

Universidade Federal de Minas Gerais  
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Primeiro ciclo da área de Ciências Sociais

**CADERNO DE TEXTOS  
DE SOCIOLOGIA I**

Circulação interna - 1988

# CADERNO DE TEXTOS DE SOCIOLOGIA I

## Equipe de Professores

Berenice Martins Guimarães  
Carlos Eduardo de Ataíde Castro  
Carlos Magno Guimarães  
Hiroshi Watanabe  
João Gabriel Teixeira, Coordenador  
Leda Maria Benevello de Castro  
Lígia Maria Leite Pereira  
Maria Celina Pinto Albano  
Maria de Lourdes Dolabela L. Pereira  
Márcia Gardênia Monteiro de Oliveira  
Otávia Fernandes de Souza Rodrigues  
Raquel Miranda Lopes  
Stael Luiza Rocha de Santana  
Vicente Eustáquio Rocha

Capa: Segraf/Fafich

Diagramação: Mauro

## PRIMEIRA UNIDADE

A constituição do pensamento sociológico:  
natureza dos fenômenos sociais, o senso comum e o conhecimento científico e o contexto histórico do surgimento da Sociologia.

### Básico

- I. MARTINS, C.B. O que é Sociologia (cap. I e II). Coleção Primeiros Passos. Brasiliense, S.P. 1982.

### Complementar

- I. NISBET, R. La formacion del pensamiento Sociologico.  
Cap. 2. "Las dos Revoluciones". Buenos Aires. Amorrutu.
- II. FERNANDES, F. Ensaios de Sociologia geral e aplicada,  
Cap. 8. "A herança intelectual de Sociologia". S.P.  
Pioneira Editora. 1960.

*O que é Sociologia*

11

## CAPÍTULO PRIMEIRO: O SURGIMENTO

Podemos entender a sociologia como uma das manifestações do pensamento moderno. A evolução do pensamento científico, que vinha se constituindo desde Copérnico, passa a cobrir, com a sociologia, uma nova área do conhecimento ainda não incorporada ao saber científico, ou seja, o mundo social. Surge posteriormente à constituição das ciências naturais e de diversas ciências sociais.

A sua formação constitui um acontecimento complexo para o qual concorrem uma constelação de circunstâncias, históricas e intelectuais, e determinadas intenções práticas. O seu surgimento ocorre num contexto histórico específico, que coincide com os dernadeiros momentos da desagregação da sociedade feudal e da consolidação da civilização capitalista. A sua criação não é obra

de um único filósofo ou cientista, mas representa o resultado da elaboração de um conjunto de pensadores que se empenharam em compreender as novas situações de existência que estavam em curso.

O século XVIII constitui um marco importante para a história do pensamento ocidental e para o surgimento da sociologia. As transformações econômicas, políticas e culturais que se aceleram a partir dessa época colocariam problemas inéditos para os homens que experimentavam as mudanças que ocorriam no ocidente europeu. A dupla revolução que este século testemunha – a industrial e a francesa – constitui os dois lados de um mesmo processo, qual seja, a instalação definitiva da sociedade capitalista. A palavra sociologia apareceria somente um século depois, por volta de 1830, mas são os acontecimentos desencadeados pela dupla revolução que a precipitam e a tornam possível.

Não constitui objetivo desta parte do trabalho proceder a uma análise destas duas revoluções, mas apenas estabelecer algumas relações que elas possuem com a formação da sociologia. A revolução industrial significou algo mais do que a introdução da máquina a vapor e dos sucessivos aperfeiçoamentos dos métodos produtivos. Ela representou o triunfo da indústria capitalista, capitaneada pelo empresário capitalista que foi pouco a pouco concentrando as máquinas, as terras e as ferramen-

tas sob o seu controle, convertendo grandes massas humanas em simples trabalhadores despossuídos.

Cada avanço com relação à consolidação da sociedade capitalista representava a desintegração, o solapamento de costumes e instituições até então existentes e a introdução de novas formas de organizar a vida social. A utilização da máquina na produção não apenas destruiu o artesão independente, que possuía um pequeno pedaço de terra, cultivado nos seus momentos livres. Este foi também submetido a uma severa disciplina, a novas formas de conduta e de relações de trabalho, completamente diferentes das vividas anteriormente por ele.

Num período de oitenta anos, ou seja, entre 1780 e 1860, a Inglaterra havia mudado de forma marcante a sua fisionomia. País com pequenas cidades, com uma população rural dispersa, passou a comportar enormes cidades, nas quais se concentravam suas nascentes indústries, que espalhavam produtos para o mundo inteiro. Tais modificações não poderiam deixar de produzir novas realidades para os homens dessa época. A formação de uma sociedade que se industrializava e urbanizava em ritmo crescente implicava a reordenação da sociedade rural, a destruição da servidão, o desmantelamento da família patrícia etc. A transformação da atividade artesanal em manufatura e, por último, em atividade fabril, desencadeou uma maciça emigração do campo para a ci-

dade, assim como engajou mulheres e crianças em jornadas de trabalho de pelo menos doze horas, sem férias e feriados, ganhando um salário de subsistência. Em alguns setores da indústria inglesa, mais da metade dos trabalhadores era constituída por mulheres e crianças, que ganhavam salários inferiores dos homens.

A desaparição dos pequenos proprietários rurais, dos artesões independentes, a imposição de prolongadas horas de trabalho etc, tiveram um efeito traumático sobre milhões de seres humanos ao modificar radicalmente suas formas habituais de vida. Estas transformações, que possuíam um sabor de cataclisma, faziam-se mais visíveis nas cidades industriais, local para onde convergiam todas estas modificações e explodiam suas consequências. Estas cidades passavam por um vertiginoso crescimento demográfico, sem possuir, no entanto, uma estrutura de moradias, de serviços sanitários, de saúde, capaz de acolher a população que se deslocava do campo. Manchester, que constitui um ponto de referência indicativo desses tempos, por volta do início do século XIX era habitada por setenta mil habitantes; cinquenta anos depois, possuía trezentas mil pessoas. As consequências da rápida industrialização e urbanização levadas a cabo pelo sistema capitalista foram tão visíveis quanto trágicas: aumento assustador da prostituição, do suicídio, do alcoolismo, do infanticídio, da crimi-

nalidade, da violência, de surtos de epidemia de tifo e cólera que dizimaram parte da população etc. É evidente que a situação de miséria também atingia o campo, principalmente os trabalhadores assalariados, mas o seu epicentro ficava, sem dúvida, nas cidades industriais.

Um dos fatos de maior importância relacionados com a revolução industrial é sem dúvida o aparecimento do proletariado e o papel histórico que ele desempenharia na sociedade capitalista. Os efeitos catastróficos que esta evolução acarretava para a classe trabalhadora levaram-na a negar suas condições de vida. As manifestações de revolta dos trabalhadores atravessaram diversas fases, como a destruição das máquinas, atos de sabotagem e explosão de algumas oficinas, roubos e crimes, evoluindo para a criação de associações livres, formação de sindicatos etc. A consequência desta crescente organização foi a de que os "pobres" deixaram de se confrontar com os "ricos"; mas uma classe específica, a classe operária, com consciência de seus interesses, começou a organizar-se para enfrentar os proprietários dos instrumentos de trabalho. Nesta trajetória, iam produzindo seus jornais, sua própria literatura, procedendo a uma crítica da sociedade capitalista e inclinando-se para o socialismo como alternativa de mudança.

Qual a importância desses acontecimentos para a sociologia? O que merece ser salientado é que a profundidade das transformações em curso colo-

cava a sociedade num piano de análise, ou seja, esta passava a se constituir em "problema", em "objeto" que deveria ser investigado. Os pensadores ingleses que testemunhavam estas transformações e com elas se preocupavam não eram, no entanto, homens da ciência ou sociólogos que viviam desta profissão. Eram antes de tudo homens voltados para a ação, que desejavam introduzir determinadas modificações na sociedade. Participavam ativamente dos debates ideológicos em que se envolviam as correntes liberais, conservadoras e socialistas. Eles não desejavam produzir um mero conhecimento sobre as novas condições de vida geradas pela revolução industrial, mas procuravam extrair delas orientações para a ação, tanto para manter, como para reformar ou modificar radicalmente a sociedade de seu tempo. Tal fato significa que os precursores da sociologia foram recrutados entre militantes políticos, entre indivíduos que participavam e se envolviam profundamente com os problemas de suas sociedades.

Pensadores como Owen (1771-1858), William Thompson (1775-1833), Jeremy Bentham (1748-1832), só para citar alguns daquele momento histórico, podiam discordar entre si ao julgarem as novas condições de vida provocadas pela revolução industrial e as modificações que deveriam ser realizadas na nascente sociedade industrial, mas todos eles concordavam que ela produzia fenômenos inteiramente novos que mereciam ser analisados.

O que eles refletiram e escreveram foi de fundamental importância para a formação e constituição de um saber sobre a sociedade.

A sociologia constitui em certa medida uma resposta intelectual às novas situações colocadas pela revolução industrial. Boa parte de seus temas de análise e de reflexão foi retirada das novas situações, como, por exemplo, a situação da classe trabalhadora, o surgimento da cidade industrial, as transformações tecnológicas, a organização do trabalho na fábrica etc. É a formação de uma estrutura social muito específica — a sociedade capitalista — que impulsiona uma reflexão sobre a sociedade, sobre suas transformações, suas crises, seus antagonismos de classe. Não é por mero acaso que a sociologia, enquanto instrumento de análise, inexistia nas relativamente estáveis sociedades pré-capitalistas, uma vez que o ritmo e o nível das mudanças que ali se verificavam não chegavam a colocar a sociedade como "um problema" a ser investigado.

O surgimento da sociologia, como se pode perceber, prende-se em parte aos abalos provocados pela revolução industrial, pelas novas condições de existência por ela criadas. Mas uma outra circunstância concorreria também para a sua formação. Trata-se das modificações que vinham ocorrendo nas formas de pensamento. As transformações econômicas, que se achavam em curso no ocidente europeu desde o século XVI, não

poderiam deixar de provocar modificações na forma de conhecer a natureza e a cultura.

A partir daquele momento, o pensamento paulatinamente vai renunciando a uma visão sobrenatural para explicar os fatos e substituindo-a por uma indagação racional. A aplicação da observação e da experimentação, ou seja, do método científico para a explicação da natureza, conhecia uma fase de grandes progressos. Num espaço de cento e cinqüenta anos, ou seja, de Copérnico a Newton, a ciência passou por um notável progresso, mudando até mesmo a localização do planeta Terra no cosmos.

O emprego sistemático da observação e da experimentação como fonte para a exploração dos fenômenos da natureza estava possibilitando uma grande acumulação de fatos. O estabelecimento de relações entre estes fatos ia possibilitando aos homens dessa época um conhecimento da natureza que lhes abria possibilidade de a controlar e dominar.

O pensamento filosófico do século XVII contribuiu para popularizar os avanços do pensamento científico. Para Francis Bacon (1561-1626), por exemplo, a teologia deixaria de ser a forma norteadora do pensamento. A autoridade, que exatamente constituiu um dos pilares da teologia, deveria, em sua opinião, ceder lugar a uma dúvida metódica, a fim de possibilitar um conhecimento objetivo da realidade. Para ele, o novo método

de conhecimento, baseado na observação e na experimentação, ampliaria infinitamente o poder do homem e deveria ser estendido e aplicado ao estudo da sociedade. Partindo destas idéias, chegou a propor um programa para acumular os dados disponíveis e com eles realizar experimentos a fim de descobrir e formular leis gerais sobre a sociedade.

O emprego sistemático da razão, do livre exame da realidade — traço que caracterizava os pensadores do século XVII, os chamados racionalistas —, representou um grande avanço para libertar o conhecimento do controle teológico, da tradição, da "revelação" e, consequentemente, para a formulação de uma nova atitude intelectual diante dos fenômenos da natureza e da cultura.

Diga-se de passagem que o progressivo abandono da autoridade, do dogmatismo e de uma concepção providencialista, enquanto atitudes intelectuais para analisar a realidade, não constituía um acontecimento circunscrito apenas ao campo científico ou filosófico. A literatura do século XVII, por exemplo, constituiu uma outra área que ia se afastando do pensamento oficial, na medida em que se rebelava contra a criação literária legitimada pelo poder. A obra de vários literatos dessa época investia contra as instituições oficiais, procurando desmascarar os fundamentos do poder político, contribuindo assim para a renovação dos costumes e hábitos mentais dos homens da época.

Se no século XVIII os dados estatísticos voavam,

indicando uma produtividade antes desconhecida, o pensamento social deste período também realizava seus vôos rumo a novas descobertas. A pressuposição de que o processo histórico possui uma lógica passível de ser apreendida constituiu um acontecimento que abria novas pistas para a investigação racional da sociedade. Este enfoque, por exemplo, estava na obra de Vico (1668-1744), para o qual é o homem quem produz a história. Apoando-se nesse ponto de vista, afirmava que a sociedade podia ser compreendida porque, ao contrário da natureza, ela constitui obra dos próprios indivíduos. Essa postura diante da sociedade, que encontra em Vico um de seus expoentes, influenciou os historiadores escoceses da época, como David Hume (1711-1776) e Adam Ferguson (1723-1816), e seria posteriormente desenvolvida e amadurecida por Hegel e Marx.

Data também dessa época a disposição de tratar a sociedade a partir do estudo de seus grupos e não dos indivíduos isolados. Essa orientação estava, por exemplo, nos trabalhos de Ferguson, que acrescentava que para o estudo da sociedade era necessário evitar conjecturas e especulações. A obra deste historiador escocês revela a influência de algumas idéias de Bacon, como a de que é a indução, e não a dedução, que nos revela a natureza do mundo, e a importância da observação enquanto instrumento para a obtenção do conhecimento.

No entanto, é entre os pensadores franceses do século XVIII que encontramos um grupo de filósofos que procurava transformar não apenas as velhas formas de conhecimento, baseadas na tradição e na autoridade, mas a própria sociedade. Os iluministas, enquanto ideólogos da burguesia, que nesta época posicionava-se de forma revolucionária, atacaram com veemência os fundamentos da sociedade feudal, os privilégios de sua classe dominante e as restrições que esta impunha aos interesses econômicos e políticos da burguesia.

E a intensidade do conflito entre as classes dominantes da sociedade feudal e a burguesia revolucionária que leva os filósofos, seus representantes intelectuais, a atacarem de forma implacável a sociedade feudal e a sua estrutura de conhecimento, e a negarem abertamente a sociedade existente.

Para proceder a uma indicação crítica da sociedade da época, os iluministas partiram dos seus antecessores do século XVII, como Descartes, Bacon, Hobbes e outros, reelaborando, porém, algumas de suas idéias e procedimentos. Ao invés de utilizar a dedução, como a maioria dos pensadores do século XVII, os iluministas insistiam numa explicação da realidade baseada no modelo das ciências da natureza. Nesse sentido, eram influenciados mais por Newton, com seu modelo de conhecimento baseado na observação, na experimentação e na acumulação de dados, do que por

Descartes, com seu método de investigação baseado na dedução.

Influenciado por esse estado de espírito, Condorcet (1742-1794), por exemplo, desejava aplicar os métodos matemáticos ao estudo dos fenômenos sociais, estabelecendo uma área própria de investigação a que denominava "matemática social". Admitia ele que, utilizando os mesmos procedimentos das ciências naturais para o estudo da sociedade, este poderia atingir a mesma precisão de vocabulário e exatidão de resultados obtidas por aqueles.

Combinando o uso da razão e da observação, os iluministas analisaram quase todos os aspectos da sociedade. Os trabalhos de Montesquieu (1689-1755), por exemplo, estabelecem uma série de observações sobre a população, o comércio, a religião, a moral, a família etc. O objetivo dos iluministas, ao estudar as instituições de sua época, era demonstrar que elas eram irracionais e injustas, que atentavam contra a natureza dos indivíduos e, nesse sentido, impediam a liberdade do homem. Concebiam o indivíduo como dotado de razão, possuindo uma perfeição inata e destinado à liberdade e à igualdade social. Ora, se as instituições existentes constituíam um obstáculo à liberdade do indivíduo e à sua plena realização, elas, segundo eles, deveriam ser eliminadas. Dessa forma reivindicavam a liberação do indivíduo de todos os laços sociais tradicionais, tal como as corporações,

a autoridade feudal etc.

Procedendo desta forma, os iluministas conferiam uma clara dimensão crítica e negadora ao conhecimento, pois este assumia a tarefa não só de conhecer o mundo natural ou social tal como se apresentavam, mas também de criticá-lo e rejeitá-lo. O conhecimento da realidade e a disposição de transformá-la eram, portanto, uma só coisa. A filosofia, de acordo com esta concepção, não constitui um mero conjunto de noções abstratas distante e à margem da realidade, mas, ao contrário, um valioso instrumento prático que criticava a sociedade presente, vislumbrando outras possibilidades de existência social além das existentes.

O visível progresso das formas de pensar, fruto das novas maneiras de produzir e viver, contribuía para afastar interpretações baseadas em superstições e crenças infundadas, assim como abria um espaço para a constituição de um saber sobre os fenômenos histórico-sociais. Esta crescente racionalização da vida social, que gerava um clima propício à constituição de um estudo científico da sociedade, não era, porém, um privilégio de filósofos e homens que se dedicavam ao conhecimento. O "homem comum" dessa época também deixava, cada vez mais, de encarar as instituições sociais, as normas, como fenômenos sagrados e imutáveis, submetidos a forças sobrenaturais, passando a percebê-las como produtos da atividade humana, portanto passíveis de serem conhecidas e transformadas.

A intensidade da crítica às instituições feudais levada a cabo pelos iluministas constituiu indiscutível indício da virulência da luta que a burguesia travava no plano político contra as classes que sustentavam a dominação feudal. Na França, o conflito entre as novas forças sociais ascendentes chocava-se com uma típica monarquia absolutista, que assegurava consideráveis privilégios a aproximadamente quinhentas mil pessoas, isso num país que possuía ao final do século XVIII uma população de vinte e três milhões de indivíduos. Esta camada privilegiada não apenas gozava de isenção de impostos e possuía direitos para receber tributos feudais, mas impedia ao mesmo tempo a constituição de livre empresa, a exploração eficiente da terra e demonstrava-se incapaz de criar uma administração padronizada através de uma política tributária racional e imparcial.

A burguesia, ao tomar o poder em 1789, investiu decididamente contra os fundamentos da sociedade feudal, procurando construir um Estado que assegurasse sua autonomia em face da Igreja e que protegesse e incentivasse a empresa capitalista. Para a destruição do "ancien régime", foram mobilizadas as massas, especialmente os trabalhadores pobres das cidades. Alguns meses mais tarde, elas foram "presenteadas", pela nova classe dominante, com a interdição dos seus sindicatos.

A investida da burguesia rumo ao poder, suce-

deu-se uma liquidação sistemática do velho regime. A revolução ainda não completara um ano de existência, mas fora suficientemente intempestiva para liquidar a velha estrutura feudal e o Estado monárquico.

O objetivo da revolução de 1789 não era apenas mudar a estrutura do Estado, mas abolir radicalmente a antiga forma de sociedade, com suas instituições tradicionais, seus costumes e hábitos arraigados, e ao mesmo tempo promover profundas inovações na economia, na política, na vida cultural etc. É dentro desse contexto que se situam a abolição dos grêmios e das corporações e a promulgação de uma legislação que limitava os poderes patriarcais na família, coibindo os abusos da autoridade do pai, forçando-o a uma divisão igualitária da propriedade. A revolução desferiu também seus golpes contra a Igreja, confiscando suas propriedades, suprimindo os votos monásticos e transferindo para o Estado as funções da educação, tradicionalmente controladas pela Igreja. Investiu contra e destruiu os antigos privilégios de classe, amparou e incentivou o empresário.

O impacto da revolução foi tão profundo que, passados quase setenta anos do seu triunfo, Alexis de Tocqueville, um importante pensador francês, referia-se a ela da seguinte maneira:

"A Revolução segue seu curso: à medida que vai aparecendo a cabeça do monstro, descobre-se que, após ter destruído as instituições políticas, ela

suprime as instituições civis e muda, em seguida, as leis, os usos, os costumes e até a língua; após ter arruinado a estrutura do governo, mexe nos fundamentos da sociedade e parece querer agredir até Deus; quando esta mesma Revolução expande-se rapidamente por toda a parte com procedimentos desconhecidos, novas táticas, máximas mortíferas, poder espantoso que derruba as barreiras dos impérios, quebra coroas, esmaga povos e — coisa estranha — chega ao mesmo tempo a ganhá-los para a sua causa; à medida que todas estas coisas explodem, o ponto de vista muda. O que à primeira vista parecia aos principes da Europa e aos estadistas um acidente comum na vida dos povos, tornou-se um fato novo, tão contrário a tudo que aconteceu antes no mundo e no entanto tão geral, tão monstruoso, tão incompreensível que, ao apercebê-lo, o espírito fica como que perdido".

O espanto de Tocqueville diante da nova realidade inaugurada pela revolução francesa seria compartilhado também por outros intelectuais do seu tempo. Durkheim, por exemplo, um dos fundadores da sociologia, afirmou certa vez que a partir do momento em que "a tempestade revolucionária passou, constituiu-se como que por encanto a noção de ciência social". O fato é que pensadores franceses da época, como Saint-Simon, Comte, Le Play e alguns outros, concentrarão suas reflexões sobre a natureza e as consequências da revolução. Em seus trabalhos, utilizarão expressões

como "anarquia", "perturbação", "crise", "desordem", para julgar a nova realidade provocada pela revolução. Nutriam em geral esses pensadores um certo rancor pela revolução, principalmente por aquilo que eles designavam como "os seus falsos dogmas", como o seu ideal de igualdade, de liberdade, e a importância conferida ao indivíduo em face das instituições existentes.

A tarefa que esses pensadores se propõem é a de racionalizar a nova ordem, encontrando soluções para o estado de "desorganização" então existente. Mas para restabelecer a "ordem e a paz", pois é a esta missão que esses pensadores se entregam, para encontrar um estado de equilíbrio na nova sociedade, seria necessário, segundo eles, conhecer as leis que regem os fatos sociais, instituindo portanto uma ciência da sociedade.

