

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

JONATHAN HERNANDES MARCANTONIO

A CONSTRUÇÃO DA REALIDADE MODERNA

- Por uma heurística do Controle na Modernidade -

DOUTORADO EM DIREITO

SÃO PAULO

2010

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

JONATHAN HERNANDES MARCANTONIO

A CONSTRUÇÃO DA REALIDADE MODERNA

- Por uma heurística do Controle na modernidade -

DOUTORADO EM DIREITO

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia e Teoria Geral do Direito e do Estado sob a orientação do Professor Livre Docente Marcio Pugliesi.

**SÃO PAULO
2010**

AGRADECIMENTOS

À Pontifícia Universidade Católica de São Paulo pela acolhida e ponto de referência e excelência de estudos em Filosofia do Direito e do Estado.

Ao Conselho Nacional de Pesquisa (CNPQ) pelo fomento à minha pesquisa em território Nacional.

Ao meu orientador, Professor Livre Docente Marcio Pugliesi, pela referência e modelo de pesquisador e de vida dedicada à todo e qualquer conteúdo relacionado às ciências humanas e também, ainda que não me vali de tais conhecimentos, das ciências exatas.

À Universidade Livre de Berlim (Alemanha) pela acolhida e amparo no meu período de pesquisa no Exterior.

Ao Coordenação de aperfeiçoamento de pessoal de Ensino Superior (CAPES) por fomentar todo meu período de pesquisa no exterior e pela paciência na recepção dos relatórios.

Ao meu co-orientador Professor Doutor Gunter Gebauer, pela acessibilidade e ativa participação em minha pesquisa.

Aos meus familiares Rafael, Denise, Gabrielle, Gilles, Diego e Ana por preencher minha vida de alegria, união, apoio e harmonia em tantas e sempre boas horas.

Aos meus amigos pelo companheirismo, seja de maneira próxima, seja à distância.

Aos meus alunos por ensinarem muito mais a mim do que o inverso.

À Thaís companheira de hoje e sempre.

E à Deus, em todas as suas possíveis formas de manifestação.

BANCA EXAMINADORA

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo apresentar a modernidade como uma estrutura propiciadora de um controle apresentado sob diversas formas de controles que se apresentaram, como dita, ao longo de todo um período histórico e social, repleto de acontecimentos, ações, estruturas e funções, todas peculiares e de características ímpares que harmonizam a compreensão daquilo que chamamos de modernidade. Tal estudo parte do percurso de três pilares teóricos distintos: O apelo teórico, o apelo econômico/social e o apelo institucional.

A razão que se vislumbra é precisamente a intenção de se demonstrar um elemento que perdura ao longo de toda a modernidade e que, enquanto tais elementos perdurarem, perdurará também aquilo que se denomina por Modernidade, descartando qualquer hipótese de se aventar a existência de uma superação de era, período, fundamentação ou qualquer outra justificação ou legitimação para o mundo atual, que não seja moderna.

Palavras-Chaves

Modernidade – Controle – Secularização – Capitalismo - Instituições

ABSTRACT

The present work aims showing the Modernity as na available control structure presented during a whole historical and social process fulfilled of peculiar social and historical movements. Such study starts from three diferent, bu mainly frameworks, whose are: The theoretical appeal, the social/economical appeal and the institutional apeal.

The reason of the present study is precisely de intent to show the control as na element which is present during the hole modernity period, til now a days. And, as long as these elements of control, anyone of them, exists, also will exist the Modernity itself, which throws off the possibility of the possibility of a new historical and/or social period discourse.

Key-words

Modernity – Control – Secularization – Capitalism - Institutions

ZUSAMMENFASSUNG

Das Werk hat als objektive die Modernität wie eine Struktur zeigen, dass der Kontrolle in viele Möglichkeiten abgeben kann. Diese Formen aus Kontrolle zeigt durch eine spezifisch geschichtliche Zeit, mit vielen gesellschaftlich handeln der alles mit der Modernität identifiziert kann. Das Werk hat der Beziehung zwischen drei besondere moderne Elemente angefangen, die sind: Die Theorie, der Gesellschaft und der Wirtschaft und die Institution.

Der Grund für das Werk ist genau der Kontrolle zu zeigen als eine besondere moderne Element und so lange kann es existieren, so wie so die Modernität. Man kann nicht über andere Geschichtliche wie post-Modernität zum Beispiel.

Schlüsselwörter

Modernität – Kontrolle – Secularization – Kapitalismus - Institutionen

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
1. A MODERNIDADE TEORIZADA	05
1.1. A Secularização.....	11
1.1.1. Razão e Indivíduo.....	30
1.1.2. Tempo e História.....	37
1.1.3. Eternidade e Salvação versus Progresso.....	44
1.2. A Individuação.....	58
1.2.1. Do Indivíduo moderno ao Indivíduo Burguês.....	61
1.2.2. A gênese do indivíduo materializado.....	81
1.2.3. O Indivíduo materializado e seu equivalente econômico.....	97
1.3. O Método Científico.....	101
1.3.1. A revolução científica moderna.....	109
1.3.1.1. Modernos problemas e modernas soluções.....	112
1.3.2. Do método à técnica.....	119
2. A MODERNIDADE REALIZADA	130
2.1. O viés econômico da modernidade.....	134
2.1.1. A cidade, o comércio e a terra.....	134
2.1.1.1. Na Antiguidade.....	134
2.1.1.2. Na Idade Média.....	143
2.1.2. A não-regulação regulável.....	164
2.1.2.1. A liberdade do <i>homo aeconomicus</i>	169
2.1.2.2. As regras da não-regulação.....	176
2.2. O viés sociológico da modernidade.....	204
2.2.1. A descoberta do fato social.....	204
2.2.2. Do fato à ação social.....	210
3. A MODERNIDADE INSTITUCIONALIZADA	236
3.1. Instituições e técnicas de ajuste.....	238
3.1.1. Bicêtre.....	240
3.1.2. Os Retiros.....	245
3.1.3. Psiquiatria e ciência institucional.....	249
3.2. O mundo das instituições na modernidade.....	253
3.3. Uma instituição chamada Estado.....	262
CONCLUSÃO	272
BIBLIOGRAFIA	278

INTRODUÇÃO

Acreditamos ser de relevo em uma introdução apresentar ao leitor os propósitos do trabalho em questão. E nada mais coerente, neste sentido, do que iniciar tal desiderato com o explicar de seu título.

