre seus concorrentes, por meio da inovação tecnológica, da busca de novos produtos ou serviços, da melhora dos já existentes e da modificação dos modos de organização do trabalho, de tal modo que encontramos aí uma das causas de mudança perpétua do capitalismo, segundo o processo de “destruição criativa”, descrito por Schumpeter.

A eficácia da crítica *Voice*, que se traduz no endurecimento e na insistência das provas, bem como na baixa dos lucros, sem modificação do restante, não é, portanto, a única razão dos deslocamentos do capitalismo, ainda que em certas épocas ela possa desempenhar papel crucial. O impacto da crítica *voice* sobre os lucros é real, mas os deslocamentos do capitalismo estão relacionados com todas as oportunidades que apareçam de aumentar os ganhos, e a solução mais vantajosa em dado momento nem sempre é recuperar as vantagens concedidas algum tempo antes. Em contrapartida, a pressão constante da concorrência e a observação angustiada dos movimentos estratégicos que ocorrem em seus mercados são um forte aguilhão para a procura incessante de novos modos de agir por parte dos dirigentes empresariais, de tal modo que a concorrência será alegada como justificção mínima das transformações do capitalismo, por razões válidas, mas pouco aceitáveis por parte daqueles que se engajam no processo capitalista, pois ela os transforma em joguetes.

Definidos os principais instrumentos de nossa pesquisa, podemos dar início à descrição das modificações do espírito do capitalismo ao longo dos últimos trinta anos, em suas relações com as críticas dirigidas ao processo de acumulação durante esse período.