A verdade é que a burguesia, uma vez instalada no poder, se assusta com a própria revolução. Uma das facções revolucionárias, por exemplo, os jacobinos, estava disposta a aprofundá-la, radicalizando-a e levando-a até o fim, situando-a além do projeto e dos interesses da burguesia. Para contornar a propagação de novos surtos revolucionários, enquanto estratégia para modificação das sociedades, seria necessário, de acordo com os interesses da burguesia, controlar e neutralizar novos levantes revolucionários. Nesse sentido, era de fundamental importância proceder a modificações substanciais em sua teoria da sociedade.

A interpretação crítica e negadora da realidade, que constituiu um dos traços marcantes do pensamento iluminista e alimentou o projeto revolucionário da burguesia, deveria de agora em diante ser "superada" por uma outra que conduzisse não mais à revolução, mas à "organização", ao "aperfeiçoamento" da sociedade. Saint-Simon, de uma maneira muito explícita, afirmaria a este respeito que "a filosofia do último século foi revolucionária; a do século XX deve ser reorganizadora". A tarefa que os fundadores da sociologia assumem é, portanto, a de estabilização da nova ordem. Comte também é muito claro quanto a essa questão. Para ele, a nova teoria da sociedade, que ele denominava de "positiva", deveria ensinar os homens a aceitar a ordem existente, deixando de lado a sua negação.

A França, no início do século XIX, ia se tornando visivelmente uma sociedade industrial, com uma introdução progressiva da maquinaria, principalmente no setor têxtil. Mas o desenvolvimento acarretado por essa industrialização causava aos operários franceses miséria e desemprego. Essa situação logo encontraria resposta por parte da classe trabalhadora. Em 1816-1817 e em 1825-1827, os operários destróem as máquinas em manifestações de revolta. Com a industrialização da sociedade francesa, conduzida pelo empresário capitalista, repetem-se determinadas situações sociais vividas pela Inglaterra no início de sua

revolução industrial. Eram visíveis, a essa época, a utilização intensiva do trabalho barato de mulheres e crianças, uma desordenada migração do campo para a cidade, gerando problemas de habitação, de higiene, aumento do alcoolismo e da prostituição, alta taxa de mortalidade infantil etc.

A partir da terceira década do século XIX, intensificam-se, na sociedade francesa as crises econômicas e as lutas de classes. A contestação da ordem capitalista, levada a cabo pela classe trabalhadora, passa a ser reprimida com violência, como em 1848, quando a burguesia utiliza os aparatos do Estado, por ela dominado, para sufocar as pressões populares. Cada vez mais ficava claro para a burguesia e seus representantes intelectuais que a filosofia iluminista, que passava a ser designada por eles como "metafísica", "atividade crítica inconsequente", não seria capaz de interromper aquilo que denominavam estado de "desorganização", de "anarquia política" e criar uma ordem social estável.

Determinados pensadores da época estavam imbuídos da crença de que para introduzir uma "higiene" na sociedade, para "reorganizá-la", seria necessário fundar uma nova ciência. Durkheim, ao discutir a formação da sociologia na França do século XIX, refere-se a Saint-Simon da seguinte forma:

"O desmoronamento do antigo sistema social, ao instigar a reflexão à busca de um remédio para os

males de que a sociedade padecia, incitava-o por isso mesmo a aplicar-se às coisas coletivas. Partindo da idéia de que a perturbação que atingia as sociedades européias resultava do seu estado de desorganização intelectual, ele entregou-se à tarefa de pôr termo a isto. Para refazer uma consciência nas sociedades, não estas que importa, antes de tudo, conhecer. Ora, esta ciência das sociedades, a mais importante de todas, não existia; era necessário, portanto, num interesse prático, fundá-la sem demora".

Como se percebe pela afirmação de Durkheim, esta ciência surge com interesses práticos e não "como que por encanto", como certa vez afirmara.

Enquanto resposta intelectual à "crise social" de seu tempo, os primeiros sociólogos irão revalorizar determinadas instituições que segundo eles desempenham papéis fundamentais na integração e na coesão da vida social. A jovem ciência assumia como tarefa intelectual repensar o problema da ordem social, enfatizando a importância de instituições como a autoridade, a família, a hierarquia social, destacando a sua importância teórica para o estudo da sociedade. Assim, por exemplo, Le Play (1806-1882) afirmaria que é a família e não o indivíduo isolado que possuía significação para uma compreensão da sociedade, pois era uma unidade fundamental para a experiência do indivíduo e elemento importante para o conhecimento da sociedade. Ao realizar um vasto estudo sobre as

famílias de trabalhadores, insistia que estas, sob a industrialização, haviam se tornado descontínuas, insecuras e instáveis. Diante de tais fatos, propunha como solução para a restauração de seu papel de "unidade social básica" a reafirmação da autoridade do "chefe de família", evitando a igualdade jurídica de homens e mulheres, delimitando o papel da mulher às funções exclusivas de mãe, esposa e filha.

Procedendo dessa forma, ou seja, tentando instaurar um estado de equilíbrio numa sociedade cindida pelos conflitos de classe, esta sociologia inicial revestiu-se de um indiscutível conteúdo estabilizador, ligando-se aos movimentos de reforma conservadora da sociedade.

Na concepção de um de seus fundadores, Comte, a sociologia deveria orientar-se no sentido de conhecer e estabelecer aquilo que ele denominava *leis imutáveis* da vida social, abstendo-se de qualquer consideração crítica, eliminando também qualquer discussão sobre a realidade existente, deixando de abordar, por exemplo, a questão da igualdade, da justiça, da liberdade. Vejamos como ele a define e quais objetivos deveria ela perseguir, na sua concepção:

"Entendo por física social a ciência que tem por objeto próprio o estudo dos fenômenos sociais, segundo o mesmo espírito com que são considerados os fenômenos astronômicos, físicos, químicos e fisiológicos, isto é, submetidos a leis invariáveis,

cuja descoberta é o objetivo de suas pesquisas. Os resultados de suas pesquisas tornam-se o ponto de partida positivo dos trabalhos do homem de Estado, que só tem, por assim dizer, como objetivo real descobrir e instituir as formas práticas correspondentes a esses dados fundamentais, a fim de evitar ou pelo menos mitigar, quanto possível, as crises mais ou menos graves que um movimento espontâneo determina, quando não foi previsto. Numa palavra, a ciência conduz à previdência, e a previdência permite regular a ação".

– Não deixa de ser sugestivo o termo "física social", utilizado por Comte para referir-se à nova ciência, uma vez que ele expressa o desejo de construí-la a partir dos modelos das ciências físico-naturais. A oficialização da sociologia foi portanto em larga medida uma criação do positivismo, e uma vez assim constituída procurara realizar a legitimação intelectual do novo regime.

Esta sociologia de inspiração positivista procurará construir uma teoria social separada não apenas da filosofia negativa, mas também da economia política como base para o conhecimento da realidade social. Separando a filosofia e a economia política, isolando-as do estudo da sociedade, esta sociologia procura criar um objeto autônomo, "o social", postulando uma independência dos fenômenos sociais em face dos econômicos.

Não será esta sociologia, criada e moldada pelo espírito positivista, que colocará em questão os

fundamentos da sociedade capitalista, já então plenamente configurada. Também não será nela que o proletariado encontrará a sua expressão teórica e a orientação para suas lutas práticas. É no pensamento socialista, em seus diferentes matizes, que o proletariado, esse rebento da revolução industrial, buscará seu referencial teórico para levar adiante as suas lutas na sociedade de classes. É neste contexto que a sociologia vincula-se ao socialismo e a nova teoria crítica da sociedade passa a estar ao lado dos interesses da classe trabalhadora.

Envolvendo-se desde o seu início nos debates entre as classes sociais, nas disputas e nos antagonismos que ocorriam no interior da sociedade, a sociologia sempre foi algo mais do que mera tentativa de reflexão sobre a moderna sociedade. Suas explicações sempre contiveram intenções práticas, um desejo de interferir no rumo desta civilização, tanto para manter como para alterar os fundamentos da sociedade que a impulsionaram e a tornaram possível.

## CAPÍTULO SEGUNDO: A FORMAÇÃO

No final do século passado, o matemático francês Henri Poicaré referiu-se à sociologia como ciência de muitos métodos e poucos resultados. Ao que tudo indica, nos dias de hoje poucas pessoas colocam em dúvida os resultados alcançados pela sociologia. As inúmeras pesquisas realizadas pelos sociólogos, a presença da sociologia nas universidades, nas empresas, nos organismos estatais, atestam a sua realidade. Ao lado desta crescente presença da sociologia no nosso cotidiano, continua porém chamando a atenção daqueles que se interessam por ela os frequentes e acirrados debates que são travados em seu interior sobre o seu objeto de estudo e os seus métodos de investigação.

A falta de um entendimento comum por parte

### O que é Sociologia

dos sociólogos sobre a sua ciência possui, em boa medida, uma relação com a formação de uma sociedade dividida pelos antagonismos de classe. A existência de interesses opostos na sociedade capitalista penetrou e invadiu a formação da sociologia. As alternativas históricas existentes nessa sociedade, seja a de sua conservação ou de sua transformação radical, eram situações reais com que se deparavam os pioneiros da sociologia. Este contexto histórico influenciou enormemente suas visões a respeito de como deveria ser analisada a sociedade, refletindo-se também no conteúdo político de seus trabalhos. Tal situação, evidentemente, continua afetando os trabalhos dos sociólogos contemporâneos.

O caráter antagônico da sociedade capitalista, ao impedir um entendimento comum por parte dos sociólogos em torno ao objeto e aos métodos de investigação desta disciplina, deu margem ao nascimento de diferentes tradições sociológicas ou distintas sociologias, como preferem afirmar alguns sociólogos.

Não podemos perder de vista o fato de que a sociologia surgiu num momento de grande expansão do capitalismo. Alguns sociólogos assumiram uma atitude de otimismo diante da sociedade capitalista nascente, identificando os valores e os interesses da classe dominante como representativos do conjunto da sociedade. A perspectiva que os norteava era a de buscar o pleno funcionamento

de suas instituições econômicas e políticas. Os conflitos e as lutas em que se envolviam as classes sociais, constituíam para alguns deles fenômenos passageiros, passíveis de serem superados.

Uma das tradições sociológicas, que se comprometeu com a defesa da ordem instalada pelo capitalismo, encontrou no pensamento conservador uma rica fonte de inspiração para formular seus principais conceitos explicativos da realidade.

Os conservadores, que foram chamados de "profetas do passado", construíram suas obras contra a herança dos filósofos iluministas. Não eram intelectuais que justificavam a nova sociedade por suas realizações políticas ou econômicas. Ao contrário, a inspiração do pensamento conservador era a sociedade feudal, com sua estabilidade e acentuada hierarquia social. Não estavam interessados em defender uma sociedade moldada a partir de determinados princípios defendidos pelos filósofos iluministas, nem um capitalismo que mais e mais se transformava, apresentando sua faceta industrial e financeira. O fascínio que as sociedades da Idade Média exercia sobre eles conferiu a esses pensadores e às suas obras um verdadeiro sabor medieval.

O ponto de partida dos conservadores foi o impacto da Revolução Francesa, que julgavam um castigo de Deus à humanidade. Não cansavam de responsabilizar os iluministas e suas idéias como um dos elementos desencadeadores da

Revolução de 1789. Consideravam as crenças iluministas como aniquiladoras da propriedade, da autoridade, da religião e da própria vida. Os conservadores eram defensores apaixonados das instituições religiosas, monárquicas e aristocráticas que se encontravam em processo de desmoronamento, tendo alguns deles, inclusive, interesses diretos na preservação destas instituições.

Pensadores como Edmund Burke (1729-1797), Joseph de Maistre (1754-1821), Louis de Bonald (1754-1840) e outros procuraram desmontar todo o ideário dos filósofos do século dezoito, atacando suas concepções do homem, da sociedade e da religião, posicionando-se abertamente contra as crenças iluministas. A sociedade moderna, na visão conservadora, estava em franco declínio. Não viam nenhum progresso numa sociedade cada vez mais alicerçada no urbanismo, na indústria, na tecnologia, na ciência e no igualitarismo. Lastimavam o enfraquecimento da família, da religião, da corporação etc. Na verdade, julgavam eles, a época moderna era dominada pelo caos social, pela desorganização e pela anarquia. Não mediam esforços ao culparem a Revolução Francesa por esta escalada do declínio da história moderna. A Revolução de 1789 era, na visão dos "profetas do passado", o último elo dos acontecimentos nefastos iniciados com o Renascimento, a Reforma Protestante e a Era da Razão.

Ao fazer a crítica da modernidade, inaugurada

por acontecimentos como a economia industrial, o urbanismo, a Revolução Francesa, os conservadores estavam tecendo uma nova teoria sobre a sociedade cujas atenções centravam-se no estudo de instituições sociais como a família, a religião, o grupo social, e a contribuição delas para a manutenção da ordem social. Preocupados com a ordem e a estabilidade, com a coesão social, enfatizariam a importância da autoridade, da hierarquia, da tradição e dos valores morais para a conservação da vida social.

As idéias dos conservadores constituíam um ponto de referência para os pioneiros da sociologia, interessados na preservação da nova ordem econômica e política que estava sendo implantada nas sociedades europeias ao final do século passado. Estes, no entanto, modificariam algumas das concepções dos "profetas do passado", adaptando-as às novas circunstâncias históricas. Estavam conscientes de que não seria possível voltar à velha sociedade feudal e restaurar as suas instituições, como desejavam os conservadores. Alguns dos pioneiros da sociologia, preocupados com a defesa da nova ordem social, chegavam mesmo a considerar algumas idéias dos conservadores como reacionárias, mas ficavam decididamente encantados com a devoção que eles dedicavam à manutenção da ordem e admiravam seus estudos sobre esta questão.

E entre os autores positivistas, de modo desta-

cado Saint-Simon, Auguste Comte e Emile Durkheim, que as idéias dos conservadores exerceriam uma grande influência. Alguns deles chegavam a afirmar que a "escola retrógrada", por eles considerada imortal, seria sempre merecedora da admiração e da gratidão dos positivistas. São estes autores que, de modo destacado, iniciarão o trabalho de rever uma série de idéias dos conservadores, procurando dar a elas uma nova roupa-gem, com o propósito de defender os interesses dominantes da sociedade capitalista.

E comum encontrarmos a inclusão de Saint-Simon (1760-1825) entre os primeiros pensadores socialistas. O próprio Engels rendeu-lhe homenagem reputando algumas de suas descobertas geniais, vendo nelas o germe de futuras idéias socialistas. Mas, por outro lado, ele também é saudado como um dos fundadores do positivismo. Durkheim costumava afirmar que o considerava o iniciador do positivismo e o verdadeiro pai da sociologia, em vez de Comte, que geralmente tem merecido esse destaque. Dono de uma cabeça fértil em idéias e de um espírito irrequieto, Saint-Simon sofreu a influência de idéias iluministas e revolucionárias, mas também foi seduzido pelo pensamento conservador. Teve como um de seus mestres, ou melhor, como preceptor, o famoso filósofo iluminista D'Alambert, sendo sensível também às formulações de Bonald, um notório conservador. Vamos aqui, rapidamente, destacar

mais o seu lado positivista, portanto a sua dimensão conservadora.

Saint-Simon tem sido geralmente considerado o "mais eloquente dos profetas da burguesia", um grande entusiasta da sociedade industrial. A sociedade francesa pós-revolucionária, no entanto, parecia-lhe "perturbada", pois nela reinava, segundo ele, um clima de "desordem" e de "anarquia". Uma vez que todas as relações sociais tinham se tornado instáveis, o problema a ser enfrentado, em sua opinião, era o da restauração da ordem.

Ele percebia novas forças atuantes na sociedade, capazes de propiciar uma nova coesão social. Em sua visão, a nova época era a do industrialismo, que trazia consigo a possibilidade de satisfazer todas as necessidades humanas e constituía a única fonte de riqueza e prosperidade. Acreditava também que o progresso econômico acabaria com os conflitos sociais e traria segurança para os homens. A função do pensamento social neste contexto deveria ser a de orientar a indústria e a produção. A união dos industriais com os homens de ciência, formando a elite da sociedade e conduzindo seus rumos era a força capaz de trazer ordem e harmonia à emergente sociedade industrial. A ciência, para ele, poderia desempenhar a mesma função de conservação social que a religião tivera no período feudal. Os cientistas, ao estabelecerem verdades que seriam aceitas por todos os homens, ocupariam o papel que possuía o clero na socie-

dade feudal, ao passo que os fabricantes, os comerciantes e os banqueiros substituiriam os senhores feudais. Esta nova elite estabeleceria os objetivos da sociedade, ocupando, para tanto, uma posição de mando frente aos trabalhadores.

O avanço que estava ocorrendo no conhecimento científico foi percebido por ele, que notou, no entanto, uma grande lacuna nesta área do saber. Tratava-se, exatamente, da inexistência da ciência da sociedade. Ela era vital, em sua opinião, para o estabelecimento da nova ordem social. Esta deveria, em suas investigações, utilizar os mesmos métodos das ciências naturais. A nova ciência deveria descobrir as leis do progresso e do desenvolvimento social.

Mesmo tendo uma visão otimista da sociedade industrial, ele admitia a existência de conflitos entre os possuidores e os não possuidores. No entanto, acreditava que os primeiros tinham a possibilidade de atenuar este conflito apelando a medidas repressivas ou elaborando novas normas que orientassem a conduta dos indivíduos. Admitia que a segunda escolha era mais eficiente e racional. Caberia, portanto, à ciência da sociedade descobrir essas novas normas que pudessem guiar a conduta da classe trabalhadora, refreando seus possíveis impetos revolucionários. Jamais ocultou sua crença de que as melhorias das condições de vida dos trabalhadores deveriam ser iniciativa da elite formada pelos industriais e cientistas. Várias das idéias de Saint-Simon seriam reto-

madas por Auguste Comte (1798-1857), pensador menos original, embora mais sistemático que Saint-Simon. Durante um certo período, Comte foi seu secretário particular, até que se desentenderam intelectualmente. Vários historiadores do pensamento social têm observado que Comte, em boa medida, deve suas principais idéias a Saint-Simon. Ao contrário desse pensador, que possuía uma faceta progressista, posteriormente incorporada ao pensamento socialista, Comte é um pensador inteiramente conservador, um defensor sem ambiguidades da nova sociedade.

A motivação da obra de Comte repousa no estado de "anarquia" e de "desordem" de sua época histórica. Segundo ele, as sociedades europeias se encontravam em um profundo estado de caos social. Em sua visão, as idéias religiosas haviam há muito perdido sua força na conduta dos homens e não seria a partir delas que se daria a reorganização da nova sociedade. Muito menos das idéias dos iluministas. Comte era extremamente impiedoso no seu ataque a esses pensadores, a quem chamava de "doutores em guilhotina", vendo em suas idéias o "veneno da desintegração social". Para ele, a propagação das idéias iluministas em plena sociedade industrial somente poderia levar à desunião entre os homens. Para haver coesão e equilíbrio na sociedade seria necessário restabelecer a ordem nas idéias e nos conhecimentos, criando um conjunto de crenças comuns a todos os homens.

Convicto de que a reorganização da sociedade exigiria a elaboração de uma nova maneira de conhecer a realidade, Comte procurou estabelecer os princípios que deveriam nortear os conhecimentos humanos. Seu ponto de partida era a ciência e o avanço que ela vinha obtendo em todos os campos de investigação. A filosofia, para ele, deixava de ser uma atividade independente, com propósitos e finalidades específicas, para ser reduzida a uma mera disciplina auxiliar da ciência, tendo por função refletir sobre os métodos e os resultados alcançados por ela.

A verdadeira filosofia, no seu entender, deveria proceder diante da realidade de forma "positiva". A escolha desta última palavra tinha a intenção de diferenciar a filosofia por ele criada da do século dezoito, que era negativa, ou seja, contestava as instituições sociais que ameaçavam a liberdade dos homens. A sua filosofia positiva era, nesse sentido, uma clara reação às tendências dos iluministas. O espírito positivo, em oposição à filosofia iluminista, que em sua visão apenas criticava, não possuía caráter destrutivo, mas estava exatamente preocupado em organizar a realidade.

Em seus trabalhos, sociologia e positivismo aparecem intimamente ligados, uma vez que a criação desta ciência marcaria o triunfo final do positivismo no pensamento humano. O advento da sociologia representava para Comte o coroamento da evolução do conhecimento científico, já constituído

em várias áreas do saber. A matemática, a astronomia, a física, a química e a biologia eram ciências que já se encontravam formadas, faltando, no entanto, fundar uma "física social", ou seja, a sociologia. Ela deveria utilizar em suas investigações os mesmos procedimentos das ciências naturais, tais como a observação, a experimentação, a comparação etc.

O positivismo procurou oferecer uma orientação geral para a formação da sociologia ao estabelecer que ela deveria basicamente proceder em suas pesquisas com o mesmo estado de espírito que dirigia a astronomia ou a física rumo a sus descobertas. A sociologia deveria, tal como as demais ciências, dedicar-se à busca dos acontecimentos constantes e repetitivos da natureza.

Comte considerava como um dos pontos altos de sua sociologia a reconciliação entre a "ordem" e o "progresso", pregando a necessidade mútua destes dois elementos para a nova sociedade. Para ele, o equívoco dos conservadores ao desejarem a restauração do velho regime feudal era postular a ordem em detrimento do progresso. Inversamente, argumentava, os revolucionários preocupavam-se tão somente com o "progresso", desprezando a necessidade de ordem na sociedade. A sociologia positivista considerava que a ordem existente era, sem dúvida alguma, o ponto de partida para a construção da nova sociedade. Admitia Comte que algumas reformas poderiam

ser introduzidas na sociedade — mudanças que seriam comandadas pelos cientistas e industriais —, de tal modo que o progresso constituiria uma consequência suave e gradual da ordem.