Começemos pela primeira parte do título: *A construção da realidade moderna* tenta trazer em seu bojo o engajamento temporal e temático que se abordará ao longo do texto, fácil de identificar no título, porém extremamente complexo em sua constatação e delimitação, qual seja, a modernidade. Assim, ao expressar ao expressar a realidade moderna como construída, mostra, de início os primeiros pressupostos assumidos nesta obra: que existe uma realidade moderna, distinta de uma realidade antiga ou medieval e que, além de ser distinta, ela não é natural, mas sim construída a partir de pilares específicos, embora não necessariamente inéditos, mas sim, como uma importante alteração paradigmática.

Assim se fará na primeira parte do presente trabalho ao identificar as grandes narrativas e vozes que intentaram dar cabo de uma explanação dogmática acerca da apresentação da modernidade, apresentando as diversas justificativas discursivas acerca daquilo que se, originariamente se compreende como Modernidade. Faremos isso dividindo a visão de mundo acerca da modernidade a partir de três paradigmas distintivos da modernidade, já bastante difundidos na literatura sobre ela, quais sejam, a secularização, a individuação e o método científico.

Neste sentido, a segunda parte do trabalho também tentará ampliar a concepção daquilo que se identifica como modernidade, vista a partir de um viés distinto daquilo que se compreendeu como modernidade na primeira parte do trabalho. Desta forma, a segunda parte do presente trabalho tem o intuito de demonstrar como a ação é marca central da concepção de mundo da modernidade e se fará isso a partir de duas perspectivas, também distintas entre si, quais sejam: A perspectiva econômica que tentará demonstrar como o capitalismo essa que pode ser econômica e social.

Assim, na última parte do trabalho apresentaremos como resultado das manifestações modernas apresentadas na primeira e segunda parte do trabalho a perspectiva institucional da modernidade, algo decisivamente marcante no mundo moderno a partir da visão de corretor que às instituições é atribuída. Essa última parte do trabalho é que possui o elo com a perspectiva própria da Filosofia do Direito e do Estado haja vista que, o Estado é visto como a mais importante instituição moderna, sob a perspectiva do Direito, ou, ao menos, àquela que é atribuída a função maior de correção e ordenação social e individual.

Se, contudo, tal trabalho se preocupasse essencialmente com uma abordagem expositiva não se poderia afirmar que, com ela, se constituía uma tese. Nesse intuito, o trabalho está cercado de elementos que são identificados, no título, em sua segunda parte, qual seja: *por uma heurística do controle na modernidade*. A expressão *heurística* traz consigo a idéia de uma busca, um trajeto, ou até mesmo, um palpite. Pois bem, o nosso *palpite* dentro desta estrutura é que a modernidade é, como diria Habermas, um projeto inacabado, porém não um projeto *esclarecedor*, mas sim, *controlador*. Assim, o principal elemento moderno, em que pese as diversas teses sobre as diversas concepções sobre aquilo que identificaria a modernidade pode ser caracterizado como o *controle*. Controle identificado sobre diversas facetas em diversos âmbitos, que ao longo do todo o trabalho demonstraremos.

Assim, quais são suas formas de apresentação e de adequação àquilo que identificamos como realidade moderna.

Assim as linhas que sucederão essa introdução tentarão dar cabo de tal propósito sobre os seguintes pressupostos: (1) Que a realidade moderna é distinta daquilo que víamos como realidade medieval e antiga; (2) Que a realidade moderna é uma construção que atinge os prismas teóricos, de ação e institucionais; (3) Que em toda e qualquer faceta da Modernidade se pode identificar uma espécie de controle, seja ela apto a forçar coativamente uma realidade, seja ele apto a demonstrar uma limitação na atuação do homem no mundo, ou ainda uma ampla capacidade de atuação e manipulação do homem para com o mundo e para com as estruturas sociais em suas mais variadas formas. A costura e a forma de apresentação de todos esses pressupostos é que são as preocupações que estarão presentes em todas as linhas que compõem este trabalho.

1. A MODERNIDADE TEORIZADA

Modernidade: *s. f.* caráter ou estado do que é moderno. // *F.* Moderno.

Moderno: **1** Ref., inerente ou pertencente a época atual, contemporânea (a vida moderna; o romance moderno). **2** Novo, recente (técnica/estilo moderno). **3** Que está na moda (traje moderno). **4** Arq. Art.pl. Liter. Mús. Modernista (literatura moderna; pintor/prédio moderno). **5** Hist. Que é de época posterior à Antiguidade. **6** Que é do período entre o fim da Idade Média e a Revolução Francesa (civilização/história moderna). **7** Açor. Brando moderado. **8** N.E. Calado, sossegado, ponderado. **9** N.E. Pop. De tom claro, de pouca intensidade (falando de cor) sm. **10** Aquilo que é moderno ou ao estilo moderno: A crítica recebe bem o moderno na literatura. [*F.:* Do lat. *modernus*, a, um. *Ant. ger.:* antigo, antiquado].¹