Também para Durkheim (1858-1917) a questão da ordem social seria uma preocupação constante. De forma sistemática, ocupou-se também com estabelecer o objeto de estudo da sociologia, assim como indicar o seu método de investigação. É através dele que a sociologia penetrou a Universidade, conferindo a esta disciplina o reconhecimento acadêmico.

Sua obra foi elaborada num período de constantes crises econômicas, que causavam desemprego e miséria entre os trabalhadores, ocasionando o aguçamento das lutas de classes, com os operários passando a utilizar a greve como instrumento de luta e fundando os seus sindicatos. Não obstante esta situação de conflito, o início do século XX também é marcado por grandes progressos no campo tecnológico, como a utilização do petróleo e da eletricidade como fontes de energia, o que criava um certo clima de euforia e de esperança em torno do progresso econômico.

Vivendo numa época em que as teorias socialistas ganhavam terreno, Durkheim não podia desconhecê-las, tanto que as suas idéias, em certo sentido, constituíam a tentativa de fornecer uma resposta às formulações socialistas. Discordava das teorias socialistas, principalmente quanto à ênfase

Durkheim

que elas atribuíam aos fatos econômicos para diagnosticar a crise das sociedades européias. Durkheim acreditava que a raiz dos problemas de seu tempo não era de natureza econômica, mas sim uma certa fragilidade da moral da época em orientar adequadamente o comportamento dos indivíduos. Com isto, procurava destacar que os programas de mudança esboçados pelos socialistas, que implicavam modificações na propriedade e na redistribuição da riqueza, ou seja, medidas acentuadamente econômicas, não contribuíam para solucionar os problemas da época.

Para ele, seria de fundamental importância encontrar novas idéias morais capazes de guiar a conduta dos indivíduos. Considerava que a ciência poderia, através de suas investigações, encontrar soluções nesse sentido. Compartilhava com Saint-Simon a crença de que os valores morais constituíam um dos elementos eficazes para neutralizar as crises econômicas e políticas de sua época histórica. Acreditava também que era a partir deles que se poderia criar relações estáveis e duradouras entre os homens.

Possuía uma visão otimista da nascente sociedade industrial. Considerava que a crescente divisão do trabalho que estava ocorrendo a todo vapor na sociedade européia acarretava, ao invés de conflitos sociais, um sensível aumento da solidariedade entre os homens. De acordo com ele, cada membro da sociedade, tendo uma atividade profis-

sional mais especializada, passava a depender cada vez mais do outro. Julgava, assim, que o efeito mais importante da divisão de trabalho não era o seu aspecto econômico, ou seja, o aumento da produtividade, mas sim o fato de que ela tornava possível a união e a solidariedade entre os homens.

Segundo Durkheim, a divisão do trabalho devia em geral provocar uma relação de cooperação e de solidariedade entre os homens. No entanto, como as transformações socio-econômicas ocorriam rapidamente nas sociedades européias, inexistia ainda, de acordo com ele, um novo e eficiente conjunto de idéias morais que pudesse guiar o comportamento dos indivíduos. Tal fato dificultava o "bom funcionamento" da sociedade. Esta situação fazia com que a sociedade industrial mergulhasse em um estado de *anomia*, ou seja, experimentasse uma ausência de regras claramente estabelecidas. Para Durkheim, a anomia era uma demonstração contundente de que a sociedade encontrava-se socialmente doente. As frequentes ondas de suicídios na nascente sociedade industrial foram analisadas por ele como um bom indício de que a sociedade encontrava-se incapaz de exercer controle sobre o comportamento de seus membros.

Preocupado em estabelecer um objeto de estudo e um método para a sociologia, Durkheim dedicou-se a esta questão, salientando que nenhuma ciência poderia se constituir sem uma área

própria de investigação. A sociologia deveria tornar-se uma disciplina independente, pois existia um conjunto de fenômenos na realidade que distinguia-se daqueles estudados por outras ciências, não se confundindo seu objeto, por exemplo, com a Biologia ou a psicologia. A sociologia deveria se ocupar, de acordo com ele, com os fatos sociais que se apresentavam aos indivíduos como exteriores e coercitivos. O que ele desejava salientar com isso é que um indivíduo, ao nascer, já encontra pronta e constituída a sociedade. Assim, o direito, os costumes, as crenças religiosas, o sistema financeiro foram criados não por ele, mas pelas gerações passadas, sendo transmitidos às novas através do processo de educação.

As nossas maneiras de comportar, de sentir as coisas, de curtir a vida, além de serem criadas e estabelecidas "pelos outros", ou seja, através das gerações passadas, possuem a qualidade de serem coercitivas. Com isso, Durkheim desejava assinalar o caráter impositivo dos fatos sociais, pois segundo ele comportamo-nos segundo o figurino das regras socialmente aprovadas.

Ao enfatizar ao longo de sua obra o caráter exterior e coercitivo dos fatos sociais, Durkheim menosprezou a criatividade dos homens no processo histórico. Estes surgem sempre, em sua sociologia, como seres passivos, jamais como sujeitos capazes de negar e transformar a realidade histórica.

O positivismo durkheimiano acreditava que a sociedade poderia ser analisada da mesma forma que os fenômenos da natureza. A partir dessa suposição, recomendava que o sociólogo utilizasse em seus estudos os mesmos procedimentos das ciências naturais. Costumava afirmar que, durante as suas investigações, o sociólogo precisava se encontrar em um estado de espírito semelhante ao dos físicos ou químicos.

Disposto a restabelecer a "saúde" da sociedade, insistia que seria necessário criar novos hábitos e comportamentos no homem moderno, visando ao "bom funcionamento" da sociedade. Era de fundamental importância, nesse sentido, incentivar a moderação dos interesses econômicos, enfatizar a noção de disciplina e de dever, assim como difundir o culto à sociedade, às suas leis e à hierarquia existente.

A função da sociologia, nessa perspectiva, seria a de detectar e buscar soluções para os "problemas sociais", restaurando a "normalidade social" e se convertendo dessa forma numa técnica de controle social e de manutenção do poder vigente.

O seu pensamento marcou decisivamente a sociologia contemporânea, principalmente as tendências que têm-se preocupado com a questão da manutenção da ordem social. Sua influência no meio acadêmico francês foi quase imediata, formando vários discípulos que continuaram a desenvolver as suas preocupações. A sua influência fora

do meio acadêmico francês começou um pouco mais tarde, por volta de 1930, quando, na Inglaterra, dois antropólogos, Malinowski e Radcliffe-Brown, armaram a partir de seus trabalhos os alicerces do método de investigação funcionalista (busca de explicação das instituições sociais e culturais em termos da contribuição que estas fornecem para a manutenção da estrutura social). No Estados Unidos, a partir daquela data, as suas idéias começaram a ganhar terreno no meio universitário, exercendo grande fascínio em inúmeros pesquisadores. No entanto, foram dois sociólogos americanos, Merton e Parsons, em boa medida os responsáveis pelo desenvolvimento do funcionalismo moderno e pela integração da contribuição de Durkheim ao pensamento sociológico contemporâneo, destacando a sua contribuição ao progresso teórico desta disciplina.

\* \* \*

Se a preocupação básica do positivismo foi com a manutenção e a preservação da ordem capitalista, é o pensamento socialista que procurará realizar uma crítica radical a esse tipo histórico de sociedade, colocando em evidência os seus antagonismos e contradições. É a partir de sua perspectiva teórica que a sociedade capitalista passa a ser analisada como um acontecimento transitório. O aparecimento de uma classe revolucionária na sociedade

— o proletariado — cria as condições para o surgimento de uma nova teoria crítica da sociedade, que assume como tarefa teórica a explicação crítica da sociedade e como objetivo final a sua superação.

A formação e o desenvolvimento do conhecimento sociológico crítico e negador da sociedade capitalista sem dúvida liga-se à tradição do pensamento socialista, que encontra em Marx (1818-1883) e Engels (1820-1903) a sua elaboração mais expressiva. Estes pensadores não estavam preocupados em fundar a sociologia como disciplina específica. A rigor, não encontramos neles a intenção de estabelecer fronteiras rígidas entre os diferentes campos do saber, tão ao gosto dos "especialistas" de nossos dias. Em suas obras, disciplinas que hoje chamamos de antropologia, ciência política, economia, sociologia, estão profundamente interligadas, procurando oferecer uma explicação da sociedade como um todo, colocando em evidência as suas dimensões globais. Grosso modo, seus trabalhos não foram elaborados nos bancos das universidades, mas com bastante frequência, no calor das lutas políticas.

A formação teórica do socialismo marxista constitui uma complexa operação intelectual, na qual são assimiladas de maneira crítica as três principais correntes do pensamento europeu do século passado, ou seja, o socialismo, a dialética e a economia política (Para maiores informações

sobre a primeira corrente ver nesta coleção "O que é socialismo?").

A persistência na nascente sociedade industrial de relações de exploração entre as classes sociais, gerando uma situação de miséria e de opressão, desencadeou levantes revolucionários por parte das classes exploradas. Paralelamente aos sucessivos movimentos revolucionários que iam surgindo nos primórdios do século XIX na Europa Ocidental, aparecia também uma nova maneira de conceber a sociedade, que reivindicava a igualdade entre todos os cidadãos, não só do ponto de vista político, mas também quanto às condições sociais de vida. A questão que vários pensadores colocavam já não dizia respeito à atenuação dos privilégios de algumas classes em relação a outras, mas à própria eliminação dessas diferenças.

O socialismo pré-marxista, também denominado "socialismo utópico", constituía portanto uma clara reação à nova realidade implantada pelo capitalismo, principalmente quanto às suas relações de exploração. Marx e Engels, ao tomarem contato com a literatura socialista da época, assinalaram as brilhantes idéias de seus antecessores. No entanto, não deixaram de elaborar algumas críticas a este socialismo, a fim de dar-lhe maior consistência teórica e efetividade prática.

Geralmente, quando faziam o balanço crítico do socialismo anterior às suas formulações, concentravam suas atenções em Saint-Simon, Owen

e Fourier. Salientando sempre que possível as idéias geniais destes pensadores, procuravam, no entanto, apontar as suas limitações. Assinalavam que as lacunas existentes neste tipo de socialismo possuíam uma relação com o estágio de desenvolvimento do capitalismo da época, uma vez que as contradições entre burguesia e proletariado não se encontravam ainda plenamente amadurecidas.

Para eles, os socialistas utópicos elaboraram um crítica à sociedade burguesa mas deixaram de apresentar os meios capazes de promover transformações radicais nesta sociedade. Isso se devia, na avaliação de Marx e Engels, ao caráter profundamente apolítico desse socialismo. Os "utópicos" atuavam como representantes dos interesses da humanidade, não reconhecendo em nenhuma classe social o instrumento para a concretização de suas idéias. Acreditavam eles que se o socialismo pretendesse ser mais do que mero desabafio crítico ou sonho utópico, seria necessário empreender uma análise histórica da sociedade capitalista, colocando às claras suas leis de funcionamento e de transformação e destacando ao mesmo tempo os agentes históricos capazes de transformá-la.

A filosofia alemã da época de Marx encontrara em Hegel uma de suas mais expressivas figuras. Como se sabe, a dialética ocupava posição de destaque em seu sistema filosófico (para maiores informações sobre este tema, ver, nesta coleção, "O que

é dialética?"). Ao tomarem contato com a dialética hegeliana, eles ressaltaram o seu caráter revolucionário, uma vez que o método de análise de Hegel sugeria que tudo o que existia, devido às suas contradições, tendia a extinguir-se. A crítica que eles faziam à dialética hegeliana se dirigia ao seu caráter idealista. O idealismo de Hegel postulava que o pensamento ou o espírito criava a realidade. Para ele, as idéias possuíam independência diante dos objetos da realidade, acreditando que os fenômenos existentes eram projeções do pensamento.

Ao constatar o caráter idealista da dialética hegeliana, procuraram "corrigi-la", recorrendo para tanto ao materialismo filosófico de seu tempo. Mas para eles o materialismo então existente também apresentava falhas, pois era essencialmente mecanicista, isto é, concebia os fenômenos da realidade como permanentes e invariáveis. Segundo eles, este materialismo estava em descompasso com o progresso das ciências naturais, que já haviam colocado em relevo o funcionamento dinâmico dos fenômenos investigados, desqualificando uma interpretação que analisava a natureza como coisa invariável e eterna. Paralelamente ao avanço das pesquisas sobre o caráter dinâmico da natureza, os freqüentes conflitos de classes que ocorriam nos países capitalistas mais avançados da época levavam Marx e Engels a destacar que as sociedades humanas também encontravam-se em contínua

transformação, e que o motor da história eram os conflitos e as oposições entre as classes sociais.

A aplicação do materialismo diaético aos fenômenos sociais teve o mérito de fundar uma teoria científica de inegável alcance explicativo, o materialismo histórico. Eles haviam chegado à conclusão de que seria necessário situar o estudo da sociedade a partir de sua base material. Tal constatação implicava que a investigação de qualquer fenômeno social deveria partir da estrutura econômica da sociedade, que a cada época constituía a verdadeira base da história humana.

A partir do momento em que constataram serem os fatos econômicos a base sobre a qual se apoiavam os outros níveis da realidade, como a religião, a arte e a política, e que a análise da base econômica da sociedade deveria ser orientada pela economia política, é que ocorre o encontro deles com os economistas da Escola Clássica, como Adam Smith e Ricardo.]

Uma das principais críticas que dirigiam aos economistas clássicos dizia respeito ao fato destes suporem que a produção dos bens materiais da sociedade era obra de homens isolados, que perseguiam egoisticamente seus interesses particulares. De fato, assinalavam Marx e Engels, na sociedade capitalista o interesse econômico individual foi tomado como um verdadeiro objetivo social, sendo voz corrente nessa sociedade que a melhor maneira de garantir a felicidade de todos seria os

indivíduos se entregarem à realização de seus negócios particulares. No entanto, admitir que a produção da sociedade fosse realizada por indivíduos isolados uns dos outros, como imaginava a escola clássica, não passava, segundo eles, de uma grande ficção.

Argumentando contra essa concepção extremamente individualista, procuravam assinalar que o homem era um animal essencialmente social. A observação histórica da vida social demonstrava que os homens se achavam inseridos em agrupamentos que, dependendo do período histórico, poderia ser a tribo, diferentes formas de comunidades ou a família.

A teoria social que surgiu da inspiração marxista não se limitou a ligar política, filosofia e economia. Ela deu um passo a mais, ao estabelecer uma ligação entre teoria e prática, ciência e interesse de classe. O problema da verdade não era para eles uma simples questão teórica, distante da realidade, uma vez que é no terreno da prática que se deve demonstrar a verdade da teoria. O conhecimento da realidade social deve se converter em um instrumento político, capaz de orientar os grupos e as classes sociais para a transformação da sociedade.

A função da sociologia, nessa perspectiva, não era a de solucionar os "problemas sociais", com o propósito de restabelecer o "bom funcionamento da sociedade", como pensavam os posi-

vistas. Longe disso, ela deveria contribuir para a realização de mudanças radicais na sociedade. Sem dúvida, foi o socialismo, principalmente o marxista, que despertou a vocação crítica da sociologia, unindo explicação e alteração da sociedade, e ligando-a aos movimentos de transformação da ordem existente.

A contrário do positivismo, que procurou elaborar uma ciência social supostamente "neutra" e "imparcial", Marx e vários de seus seguidores deixaram claro a íntima relação entre o conhecimento por eles produzido e os interesses da classe revolucionária existente na sociedade capitalista – o proletariado. Observava Marx, a este respeito, que assim como os economistas clássicos eram os porta-vozes dos interesses da burguesia, os socialistas e os comunistas constituíam, por sua vez, os representantes da classe operária.

Vimos anteriormente que a sociologia positivista preocupou-se com os problemas da manutenção da ordem existente, concentrando basicamente sua atenção na estabilidade social. Como consequência desse enfoque, as situações de conflito existentes na nascente sociedade industrial foram em larga medida omitidas por esta vertente sociológica. Comprometido com a transformação revolucionária da sociedade, o pensamento marxista procurou tomar as contradições do capitalismo como um de seus focos centrais. Para Marx, assim como para a maioria dos marxistas, a luta

de classes, e não a "harmonia" social, constituía a realidade concreta da sociedade capitalista. Ao contrário da sociologia positivista, que via na crescente divisão do trabalho na sociedade moderna uma fonte de solidariedade entre os homens, Marx a apontava como uma das formas pelas quais se realizavam as relações de exploração, antagonismo e alienação.

As contradições que brotavam no capitalismo e que o caracterizavam, derivavam grosso modo do antagonismo entre o proletariado e a burguesia. Os trabalhadores encontravam-se completamente expropriados dos instrumentos de trabalho, confiscados pelos capitalistas. Estavam submetidos a uma dominação econômica, uma vez que se encontravam excluídos da posse dos meios de trabalho. A dominação estendia-se ao campo político, na medida em que a burguesia utilizava o Estado e seus aparelhos repressivos, como a polícia e o exército, para impor os seus interesses ao conjunto da sociedade. A dominação burguesa estendia-se também ao plano cultural, pois ao dominar os meios de comunicação, difundia seus valores e concepções às classes dominadas.

Contrariamente à sociologia positivista, que concebia a sociedade como um fenômeno "mais importante" que os indivíduos que a integram, submetendo-o e dominando-o, a sociedade, nessa perspectiva era concebida como obra e atividade do próprio homem. São os indivíduos que, vivendo

e trabalhando, a modificam. Mas, acrescentavam eles, os indivíduos não a modificam ao seu bel-prazer, mas a partir de certas condições históricas existentes.

A sociologia encontrou na teoria social elaborada por Marx e Engels um rico legado de temas para posteriores pesquisas. Forneceram uma importante contribuição para a análise da ideologia, para a compreensão das relações entre as classes sociais, para o entendimento da natureza e das funções do Estado, para a questão da alienação etc. De considerável valor, deve ser destacado o legado que deixaram às ciências sociais: a aplicação do materialismo dialético ao estudo dos fenômenos sociais. A sociologia encontrou também, nessa vertente de pensamento, inspiração para se tornar um empreendimento crítico e militante, desmisticificador da civilização burguesa, e também um compromisso com a construção de uma ordem social na qual fossem eliminadas as relações de exploração entre as classes sociais.

\* \* \*

A intenção de conferir à sociologia uma reputação científica encontra na figura de Max Weber (1864-1920) um marco de referência. Durante toda a sua vida, insistiu em estabelecer uma clara distinção entre o conhecimento científico, fruto de cuidadosa investigação, e os julgamentos de

valor sobre a realidade. Com isso, desejava assinalar que um cientista não tinha o direito de possuir, a partir de sua profissão, preferências políticas e ideológicas. No entanto, julgava ele, sendo todo cientista também um cidadão, poderia ele assumir posições apaixonadas em face dos problemas econômicos e políticos, mas jamais deveria defendê-los a partir de sua atividade profissional.

A busca de uma neutralidade científica levou Weber a estabelecer uma rigorosa fronteira entre o cientista, homem do saber, das análises frias e penetrantes, e o político, homem de ação e de decisão comprometido com as questões práticas da vida. O que a ciência tem a oferecer a esse homem de ação, segundo Weber, é um entendimento claro de sua conduta, das motivações e das consequências de seus atos.

Essa posição de Weber, que tantas discussões tem provocado entre os cientistas sociais, constitui, ao isolar a sociologia dos movimentos revolucionários, um dos momentos decisivos da profissionalização dessa disciplina. A idéia de uma ciência social neutra seria um argumento útil e fascinante para aqueles que viviam e iriam viver da sociologia como profissão. Ela abria a possibilidade de conceber a sociologia como um conjunto de técnicas neutras que poderiam ser oferecidas a qualquer comprador público ou privado. Vários estudiosos da formação da sociologia têm assinalado, no entanto, que a neutralidade defen-

dida por Weber foi um recurso utilizado por ele na luta pela liberdade intelectual, uma forma de manter a autonomia da sociologia em face da burocracia e do Estado alemão da época.

A produção da vasta obra de Weber ocorreu num período de grande surto de industrialização e crescimento econômico, levado a cabo por Bismarck e continuado por Guilherme II. Tratava-se de uma industrialização tardia, comparada com a industrialização da Inglaterra e da França. O capitalismo industrial alemão não nasceu de uma ruptura radical com as forças feudais tradicionais, tal como se verifica na sociedade francesa. O arranque econômico da Alemanha dessa época foi realizado com base em um compromisso entre os interesses dos latifundiários prussianos — os Junkers — e os empresários industriais do Oeste Alemão. A classe trabalhadora, constituída por mais da metade da população, estava submetida a uma rígida disciplina nas fábricas, a prolongadas jornadas de trabalho, o que a levava a desencadear, de forma organizada, uma luta por seus direitos políticos e sociais.

A debilidade da burguesia alemã da época para controlar o poder político, mesmo dominando a vida econômica, abriu um formidável espaço para a burocracia enfeixar em suas mãos a direção do Estado. Esta burocracia, que geralmente recrutarava seus membros na nobreza, passava a impor a toda a sociedade suas opções políticas, exercendo

um verdadeiro despotismo burocrático. É nesse contexto de impotência política da burguesia que Weber observou, certa vez, que o que o preocupava não era a ditadura do proletariado, mas sim a "ditadura do funcionário", numa clara alusão ao poder conferido ao funcionário prussiano.

O surto de crescimento econômico que vivia a sociedade alemã desta época teria repercussões em sua vida acadêmica. A universidade também enriqueceria e o professor pequeno-burguês, atormentado com problemas de subsistência, deu lugar ao docente de classe alta ou média, com tempo para pesquisas e sem fortes pressões para publicá-las.

A formação da sociologia desenvolvida por Weber é influenciada enormemente pelo contexto intelectual alemão de sua época. Incorporou em seus trabalhos algumas idéias de Kant, como a de que todo ser humano é dotado de capacidade e vontade para assumir uma posição consciente diante do mundo. Compartilhava com Nietzsche uma visão pessimista e melancólica dos tempos modernos. Com Sombart possuía a preocupação de desvendar as origens do capitalismo. Em Heidelberg, em cuja universidade foi catedrático entre os anos de 1906 e 1910, entrou em contato com Troeltsch, estudioso da religião, que já havia evidenciado a ligação entre a teologia calvinista e a moral capitalista. Durante o período em que

permaneceu naquela cidade, travou relações com figuras destacadas no meio acadêmico, como Toennies, Windelband, Simmel, Georg Lukács e vários outros, alguns dos quais frequentavam a sua casa.

Weber receberia também forte influência do pensamento marxista, que a essa época já havia penetrado o mundo político e universitário. Boa parte de suas obras foi realizada para testar o acerto da concepção marxista, principalmente no que dizia respeito à relação entre a economia e as outras esferas da vida social. Suas inúmeras pesquisas indicavam, até certo ponto, em sua visão, o acerto das relações estabelecidas por Marx entre economia, política e cultura. Mas para ele não possuía fundamento admitir o princípio de que a economia dominasse as demais esferas da realidade social. Para ele, só a realização de uma pesquisa detalhada sobre um determinado problema poderia definir que dimensão da realidade condiciona as demais.

A sociologia por ele desenvolvida considerava o indivíduo e a sua ação como ponto chave da investigação. Com isso, ele queria salientar que o verdadeiro ponto de partida da sociologia era a compreensão da ação dos indivíduos e não a análise das "instituições sociais" ou do "grupo social", tão enfatizadas pelo pensamento conservador. Com essa posição, não tinha a intenção de negar a existência ou a importância dos fenômenos

sociais, como o Estado, a empresa capitalista, a sociedade anônima, mas tão somente a de ressaltar a necessidade de compreender as intenções e motivações dos indivíduos que vivenciam estas situações sociais.

A sua insistência em compreender as motivações das ações humanas levou-o a rejeitar a proposta do positivismo de transferir para a sociologia a metodologia de investigação utilizada pelas ciências naturais. Não havia, para ele, fundamento para esta proposta, uma vez que o sociólogo não trabalha sobre uma matéria inerte, como acontece com os cientistas naturais.

A contrário do positivismo, que dava maior ênfase aos fatos, à realidade empírica, transformando geralmente o pesquisador num mero registrador de informações, a metodologia de Weber atribuía-lhe um papel ativo na elaboração do conhecimento.

A obra de Weber representou uma inegável contribuição à pesquisa sociológica, abrangendo os mais variados temas, como o direito, a economia, a história, a religião, a política, a arte, de modo destacado a música. Seus trabalhos sobre a burocracia tornaram-no um dos grandes analistas destes fenômeno (ver, nesta coleção, "O que é Burocracia?"). Foi um dos precursores da pesquisa empírica na sociologia, efetuando investigações sobre os trabalhadores rurais alemães. A sua importante reflexão sobre a metodologia a ser utilizada nas ciências

sociais foi elaborada a partir de sua intensa atividade de pesquisa.

A análise da religião ocupou lugar central nas preocupações e nos trabalhos de Weber. Ao estudar os fenômenos da vida religiosa, desejava compreender a sua influência sobre a conduta econômica dos indivíduos. Com esse propósito, realizou investigações sobre as grandes religiões da Índia, da China etc. O seu trabalho "A ética protestante e o espírito do capitalismo", publicado em 1905, ficaria particularmente famoso nessa área de estudo. Tinha ele a intenção de examinar as implicações das orientações religiosas na conduta econômica dos homens, procurando avaliar a contribuição da ética protestante, especialmente a calvinista, na promoção do moderno sistema econômico. Weber reconhecia que o desenvolvimento do capitalismo devia-se em grande medida à acumulação de capital a partir do final da Idade Média. Mas, para ele, o capitalismo era também obra de ousados empresários que possuíam uma nova mentalidade diante da vida econômica, uma nova forma de conduta orientada por princípios religiosos. Em sua visão, vários pioneiros do capitalismo pertenciam a diversas seitas puritanas e em função disso levavam uma vida pessoal e familiar bastante rígida. Suas convicções religiosas os levavam a considerar o êxito econômico como sinal de bom indicio da benção de Deus. Como estes indivíduos não usufruían seus lucros, estes

eram avidamente acumulados e reinvestidos em suas atividades.

Este seu trabalho jamais teve a intenção de afirmar, como interpretaram erroneamente alguns de seus críticos, que a causa explicativa do capitalismo era a ética protestante, ou que os fenômenos culturais explicariam a vida econômica. Sua pesquisa apenas procurou assinalar que uma das causas do capitalismo, ao lado de outras, como os fatores políticos e tecnológicos, foi a ética de algumas seitas protestantes.

Vivendo em uma nação retardatária quanto ao desenvolvimento capitalista, Weber procurou conhecer a fundo a essência do capitalismo moderno. Ao contrário de Marx, não considerava o capitalismo um sistema injusto, irracional e anárquico. Para ele, as instituições produzidas pelo capitalismo, como a grande empresa, constitufam clara demonstração de uma organização racional que desenvolvia suas atividades dentro de um padrão de precisão e eficiência. Exaltou em diversas oportunidades a formação histórica das sociedades inglesa e norte-americana, ressaltando a figura do empresário, considerado às vezes um verdadeiro revolucionário. De certa forma, o seu elogio ao caráter antitradicional do capitalismo inglês, especialmente do norte-americano, era a forma utilizada por ele para atacar os aspectos retrógrados da sociedade alemã, principalmente os latifundiários prussianos.

O capitalismo lhe parecia a expressão da modernização e uma eloquente forma de racionalização do homem ocidental. No entanto, não manifestava grande entusiasmo pelas realizações da civilização ocidental. A crescente racionalização da vida no Ocidente, abarcando campos como a música, o direito e a economia, implicava, em sua visão, um alto custo para o homem moderno. Esta escalada da razão, a sua utilização abusiva, levava a uma excessiva especialização, a um mundo cada vez mais intelectualizado e artificial, que abandonara para sempre os aspectos mágicos e intuitivos do pensamento e da existência. Suas análises o convenceram da inevitabilidade desse processo de racionalização. Não via nenhum atrativo no movimento socialista, chegando mesmo a considerar que o Estado socialista acentuaria os aspectos negativos da racionalização e burocratização da vida contemporânea. A sua visão sociológica dos tempos modernos desemboca numa apreciação melancólica e pessimista, capitulando de forma resignada diante da realidade social.

A obra de Weber, assim como a de Marx, Durkheim, Comte, Tocqueville, Le Play, Toennies, Spencer etc, constitui um momento decisivo na formação da sociologia, estruturando de certa forma as bases do pensamento sociológico. É no período que vai de 1830 às primeiras décadas do nosso século que ocorre a formação dos principais métodos e conceitos de investigação da

sociologia.

Em boa medida, os clássicos da sociologia, independentemente de suas filiações ideológicas, procuraram explicar as grandes transformações por que passava a sociedade européia, principalmente as provocadas pela formação e desenvolvimento do capitalismo. Seus trabalhos forneceram preciosas informações sobre as condições da vida humana, sobre o problema do equilíbrio e da mudança social, sobre os mecanismos de dominação, sobre a burocratização e a alienação da época moderna. Geralmente, estes estudos clássicos, ao examinarem problemas históricos de seu tempo, forneceram uma imagem do conjunto da sociedade da época. Suas análises também estabeleceram, via de regra, uma rica relação entre as situações históricas e os homens que as vivenciavam, propiciando assim uma importante contribuição para a compreensão da vinculação entre a biografia dos homens e os processos históricos.

#### FONTE:

MARTINS, C.B. O que é Sociologia (cap. I e II). Coleção Primeiros Passos. Brasiliense, 1982.

## 2. Las dos revoluciones

### *El resquebrajamiento del viejo orden*

Las ideas fundamentales de la sociología europea se comprenden mejor si se las encara como respuesta al derrumbe del viejo régimen, bajo los golpes del industrialismo y la democracia revolucionaria, a comienzos del siglo XIX, y los problemas de orden que éste creara. Tal es la única conclusión que podemos extraer del carácter de las ideas y las obras donde aparecen, y de la relación de idea y obra con la época. Los elementos intelectuales de la sociología son producto de la refracción de las mismas fuerzas y tensiones que delinearon el liberalismo, el conservadorismo y el radicalismo modernos.

El colapso del viejo orden en Europa —orden que se apoyaba en el parentesco, la tierra, la clase social, la religión, la comunidad local y la monarquía— liberó los diversos elementos de poder, riqueza y status consolidados, aunque en forma precaria, desde la Edad Media. Dislocados por la Revolución, reunidos confusamente por el industrialismo y las fuerzas de la democracia, encontraremos a esos elementos recorriendo a tumbos el paisaje político de Europa durante todo el siglo XIX, en la búsqueda de contextos nuevos. Del mismo modo que la historia política del siglo XIX registra los esfuerzos prácticos de los hombres por volver a consolidarlos, la historia del pensamiento social registra los esfuerzos teóricos realizados en tal sentido; es decir, las tentativas de ubicarlos en perspectivas de importancia filosófica y científica para la nueva era. La índole de la comunidad, la localización del poder, la estratificación de la riqueza y los privilegios, el rol del individuo en la naciente sociedad de masas, la reconciliación de los valores sacros con las realidades políticas y económicas, la dirección de la sociedad occidental: he ahí ricos temas para la ciencia del hombre del siglo XIX, igualmente sustanciosos como problemas por dirimir en el mercado, en la cámara legislativa, y también, con bastante frecuencia, en las barricadas.

Dos fuerzas, monumentales por su significación, dieron extrema relevancia a estos temas: la Revolución Industrial y la Revolución Francesa. Sería difícil encontrar algún área del pensamiento que no hubiera sido afectada por uno de estos acontecimientos o por ambos. Su naturaleza cataclísmica se torna muy evidente si observamos la reacción de quienes vivieron durante esas revoluciones y sufrieron sus consecuencias inmediatas. Hoy resulta harto sencillo sumergir cada revolución, con sus rasgos distintivos, en procesos de cambio de largo plazo; tendremos a subrayar la continuidad más que la discontinuidad, la evolución más que la revolución. Pero para los intelectuales de esa época, tanto radicales como conservadores, los cambios fueron tan abruptos como si hubiera llegado el fin del mundo. El contraste entre lo presente y lo pasado parecía total —terrorífico o embriagador, según cual fuera la relación del sujeto con el viejo orden y con las fuerzas en él actuantes.

En este capítulo nos ocuparemos, no tanto de los acontecimientos y los cambios producidos por las dos revoluciones, como de las imágenes y reflejos que puedan hallarse de ellos en el pensamiento social del siglo pasado. No abriremos juicio sobre lo que fueron en su realidad histórica las revoluciones Industrial o Francesa, en su relación concreta con lo que las precedió y lo que las siguió. Nuestro interés se centrará sobre las ideas, y el vínculo entre acontecimientos e ideas nunca es directo; siempre están de por medio las *concepciones* existentes sobre aquéllos. Por eso es crucial el papel que desempeña la valoración moral, la ideología política.

La Revolución Industrial, el poder de la burguesía y el nacimiento del proletariado pueden o no haber sido lo que Marx supuso que fueron, pero queda en pie el hecho de que, si se prescinde de su *concepción* al respecto, no hay otra forma de explicar lo que quizás fue posteriormente el mayor movimiento intelectual o social de la historia de Occidente. Cabe afirmar lo mismo de la Revolución Francesa. Alfred Cobban se refirió hace poco al «mito» de la Revolución Francesa, queriendo decir, al parecer, que no solo la subitanedad de la Revolución sino también su importancia habían sido exageradas. Pero desde el punto de vista de algunos de los fundadores de la sociología —Comte, Tocqueville, Le Play— lo fue en otro sentido completamente distinto, más o menos el que Sorel habría de dar a

esa palabra. Para aquellas figuras —y para muchos otros— la Revolución Francesa pareció casi un acto de Dios en su inmensidad cataclísmica. Con la posible excepción de la Revolución Bolchevique en el siglo XX, ningún otro acontecimiento desde la caída de Roma en el siglo V suscitó emociones tan intensas, reflexiones tan graves ni tantos dogmas y perspectivas diversos relativos al hombre y su futuro. Tal como afirma E. J. Hobsbawm en uno de sus últimos escritos, las palabras son testimonios que a menudo hablan más alto que los documentos. El período comprendido por el último cuarto del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX es, desde el punto de vista del pensamiento social, uno de los más ricos de la historia en lo que atañe a la formación de palabras. Consideremos las siguientes, inventadas en ese lapso o —lo que es lo mismo— modificadas entonces para darles el sentido que hoy tienen: *industria, industrialista, democracia, clase, clase media, ideología, intelectual, racionalismo, humanitario, atomístico, masa, comercialismo, proletariado, colectivismo, igualitario, liberal, conservador, científico, utilitario, burocracia, capitalismo, crisis*.<sup>1</sup> Hubo otras, pero éstas son para nosotros las más interesantes.

Evidentemente, estas palabras no fueron simples tantos en un juego de reflexiones abstractas acerca de la sociedad y sus cambios. Todas y cada una de ellas estuvieron saturadas por un interés moral y una adhesión partidaria, lo mismo al terminar el siglo XIX como en sus comienzos, cuando hicieron su aparición. Esto no significa negar ni oscurecer su eficacia posterior en el estudio objetivo de la sociedad. Todos los grandes períodos del pensamiento en la historia de la cultura se caracterizan por la proliferación de nuevos términos y de nuevas acepciones para los antiguos. ¿De qué otro modo podrían cortarse los lazos de los convencionalismos intelectuales, si no mediante los filosos bordes de las nuevas palabras, capaces de expresar por sí solas nuevos valores y fuerzas que pugnan por manifestarse? Nada más fácil que aplicarles los epítetos de «jerga» y «barbarismo lingüístico» cuando surgen por primera vez; cierto es que algunas de ellas los tenían bien merecidos y recibieron el justo castigo del olvido posterior, pero la historia revela pal-

<sup>1</sup> *The Age of Revolution*, Nueva York: Mentor Books, 1964, págs. 17 y sigs. Véase también Raymond Williams, *op. cit.*, XI-XVIII.

mariamente que fueron pocas las palabras claves en el estudio humanístico del hombre y la sociedad que no comenzaran como neologismos nacidos de la pasión moral y del interés ideológico.

#### *Los temas del industrialismo*

Nada lo pone más en evidencia que el efecto de la Revolución Industrial sobre el pensamiento decimonónico. Si bien la fuerza de la Revolución Industrial adquiere mayor notoriedad en la obra —literaria y erudita— de los ingleses (aunque más no sea porque esta Revolución es tan inglesa como es francesa la Revolución política iniciada en 1789), el industrialismo no dejó de tener implicaciones para los pensadores franceses y alemanes. La amplia difusión que tuvo en toda Europa *La riqueza de las naciones* de Adam Smith, publicado en 1776, advirtió incluso a los eruditos más encerrados en sus claustros los problemas que crearía esa Revolución. Mucho antes de que la frase «Revolución Industrial» se hiciera corriente, los escritores alemanes y franceses ya designaban como «sistema inglés» las fuerzas combinadas del individualismo legal y del económico que estaban transformando a la sociedad inglesa. Como veremos repetidamente en los capítulos que siguen, desde Comte a Weber, los sociólogos debatieron los problemas de la comunidad, el status y la autoridad en el contexto casi invariable de los cambios impresos sobre la sociedad europea por las fuerzas derivadas de la división del trabajo, el capital industrial y los nuevos roles del hombre de negocios y el obrero.

¿Qué aspectos de la Revolución Industrial habrían de provocar mayor cantidad de respuestas sociológicas y de resultar más rectores en la formulación de problemas y conceptos? Cinco de ellos, a nuestro juicio, desempeñaron un papel crucial: la situación de la clase trabajadora, la transformación de la propiedad, la ciudad industrial, la tecnología y el sistema fabril. Gran parte de la sociología es en rigor una respuesta al reto representado por estas nuevas situaciones, y sus conceptos los sutiles efectos que ellas ejercieron sobre la mente de hombres tales como Tocqueville, Marx y Weber.

Es incuestionable que el más notable y más ampliamente debatido de estos aspectos fue la situación de la clase tra-

bajadora. Por primera vez en la historia del pensamiento europeo, la clase trabajadora (distingo «clase trabajadora» de los pobres, los oprimidos, los humildes, que por supuesto constituyen temas permanentes) fue tema de preocupación moral y analítica. Algunos estudiosos han sugerido en los últimos tiempos que la situación de la clase trabajadora, aun en las primeras etapas del industrialismo, era mejor que la que había prevalecido durante un par de siglos anteriores. Quizás esto sea cierto; pero es difícil que los observadores independientes sustentaran en los comienzos del siglo XIX tal opinión. Tanto para los radicales como para los conservadores, la indudable degradación de los trabajadores, al privarlos de las estructuras protectoras del gremio, la aldea y la familia, fue la característica fundamental y más espantosa del nuevo orden. La declinación del status del trabajador común, para no mencionar al artesano especializado, es objeto de la acusación de unos y otros. En el continente, Bonald y Hegel aludían con disgusto al «sistema inglés», al advertir la inestabilidad general de la sociedad que resultaría fatalmente de la pérdida, por parte del hombre, de las raíces de su trabajo en la familia, la parroquia y la comunidad. Ya en 1807 en Inglaterra, Robert Southey basaba en gran parte su crítica al nuevo sistema fabril en el empobrecimiento de sectores cada vez mayores de la población. Nueve años después escribió en su *Colloquies*: «[Un] pueblo puede ser demasiado rico; pues la tendencia del sistema comercial, y más específicamente del sistema fabril, es acumular riqueza más bien que distribuirla... los grandes capitalistas llegan a ser como tiburones en un estanque, que devoran a los peces más débiles; y no hay duda de que la pobreza de una parte del pueblo parece aumentar en la misma proporción que la riqueza de otra.»<sup>2</sup> Como había de ocurrir a lo largo de todo el siglo, Southey señala el contraste entre su época y las anteriores. «Con lo malos que eran los tiempos feudales --le hace decir a Sir Thomas More, su principal vocero en los *Colloquies*--, no fueron tan perjudiciales como esta época comercial para los sentimientos buenos y generosos de la naturaleza humana.»<sup>3</sup> Volvamos a los escritos del más capaz de los radicales ingleses de ese periodo, William Cobbett, aborrecido y perseguido

2 Citado por Williams, *op. cit.*, pág. 25.

3 Williams, pág. 26.

sin descanso por las fuerzas que detentaban el poder. La base de su crítica a la nueva economía no es muy distinta de la de Southey; es precisamente lo que él considera la funesta declinación del status del obrero. El nuevo sistema «ha extinguido casi por completo la clase de los pequeños granjeros; de un extremo al otro de Inglaterra, las casas que albergaron antes a los pequeños granjeros y a sus venturoses familias, se convierten ahora en ruinas, con todas sus ventanas tapiadas, excepto una o dos, dejando pasar la luz precisa para que algún trabajador, cuyo padre fue quizás el pequeño granjero, atienda a sus hijos semidesnudos y famélicos...»<sup>4</sup>

«Quisiera ver —escribe Cobbett—, a los pobres de Inglaterra como eran los pobres de Inglaterra cuando yo naci; y solo la falta de medios podrá hacerme desistir de esforzarme por realizar ese deseo.» Cobbett veía destruida a su alrededor toda relación tradicional que diera seguridad; los artesanos y granjeros se habían transformado en «manos» (*hands*), súbditos ahora de los «Señores de la Fibra, Soberanos de la Hilandería, grandes Hacendados de la Hebra...». Cuando los términos eran *patrón* y *hombre*, todos estaban en su lugar, y todos eran libres. Ahora, en realidad, es una cuestión de *amos* y *esclavos*.»<sup>5</sup>

La semejanza entre Southey y Cobbett refleja aquí cierta afinidad entre el conservadorismo y el radicalismo que habría de perdurar a lo largo de todo el siglo (me refiero, por supuesto, a la evaluación del industrialismo y sus subproductos; escasa o nula fue su afinidad en las cuestiones políticas). Lo que describen en sus escritos conservadores como Tocqueville, Taine y el norteamericano Hawthorne, como reacción horrorizada ante el cuadro que presentaban Manchester y otras ciudades de los Midlands de Inglaterra, no difiere, en su intensidad emocional, de lo que iba a escribir Engels. Manchester resultó el «tipo ideal», por así decirlo, de las reacciones conservadoras y radicales contra la nueva industria y el desplazamiento de la clase trabajadora desde su medio rural.

El propio Marx, cuyo disgusto por el ruralismo era tan desorbitado como su odio al pasado, aparece comparando en el *Manifiesto Comunista* las «idílicas relaciones feudales y patriarcales» del pasado con las que no han dejado otro

4 Williams, pág. 15.

5 Williams, pág. 16.

«nexo entre hombre y hombre que el desnudo interés personal y el duro “pago al contado”». El industrialismo ha ahogado «los éxtasis más paradisiacos de fervor religioso, de entusiasmo caballeresco y de sentimentalismo filistero,\* en las heladas aguas del cálculo egoísta». A no dudarlo, Marx tenía una opinión escéptica del antiguo patriarcalismo, ya que veía en él un velo que ocultaba la explotación real; pero muchos conservadores de la época hubieran aceptado sin objeciones su terminología. Su referencia al «nexo del dinero» en apariencia debió más a Carlyle —cuyo *Signs of the Times*, escrito en 1820, exponía con elocuencia y pasión la atrofia de la cultura europea por el comercialismo— que a los radicales o liberales.<sup>7</sup> El conservador Balzac había de escribir en Francia: «No hay mejor pariente que un billete de mil francos.» Y antes que él Bonald, en un ensayo acerca de la familia rural y urbana, presentó al comercialismo como el atributo fundamental de todo lo que él odiaba en el modernismo.