Parece ignorado por uma considerável parcela daqueles que se debruçam, crítica ou sectariamente, sobre a Modernidade, o seu gene material e historiográfico. Nessas leituras, o mais usual é encontrar a Modernidade associada à determinada legitimação, relativamente nova, de visão de mundo e inserção no mundo por um viés não-material e, concomitantemente, não-divino de justificação, (ainda) denominado por *metafísica*, donde as variações teóricas ou seguem fielmente todos os ensinamentos presentes nas cartilhas dos modernos, ou rejeitam sem se atentar aos detalhes como se deveria. Como resultado, tanto de um quanto de outro estilo dos quais a Modernidade é alvo,

¹ Caldas Aulete. *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa*.p.2387

costuma-se revesti-la de um caráter *a-histórico* e laico. O motivo se encontra amparado no exacerbado revestimento teórico-racional atribuído, principalmente, ao início desta nova forma de pensar, que em seu projeto, pretende *libertar o homem de seus velhos hábitos e corrigir-lhe a vontade de acordo com a ciência e o bom senso*,

(...) convencido de que é sempre vantajoso para o homem e sempre será uma lei para a humanidade não contrariar os interesses normais, reais, garantidos pelas conclusões da razão e da aritmética².

É na tentativa de demonstrar como se deu esse processo que esta primeira parte do presente estudo irá se preocupar. Nas linhas que compõem esse capítulo, é que tentaremos compreender no que consiste esta tessitura conceitual que detém o escopo e a tarefa de ler o Mundo a partir de um novo paradigma: O conhecimento racional.

² Menção a Fiodór Dostoievski. **Notas do Subterrâneo**. p.42.

De início, podemos adiantar que os produtos de uma mente esclarecida, os quais podemos dizer que sejam a Ciência e a Arte, não estão mais balizados pelo dogmatismo da Igreja católica nos moldes apresentados principalmente na Idade Média, mas sim, por padrões metodológicos mensuráveis racionalmente. Assim, a própria fórmula instigada pela questão “*como conhecer?*” se concebe sobre as novas roupagens que o conhecimento passa a assumir, que está intrinsecamente ligada à uma coordenação com a razão humana. Essa plausibilidade racional, proporcionada pela metodologia nascente é que passa a respaldar a legitimação do pensamento e da visão de Mundo, criando uma nova mentalidade. É possível associar esta nova *mentalidade científica* como sendo aquilo que:

(...) importa no rigor da investigação, no restringir-se ao que se pode observar e que foi observado, em não insinuar conceitos (estranhos ou, de qualquer forma, do ponto de vista da Ciência, gratuitos, isto é, não demonstráveis e não demonstrados) de fins ou de intenções (leis, causas finais ou formas) na natureza. Neste sentido, a mentalidade nova e científica da época que se segue ao Renascimento representa uma revolução contra a mentalidade entusiástica – e fantasiosa – da época que a precede. (...) Nem a ciência nova, nem a nova mentalidade científica representam algo que surja como absolutamente novo no sentido de que não tenha precedente; todavia, pela separação da pesquisa científica da Filosofia (e da Teologia), pela própria abundância e importância que a indagação científica assume nos tempos modernos, pelo desenvolvimento da técnica a que dá lugar e pelo qual ela própria é impelida e compelida, a Ciência que se inicia no século XVII constitui um traço característico e essencial da que será a nova Civilização moderna e européia.³

³ Franco Lombardi. **Crise do nosso tempo**. pp. 58-59.

Essa cientificidade, dita inerente à Modernidade ainda possui outros contornos que ultrapassam o rigor metodológico e a crença no alcance da verdade ou da natureza dos objetos por meio de uma metodologia científica racionalizada e racionalizante. A busca do conhecimento e da justificação de Mundo por padrões outros que não o dogmatismo cristão da Igreja é complementado na medida em que acompanha, ou é acompanhado, como já indicado, por um processo de alteração paradigmática.

O significado do Humanismo (que, neste sentido, representou no estudo dos antigos a escola do Renascimento) e, pois, com mais ampla visão e nova segurança, do Renascimento, foi a descoberta do homem (cfr. Montaigne), no sentido, antes de mais nada, de uma reconquista do prazer de viver e da positividade (ou auto-suficiência, isto é, da justificação por si mesmo) desta vida.⁴

A partir dessa nova posição paradigmática, a legitimação e o conhecimento são enxergados, simultaneamente, por elementos que funcionarão como lentes que entenderão o mundo sob nova ótica, dado os novos pressupostos que ali se apresentam como arauto dos novos tempos e das novas formas de verdade. Assim, conseguimos categorizar a modernidade, a partir da citada visão *essencialmente* teorizada da Modernidade três componentes primordiais, dos quais se desdobram os demais, quais sejam: A *individualização* já que a compreensão passa a ter o

⁴ *Ibidem.* p. 53.

indivíduo como base de sustentação, a *secularização* - já que o paradigma dogmático cristão fora solapado a partir do Renascimento -, somado ao advento do já citado inicialmente, *Método científico*, como caminho ideal na busca da verdade e do conhecimento. São desses três elementos que se consegue claramente constituir o que pode ser considerado como pilares do que longamente se trata, a partir daí, como Modernidade.

Ao longo deste estudo apresentaremos impropriedades acerca da visão de mundo sobre a tônica usual e paradigmática da Modernidade. Porém, para tanto, é necessário aprofundar um pouco sobre o significado dos três elementos até aqui apontados. Para desenvolvermos melhor o aqui proposto, iremos mesclar uma exposição analítica e crítica do pressuposto, ou seja, daquilo que é normalmente aceito como desdobramento da Modernidade, ou seja, que ela possui seu eixo central na racionalização do pensamento científico sob o viés do indivíduo. Partindo, então dos elementos citados e esclarecendo suas diversas formas de abordagens e interpretações, tentaremos compreender - na medida do possível - se efetivamente podemos abordar a Modernidade sob estes prismas ordinários assim como a justificativa para tal abordagem.

A ordem de exposição e explanação de tais elementos obedecerá a uma concatenação de tal sorte a facilitar a conceituação dos elementos apresentados, bem como a relação entre eles, não querendo, em hipótese alguma, denotar que algum deles possua maior ou menor grau de relevância no que se tenta aqui expor.

Vale ressaltar, se de alguma forma tal ponto não fora claramente desenvolvido, que os elementos apresentados nesta primeira parte do capítulo são complementares entre si e à explanação desta parcela do que compreende a idéia de Modernidade.

1.1 A Secularização

Mencionamos há pouco que o processo de *Modernização* da ciência, entendido este aqui como aquele processo de exaltação da ciência pela racionalidade e não pela adequação aos dogmas da Igreja consegue ser identificado em seu germe no período conhecido como *Renascimento*. Longe de marcar o fim do reinado da santíssima trindade, o Renascimento suscita questões há muito esquecidas, datadas e registradas em escritos gregos que situam o *Homem* no centro do debate e no centro das preocupações da Arte e da Ciência. O fato de o *Homem* ser exaltado como elemento de relevo no debate Renascentista não se dá, de fato, com a mesma leitura em todos os séculos experimentados pelos novos ensinamentos. Assim, de início, o debate científico do Renascimento trouxe o homem como preocupação, mas harmonizando-o com a herança cristã da recém finda Idade Média.

Nesse contexto, essas preocupações deram lugar a novas formas de conhecimento da natureza humana e de entendimento de sua história moral, política e religiosa. Tocado pelo por essas proposições, o homem renascentista deseja o livre arbítrio, mas se preocupa com seu destino e com Deus, pois ainda pensa na predestinação. Um exemplo é a discussão sobre o pecado e a salvação que se mantém vinculada, no Renascimento, à doutrina teológica medieval e que estará presente no lado conservador de Lutero.⁵

⁵ Francisco Falcon e Antonio Edmilson Rodrigues. **A formação do Mundo Moderno – A construção do Ocidente dos séculos XIV ao XVIII**. p. 79.

De início, a tradição renascentista, embora já assombrada pelas questões existenciais do Homem, as indaga a partir dessa herança cristã com a qual harmoniosamente convivia e co-legitimava o mundo. Nesta esteira, a questão do autoconhecimento do Homem se pautava, no Renascimento, sob as vestes de três indagações existenciais tradicionalmente ligadas ao Cristianismo *tardio*, ou seja, aquele já imperioso e dominante – por intermédio da Igreja Católica - por toda a Europa e consolidado na Idade Média. Tais questões podem ser traduzidas como aquelas inerentes à Dignidade do Homem, a Imortalidade da Alma e a Unidade da Cidade.⁶

Mas esse fora um processo de passagem de curta duração. Logo a convivência harmoniosa entre pensamento Laico e pensamento Cristão é abalada, o que suscita a necessidade de uma nova justificação legitimadora de Mundo. Podemos destacar como motivos relevantes desta ruptura, dois fatores importantes que envolvem a forma como o Homem do Renascimento encarava a relação entre Dignidade humana/Imortalidade da Alma/Unidade da Cidade: (1) A transição de visão de Mundo - durante o período do Renascimento – de um otimismo enaltecendo a figura do Homem a um pessimismo sobrepujante da Individualidade e da noção de Sujeito. Conseguimos identificar cronologicamente esses dois momentos:

⁶ *Ibidem.* p.80

Um primeiro Renascimento que liga-se aos séculos XIV e XV, em que a influência do neoplatonismo eleva o homem à criatura de maior poder de intervenção no mundo, que aprecia sua obra de introdução da estética do belo ao lado do regime republicano e que é um radical quando se fala em liberdade e autonomia; além disso, desenvolve um indivíduo que o faz possuidor de desejos, vontades e interesses, defendendo com unhas e dentes essa condição.

(...)

O segundo Renascimento, o do século XVI, é quase o oposto. Liberdade e autonomia saem da esfera individual e são absorvidas pelo Estado. Desse modo, é o Estado e não mais a cidade que passa a conferir sentido aos homens no mundo. A experimentação livre é reprimida como exagero e desordem. A nova ordem constrói modelos que não mais admitem singularidades, a não ser que este se registre no mundo privado.⁷

A perda da Liberdade, dada na fase *pessimista* Renascimento divide esfera pública e esfera Privada, e institui a prevalência desta, revestida pela Autoridade, Força e Burocracia-Litúrgica do Estado sobre aquela, agora, necessariamente submetidas às vontades e mandos do Estado. A partir daqui, o Estado regula as formas de vida nas cidades e não mais estas legitimam a atuação estatal. A repressão às “más” condutas agora são materialmente mensuráveis e puníveis legitimamente por pessoas ligadas ao Estado e não mais a Deus.

⁷ *Ibidem.* p.81.

(2) Essa alteração acerca da expectativa oriunda do pensamento Renascentista não vem de forma isolada. Imerso ao contexto histórico europeu destes três séculos (XIV-XVI) vinculam cada vez mais a visão e o louvor ao homem às interpretações renascentistas dos textos bíblicos, causando um contra-movimento repressivo da Igreja católica que altera o seu *Status* com a ciência:

Estas questões ligadas ao louvor do homem vinculam-se às leituras bíblicas medievais e às novas interpretações renascentistas. Essas novas maneiras de interpretar assustam setores da Igreja e fazem com que as antigas práticas dos papas dos séculos XIV e XV sejam ameaçadas. De importante recuperador dos textos antigos, o Papado torna-se controlador das leituras dos próprios textos organizados em várias bibliotecas como a do Vaticano. Essa atitude limita o contato com os textos da Sagrada Escritura e produz uma vulgarização dos dogmas na forma de catecismo que se encaixa bem na idéia de modelo de fé e vida.⁸

O temor crescente da Igreja acentua-se com ao resgate mais próximo da tradição pagã. O interesse do resgate da origem dessas tradições, como faz Maquiavel, por exemplo, contribui para a diminuição da importância da igreja católica no cenário científico, desembocando, no século XVII, em uma forte resultante de todo este movimento histórico.