Esta es la razón de que los cargos formulados contra el capitalismo por los conservadores del siglo XIX hayan sido a menudo más severos que los de los socialistas. Mientras estos últimos aceptaron al capitalismo, al menos al punto de considerarlo un paso necesario del pasado al futuro, los tradicionales tendieron a rechazarlo de plano, juzgando que toda evolución de su naturaleza industrial de masas —ya fuera dentro del capitalismo o en un socialismo futuro— constituía un apartamiento continuo de las virtudes superiores de la sociedad feudal cristiana. Lo que más despreciaban los conservadores era lo que los socialistas aceptaban en el capitalismo —su tecnología, sus modos de organización y el urbanismo—. Veían en estas fuerzas las causas de la des-

\* El término inglés *philistine*, como el francés *philistin*, deriva del alemán *Philister*, y se utiliza para designar un espíritu vulgar, de gustos convencionales e indiferente a la cultura y el arte. Empleado originalmente por los estudiantes universitarios alemanes para referirse sobre todo a la gente iletrada de pueblo, fue incorporado a la lengua inglesa por el poeta Mathew Arnold. (N. del E.)

6 «Manifesto of the Communist Party», en *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy*, de Lewis S. Feuer, comp., Garden City: Doubleday Anchor Books, 1959, pág. 9.

7 Véase Asa Briggs, «The Language of “Class” in Early Nineteenth Century England», en Asa Briggs y John Saville, comps., *Essays in Labour History*, Londres: Macmillan and Co., 1960, pág. 47.

integración de lo que Burke llamara «hosterías y lugares de descanso» del espíritu humano; Bonald, *les liens sociales*, y Southey, «el lazo de unión».

El segundo de los temas derivados de la Revolución Industrial tiene relación con la propiedad y su influencia sobre el orden social. Como veremos más adelante, ningún aspecto de la Revolución Francesa representó mayor afrenta para los conservadores que la confiscación de la propiedad y el debilitamiento del apoyo institucional a ésta. La propiedad, y la función que deseaba asignársele en la sociedad, sobrepasa a cualquier otro símbolo en su acción diversificadora sobre los conservadores y radicales del siglo XIX. Para los primeros, ella era la base indispensable de la familia, la iglesia, el estado y todos los otros grandes grupos sociales. Para los radicales su abolición —salvo como vago sentimiento colectivo— resultó cada vez más la meta fundamental de sus aspiraciones.

Sin embargo, en esto, tal como ocurría con respecto a la situación de la clase trabajadora, hay una curiosa proximidad entre unos y otros, de carácter en parte interpretativo. Marx y Le Play estaban totalmente de acuerdo en la invariable base económica de la familia a lo largo de la historia, y ambos hubieran podido aceptar las esclarecedoras palabras de un conservador del siglo XX, Sir Lewis Namier, quien escribió: «Las relaciones entre grupos de hombres y parcelas de tierra, entre comunidades organizadas y unidades territoriales, constituyen el contenido fundamental de la historia política; la estratificación y las convulsiones sociales, surgidas fundamentalmente de la relación entre el hombre y la tierra, forman la parte más importante, aunque no siempre admitida, de la historia interna de las naciones; y en las condiciones urbanas e industriales, la propiedad de la tierra tiene todavía mayor trascendencia de la que por lo común se supone».ºº Ningún conservador habría dudado de la veracidad de estas palabras; tampoco un radical, aunque sí los liberales.

Pero la afinidad entre conservadores y radicales iba más allá; ambos odiaban cierto tipo de propiedad: la propiedad industrial de gran escala, y más especialmente la propiedad de tipo abstracto e impersonal representada por acciones

8 Lewis Namier, *England in the Age of the American Revolution*, 2<sup>a</sup> ed., Nueva York: Saint Martin's Press, 1961, prefacio.

compradas y vendidas en la bolsa. El especulador, el mejor ejemplo del nuevo orden económico a los ojos de los conservadores, se convierte en el principal objetivo del ataque de Burke. El ascendiente maligno ejercido por los que él llamaba «los nuevos traficantes» —los que especulaban con tierras y propiedades, los compradores y vendedores de acciones— aparece en forma notable en sus páginas. Burke expone el problema sin ambages. Su temor reside en que el poder político se transfiera de la tierra a nuevas formas de capital. Pero detrás de ello estaba su profunda convicción de que todo ese orden, con el cual él se había comprometido con tanta pasión, se fundaba, en última instancia, en la propiedad de la tierra. En este nuevo orden económico podía ver a la propiedad fragmentada, atomizada y convertida en bonos o acciones impersonales que jamás inspirarían lealtad ni llevarían hacia la estabilidad. Por supuesto, Burke tenía razón. No obstante, fue otro conservador del siglo XX, el economista Joseph Schumpeter, quien hizo de este punto la verdadera tesis de *Capitalism, Socialism and Democracy*, concluyendo con la observación de que un pueblo donde la propiedad sólida y concreta ha degenerado en la posesión de bonos y acciones impersonales, no notará la transición del capitalismo al socialismo cuando ésta se produzca.

En el siglo XIX los conservadores y radicales desconfiaban por igual del capital industrial y del financiero; pero mientras estos últimos tendieron cada vez más, después de Marx, a considerar esta forma de propiedad como un paso esencial en la evolución hacia el socialismo, y a pensar que la cura de sus males capitalistas sobrevendría con la liquidación revolucionaria de la propiedad privada, aquéllos estimaron que era la propia naturaleza de ese capital lo que creaba inestabilidad y alienación en la población, y que el mero hecho de ser la propiedad pública o privada no lo afectaba. Todo lo que había hecho de la propiedad de la tierra tema de herencia y primogenitura, en casi todos los países, en una u otra época —lo que había llevado por igual al campesinado y a la aristocracia, durante siglos, a preservar y perpetuar la propiedad por encima de todos los otros valores, salvo los religiosos, para convertirla en objeto de la ambición sin límites, la avaricia y el proteccionismo— hacia ahora que la tierra fuera el pilar de la ideología conservadora. Una tercera cuestión suscitada por la Revolución Industrial

fue la del urbanismo. De la misma manera que la situación social de la clase trabajadora llegó a ser, por primera vez, tema de la pasión ideológica, también lo fue el carácter social de la ciudad. Antes del siglo XIX, la ciudad, al menos en la medida en que se ocupan de ella los escritos humanistas, fue considerada como depositaria de todas las gracias y virtudes de la civilización. A veces encontramos (recuérdense los *Ensayos* de Montaigne, o las *Confesiones* de Rousseau) expresiones de desagrado frente a la ciudad, pero éstas se dirigen no tanto a su naturaleza (y menos aún a la pobreza y suciedad que puede mostrar) cuanto a las distracciones que proporcionan en ciertas ocasiones sus riquezas y su vida intelectual más activa. Pero el rechazo real de la ciudad, el miedo a ella como fuerza de cultura, y los presagios relativos a las afecciones psicológicas que incuba, configuran una actitud mental casi desconocida antes del siglo XIX. Como volveremos a verlo repetidas veces, la ciudad constituye el contexto de casi todas las proposiciones sociológicas relativas a la desorganización, la alienación y el aislamiento mental: estigmas todos de la pérdida de comunidad y pertenencia. Podemos estar seguros que no faltaron razones para los malos augurios. Volvamos a Manchester: entre los años 1801 y alrededor de 1850 la población saltó de 70.000 habitantes a algo más de 300.000. Junto al aumento de las cifras aumentó, naturalmente, la mugre —«la insalubridad», al decir de Ruskin— más allá de todo lo que el hombre europeo estaba preparado a soportar. Como en los otros dos temas que hemos tocado, también aquí es inevitable el contraste: esta vez, el que existe entre las ciudades estables, relativamente simples y *amuralladas* que encontramos en cientos de láminas de la vida urbana medieval, y los conglomerados extendidos, sin concierto ni límites que ofrecen a la mirada las nuevas ciudades de los Midlands. Acaso las ciudades inglesas presentaran el peor de los espectáculos del urbanismo —así lo vieron los humanistas franceses y alemanes, lo mismo que los ingleses— pero como pusieron de relieve las novelas de Balzac, Victor Hugo y más tarde Zola, el fenómeno de París superó todo lo imaginable.

Al comienzo, los radicales y conservadores concordaron bastante en su desagrado por el urbanismo. Hay tanta nostalgia por el pasado rural en Cobbett como en Burke; pero a medida que transcurre el siglo no podemos menos que sor-

prendernos ante el carácter cada vez más «urbano» del radicalismo. Con esto no solo quiero significar las raíces demográficas ciudadanas de casi todos los movimientos radicales del siglo XIX, sino también el sabor urbano del radicalismo, el ordenamiento típicamente urbano de valores que vemos en el pensamiento radical.

Marx consideró al nacimiento del urbanismo como una bendición capitalista, algo que debía difundirse más aún en el futuro orden socialista. El carácter esencialmente «urbanos» del pensamiento radical moderno (y su falta consiguiente de preparación teórica y táctica con respecto al rol de las poblaciones campesinas en el siglo XX) procede en gran medida de Marx y de una concepción que relegó el ruralismo a la condición de un factor retrógrado. Es interesante advertir que Engels, cuyo estudio de las clases trabajadoras inglesas tiene en general más rasgos de un espíritu exaltado que de estricto marxismo, se angustió ante la expansión del urbanismo. «Sabemos muy bien —escribió—, que el aislamiento del individuo... es en todas partes el principio fundamental de la sociedad moderna; pero en ninguna se manifiesta de manera más estrepitosa y evidente este egoísmo mezquino, que en el fárrago frenético de la gran ciudad.»<sup>9</sup> Podemos comparar sus palabras con las de Tocqueville después de una visita a Manchester: «De esta sucia cloaca parte la mayor corriente de industria humana, para fertilizar el mundo entero. De este albañal inmundo fluye oro puro. Aquí alcanza la humanidad el desarrollo más completo y brutal; aquí hace sus milagros la civilización, y el hombre civilizado se vuelve casi un salvaje.»<sup>10</sup> Los conservadores señalan con insistencia el grado en que la cultura europea —desde sus ideales morales y espirituales hasta su artesanía, sus cantos y su literatura— se ha basado sobre los ritmos de la campiña, la sucesión de las estaciones, la alternancia de los elementos naturales y la relación profunda entre el hombre y el suelo. Solo cabe esperar desarraigo y alienación del alejamiento del hombre de estos ritmos, y su exposición a las presiones artificiales de la ciudad. Si el radicalismo moderno es urbano en su mentalidad, el conservadorismo, en cambio, es en gran medida rural.

9 Citado por Briggs, *op. cit.*, pág. 48.

10 Alexis de Tocqueville, *Journeys to England and Ireland*, trad. de George Lawrence y K. P. Mayer; K. P. Mayer, comp., New Haven: Yale University Press, 1958, págs. 107 y sigs.

Debemos mencionar, por último, otros dos temas igualmente vitales, igualmente cargados de pasión ideológica en el pensamiento del siglo XIX: la tecnología y el sistema fabril. Bajo el efecto de la primera y dentro de los confines del último, conservadores y radicales pudieron ser testigos de cambios que influían sobre la relación histórica entre el hombre y la mujer, que amenazaban (o prometían) hacer de la familia tradicional algo caduco, que abolirían la separación cultural entre la ciudad y el campo, y posibilitarían, por primera vez en la historia, la liberación de las energías productivas del hombre de los límites impuestos por la naturaleza o la sociedad tradicional.

Ambos temas, la tecnología y la fábrica, dieron materia para innumerables discursos, sermones y oraciones, así como trabajos eruditos, en el siglo XIX. Los radicales muestran cierta ambivalencia hacia ellos. La subordinación del obrero a la máquina, su incorporación anónima al régimen implantado por la sirena de la fábrica y el capataz, la proletarización de su status son, evidentemente, tópicos en que abunda la literatura radical; pero también en esto la respuesta conservadora es la más fundamental. Mientras Marx vislumbró en la máquina una forma de esclavitud y una manifestación de la alienación del trabajo, identificó cada vez más esa esclavitud y esa alienación con la propiedad privada, más que con la máquina como tal. En lo relativo a la disciplina de la fábrica, las palabras de Engels, suscitadas por la condena anarquista al sistema fabril, reflejan lo que llegó a ser casi general en los escritos radicales del último siglo: «El deseo de abolir la autoridad en la industria de gran escala es equivalente a desechar la abolición de la propia industria, destruir el telar para volver a la rueda.»<sup>11</sup> Una vez que se acepta a la fábrica y su división del trabajo impuesta mecánicamente como necesidad histórica, no hay más que un corto paso a esa especie de idealización de la fábrica y de la máquina que encontramos en las obras literarias y artísticas de los radicales a comienzos del siglo XX. Los conservadores desconfiaron de la fábrica y de su división mecánica del trabajo como habían desconfiado de todo otro sistema que pareciera, por su propia naturaleza, dirigido a destruir al campesino, al artesano, tanto como a la familia o la comunidad local. Era fácil ver en el funciona-

11 «On Authority», en Feuer, *op. cit.*, pág. 483.

miento de la máquina rotativa de vapor, la lanzadera o la máquina de hilar, una forma de tiranizar la mente del hombre y un instrumento para su degradación moral. En apariencia, había entre el hombre y la máquina una transferencia de fuerza y destreza primero, y de inteligencia después, preñada de malos augurios para las criaturas hechas a imagen y semejanza de Dios. De la misma manera que la fábrica (para Bentham, el modelo perfecto de lo que debieran ser todas las relaciones humanas) fue considerada por hombres como Coleridge, Bonald y Haller, el arquetipo de una reglamentación económica solo conocida hasta entonces en cuartelos y prisiones, también la máquina se convirtió a sus ojos en el símbolo perfecto de lo que estaba ocurriendo en las mentes y la cultura humanas.

Carlyle se dirigía a los conservadores y a los humanistas por igual cuando escribió: «No solo lo externo y lo físico son gobernados ahora por la máquina, sino también lo íntimo y lo espiritual... La misma costumbre regula, no ya nuestro modo de actuar; también nuestros modos de pensar y de sentir. Los hombres mecanizan su mente y su corazón tanto como sus manos. Han perdido la fe en el esfuerzo individual y en la fuerza natural, de cualquier índole que fuera. Sus anhelos y luchas no persiguen una perfección íntima, sino combinaciones y disposiciones exteriores, instituciones y constituciones, es decir, mecanismos de uno u otro tipo. Todos sus esfuerzos, adhesiones, opiniones, se vuelven hacia los mecanismos y adquieren carácter mecánico.»<sup>12</sup> Con el mismo espíritu decía Carlyle: «El mecanismo echó raíces en las fuentes más íntimas y primarias de las convicciones del hombre, y eleva desde allí innumerables ramas que cubren toda su vida y actividad: unas cargadas de frutos y otras de veneno.»<sup>13</sup> Y Tocqueville veía en la máquina y en la consiguiente división del trabajo instrumentos de una degradación más espantosa que todas las que hubiera sufrido el hombre bajo las pasadas tiranías. Todo lo puesto en la máquina bajo la forma de destreza y dirección era quitado —pensaba Tocqueville— de la esencia del hombre, debilitándolo, subordinándolo y estrechando su mentalidad. «El arte avanza, el artesano retrocede.»<sup>14</sup>

12 Carlyle, «Signs of the Times», Williams, *op. cit.*, pág. 79.

13 *Ibid.*, págs. 79 y sigs.

14 *Democracy in America*, Phillips Bradley, comp., Nueva York: Alfred Knopf, 1945, II, pág. 159.

### *La democracia como revolución*

La Revolución Francesa no fue menos aniquiladora en sus efectos sobre el dogma y los sentimientos tradicionalistas. Y la revolución política de Francia tuvo lo que tanto faltó a la revolución económica: emisarios y discípulos diligentes que hicieran de ella la primera gran revolución ideológica de la historia de Occidente. Si los cambios políticos implantados por la Revolución Francesa resultaron o no más decisivos para la historia posterior de Europa —o del mundo— que los cambios económicos producidos por la Revolución Industrial, será siempre cosa discutible; pero aquélla tuvo, por su misma naturaleza, una intensidad dramática y subitaneidad que nada en ésta pudo equiparar. La incisiva Declaración de los Derechos del Hombre, la naturaleza insólita de las leyes aprobadas entre 1789 y 1795, leyes que abarcaban todos los aspectos de la estructura social francesa —para no insistir en sus aspectos sanguinarios, en especial los representados por el Terror— fueron suficientes para garantizar a la Revolución una suerte de milenarismo que habría de convertirla, durante un siglo, en el acentecimiento más conturbador de la historia política e intelectual de Francia. Todo lo que el industrialismo significa en el siglo XIX para las letras, los movimientos sociales y la legislación ingleses, lo es la Revolución democrática de Francia de fines del siglo XVIII para los franceses.

Cualquier escolar sabe hoy que la Revolución Francesa no inició los procesos de centralización, igualitarismo, colectivismo nacionalista, secularización y burocracia que los partidarios de ambos bandos le atribuyeron en un principio. En los comienzos del siglo XIX hubo historiadores —el más notable entre ellos Tocqueville— que señalaron las hondas raíces que tenían estos procesos en la historia de Francia; pero la Revolución conquistó su influencia tenaz sobre la conciencia europea antes de que el análisis histórico las revelara. De cualquier manera, dejando de lado todo lo que preparó el camino a la Revolución, nada podría menosabar el extraordinario espectáculo de un puñado de hombres (reformadores liberales, intelectuales políticos, especuladores financieros, visionarios de la economía, fanáticos morales, para citar solo algunos de los tipos que florecieron simultánea o sucesivamente en el curso de la Revolución) que se creían comprometidos en la constitución de un nuevo orden

social, y así eran tenidos por otros individuos a uno y otro lado del Atlántico. Taine, cuya erudición y juicio podemos discutir, pero no su agudeza e ingenio, estuvo en lo cierto al calificar a la Revolución como el hecho histórico más importante en Europa después de la caída de Roma.

Aquí apenas podemos insinuar los alcances e intensidad de la influencia de la Revolución sobre el pensamiento europeo. Bastará para ello considerar a los sociólogos. De Comte a Durkheim, sin excepción, le asignaron un papel decisivo en el establecimiento de las condiciones sociales que les interesaban en forma inmediata. Así, Comte señala específicamente el desorden engendrado por ella como antecedente de su propia obra. Comte creyó que «los falsos dogmas» de la Revolución —el igualitarismo, la soberanía popular y el individualismo— eran los responsables, aún más que el nuevo sistema industrial, de que cundiera la desorganización moral en Europa. Tocqueville estaba obsesionado por la Revolución; ella es el verdadero tema de su estudio de la democracia norteamericana, y tenía proyectada una larga obra para analizar específicamente sus efectos. Le Play le atribuye repetidas veces ser la causa principal de la penosa situación de la clase trabajadora hacia mediados de siglo, y también la secularización de la educación, la individualización de la propiedad y el crecimiento acelerado de la burocracia, que tanto le disgustaba. Al finalizar el siglo, Durkheim sigue preocupado con lo que llama la sustitución del «egoísmo corporativo» por un «egoísmo individual». El impacto intelectual de la Revolución no fue menos general en Alemania. Tenemos muchas pruebas de la fascinación que ejerciera sobre Hegel, y es indudable que la espectacular racionalización de la ley emprendida por los revolucionarios constituyó el impulso inmediato de los estudios de Savigny. Otto von Gierke encontró en el efecto destructivo de la Revolución sobre asociaciones intermedias tales como el monasterio, el gremio y la comuna, la mayor inspiración para su monumental estudio del estado y la asociación en la historia europea. Y es indudable que Leo Strauss tiene razón al afirmar que las categorías básicas de autoridad de Max Weber —autoridad tradicional, autoridad racional y autoridad carismática— deben mucho a la Revolución y sus efectos sobre el antiguo orden.<sup>15</sup> Mosca, profundamente im-

15 Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago: University

presionado por las lecturas de Taine, tomó de la Revolución los elementos esenciales de su teoría del poder. No menos afectado resultó Michels, en la formulación de su «ley de la oligarquía» y su crítica del «centralismo democrático». Lo que es cierto de la sociología del siglo pasado, es igualmente cierto de muchos otros campos del pensamiento: la historiografía, la jurisprudencia, la filosofía moral y la ciencia política. Todas ellas se vieron en situación de tratar las cuestiones suscitadas, en forma tan dramática, por la Revolución: la tradición *versus* la razón y la ley, la religión *versus* el estado, la naturaleza de la propiedad, la relación de las clases sociales, la administración pública, la centralización, el nacionalismo y, quizás por encima de todas las demás, el igualitarismo. La palabra democracia, que resumía todas estas cuestiones, se remonta directamente en su forma moderna a la Revolución Francesa. E. Weekley escribe: «Solo con la Revolución Francesa la palabra *democracia* dejó de ser un mero término literario y pasó a formar parte del vocabulario político.»<sup>16</sup>

¿Cómo fue que esta Revolución, más que ninguna hasta entonces, atrajo la atención de los hombres durante un siglo, dominó el pensamiento en tantos campos y afectó las propias categorías mediante las cuales los hombres se identifican a sí mismos, e identifican su relación con la política y la moralidad? Dar una respuesta cabal es asunto complejo, pero hay un aspecto que interesa a nuestros propósitos: la Revolución Francesa fue la primera revolución profundamente *ideológica*. Esto no significa menoscabar a la revolución norteamericana, que sacudió la mentalidad europea con su Declaración de Independencia. Pero esta última perseguía objetivos limitados casi exclusivamente a la independencia de Inglaterra; ninguno de sus líderes —ni siquiera Tom Paine— sugirió que fuera el medio para una reconstrucción social y moral, que abarcara a la iglesia, la familia, la propiedad y otras instituciones.

En Francia ocurrió un fenómeno muy diferente. A los pocos meses del comienzo de la Revolución los principios morales

of Chicago Press, 1953, pág. 57. El profesor Strauss habría podido, sin embargo, hacer extensiva su exposición a otras grandes ideas de la historia occidental, comenzando quizás por los efectos de la guerra del Peloponeso sobre la filosofía política griega en el siglo IV a. C.