⁸ *Ibidem.* p.86.

(...)todo esse debate tem uma conexão pagã: a tradição da forma eterna. A forma eterna vincula-se ao discurso grego da eternidade, que é traduzida no contexto final da Idade Média como imortalidade da Alma, já que o corpo era o elemento natural. (...)Por conta do debate, a questão da forma eterna é um desejo amplo e expressivo do homem moderno, a ponto de Maquiavel, ao discutir a glória, identificá-la com uma mulher. Diferentemente da Idade Média, que via a glória como oriunda da providência divina, Maquiavel a associa a fortuna.⁹

As tensões geradas por esses novos elementos históricos vão resultar, já no século XVII um novo quadro de justificação e legitimação que tem como escopo criticar a pretensa harmonia *Laico-cristã* do Renascimento. Dado a perda de credibilidade científica e política sofrida pela Igreja católica durante os três séculos do Renascimento, o século XVII é testemunha do afastamento brusco da Igreja Católica à produção do conhecimento, resultando uma abrupta separação entre Ciência e Religião, acompanhada da exaltação daquele elemento germinado no seio do Renascimento, a Razão. Constitui-se então, a partir do século XVII o que se conhece como processo de *Secularização*.

⁹ *Ibidem*. mesma página.

Foi exatamente no século XVII que se constituiu a base da crítica às formas ideais do Renascimento e que se abriu caminho para um processo de secularização que modificou a forma de produzir conhecimento ao acentuar a importância da razão como pressuposto da experiência, retomando o elogio do homem por um caminho que, ao mesmo tempo que dava novo alento à expressão das ações humanas em todos os setores da vida, mostrava como o século XVI havia corroído a idéia de humanidade pelas tensões políticas decorrentes da formação dos Estados Modernos e pelos problemas religiosos que o século anterior vivera¹⁰. (...) O século XVII é o século do debate sobre a liberdade, a igualdade e a fraternidade. É o momento de modificação das visões de mundo universalistas da Renascença, é o século da busca das singularidades, no qual as expressões particulares se revelam férteis, mas perturbadoras dos historiadores que vêem a história como um fluxo contínuo de rupturas.(...)Com essa mudança, os homens percebem que não podem ficar alheios ao que se passa em torno deles e assumem um olhar crítico que descobre tantas outras coisas, a realidade do mundo, as questões sociais, os limites do poder, a grandeza da sociedade, o jogo da política e entre as quais, a nova filosofia e a nova ciência. Isso tudo em uma luta constante contra a nova teologia que reprime e assusta esses homens.¹¹

A riqueza da racionalidade pulsante do século XVII trouxe a tona também - e ainda neste século - a técnica enquanto conhecimento científico. Aqui ainda não se consegue identificar a técnica a partir dos moldes da *Zweckrationalität* de Weber, quiçá uma propiciadora. Por ora, contudo, nos basta identificar a técnica como situada *no mundo do pensamento, fazendo e exigindo dele uma relação com a realidade*¹². A técnica, neste sentido toma o contorno da mais palpável e possível forma de Racionalidade e também a mais contrastante do modelo teológico que a Secularização tem como escopo negar. Nesse sentido a Secularização se mostra como um caminho, um processo de transformação do mundo; de um mundo *encantado de Deuses*

¹⁰ *Ibidem.* p.172.

¹¹ *Ibidem.* p.173.

¹² *Ibidem.* p.175.

*para um mundo desencantado, mas cognoscível, das coisas*¹³. É neste sentido que, p. ex. se adéqua o pensamento de Baruch Espinosa nesta ruptura relacional entre razão e fé/autoridade cristã. Com base nos argumentos *reducendo ad ignorantiam* e *asylum ignorantiae*, Baruch Espinosa traça sua linha filosófica de embate com a Teologia consolidando o processo de Secularização e solapamento da fé como estrutura legitimadora, embora seu foco seja efetivamente na autoridade cristã e na forma como a Igreja, enquanto aparato institucional, se articulava.

A partir da personalidade de Deus, seja qual for a formulação proposta pela política cristã, seu quadro de referências impões três questões que não podem deixar de ser respondidas. A primeira delas concerne à origem do poder; a segunda, à sua legitimidade e a terceira à sua qualidade. O poder desce diretamente de Deus ao governante, ou lhe é conferido pela mediação dos que detém o *jus circa sacra* (papa, concílios, magistrados, cristãos que são fiéis ao modelo dos antigos Juízes de Israel)? Ou nasce da implantação da lei divina na alma humana, por intermédio do direito natural subjetivo entendido como direção da reta razão e do senso de justiça, e do princípio da *Lex regia* romana, segundo a qual o *populus* enquanto Voz de Deus, constitui o governante como *princeps*, isto é, como primeiro dos cidadãos? A segunda questão indaga: um pode é legítimo apenas por sua fonte ou também pelas qualidades morais e ações do governante? É possível um bom-poder ou um bom-governo num príncipe não cristão ou num príncipe cristão moralmente vicioso? Se todo poder vem de Deus, direta ou indiretamente (no caso de ser instituído pela *Vox populi, Vox Dei*), pode-se resistir ao mau governo ou derrubar um tirano? Resistir-lhe ou derrubá-lo não seria resistir a Deus e lutar contra Ele? Mas, se foi posto no poder pela *Vox Dei* visto que a *Lex regia* afirma que ninguém pode dar o que não tem, então o poder de Deus está no povo e não teria este o direito de derrubar o tirano, visto que a *Lex regia* garante o princípio *vis repellit vim* (a força repele a força)? A terceira questão, por fim, indaga: qual o melhor regime político? Como reconhecer a vontade divina no momento da escolha da

¹³ Alain Touraine. **Crítica da Modernidade**. p.245. Touraine associa este caminho à posição majoritária dos autores que se preocupam com o processo de Secularização, muito embora não seja esta a posição dele mesmo. Na seqüência do citado ele escreve: *É um relato quase oposto que eu apresento aqui: a ruptura do mundo sagrado, que distancia cada vez mais a natureza e as suas leis do sujeito e da afirmação da sua liberdade. Separação que, se a deixarmos continuar até a ruptura completa, chega à ruptura do interior e do exterior de uma sociedade identificada a um mercado e de atores sociais reduzidos a pulsões ou a tradições.*

forma política para que seja constituído o bom regime? A razão é suficiente para isso ou requer uma graça especial,, que lhe confira um saber capaz de decifrar , seja no livro da obra divina, a Natureza, seja no livro da palavra divina, a Bíblia, a vontade de Deus?(...) se tudo quanto há de universal na Bíblia é direta e imediatamente compreendido por todos, nenhuma teologia pode ter a pretensão de ir mais longe na universalidade e, por conseguinte, o ensinamento teológico é sempre particular e sectário, o teólogo nada mais fazendo senão impor sua própria autoridade e, com isso, semeando discórdia, dissensões e lutas sem fim na sociedade.¹⁴

Olhando para trás e na esteira de uma crítica à autoridade da Igreja, Max Weber também aponta para o processo de secularização como marca registrada da Modernidade, contudo, para ele o processo de racionalização que demarca o processo de Secularização detém um elemento conceitual extremamente distintivo. A racionalização trouxe a partir do poder de desencantamento do mundo (*die Entzauberung des Welt*) que despe a vida de toda finalidade transcendental ou significação sobrenatural, tornando o universo um mecanismo causal, gélido e metálico (...) ¹⁵ o principal marco da secularização e, como desdobramento deste, a auto-referência da Modernidade a partir do paradigma da razão, causando certo fenômeno de auto-legitimação. Naturalmente, Max Weber não observava a Razão a partir de seu aparato *reflexivo*, como faziam os pensadores a partir do renascimento, mas sim a partir de seu caráter *compreensivo*. Desta forma, a contingência de

¹⁴ Marilena Chauí. **Política em Espinosa**. pp. 90 e 94.

¹⁵ John Patrick Diggins. **Max Weber – A política e o espírito da Tragédia**. p. 139.

conteúdo racional, não encontrava no indivíduo seu aparato legitimador, mas sim nas Instituições propiciadoras da vida em sociedade:

O Poder já teve uma base objetiva em Deus, na natureza ou na razão mas Weber via as instituições de poder como históricas e contingentes em relação às condições de seu desenvolvimento. Ele pedia aos leitores que observassem como o poder se faz aceitar na sociedade moderna.(...) O poder como autoridade e dominação baseia-se na razão não como reflexão crítica, mas como racionalização e modo convencional de legitimação. Formas de poder podem se auto-instituir-se sem referência a algo objetivamente verdadeiro e com autoridade.¹⁶

Neste sentido, John Patrick Diggins¹⁷ aponta em Max Weber a *riqueza* como grande motivador do processo de Secularização da Modernidade já que o aparato institucional no qual a Igreja promovia o respaldo era violentamente contrário ao enriquecimento com base na estrutura pecaminosa denominada de *usura*. O que Weber mostra, portanto, é que o processo de secularização teve como objetivo central a admissão da prática do lucro como não condenável institucionalmente. O mais curioso é que Weber estrutura o processo de secularização a partir da reforma religiosa e não propriamente a partir de um afastamento pleno da religiosidade como se identifica nos discursos acerca do processo de Secularização, discursos estes pautados em categorias historiográficas. O que se mostra, portanto, é que o processo de secularização estruturado a partir do processo de

¹⁶ *Ibidem.* p. 92.

¹⁷ *Ibidem.* p. 122-124.

desencantamento do mundo se deu, para Weber, não efetivamente no mundo fático, mas sim a partir das instituições, ou seja, normativamente.

Assim, duas são as características exaltadas por Weber como frutos do processo de Secularização: (1) O processo de racionalização propiciado pela Secularização fora de caráter *compreensivo*, tentando acomodar as exigências históricas-materiais do contexto da ascensão da burguesia como classe proeminente e não de forma crítica, com o escopo principal de solapar a religião na sua forma dogmática de compreensão de mundo e, (2) O processo de secularização se deu de forma *normativa* a partir da estrutura hierarquizada das instituições quer laicas, quer estruturadas via reforma protestante, no intuito de adequar normativa e coativamente a estrutura social com o objetivo maior de aceitação da prática de enriquecimento de forma verticalizada, tendo como maior característica deste fenômeno o critério auto-legitimador, atribuído por Weber à racionalidade moderna. Neste sentido, Weber não reconhece o abrupto rompimento com a religiosidade cristã como característica maior do processo de Secularização. Ao contrário, encara-os harmoniosamente consecutivos, já que alguns padrões

cristãos foram utilizados no sentido de legitimar certas práticas seculares, ou seja, aquelas ainda fruto da reforma protestante¹⁸.