16 *Words Ancient and Modern*, citado por Williams, *op. cit.*, XII.

ya reclamaban atención, y a medida que aquélla progresaba fueron ocupando casi toda la escena. Podremos decir cuánto queríamos de sus causas económicas, del rol de los hombres de negocios o servidores públicos ajenos a la ideología, de la importancia de los procesos puramente administrativos, y de los efectos internos de las guerras que la Revolución debió librarse contra otros países. Pero basta con que examinemos los preámbulos de las leyes que comenzaron a aparecer hacia 1790, los debates que se desarrollaron en la Asamblea y la Convención, los libelos y panfletos que circularon por toda Francia, para poner en evidencia que cualesquiera fueran las fuerzas subyacentes al comienzo, el poder de la predica moral, de la filiación ideológica, de la creencia política guiada puramente por la pasión, alcanzó un punto casi sin precedentes en la historia, salvo tal vez en las guerras o rebeliones religiosas. El aspecto ideológico es bastante notorio en la Declaración de los Derechos del Hombre y en los primeros debates relativos al sitio que debía ocupar la religión; pero alcanzó una intensidad casi apocalíptica en los tiempos del «Comité de Salut Public» (Albert Guerard ha sugerido que «salvación» es la traducción más expresiva del término francés *salut* que aparece en este apelativo).\* Fueron los conservadores, comenzando por Burke, quienes primero llamaron la atención sobre dicho carácter ideológico. Burke fue acerbamente atacado por sugerir en 1790 que los propósitos de la Revolución Francesa eran fundamentalmente diferentes de los de la norteamericana. Se lo acusó de traicionar los principios en los que fundamentaría su enjuiciamiento de la East India Company, y su defensa de los colonos estadounidenses; pero él veía en la Revolución Francesa una fuerza compuesta de poder político, racionalismo secular e ideología moralista, que era, a su juicio, única. Y en esto tenía razón. Por mucho que los prejuicios influyeran sobre su versión de los hechos y las leyes, por sentimental que fuera su opinión de la monarquía francesa y maliciosa su caracterización de los que ejercieron el poder revolucionario, si pensamos que hacia 1794 hombres

\* En inglés se designa este cuerpo como *Committee of Public Safety*; pero la palabra *safety* connota «seguridad» más que «salvación». De allí que Guerard propusiera llamarlo *Committee of Public Salvation*. En castellano no se presenta este problema, pues el organismo se conoce, en efecto, como «Comité de Salvación Pública». (N. del E.)

como Robespierre y Saint-Just hubieran encontrado su opinión sobre las repercusiones de la Revolución, mucho más próxima a la realidad que la del liberal Richard Price (quien, como sabemos, fue el móvil inmediato de las *Reflections* de Burke) no podemos sino advertir en ello un dejo de ironía. Pues mientras Price no veía más allá de los objetivos políticos proclamados por la Revolución, Burke advirtió la subyacente intensidad oral, quasi-religiosa, del contexto de racionalismo político dentro del cual estos últimos tomaron forma. Aquello que los filósofos del racionalismo descartaron del aborrecido cristianismo durante la Revolución, lo invistieron con verdadero celo de misioneros en la obra revolucionaria.

Una generación después, Tocqueville no hacía sino volcar en nuevas palabras la afirmación de Burke cuando escribía: «Ninguna rebelión política anterior, por violenta que fuera, despertó tan apasionado entusiasmo, pues el ideal que se fijó la Revolución Francesa no fue solo cambiar el sistema francés sino nada menos que regenerar a toda la especie humana. Creó una atmósfera de fervor misional y adquirió, verdaderamente, todos los aspectos de un renacimiento religioso... para consternación de los observadores contemporáneos. Quizá fuera más exacto decir que desarrolló una especie de religión, aunque imperfecta, pues careció de Dios, de ritual o de la promesa de una vida futura. Sin embargo, esta extraña religión, como el Islam, inundó el mundo entero con sus apóstoles, militantes y mártires.»<sup>17</sup>

Es debido a su carácter ideológico que la Revolución se transformó en obsesión de los intelectuales durante décadas. Los meros acontecimientos, aun si consisten en derrocar monarcas, expropiar y decapitar, no cautivan las esperanzas de los románticos, idealistas y visionarios a lo largo de varias generaciones, ni atormentan a los aprensivos tradicionalistas. Hacen falta dogmas y herejías, y la Revolución los tuvo en abundancia; ella contribuyó a promover en Europa occidental las actitudes mentales acerca del bien y el mal en la política, reservadas antes a la religión y a la demonología. Todo el carácter de la política y del rol de los intelectuales

17 *The Old Regime and the French Revolution*, trad. de Stuart Gilbert, Garden City: Doubleday Anchor Books, 1955, págs. 12 y sigs. Burke había escrito en 1790: «Si tomamos en consideración todas las circunstancias, la Revolución Francesa resulta el acontecimiento más asombroso que ha ocurrido en el mundo hasta la fecha.»

en ella cambió con la estructura del estado y su relación con los intereses sociales y económicos. La política se volvió entonces una forma de vida intelectual y moral no diferente de la descripta por Rousseau en sus *Confesiones*: «Llegué a comprender que todo estaba conectado, en sus raíces, con la política, y que de cualquier modo que procediese, nadie sería sino como la naturaleza de su gobierno lo hiciera.»<sup>18</sup> En su *Discurso sobre la economía política* escribió Rousseau: «Si es bueno saber cómo actuar frente a los hombres tal como son, mucho mejor es hacer de ellos lo que es necesario que sean. La autoridad más absoluta es la que penetra en el ser más íntimo del hombre, y se preocupa tanto por su voluntad como por sus acciones... Si cumpliéramos la Voluntad General, habríamos satisfecho todos los deseos particulares; en otras palabras, puesto que la virtud no es más que esta conformidad de los deseos particulares con la Voluntad General, habríamos establecido el reino de la virtud.»<sup>19</sup> La relación que ligó a Rousseau con la Revolución es interesante; pensar que fuera una de las «causas» de ésta es, por supuesto, absurdo. Con anterioridad a 1789 se lo leía y respetaba muy poco en Francia. Sus ideas no parecían importar demasiado ni siquiera al estallar el movimiento. Pero hacia 1791, trece años después de su muerte, se había convertido en la Eminencia Gris: el más admirado, citado e influyente entre todos los *philosophes*. Su interesante combinación de igualitarismo individualista (tan vivo en los discursos sobre las artes y las ciencias, y sobre el origen de la desigualdad) y de una Voluntad General que daba legitimidad al poder político absoluto (como lo expuso en el *Discurso sobre la economía política* y en *El contrato social*) estaba hecha a la medida de las aspiraciones revolucionarias. Para empezar, la augusta Declaración de los Derechos del Hombre especificaba con claridad que «la fuente de toda soberanía es esencialmente la nación; nadie, ningún individuo puede ejercer autoridad alguna que no proceda en claros términos de ella». Y más adelante: «La ley es la expresión de la voluntad general. Todos los ciudadanos tienen el derecho de participar en su creación, ya sea perso-

18 *Confessions of Jean Jacques Rousseau*, Boston: The Bibliophilist Society, 1933, II, pág. 141.

19 *The Social Contract and Discourses*, G. D. H. Cole, trad. y comp., Nueva York: E. P. Dutton and Company, 1950, págs. 297 y sigs.

nalmente o por medio de sus representantes. Debe ser igual para todos, tanto en lo que protege como en lo que castiga. Todos los ciudadanos, siendo iguales ante sus ojos, son igualmente aptos para ocupar cualquier cargo, puesto y empleo público, según su capacidad y sin otra distinción que la que establecen sus virtudes y talentos.»

En estos términos aparece redactada gran parte de la legislación específica de la Revolución.<sup>20</sup> Una ley que lleva fecha del 2 al 17 de marzo de 1791, abolía para siempre los aborrecidos gremios y corporaciones, inaugurando la libertad de trabajo (*liberté du travail*). Esta ley fue seguida, tres meses después, por una medida más rigurosa, la famosa *Loi Le Chapelier* del 14 al 17 de junio, que no solo confirmaba la abolición de los gremios sino que prohibía el establecimiento de cualquier forma análoga de asociación. «Ya no existe corporación alguna dentro del estado; no hay más que el interés particular de cada individuo y el interés general...» Las asambleas democráticas adquirían así, de golpe, una magnitud de poder que los reyes supuestamente absolutos no habían logrado jamás, a pesar de sus esfuerzos. El disgusto de Rousseau por las «asociaciones parciales» dentro del estado se incorporaba ahora a la legislación. «No debe permitirse la reunión de los ciudadanos de ciertos oficios en pro de sus supuestos intereses.» Un estado «verdaderamente libre —dijo uno de los legisladores—, no debe soportar en su seno ninguna corporación, ni siquiera aquellas consagradas a la instrucción pública, que como tales han

20 *A Social History of the French Revolution*, de Norman Hampson (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1963), representa un tratamiento excelente y novedoso de los aspectos sociales de la Revolución. Véase también el notable artículo de Franklin F. Ford «The Revolutionary-Napoleonic Era: How Much of a Watershed?», *American Historical Review*, octubre de 1963, págs. 18-29. El profesor Ford escribe: «El más trascendente de todos los cambios ocurrió en la estructura social y, lo que no reviste menos importancia, en la forma como los hombres concebían la estructura social.» Para repasar la historia institucional completa de la Revolución (que contiene la verdadera esencia de su impacto sobre el orden anterior), es preciso aún hoy reseñarse al notable conjunto de obras producidas en Francia al terminar el siglo, muy pocas de las cuales podremos mencionar en las páginas siguientes. Los mejores estudios acerca de las leyes que eliminaron las *corporations et communautés*, son el de Etienne Martin Saint-Léon, *Histoire des corporations de métiers* (París, 1898) y el de Roger Saleilles, *De la personnalité juridique* (París, 1910).

merecido el reconocimiento del país». Las sociedades de beneficencia y las asociaciones de ayuda mutua fueron declaradas ilegales o al menos sospechosas. «Es tarea de la nación —declaró Le Chapelier en un discurso ante la Asamblea—, es tarea de los funcionarios públicos en nombre de la nación, proporcionar empleo a quien lo solicite y asistencia a los débiles y enfermos.» Si las antiguas corporaciones eran inaceptables, sobre la base de su corrupción de la voluntad general, ¿por qué habrían de permitirse otras nuevas? «Puesto que la abolición de todo tipo de corporaciones de ciudadanos del mismo estado y del mismo oficio es una de las bases fundamentales de la Constitución de Francia, se prohíbe restablecerlas *de facto* bajo cualquier pretexto de forma.» Los decretos posteriores de Napoleón relativos a las asociaciones, no hicieron sino ampliar y confirmar lo que había comenzado la Revolución en su fase democrático-liberal, hecho a veces soslayado por los historiadores que destacan el papel «reaccionario» que desempeñó Napoleón con respecto a aquélla. Sus leyes fueron más amplias, y el sistema policial con que las puso en vigor faltaba en 1791. Pero no las creó; se limitó a extenderlas y sistematizarlas. Así, en 1810 agregó a las leyes existentes nuevos artículos que prohibían las asociaciones de más de veinte personas. Aunque la protesta popular hizo que estas restricciones se moderaran en 1812, esta acerba controversia política concerniente a las asociaciones, que duró tres generaciones, no terminó sino con el rechazo final (en las postimerías del siglo pasado) de las leyes que las prohibían o limitaban. Veremos más adelante que Comte, Le Play y Tocqueville, para nombrar solo tres sociólogos, se preocuparon profundamente por las consecuencias de la restricción de la libertad de asociación para la sociedad.

La familia experimentó también un profundo cambio en la legislación revolucionaria.<sup>21</sup> Como los *philosophes*, los legisladores revolucionarios encontraron que las costumbres patriarciales y la indisolubilidad del lazo matrimonial «eran contrarias a la naturaleza y a la razón». Una ley de 1792 designaba al matrimonio como contrato civil, y establecía diversos motivos que justificaban el divorcio. Tales medidas se apoyaban invariablemente en la ley natural, con frecuen-

21 El análisis más cabal del efecto de la Revolución sobre el sistema de parentesco en Francia sigue siendo el de Marcel Rouquet, *Évolution du droit de famille vers l'individualisme*, París, 1909.

tes citas filosóficas. Que esta disposición fue bien recibida y produjo alivio en algunos sectores lo demuestra el hecho de que en el sexto año de la República el número de divorcios excedió en París el de matrimonios; pero habrían de seguirla otras, vinculadas con la reforma de la familia. Se establecieron estrictas limitaciones al poder paterno, y en todos los casos la autoridad del padre cesaba cuando los hijos alcanzaban la mayoría de edad legal. En 1793 ésta se fijó en los veintiún años; por esa misma fecha el gobierno decretó la inclusión de los hijos ilegítimos en los asuntos relativos a herencia familiar. Los legisladores tenían una actitud abiertamente hostil a las costumbres que regían la solidaridad de la familia antigua. Hombres como Lepelletier y Robespierre, apelando específicamente a los preceptos de Rousseau (en su *Discurso sobre la economía política*), insistieron en que el estado debía tener primacía de derecho sobre la vida de los jóvenes. Los legisladores sostenían que dentro de la familia, y en cualquier otro medio, debían prevalecer los ideales de igualdad y los derechos individuales. Concebían a la familia como una pequeña república (*une petite république*), y prohibieron al padre ejercer en ella una autoridad «monárquica». Las relaciones entre la familia y sus dependientes domésticos, tales como los sirvientes, eran establecidas sobre una base contractual. La unidad patriarcal de la familia quedaba así disuelta, al menos en la letra de la ley, siguiendo la política general adoptada con respecto a todos los grupos. La modificación de la propiedad por obra de los legisladores revolucionarios no fue menos profunda.<sup>22</sup> Antes de la Revolución la costumbre y la ley habían alentado un sistema de herencia por el cual las fincas, grandes y pequeñas, tendían a ser preservadas intactas, y permanecían de generación en generación en poder de las mismas familias. Ahora se hacia difícil perpetuar la propiedad familiar en el agregado social. Con su concepción de que la propiedad pertenecía a los miembros individuales de la familia, el gobierno proclamaba el *partage forcé*, mediante el cual el padre estaba obligado por ley a legar partes iguales de la propiedad a sus hijos. Al limitar la libertad testamentaria del padre y forzar una división igualitaria de la propiedad, la solidaridad económica de la familia se debilitaba. Esto,

22 Véase Philippe Sagnac, *La législation civile de la Révolution Française*, París, 1898.

como veremos más adelante, obsesionó a Le Play más que ninguna otra de las medidas revolucionarias y lo impulsó a realizar un vasto estudio de la familia y de la propiedad. Otra expresión del esfuerzo por liberar a los individuos de las antiguas autoridades, es el control de la educación, asumido por el gobierno en lugar de la familia a partir de 1793.<sup>23</sup> Con anterioridad, la educación primaria era un quehacer conjunto de la familia y de la iglesia. Las universidades francesas eran instituciones eclesiásticas semiautónomas. Los sucesivos gobiernos revolucionarios, que creían con Danton que «después del pan, la educación es la necesidad primera del pueblo», adoptaron muchas medidas dirigidas a la vez a centralizarla y extenderla, instituyéndola no como un mero derecho sino como un deber político de todos los ciudadanos. Napoleón dio impulso poderoso a este propósito centralizador, pues declaró públicamente que la educación era un mecanismo para producir sujetos eficientes. «En el establecimiento de un organismo de enseñanza —señaló—, mi principal objetivo es contar con un medio de dirigir las opiniones políticas y morales; pues mientras no enseñemos al pueblo desde la infancia si han de ser republicanos o monárquicos, católicos o librepensadores, el estado no constituirá una nación.»<sup>24</sup> Dejando de lado la motivación, estas palabras podían provenir de Rousseau o de alguno de los jacobinos.

La religión también fue profundamente afectada, y aquí el lazo entre el Iluminismo y la Revolución es quizás el más claro de todos. El abate Raynal, cuyos escritos anticlericales le habían acarreado la censura de la iglesia, alcanzó un tardío desquite durante la Convención, cuando sus palabras fueron declamadas con entusiasmo: «El estado no ha sido hecho para la religión; la religión es para el estado. El estado es supremo respecto de todas las cosas; toda distinción entre el poder temporal y el poder espiritual es un palpable absurdo, y no puede haber más que una sola y única jurisdicción en todas aquellas cuestiones donde sea necesario brindar o defender la utilidad pública.»<sup>25</sup> Cuando estalló

23 Antonin Debidour, *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat*, 2<sup>a</sup> ed., París, 1911.

24 G. Lowes Dickinson, *Revolution and Reaction in Modern France*, Londres, 1892, pág. 54.

25 Citado en *A Short History of the French People*, de Charles Guignebert, trad. de F. Richmond, Nueva York, 1930, II, pág. 265.

la Revolución no existía un deseo manifiesto de abolir el cristianismo, pero sí el de regularlo por completo. En caso de haber una iglesia, ésta debía reflejar el carácter del nuevo orden político. En el nombre de la *liberté*, la Asamblea suprimió todos los votos monásticos permanentes y las órdenes religiosas. Fueron transferidas al estado las funciones de educación y caridad que habían correspondido a la iglesia y las diversas órdenes. Los obispos y párrocos debían ser elegidos igual que los funcionarios comunes, los clérigos aceptar el sustento del estado, y formular en ese carácter un voto de fidelidad a él. Quienes se negaron a hacerlo fueron declarados enemigos del pueblo.

Pero el golpe más rotundo fue la confiscación de las propiedades pertenecientes a la iglesia. Desde el punto de vista de la naturaleza de los grupos sociales y asociaciones amparadas por la ley, el mayor interés de este acto reside en los debates que desencadenó en relación con el carácter corporativo de la iglesia. Más de un miembro de la Asamblea planteó la cuestión de si la iglesia, dado su carácter corporativo, no debía ser indemnizada. Aun en aquel organismo seguían encontrando expresión antiguas ideas corporativas de la jurisprudencia; pero fueron ahogadas por el aluvión irresistible de argumentos de «ley natural», según los cuales no existen en realidad más personas que las naturales (es decir, los individuos), y todos los derechos que la iglesia pudiera reclamar desaparecían ante los derechos soberanos del estado. Thouret declaró ante el cuerpo legislativo: «Los derechos de los individuos son diferentes a los de la corporación; los individuos existen ante la ley, y tienen derechos que surgen de la naturaleza y son imprescriptibles, tales como el derecho de propiedad; las corporaciones, en cambio, solo existen por la ley, y sus derechos dependen de ésta.»<sup>26</sup> Concluía su discurso con esta densa observación: «La destrucción de un organismo corporativo no es un homicidio.»

Por múltiples razones, pues, debemos considerar en realidad a la Revolución según la imagen que de ella se formaron las generaciones de intelectuales que la sucedieron: la obra combinada de la liberación, la igualdad y el racionalismo. Tocqueville escribió que el igualitarismo pronto llegó a ser el apremiante *ethos* moral de aquella, una vez disipada la

26 Citado por Paul Janet, «La propriété pendant la Révolution Française», *Revue des Deux Mondes*, 1877, pág. 528.

primera agitación libertaria. Pero no debemos soslayar su racionalismo, ni el atractivo que éste tuvo para quienes, siguiendo a Platón, creían en las bases racionales del estado justo. La pasión por la unidad geométrica y la simetría llevó a los legisladores revolucionarios, más allá de cuestiones relativamente triviales (como la reforma del sistema monetario y la normalización de las pesas y medidas) hasta la tarea más excitante de racionalizar las unidades de espacio y tiempo dentro de las cuales vivían los hombres. Había el proyecto de abolir las antiguas provincias y reemplazarlas por unidades y subunidades perfectamente geométricas de administración política, orientadas todas en última instancia hacia su centro, París. Fue reformado el calendario, asignando nuevos nombres a los días y los meses para recordar constantemente al pueblo la ruptura con el antiguo régimen. Pues si un pueblo ha de ser a un tiempo libre y sabio, debe ser liberado de viejos recuerdos y prejuicios engastados en asociaciones y símbolos tradicionales. Abolidos los centros tradicionales de educación, había que establecer nuevos centros y crear un organismo de propaganda para liberar al pueblo —en las palabras de Rousseau— de los «prejuicios de sus padres».

La Revolución era también obra del poder; no el poder en el sentido mecánico simple de fuerza aplicada sobre un pueblo por un gobierno externo para la prosecución de sus propios objetivos, sino el poder considerado como algo que nacia del pueblo y era trasmulado por los fines libertarios, igualitarios y racionalistas de manera tal que dejaba de ser poder para convertirse en el ejercicio de la voluntad popular. Tal había sido el sueño de Rousseau, y fue el sueño de muchos durante la Revolución.

Lo que dio significación histórica a la Revolución en la mente de sus líderes y, aún más, en las mentes de los revolucionarios del siglo XIX (para quienes aquella era un ejemplo obsesivo), fue su mezcla singular de poder y libertad, de poder e igualdad, de poder y fraternidad, y de poder y razón. Desde un punto de vista puramente intelectual, estas afinidades representan de manera bastante aproximada las fases sucesivas del desarrollo de la Revolución. ¿De qué otro modo, sino por el poder colectivo del pueblo —representado primero por la Asamblea y la Convención, luego por el Comité y finalmente por un solo hombre—, hubiera sido posible alcanzar la libertad para los millones

que sufrían la opresión de las aborrecidas autoridades de la iglesia, la aristocracia, los gremios y la monarquía? Del poder concebido como liberación no había más que un corto paso al poder concebido como igualdad; pues si cada ciudadano de Francia era por definición partícipe del nuevo orden político, ¿acaso esto no proporcionaba la igualdad de poder: la forma más fundamental de igualdad? Y en la estructura de la nación, declarada desde el comienzo única fuente legítima de autoridad en la República, residía una forma de fraternidad que hacia aparecer caducas y discriminatorias a todas las formas anteriores. Por último, ¿de qué otra manera sería posible acabar con la confusión política, social y económica legada por el feudalismo, e implantar un nuevo sistema de sociedad, como no fuera por el ejercicio de un poder tan racional como ilimitado?

«La transición de una nación oprimida hacia la democracia —declaró el Comité de Salvación Pública—,<sup>26</sup> es como el esfuerzo mediante el cual la naturaleza surge de la nada. Hay que rehacer enteramente a un pueblo si queremos hacerlo libre, destruir sus prejuicios, alterar sus costumbres, limitar sus necesidades, erradicar sus vicios y purificar sus deseos.»<sup>27</sup> Es imposible no advertir aquí el naciente moralismo político —a veces moralismo total— que se sumaba a los temas de liberación, igualdad, razón y poder. Rousseau había señalado el camino en su *Discurso sobre la economía política* y en *El contrato social*. El poder sin moralidad es tiranía; la moralidad sin poder es estéril. Por eso, a medida que progresaba la Revolución, se levantaba ese creciente llamado a la virtud en apoyo de las medidas más extremas tomadas por el gobierno. Una nueva manifestación de conciencia religiosa acompañaba inevitablemente al moralismo. «¿Cómo hemos de reconocer a un republicano?», preguntaba Barère de Vieuzac. Su respuesta podría haber sido tomada directamente del capítulo de *El contrato social*, acerca de la religión civil: «Le reconoceremos —sostenía— cuando hable de su país con “sentimiento religioso” y del pueblo soberano con “devoción religiosa”.» Con razón, los historiadores del nacionalismo han rastreado sus orígenes modernos en la Revolución. El sentimiento político fue la llama que fundió con su calor todas las relaciones y simbo-

\* Ver nota de página 53.

27 Citado por John Morley en su biografía de Rousseau, Londres, 1913, II, pág. 132.

los sociales que separaban al ciudadano de la meta de una Francia *une et indivisible*.

En las últimas décadas se ha llegado a considerar al jacobinismo como el que mejor expresa esta fusión singular de moralismo y poder absoluto. Aunque investigaciones recientes han revelado los orígenes de clase media y objetivos puramente económicos, de la mayoría de los miembros de los clubes jacobinos, así como las técnicas de «club de debates» a que recurrián, la imagen del jacobinismo que ha inspirado desde entonces a los radicales y atormentado a los conservadores estuvo mucho más cerca de la realidad política revolucionaria del siglo XX que ningún otro elemento de la sociedad liberal y burguesa del siglo XIX. El historiador Robert Palmer sugiere algo de esto en el siguiente párrafo:

«Su república democrática debía ser unitaria, sólida, total, donde el individuo estuviera fusionado en la sociedad y el ciudadano en la nación. La soberanía nacional debía limitar los derechos individuales, la voluntad general prevalecer sobre los deseos privados. En interés del pueblo el estado debía ser intervencionista, y brindar servicios sociales; debía proyectar y orientar las instituciones del país, y emplear la legislación para elevar al hombre común. Se parecería más a los estados del siglo XX que a los del XIX; “la función del gobierno —dijo Robespierre el 5 de Nivoso—, es dirigir las fuerzas morales y físicas de la nación”.<sup>28</sup> El paso final es el que va del poder al terror: en toda revolución digna de ese nombre es preciso darlo. Pues, como declaró Robespierre: «Si la base del gobierno popular en tiempos de paz es la virtud, la base del gobierno popular en tiempos de revolución es la virtud y el terror: terror sin el cual la virtud es impotente, virtud sin la cual el terror es asesino.»<sup>29</sup> Sin duda parte de la fascinación y autojustificación que hallaban los espectadores cristianos en la quema de los no creyentes y herejes durante la Inquisición, la encontraron los espectadores revolucionarios del guillotinamiento de los contrarrevolucionarios y traidores en el París de 1794. En el contexto del Terror fue donde tuvieron su origen las connotaciones peculiarmente modernas de la traición y la subversión; cada una de esas connotaciones es tan

28 Robert R. Palmer, *Twelve who Ruled*, Princeton: Princeton University Press, 1941, pág. 311.

29 Citado por Palmer, *op. cit.*, pág. 276.

inseparable del carácter de la moderna democracia de masas, como la herejía lo era del carácter de la iglesia medieval. Para un Saint-Just, inspirado por la ferocidad disciplinada y espiritualizada de un inquisidor medieval, el terror podía tener las propiedades de un agente cauterizante; aunque penoso, indispensable para exterminar la infección política. Fue en estos términos que revolucionarios del siglo XIX, como Bakunin, pudieron justificar el uso del terror. Justificación que continúa en el siglo XX: en las obras de Lenin y Trotsky, de Stalin, Hitler y Mao. Hay, sin duda, una gran diferencia entre la realidad de la Revolución Francesa y la realidad del totalitarismo del siglo XX, pero no es menos cierto que existe una continuidad vital, como lo han señalado varios estudiosos actuales (entre otros J. L. Talmon y Hannah Arendt), siguiendo conceptos de Tocqueville, Burckhardt y Taine.

#### *Individualización, abstracción y generalización*

Si contemplamos ambas revoluciones desde el punto de vista de los procesos más amplios y fundamentales que tienen en común, encontraremos tres especialmente notables. Los llamaré *individualización, abstracción y generalización*. Ellos representan gran parte de lo que significó el cambio revolucionario para los filósofos y estudiosos de la ciencia social del siglo XIX. La importancia de cada uno de ellos ha perdurado hasta el siglo XX.

*Individualización.* En el mundo moderno, la historia parece apuntar claramente en todas partes hacia la separación de los individuos de las estructuras comunales y corporativas: de los gremios, de la comunidad aldeana, de la iglesia histórica, la casta o el estado, y de los lazos patriarcales en general. Algunas personas, quizás las más, ven esta separación en los términos progresistas de una liberación, la emancipación de una tradición que se ha vuelto opresiva. Otros adoptan una opinión más sombría, y ven en ello el surgimiento de un nuevo tipo de sociedad, donde el egoísmo moral y el atomismo social son las cualidades dominantes. Pero ya sea desde el punto de vista general del progreso, o de la declinación, existió un reconocimiento unánime que abarcó filósofos tan diferentes como Bentham, Coleridge, Tocqueville, Marx, Spencer y Taine. No el grupo sino el *individuo*

*individuo* era el heredero del desarrollo histórico; no el gremio, sino el *empresario*; no la clase o el estado, sino el *ciudadano*; no la tradición litúrgica o corporativa, sino la *razón individual*. Cada vez más, podemos ver a la sociedad como un agregado impersonal, casi mecánico, de votantes, comerciantes, vendedores, compradores, obreros y fieles: en resumen, como unidades separadas de una población más que como partes de un sistema orgánico.. Por supuesto que algunos, como Marx, previeron, junto con la descomposición de la antigua jerarquía y autoridad, la formación de un nuevo tipo —el del sistema industrial—, pero esto no le impidió considerar igualmente al individuo beneficiario del proceso y, una vez libre de la tiranía de la propiedad privada de la industria, destinatario de la salvación final. *Abstracción.* Esto se relaciona con la individualización, pero atañe en primer lugar a los valores morales. Muchísimas mentalidades de este siglo fueron impactadas, no solo por la tendencia de los valores históricos a hacerse cada vez más seculares, cada vez más utilitarios, sino también por su separación cada vez mayor de las raíces concretas y particulares que les habían otorgado, durante muchos siglos, su distintividad simbólica y un medio para su realización. El honor —como había de demostrarlo Tocqueville en un capítulo magistral de *La democracia en América*—, la lealtad, la amistad y el decoro se originaron todos, como valores, en los contextos muy particularizados de la localidad y el rango. Ahora, sin que disminuyera en modo alguno su atractivo como palabras, como símbolos, experimentaban profundas alteraciones los contextos en los cuales habían comunicado su significado y habían servido de orientación durante siglos al pensamiento y la conducta humanos. Muchos de estos valores habían dependido, para su concreción, de la experiencia directa del hombre en la naturaleza: de sus ritmos y ciclos de crecimiento y decadencia, de frío y de calor, de luz y de sombra. Ahora, un sistema tecnológico de pensamiento y conducta comenzaba a interponerse entre el hombre y el habitat natural directo. Otros valores habían dependido de los lazos del patriarcalismo, de una asociación estrecha y primaria, y de un sentido de lo sacro que se apoyaba en un concepto religioso o mágico del mundo. Ahora, esos valores se volvían abstractos —a causa de la tecnología, la ciencia y la democracia política—, eran desplazados de lo particular y de lo concreto. También esto

podría representar el progreso para muchos y una declinación cultural para otros.

*Generalización.* La nación, y aun el ámbito internacional, han llegado a ser considerados en forma creciente como campos esenciales para el ejercicio del pensamiento y la lealtad humanos. Desde la familia y la comunidad local, las ideas se han extendido en nuestra época a la nación, la democracia, la visión de un orden internacional futuro. Junto con los intereses y las funciones se amplía la lealtad, y también las percepciones de los hombres, que ya no ven en sus congéneres meros individuos particulares, sino más bien miembros de un agregado general, o clase. Como dijera Ostrogorski: «Al descomponer lo concreto, la lógica de los hechos tanto como la de las ideas, abrió la puerta a lo general. En esto, al igual que en todo lo demás, el industrialismo dio el primer impulso. A los ojos de los fabricantes, la masa de seres humanos que se afanan en la fábrica eran solo *trabajadores*, y el trabajador asociaba al dueño de la fábrica con la idea de mero *capitalista* o *patrón*. Por no estar en contacto íntimo, cada cual concebía al otro mediante la eliminación mental de sus características individuales especiales, reteniendo únicamente lo que tenía en común con los otros miembros de su clase.»<sup>30</sup> La democracia revolucionaria hizo en la esfera política lo que la Revolución Industrial en la económica. En cada caso el particularismo del antiguo orden —la tendencia a pensar en términos de lo concreto, el rico o poderoso, el pobre o desvalido *identificables*—, desapareció junto con su localismo. La misma tendencia a pensar cada vez más en términos de «la clase trabajadora», «los pobres», «los capitalistas», se expresa con igual fuerza en la tendencia a pensar en términos de «votantes», «burocracia», «ciudadanía», etcétera.

En su *Reflections on the Revolution in France* Burke escribió: «En muchas partes de Europa reina el franco desorden; en muchas otras se escucha un murmullo subterráneo, un movimiento confuso que amenaza con un terremoto general en el mundo político.»<sup>31</sup>

Pero ni siquiera la prescincia de Burke pudo revelarle cuán

<sup>30</sup> *Democracy and the Organization of Political Parties*, Londres, 1902, I, pág. 48.

<sup>31</sup> *The Works of Edmund Burke*, Nueva York: Harper and Brothers, 1837, I, págs. 524 y sigs.

general, cuán ilimitado era el terremoto que comenzaba en Europa occidental, se extendía al resto de Europa y el hemisferio occidental en el siglo XIX, y prosigue incólume en el Extremo Oriente, el Medio Oriente, la América latina y África en nuestros días.

NISBET, R.. *La formacion del pensamiento sociologico*. cap. 2, las revoluciones. Buenos Aires, Amorrutu, p. 37-67.

E o que pretendiam modificar não era a natureza humana em geral, mas a própria sociedade em que viviam.

Existe, portanto, fundamento razoável para a interpretação segundo a qual a Sociologia constitui um produto cultural das fermentações intelectuais provocadas pelas revoluções industriais e político-sociais, que abalaram o mundo ocidental moderno. De fato, a Sociologia não se impôs em virtude de necessidades lógicas, pressentidas ou formuladas a partir da evolução interna do sistema das ciências. A única disciplina científica que poderia ter concorrido, diretamente, para a criação da Sociologia, é a Biologia. Entretanto, ainda hoje a Biologia opera com organismos abstraidos do meio real de existência. Apesar de ter posto em evidência o papel da competição e do conflito na formação de comunidades e na "luta pela vida" continua a ignorar as influências presumíveis da organização social na diferenciação e na evolução das espécies.

Isso quer dizer que o desenvolvimento do sistema das ciências se tem processado sob o influxo de duas ordens de fatores. Uma, de natureza especificamente positivo-racional, ligada com as exigências da própria marcha das investigações científicas. Outra, de natureza ultracientífica, constituída pelo conjunto de necessidades práticas (econômicas, culturais e sociais), que podem ou precisam ser satisfeitas, de modo direto ou indireto, mediante a descoberta ou a utilização de conhecimentos científicos. Algumas disciplinas, como a Química, emergiram graças à concorrência de fatores das duas ordens. Outras, como a Sociologia, nasceram da conjugação dos efeitos das crises sociais com os da revolução da mentalidade, produzida pelo advento do pensamento científico. Semelhante vinculação da Sociologia com as situações de existência indica duas coisas. Primeiro, que os pioneiros da Sociologia possuíam ampla compreensão da natureza e das possibilidades do conhecimento científico. Segundo, que deviam ser recrutados antes entre os *apologistas*, que entre os *militantes* da ciéncia — o que, sob muitos aspectos, foi vantajoso, devido à plasticidade exigida, inicialmente, pelas investigações sociológicas, em particular no livre aproveitamento de recursos intelectuais de procedência extracientífica.

Vista em termos dos ideais da investigação científica, a referida vinculação da Sociologia com as situações de existência social pode ser apreciada tanto de modo positivo, quanto negativo. Assim, é certo que ela contribuiu para ajustar rapidamente o modelo da análise científica à natureza dos fenômenos sociais humanos, que ela favoreceu a adoção de padrões de comunicação científica relativamente exotéricos e que a ela se associa uma nova compreensão do objeto e das funções da ciéncia aplicada. Contudo, nessa vinculação também se encontram as raízes dos principais obstáculos ao desenvolvimento posterior da Sociologia. De um lado, porque nela se inspirou a identificação, ainda hoje corrente, da Sociologia com a Filosofia da "Questão Social" — o que acabava por reduzi-la às proporções de uma *Filosofia Política*. De outro, porque podia conduzir ao empobrecimento do campo de investigação da Sociologia, especialmente quando a supervalorização da chamada "Sociologia Histórica" se processava em combinação com "intuitos práticos" mal definidos.

Tais conclusões demonstram que a herança intelectual da Sociologia atendia, escassamente, aos pré-requisitos de uma verdadeira ciéncia. Isso não significa, porém, que se deva proceder a uma condenação da "Sociologia do século XIX", como o faz Georges Gurvitch. O melhor seria tentar compreender o seu espírito e os seus resultados, tomando-se como ponto de referéncia a significação deles para

## A herança intelectual da Sociologia\*

Florestan Fernandes

A Sociologia não se limita ao estudo das condições de existência social dos seres humanos. Todavia, essa constitui a porção mais fascinante ou importante de seu objeto e aquela que alimentou a própria preocupação de aplicar o ponto de vista científico à observação e à explicação dos fenômenos sociais. Ora, ao se falar do homem, como objeto de indagações específicas do pensamento, é impossível fixar, com exatidão, onde tais indagações se iniciam e quais são os seus limites. Pode-se, no máximo, dizer que essas indagações começam a adquirir consistência científica no mundo moderno, graças à extensão dos princípios e do método da ciéncia à investigação das condições de existência social dos seres humanos. Sob outros aspectos, já se disse que o homem sempre foi o principal objeto da curiosidade humana. Atrás do mito da Religião ou da Filosofia sempre se acha um agente humano, que se preocupa, fundamental e primariamente, com questões relativas à origem, à vida e ao destino de seus semelhantes.

Por isso, seria vão e improíscuo separar a Sociologia das condições históricosociais de existência, nas quais ela se tornou intelectualmente possível e necessária. A Sociologia não se afirma primeiro como explicação científica e, somente depois, como forma cultural de concepção do mundo. Foi o inverso o que se deu na realidade. Ela nasce e se desenvolve como um dos florescimentos intelectuais mais complicados das situações de existência nas modernas sociedades industriais e de classes. E seu progresso, lento mas contínuo, no sentido do saber científico-positivo, também se faz sob a pressão das exigências dessas situações de existência, que impuseram tanto ao pensamento prático, quanto ao pensamento teórico, tarefas demasiado complexas para as formas pré-científicas de conhecimento.

Dai a posição peculiar da Sociologia na formação intelectual do mundo moderno. Os pioneiros e fundadores dessa disciplina se caracterizam menos pelo exercício de atividades intelectuais socialmente diferenciadas, que pela participação mais ou menos ativa das grandes correntes de opinião dominantes na época, seja no terreno da reflexão ou da propagação de idéias, seja no terreno da ação. As ambições intelectuais de autores como Saint-Simon, Comte, Proudhon e Le Play, ou de Howard, Malthus e Owen, ou de von Stein, Marx e Riehl iam além do conhecimento positivo da realidade social. Conservadores, reformistas ou revolucionários, aspiravam fazer do conhecimento sociológico um instrumento da ação.

(\*) Florestan Fernandes, *Ensaios de sociologia geral e aplicada* (cap. 8: "A herança intelectual da Sociologia"), Livraria Pioneira Editora, São Paulo, 1960, pp. 273-89.

o desenvolvimento da Sociologia na época. A esse respeito, seria conveniente considerar: 1º) as relações da emergência da Sociologia com os efeitos intelectuais dos processos de secularização dos modos de conceber e de explicar o mundo; 2º) as repercussões das tendências de racionalização e dos movimentos sociais na delimitação do horizonte intelectual dos pioneiros ou dos fundadores da Sociologia; 3º) a natureza dos motivos e das ambições intelectuais, inerentes às primeiras tentativas de aproveitar os princípios do conhecimento científico na explicação da vida humana em sociedade.

A explicação sociológica exige, como requisito essencial, um estado de espírito que permita entender a vida em sociedade como estando submetida a uma ordem, produzida pelo próprio concurso das condições, fatores e produtos da vida social. Por isso, tal estado de espírito não só é anterior ao aparecimento da Sociologia, como representa uma etapa necessária à sua elaboração. No mundo moderno, pelo que se sabe, ele se constituiu graças à desagregação da sociedade feudal e à evolução do sistema capitalista de produção, com sua economia de mercado e a correspondente expansão das atividades urbanas. É que estes dois processos histórico-sociais se desenvolveram de modo a ampliar, continuamente, as esferas da existência nas quais o ajustamento dinâmico às situações sociais exigia o recurso crescente a atitudes secularizadas de apreciação dos móveis das ações humanas, do significado dos valores e da eficiência das instituições.

No plano puramente intelectual, a secularização dos modos de conceber e de explicar o mundo está relacionada com transformações radicais da mentalidade média. O efeito mais notável e característico dessas transformações consiste no alargamento do âmbito da percepção social além dos limites do que era sancionado pela tradição, pela Religião ou pela Metafísica. Todo sujeito percebe o mundo exterior e as próprias tendências egotistas através de categorias de pensamento herdadas da sociedade em que vive. Quando a herança cultural é constituída, predominantemente, por categorias de pensamento modeladas pelo influxo direto e profundo das tradições, de noções religiosas ou de explicações metafísicas de origem sacerdotal, a percepção social acaba sendo condicionada de forma estática e recorrente, o que restringe as potencialidades críticas e inconformistas dos agentes humanos em face de suas situações de existência. Qualquer análise da conduta, da sociedade ou do destino humano esbarra com o caráter "absoluto", "intangível" e "sagrado" das normas, dos valores e das instituições sociais, reconhecidos culturalmente. Nem mesmo uma disposição objetiva ou neutra de reconhecimento das situações de existência se torna facilmente acessível. Nas condições de inquietação e de instabilidade, ligadas à desagregação da sociedade medieval e à formação do mundo moderno, as inconsistências daquelas categorias absolutas e estáticas do pensamento se fizeram sentir com rapidez. Contudo, como se estava em uma era de revolução social (e não apenas de transição de um período a outro de uma mesma civilização), elas não foram simplesmente impugnadas e rejeitadas: as formas de saber de que elas derivavam e que pareciam viciar, de diversas maneiras e sob diferentes fundamentos, o uso da razão, é que foram condenadas e substituídas. Seja no plano prático, seja no plano teórico, impunham-se tarefas que pressupunham novos padrões de apreciação axiológica, mais ou menos livres dos influxos da tradição ou de concepções providencialistas. Portanto, o que se poderia designar como consciência realista das condições de existência emerge e progride através de exigências de novas situações de vida, mais complexas e instáveis. Daí o enriquecimento dos conteúdos e o alargamento dos níveis da percepção social do sujeito, exposto a um cosmos moral em que a capacidade de julgar, de decidir e de

## 14 — A Sociologia como ciência

agir passa a depender, de modo crescente, do grau de consciência por ele alcançado sobre os móveis das ações dos outros ou os efeitos das possíveis alterações da estrutura e funcionamento das instituições.

A essa transformação básica do horizonte intelectual médio é preciso acrescentar outras duas consequências, a elas relacionadas. De um lado, as modificações que se produziram na natureza e nos alvos do conhecimento do senso comum; de outro, as inovações que se manifestaram no seio do pensamento racional sistemático. As modificações por que passou o conhecimento do senso comum têm sido subestimadas, em particular devido às inclinações intelectualistas dos autores que estudam a história do pensamento no mundo moderno. Mas, elas possuem uma significação excepcional, pois foi por meio delas que se projetaram na vida prática as diversas noções que fizeram da atividade humana, individual ou coletiva, o próprio cerne de todo progresso econômico, político ou cultural. Na verdade, foi o conhecimento do senso comum que se expôs e teve de enfrentar as exigências mais profundas e imediatas das novas situações de existência social. Por isso ele acabou servindo como verdadeiro foco de formação e de cristalização das categorias de pensamento, historicamente adequadas àquelas situações. Tome-se como exemplo a história da Economia: noções que serviram, primordialmente, para definir o significado de ações, de obrigações ou de relações econômicas, na linguagem cotidiana foram ordenadas com base na experiência de atividades econômicas concretas e "generalizadas", tudo dentro do âmbito do conhecimento do senso comum. Mais tarde, as explicações assim descobertas constituíram o ponto de partida de uma disciplina científica. Pode-se objetar que existe ampla diferença entre as explicações abstratas dos economistas e a "teoria" do comércio de um mercador inglês do século XVI ou XVII. O paralelo é bastante sugestivo, não obstante, para indicar o sentido objetivo e os intutos de precisão, inerentes ao conhecimento de senso comum no mundo moderno.

As repercussões da secularização dos modos de perceber e de explicar o mundo no pensamento racional sistemático são, entretanto, melhor conhecidas. Mas, mesmo aqui se verifica que o processo de transformação foi mais rápido nas esferas do pensamento racional vinculadas de modo imediato às situações práticas de existência, como se pode comprovar pelo confronto do desenvolvimento do Direito Positivo com o da Filosofia, a partir da desagregação da sociedade medieval. Isso não impede que se reconheça que coube ao pensamento racional sistemático seja ordenar e dar expressão lógica às elaborações realmente significativas do conhecimento do senso comum, seja estender os critérios de explicação secular do mundo a objetos e a temas que não caem dentro dos limites da reflexão prática. Graças a estas duas funções, a Filosofia moderna ofereceu os meios intelectuais através dos quais se esboçaram as primeiras tentativas de explicação realista sistemática das condições e efeitos da vida humana em sociedade. A essas tentativas não estiveram alheios, mesmo, nem certa objetividade no tratamento empírico das manifestações da vida social; nem um mínimo de espírito relativista, que permitiu entender univocamente os fenômenos de mudança socio-cultural, condicionados pelo espaço ou pelo tempo, e que oferecia um fundamento lógico às especulações voltadas para a reconstrução social.

Em suma, aos efeitos do processo de secularização da cultura na modificação da mentalidade média, do conhecimento do senso comum e do pensamento racional sistemático devem-se a formação do ponto de vista sociológico, a noção de que a vida humana em sociedade está sujeita a uma *ordem social*, e as primeiras tentativas de explicação realista dos fenômenos de convivência humana. A cons-

tituição da Sociologia, entretanto, altera sua relação com os produtos intelectuais e com as tendências desse processo. Parece óbvio que as influências intelectuais descritas concorreram para produzir efeitos similares porque as questões que se passaram a colocar, a respeito das formas e natureza da ordem social, se tornaram demasiado variadas e complexas, a ponto de exigirem o recurso contínuo à investigação sistemática e a formação de uma disciplina intelectual específica. Tome-se Augusto Comte como referência. Suas indagações correspondiam a questões que não poderiam ser formuladas e respondidas no âmbito do conhecimento do senso comum ou da Filosofia pré-científica. O que é a ordem social? Como ela se constitui? Como ela se mantém? Como ela se transforma? Em outras palavras, com o aparecimento da Sociologia não só se amplia o sistema das ciências, como se descobrem meios intelectuais plenamente adequados às necessidades de desenvolvimento criador ou construtivo dos modos secularizados de perceber e de explicar o mundo.

As repercussões das tendências de racionalização e dos movimentos sociais na delimitação do horizonte intelectual dos pioneiros e dos fundadores da Sociologia se fizeram sentir em dois planos distintos. No plano teórico, elas levaram à convicção, muito anterior à confirmação de tal estado de espírito pelos resultados das investigações sociológicas, de que as regularidades de coexistência e de sucessão, que permitem entender e explicar a ordem dos fenômenos nas manifestações da vida social, não possuem uma natureza rígida e mecânica. É certo que tal ordem foi descrita como algo que exclui tanto os influxos da providência, quanto o arbitrio de indivíduos ou de grupos de indivíduos. Mas, isso não impedia que se procurasse conhecer os processos sociais com o intuito de colocar ao alcance da atividade humana meios eficazes de intervenção nas condições de existência social. Estava-se na grande era do pensamento inventivo e do humanitarismo. Conservadores, liberais ou socialistas, todos se interessavam pelas descobertas das ciências e por suas aplicações nas indústrias, nos serviços públicos e nas relações humanas. Daí a construção de elaborações interpretativas que perseguiam dois fins: 1º) o de crever a ordem social como um sistema dotado de organização estrutural e funcional própria, cuja alteração interna se processaria através da operação de mecanismos inerentes à organização do sistema; 2º) o de descobrir as condições dentro das quais a atividade humana poderia tirar determinados proveitos da plasticidade relativa da ordem social, mediante o aproveitamento dos conhecimentos fornecidos pela análise dos referidos mecanismos de mudança do sistema social.

No plano prático, os ideais de racionalização concorreram para alimentar a aspiração de inventar técnicas de manipulação ou de controle das situações de existência social, modeladas segundo os padrões do conhecimento positivoracional. Em incentivos dessa espécie repousam, desde o início, as preocupações sociológicas sobre as possibilidades e as funções do planejamento no mundo moderno. As impulsões coletivas imanentes aos movimentos sociais eram, por sua vez, demasiado poderosas para serem subestimadas no pensamento sociológico. Por isso, as acomodações intelectuais se revelam antes na inclinação a aumentar ou a diminuir o intervalo ideal nas relações da teoria com a prática, que na negação de sua existência e importância. Os que pretendiam aproveitar os conhecimentos sociológicos em manipulações conservadoras ou reformistas, a exemplo de Malthus ou de Comte, respectivamente, julgavam indispensável a escolha de intervalos mais ou menos consideráveis. Os que aspiravam colocar aqueles conhecimentos a serviço da revolução social, ao contrário, tendiam a recomendar um intervalo mínimo, a exemplo de Proudhon ou de Marx, com amplas perspec-

### 16 — A Sociologia como ciência

tivas para o mútuo aprofundamento da teoria e da prática. Do ponto de vista formal, o resultado seria o mesmo: o nascimento de uma concepção de ciência aplicada e da significação construtiva da prática para a teoria que não encontrava semelhante nem fundamento nas ciências naturais.

Quanto à natureza dos motivos e das ambições intelectuais, inerentes às primeiras tentativas de explicar a vida humana em sociedade de forma objetiva: eles eram antes filosóficos, que científicos. Para definir as coisas com maior precisão: eles provinham de uma filosofia plenamente imbuída das descobertas, das categorias de pensamento e do valor da ciência. O que se costuma chamar de *ciências sociais*, com referência aos Enciclopedistas, ou de Sociologia, em face de autores como Comte, Stuart Mill ou Spencer, é, propriamente falando, uma Filosofia da Ação Humana — compreendendo reflexões que se aplicam a caracteres ou atributos universais da natureza humana e indagações em que essa natureza é explicada através de elementos variáveis das condições de existência social. O que importa, em conjunto, são o encadeamento e a direção que tais reflexões e indagações acabaram tomando.

O encadeamento se revela na fragmentação da Filosofia da Ação Humana, desdobrada em três níveis diferentes de consideração da realidade. Ela se apresenta como uma Filosofia da História, quando procura associar o presente ao passado e descobrir as "leis" do desenvolvimento do espírito humano. Ela se torna uma Filosofia Social, quando pretende evidenciar as funções "civilizadoras" da vida em sociedade, estabelecendo as primeiras vinculações dinâmicas, de sentido universal, da natureza humana com as situações de convivência social; e quando se volta para a questão social, de cuja análise retira o caráter de Filosofia das condições atuais de existência humana e do seu devir. Ela assume as proporções de uma Filosofia Política, quando liga, por meio da análise e da crítica dos sistemas políticos modernos, os resultados dos tipos de reflexão e de indagações filosóficas, a que poderiam conduzir a Filosofia da História e a Filosofia Social.

Vê-se, portanto, que a Filosofia da Ação Humana era coroada por uma Filosofia Política, em cuja base estavam uma Filosofia da História e uma Filosofia Social. Em virtude mesmo de semelhantes vinculações, o pensamento filosófico moderno se encaminhou da reflexão abstrata para a indagação empírica e para a análise indutiva. A acumulação de dados e sua manipulação intelectual se impunham tanto nas elaborações da Filosofia da História e da Filosofia Social, quanto nas contribuições da Filosofia Política. O exemplo de Comte, único pensador em que as três disciplinas filosóficas se fundem, construtivamente, demonstra que a Filosofia Política, além de aproveitar os resultados das outras duas, precisava resolver problemas empíricos específicos, nascidos do exame das origens sociais ou da significação ideológica e pragmática dos sistemas políticos coexistentes em luta pelo poder. Tais tendências para a análise empírica e indutiva sublinham quais profundas foram as transformações de direção, sofridas pelo pensamento filosófico moderno, sob o impacto dos ideais de conhecimento científico.

Portanto, os módulos e as ambições intelectuais, que deram sentido e orientaram as investigações pioneiras no campo da Sociologia, possuíam natureza filosófica, ainda que esta fosse corrigida e ampliada pelas influências do pensamento científico. A rigor, durante a primeira metade do século XIX não existe uma Sociologia propriamente científica, mas uma Filosofia da Ação Humana. Mesmo em época mais recente, as tentativas de Spencer, de Schäffle, de Lilienfeld, de Gumplowicz, de Greer ou de Worms, de construir a Sociologia como um sistema logicamente completo de conhecimentos, sob a inspiração ou não do *Organicismo*,

só contribuiram para perpetuar as concepções pré-científicas de trabalho, herdadas da Filosofia da Ação Humana. Isso não implica, porém, em que se condene e rejeite, por "filosófica", a Sociologia do século XIX. A constituição da Sociologia, como disciplina científica, seria inconcebível se aqueles motivos e ambições intelectuais, de *natureza filosófica*, não tivessem inspirado e dirigido as modernas indagações sobre a natureza humana e suas relações com as condições de existência social.(1)

Em dois pontos essa verificação é incontestável. Primeiro, naquilo que se tem descrito como sendo a revolução copernicana, que proporcionou o advento das ciências sociais: a transição do "ponto de vista normativo" para o "ponto de vista positivo", na interpretação dos fenômenos sociais. É certo que essa transição foi condicionada e impulsionada pela secularização dos modos de conceber e de explicar o mundo nas sociedades modernas. No que concerne à explicação da natureza humana e de suas relações com as situações sociais de existência, contudo, ela se processou, intelectualmente, pela transformação da antiga Metafísica em Filosofia da Ação Humana. E foi no seio desta que surgiu e se desenvolveu a tendência a considerar as situações sociais de existência através de instâncias empíricas, pelo recurso à análise induutiva e com um sério esforço para conter influências perceptivas dos sentimentos, de idéias preconcebidas ou de valorizações etnocéntricas nas atividades cognitivas.

Segundo, a natureza humana só poderia ser conhecida e interpretada sociologicamente como parte de um sistema de relações com sentido, pois o comportamento dos seres humanos, individual ou coletivamente, é regulado por normas, valores e instituições sociais. Em consequência, a observação, a descrição e a interpretação da vida social humana exigiam categorias de pensamento especiais, que não podiam ser tomadas ao conhecimento físico do mundo exterior, voltado para um sistema de relações destituídas de sentido. Comte apreendeu o problema com genialidade, ao reconhecer que cabia à Sociologia lidar com conceitos nos quais os limites de abstração do geral seriam condicionados pela extrema complexidade dos fenômenos sociais. Isso equivalia a admitir, em termos diferentes, o princípio segundo o qual os conceitos e a explicação científica das atividades sociais humanas são delimitados, formalmente, pelo universo empírico de sentido a que se referem (Dilthey). Portanto, é evidente que, sem os recursos conceptuais legados pela Filosofia da Ação Humana, a Sociologia estaria privada de categorias de pensamento plenamente adequadas à realidade social.

Esses dois pontos esclarecem uma questão fundamental: a Filosofia da Ação Humana não serviu, apenas, de veículo à introdução do espírito científico no estudo da vida social humana. Ela própria representa uma fase construtiva do desenvolvimento da Sociologia. Suas limitações e inconsistências acabaram, com o tempo, por entravar o progresso científico das investigações sociológicas, por causa da importância que se chegou a atribuir a problemas sem significação teórica precisa ou da negligência do valor da pesquisa empírica sistemática. Entretanto,

(1) Adianto, por causa das implicações dessa análise, a Filosofia da Ação Humana será designada com a expressão Sociologia "Filosófica". A escolha desse termo permite caracterizar melhor a significação da Filosofia da Ação Humana do ponto de vista da Sociologia (ela também tem importância para a Economia, para a Política, para a Etnologia e para a Psicologia). Outro lado, existem correntes e contribuições da "Sociologia do século XIX" cuja natureza não pode ser determinada através de vinculações com a Filosofia. Isso indica a necessidade de introduzir qualificações, que separam uma das outras as tendências do pensamento sociológico naquele século.

## 18 — *A Sociologia como ciência*

seriam pressentidas tão depressa as limitações dessa espécie, se as contribuições "filosóficas" dos pioneiros e fundadores da Sociologia não tivessem concorrido para a formação de ideais de trabalho verdadeiros e consistentes? A alteração inevitável do clima de produção intelectual e das preocupações centrais dos investigadores não deve prejudicar o reconhecimento desse fato essencial.

Feito esse rápido balanço, conviria indagar em que consistiam os resultados a que chegara a referida Sociologia "Filosófica". Na caracterização do objeto da Sociologia: a) formalmente, ela continua a ter grande atualidade; b) materialmente, ela se tornou obsoleta. Isso é fácil de entender-se. É que a caracterização formal do objeto da Sociologia era, no fundo, um problema lógico. Sua única implicação essencial dizia respeito à determinação do elemento inconfundível e invariável do ponto de vista sociológico. Um problema dessa espécie podia ser resolvido independentemente do acúmulo de conhecimentos empírico-indutivos e de fato o foi — pela evidência de que as manifestações da vida social possuem uma ordem própria, cuja estabilidade, diferenciação e integração se produzem através de processos sociais. A caracterização material do objeto da Sociologia encontrava, porém, sérias dificuldades. De um lado, por causa da escassez de conhecimentos sociológicos positivos sobre um número suficientemente variado e extenso de situações possíveis de existência social. De outro, em virtude da tendência a confinar os problemas substantivos da análise sociológica às sociedades européias modernas ou a fazer delas o fulcro do pensamento sociológico. Em tais circunstâncias, não é de estranhar o recurso a analogias, que permitiam dividir o campo da Sociologia de acordo com paradigmas tomados a outras ciências.

A terminologia representa uma esfera do pensamento científico cujo progresso é lento. Aí o progresso acompanha e reflete o grau de rigor atingido na formulação dos problemas a serem investigados e na verificação dos resultados das pesquisas. Por isso, se foi apreciável o número e a qualidade de conceitos legados pela Sociologia "Filosófica", muitos dos quais se conservam até hoje com a mesma significação, dela não resultaram influxos construtivos: a) seja no sentido da precisão terminológica; b) seja no da escolha de critérios para a seleção e a ordenação sistemática de conceitos sociológicos de interesse heurístico. Além disso, os poucos princípios que contribuíram para a unificação dos conceitos sociológicos correspondiam a necessidades lógicas do pensamento filosófico. Isso só contribuiu para divorciar a crítica dos conceitos do caráter instrumental que eles possuem e para aumentar as confusões nascidas do caos terminológico.

Na elaboração dos recursos de natureza científica, destinados à observação, descrição e interpretação da realidade, as soluções conseguidas também se inscreviam antes na órbita do pensamento filosófico, que na do conhecimento científico. A convicção de que o princípio da "uniformidade do mundo exterior" se aplica aos fenômenos sociais humanos e de que estes estão submetidos, portanto, a uma ordem social, deu margem a rápido progresso na assimilação dos caracteres formais e gerais do conhecimento científico pela Sociologia. Essa circunstância teve enorme importância prática para a criação e a difusão de outras convicções nela fundadas, segundo as quais o ponto de vista sociológico seria logicamente necessário e cientificamente legítimo. Mas, não podia suscitar, por si mesma, um estado de espírito que assegurasse condições propícias ao desenvolvimento igualmente rápido da pesquisa empírica sistemática, área na qual se forjam e refinam os recursos da investigação científica.

Em consequência, no esboço mais completo de uma teoria da investigação sociológica, que é o de Comte, são parcias e, às vezes, até negativas (2) as contribuições referentes às técnicas e aos métodos de pesquisa, sem que suceda algo melhor com as sugestões concernentes às técnicas e aos métodos de interpretação, recomendados para as tarefas de construção e de comprovação das inferências indutivas. Neste particular, é admissível que a formação da inferência indutiva por meio da "análise racional" (segundo a expressão de Cournot), chegara a alcançar relativa consistência e acentuou o desenvolvimento da Sociologia como ciência nomotética. O mesmo não se pode dizer, entretanto, da tendência à combinação de instâncias empíricas discretas ou incompatíveis na construção de inferências "indutivas", do hábito a dispensar as evidências empíricas das generalizações e do abuso da indução por analogia. Aqui se acham os piores traços da Sociologia "Filosófica" do século XIX e as principais fontes de deformação da mentalidade científica, que operavam dentro dela.

No plano da teoria, é preciso distinguir duas ordens de alvos naquela Sociologia "Filosófica": 1º) os que se definiam formalmente, como consequência da natureza da Sociologia como ciência nomotética; 2º) os que se colocavam na investigação de situações histórico-sociais de existência humana. Muito se tem escrito a respeito das inconsistências do primeiro tipo de alvos. Resumindo-se os argumentos, constata-se: a) as explicações sociológicas insistiam, com parcialidade, na influência dinâmica de determinados fatores, escolhidos pelo sujeito-investigador como "fatores determinantes" ou como "fatores dominantes" (como nas diversas modalidades de "determinismo" geográfico, econômico, racial, etc., que tiveram importância na Sociologia); b) a análise da diferenciação social se fazia sob modelos inadequados, conduzindo à representação da "evolução social" como um processo linear, contínuo e invariável; c) as pretensões a constituir a Sociologia como ciência nomotética levaram ao exagero a preocupação pela descoberta e formulação de *leis sociológicas gerais*, destituídas de qualquer significação empírico-indutiva. Essas críticas omitem o essencial, que é a ausência de uma compreensão positiva e consistente do papel da teoria na investigação científica. O segundo tipo de alvos é mais afim com as modernas preocupações de pesquisa empírica sistemática. Como eles se misturaram, com freqüência, às preocupações referidas nos itens a) e b), acabaram sendo negligenciados pela maioria dos especialistas. Todavia, eles exerceram uma influência construtiva. De um lado, porque orientaram a análise sociológica para pequenas massas de dados homogêneos (como nos estudos histórico-sociológicos de Proudhon, de von Stein, de Marx, e mesmo em trechos de tentativas mais ambiciosas de análise comparativa, como as empreendidas por Malthus, por Comte ou por Spencer). De outro, porque demonstraram, desde logo, que havia uma contradição entre os modelos de explicação tomados das ciências naturais e as possibilidades da generalização nas investigações sociológicas. Daí a convicção, que toma alento e cresce continuamente durante o século XIX, de que a Sociologia lida com sistemas descontínuos, sendo a validade das "leis sociológicas" relativa ao modo de considerar os tipos sociais investigados.

O verdadeiro círculo vicioso que se estabeleceu nas relações mútuas da teoria com a pesquisa, na Sociologia, lança suas raízes mais profundas nessas duas orientações teóricas do pensamento sociológico no século XIX. Uma delas afastava

a reflexão teórica da pesquisa empírica sistemática. A outra, confinava a pesquisa empírica sistemática a alvos teóricos em que não se evidenciava, com toda a precisão e clareza, o caráter nomotético da explicação sociológica. Bem ponderadas as coisas, entretanto, verifica-se que semelhante círculo vicioso não é um produto específico da Sociologia "Filosófica" do século XIX. Ele parece ser, acima de tudo, a expressão das contingências da investigação científica em uma disciplina que se vê compelida a criar instrumentos de trabalho adequados ao objeto mais complicado e difícil, a que a ciência jamais se propusera: a natureza e as formas da existência humana em sociedade.

Por fim, em um ponto a Sociologia "Filosófica" parece ser inconfundivelmente rica: na esfera das reflexões práticas. Aqui, onde não revelam empobrecimento crescente, os desenvolvimentos posteriores da Sociologia mantêm íntima continuidade com as tendências sociológicas do século XIX. A que se devem tais progressos? Pelo que se sabe, muito mais aos influxos construtivos do pensamento filosófico e da consciência racional dos objetivos dos movimentos sociais, que aos resultados diretos da investigação sociológica dos *problemas sociais*. O fato de não se ter descoberto, na época, uma solução satisfatória para a sistematização dos temas da Sociologia Aplicada demonstra que essa interpretação é verdadeira. O máximo que se conseguiu, em tal direção, aparece na idéia (atualmente inaceitável), de que existem fenômenos sociais *patológicos*, objeto de estudo da "patologia social", considerada como disciplina sociológica. Portanto, inclusive na esfera em que se mostrou mais fecunda e criadora, a Sociologia "Filosófica" não dispôs de recursos metodológicos e teóricos que facilitassem a superação das dificuldades essenciais, com que se defrontou.

Com base nos resultados da presente digressão, é legítimo concluir que a Sociologia recebeu uma herança intelectual comparável a uma faca de dois gumes. De um lado, ela era bastante rica e plástica para encaminhar e permitir a solução de muitas questões fundamentais, ligadas com a caracterização do ponto de vista sociológico, com a definição do objeto da Sociologia, com a seleção e o aproveitamento de categorias de pensamento adequadas à natureza dos fenômenos sociais humanos, com a exploração de critérios de análise aplicáveis à descrição e à interpretação dos processos sociais, com os alvos práticos inerentes aos conhecimentos sociológicos ou decorrentes das funções da ciência no mundo moderno. Mas, de outro, ela se revelou pobre e obstrutiva. Escaparam-lhe os objetivos que dão sentido específico à investigação científica e, com eles, a significação e a importância da pesquisa empírica sistemática, tanto para o desenvolvimento do aparato conceptual e metodológico da Sociologia, quanto para o progresso da teoria e das investigações de interesse prático. Foi neste plano que os hábitos e as ambições intelectuais, procedentes do pensamento filosófico ou do conhecimento do senso comum, se mostraram mais ou menos inconciliáveis com as tarefas impostas pela pesquisa científica. Em consequência, a evolução posterior da Sociologia, em direção às normas e aos fins da investigação científica, teve que se processar, em grande parte, contra a herança intelectual por ela recebida.

(2) Atente-se, por exemplo, para as consequências da condenação da introspecção, que inspirou, durante muito tempo, as resistências contra o uso de documentos pessoais na Sociologia.