Aceitando a argumentação de Max Weber, acerca do padrão auto-legitimador e *institucional* da racionalidade moderna¹⁹, Habermas identifica em escritos recentes o processo de secularização a partir destas duas categorias. Para ele, a sedimentação do processo de secularização se daria principalmente em função da ascensão do Estado Burguês de Direito (*Staatsbürgerrechte*) que legitima institucionalmente a liberdade de arbítrio (*Willkürfreiheit*) a partir da proteção jurídica dos Direitos Subjetivos consolidada pela competência atribuída à Constituição Federal (*Gesetzgebungsverfahren*) em legitimar tais Direitos. Aqui, o Estado assume uma concepção neutra de mundo face o aspecto religioso, no que concerne ao seu status de Legitimação e força (*Staatsgewalt*). A conclusão weberiana que Habermas alcança se molda sobre novo referencial estrutural: *A legitimidade da lei se confunde paradoxalmente com legalidade*, o que imputa, de acordo com Jürgen Habermas, um caráter auto-legitimador do Estado Moderno

¹⁸ Válido lembrar os motivos que culminaram na Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) nas quais a intolerância e o dogmatismo de ambos os lados – católicos e protestantes - estavam, em distintas parcelas da Europa legitimados por uma aparato institucional de idêntica ou similar forma. Só lembrarmos dos princípios *Il cuius régio eius religio* e *Il reservatum ecclesiasticum* que valiam a todos os reinos signatários da Paz de Augusta de 1555. Interessante, sobre o tema a leitura de Jacopo Fo. Sérgio Tomat e Laura Malucelli. **O livro negro do cristianismo – Dois mil anos de crimes em nome de Deus**. pp.177-182.

¹⁹ *Wirtschaft und Gesellschaft*. pp. 761-2.

Burguês²⁰. Neste sentido, Habermas reforça que a secularização traria uma expectativa normativa de desenvolvimento liberal do Estado burguês a partir de um novo pressuposto cognitivo e epistemológico que resultaria na alteração das formas de consciência religiosa, que ameaçavam a aquiescência deste projeto burguês.²¹ Assim, a secularização, em seu viés institucional, implica na separação do poder do Estado e dos Dogmas da Igreja. Isso equivale à idéia de que a motivação das ações do Estado, materializadas pelas Instituições burocráticas que corporificam este mesmo Estado, não devem basear-se em mandamentos religiosos e sim em uma justificativa legal, com base em dois componentes diferenciadores da legitimação do Estado Moderno: O controle discursivo das leis, tendo como resultado sua aceitação racional mediante sua compreensão.²²

²⁰ **Faktizität und Geltung – Beiträge zur Diskurstheorie des Recht und des demokratischen Rechtsstaat.** pp. 109-112. Sobre o critério auto-legitimador da Modernidade a partir do processo de secularização encontramos também em Jürgen Habermas. **Zwischen Naturalismus und Religion – Philosophische Aufsätze.** pp.145-153.

²¹ Idem. **Zwischen Naturalismus und Religion – Philosophische Aufsätze.** p. 124.

²² *Ibidem.* pp. 126-129.

A abordagem político-burocrática da secularização dada por Habermas concentra todo este processo em uma esfera pública racionalizante de legitimação que, de acordo com o próprio Habermas já está superada, vez que nos encontramos em um estágio Pós-Secular, no qual as preocupações do Estado estão, p.ex. em admitir a liberdade de manifestação religiosa, seja ela qual for, mediante uma solidariedade estatal (*staatsbürgerliche Solidarität*) identificada a partir da forma cultural de vida (*kulturelle Lebensformen*), propiciada por uma dinâmica política inerente especialmente a uma prática democrática.²³ Aqui, o tom assumido por Habermas, resume o discurso que assume a modernidade e todas suas características como propiciadoras ou caracterizadoras de um crescente processo de *pluralização*.

Na esteira desta preocupação do pluralismo assumindo o tom da Modernidade secular, Peter L. Berger e Thomas Luckmann já haviam, antes de Habermas e de forma não tão otimista, se preocupado com as formas e os desdobramentos deste pluralismo institucional. Para eles, o processo de secularização retira do indivíduo uma predestinação das formas e caminhos de vida antes da Modernidade no qual:

²³ Idem. e Joseph Ratzinger. *Dialektik der Sekularisierung – Über Vernunft und Religion*. Herder. pp. 22-25.

O destino determinava antigamente quase todas as fases da vida. O indivíduo passava pelas fases segundo padrões predeterminados: infância, ritos de passagem, profissão, casamento, criação de filhos, velhice, doença e morte. Também o mundo interior indivíduo já estava predestinado: seus sentimentos, sua interpretação do mundo, seus valores e sua identidade pessoal. Os deuses “já estavam presentes” tanto no nascimento quanto depois na seqüência dos papéis sociais. Dito de outro modo: o alcance das auto-evidências alegadas abrange a maior parte da existência humana.²⁴

De forma otimista ou pessimista é a partir do processo de modernização, contudo, que este horizonte paradigmático se altera. Como já afirmado, a perda do status uniformizante dos Dogmas da Igreja Católica, acompanhados pela brusca alteração do status sócio-econômico, desemboca nos arredores do conceito de pluralismo em uma proporção inédita em qualquer estrutura social, ocidental ou não. Aqui, o pluralismo indica imediatamente uma reprogramação dos indivíduos inseridos num contexto social no que tange ao seu *modus vivendi*, especificamente no que tange à capacidade e responsabilidade de orientar sua própria vida, tendo que, necessariamente, utilizar de sua capacidade de escolha e decisão. O que Habermas atribui como um progresso iluminista via racionalização e discurso, garantidos pela Democracia, Peter L. Berger e Thomas Luckmann identificam como uma nova forma de opressão, vez que situam o Homem em um universo de escolhas que o tiram, como conseqüência, o espectro da verdade e da inquestionabilidade de suas condutas: Não há mais uma verdade única e

²⁴ Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido – A orientação do homem moderno. pp. 58-59.

universal que separa e traça uma linha concreta entre o bem e o mal, entre o divino e o profano. A dicotomia agora, se encontra não mais nos lados de uma mesma moeda, mas sim no mesmo lado de moedas distintas:

A modernização humana mudou esta situação a partir da base. (...) Posso mudar minha confissão religiosa, minha cidadania, meu estilo de vida, minha auto-imagem e meu hábito sexual. (...) O pluralismo não só permite que escolhamos, mas obriga a decisões. Já não é possível não escolher, pois é impossível fechar os olhos diante do fato de que uma decisão tomada poderia ter sido diferente. Duas instituições centrais da sociedade moderna promovem a passagem do destino para as possibilidades de escolha e para a compulsão de escolher: a economia de mercado e a democracia. Ambas se baseiam na escolha agregada de muitos indivíduos – e elas mesmas estimulam a um constante escolher e selecionar. O etos da democracia faz da escolha um dos direitos fundamentais do ser humano. (...) O conhecimento inquestionavelmente seguro se dissolve em um conjunto de opiniões unidas de modo livre, sem mais o caráter de agregado muito constrangedor. Interpretações firmes da realidade tornam-se hipóteses. Convicções tornam-se questões de gosto. Preceitos tornam-se sugestões. Estas mudanças na consciência criam a impressão de certa superficialidade.²⁵

Também focado nesta transição de domínio do conhecimento causado pelo processo de secularização da Modernidade, John B. Thompson o identifica a partir da relação de disposição da possibilidade de transmissão de conteúdos para as Sociedades ocidentais existentes nesta fase de transição experimentadas especialmente pela Europa. Ele identifica esta capacidade de transmissão de conteúdos como um Poder Simbólico, vez que preenchem as características que são apontadas por ele como identificadoras do Poder

²⁵ *Ibidem.* pp. 59-60.

simbólico, quais sejam: (1) Os envolvidos na comunicação se servem de toda sorte de recursos nomeados como “meios de informação e comunicação”, que incluem os meios técnicos de fixação e transmissão, as habilidades, competências e formas de conhecimento empregadas na produção, transmissão e recepção da informação e do conteúdo simbólico; (2) O prestígio acumulado, o reconhecimento e o respeito tributados a alguns produtores ou instituições e; (3) Detém capacidade de intervir no curso dos acontecimentos, de influenciar as ações dos outros e produzir eventos por meio da produção e da transmissão de formas simbólicas.²⁶ Com o decréscimo de respaldo experimentado pela Igreja católica a partir do Renascimento, houve, não só a criação de outras Instituições, mas também a atribuição de respaldo e competência para a produção e transmissão do conteúdo simbólico, que não mais detinham o controle exclusivo e monopolizador que havia outrora pela Igreja Católica. Fora o caso das Escolas seculares e Universidades criadas até então, bem como o fortalecimento da Imprensa, ou Mídia de Massa, que, como bem aponta John B. Thompson, inverte e acompanha um importante fator da Organização social do Poder Simbólico, isto é, a mudança desta transmissão que agora não mais era feita via escrita monográfica, mas sim, via Impressão.²⁷ Aqui é identificada uma das mais relevantes marcas da *Modernidade* bem como de todo processo de *Modernização*, qual seja a *autonomização*, na qual a relação entre

²⁶ A Mídia e a Modernidade – Uma teoria social da Mídia. p. 24.

²⁷ *Ibidem.* pp. 54-67.

produção/tempo/produtividade se altera violentamente. Naturalmente, tal processo possui um efeito colateral importante em grande parte da atividade humana. A este fenômeno em particular, Pierre Bourdieu atribui o nome de:

(...) olhar escolástico que supõe um ponto de vista único e fixo e portanto a adoção de uma postura de espectador imóvel instalado por um ponto (de vista) bem como a utilização de uma moldura que recorta, recolhe e abstrai o espetáculo por um limite rigoroso e imóvel²⁸

Tudo isso, feito ao longo de um processo temporal de diferenciação entre religião e ciência e entre as diversas áreas da ciência entre si. Esse processo detinha a intenção de, vagarosamente, obscurecer o aspecto simbólico-valorativo que envolvia os atos e as relações de produção dos bens (como um quadro ou um artefato produzido artesanalmente) e exaltar o caráter econômico, visto que este se revestia com a pretensa objetividade das ciências, dos “saberes práticos” que contrapunham a forma místico-religiosa de justificação²⁹.

²⁸ *Meditações Pascalianas*. p. 32

²⁹ *Ibidem*. pp. 28-30.

Esse efeito colateral, contudo, não impediu a alteração do Poder simbólico. Assim como Thompson – baseado nos primeiros escritos de Bourdieu sobre Poder Simbólico – o próprio Bourdieu também identifica a alteração do poder simbólico da Igreja para outros agentes sociais que não a Igreja no processo de secularização presente na Modernidade, destacando, contudo, como resultado o inverso do esperado em um processo de descentralização desta monta: O contexto econômico e social do Mundo pós-renascentista, somado à crescente necessidade de confronto entre esses agentes sociais laicos e a igreja pelo domínio da produção simbólica favoreceu uma necessidade de sistematização deste conhecimento que obteve como propiciadora os conceitos científicos metodológicos em voga até então:

(...) esses novos agentes sociais se mostraram inclinados e capazes de afirmar sua autonomia individual e coletiva perante os poderes econômicos e políticos que tinham a necessidade de seus serviços. Todavia, ao obrigar esses agentes a mobilizar cada momento, em suas lutas presentes, os recursos específicos e acumulados no decurso de lutas anteriores, a lógica dos campos eruditos em processo de constituição levou-os a criar regras e as regularidades específicas de microcosmos regidos por uma lógica social favorável à sistematização e à racionalização, fazendo progredir diferentes formas de racionalidade e de universalidade. (...) A exemplo dos mundos escolásticos, a emergência de universos em condições de oferecer posições onde podemos nos sentir autorizados a apreender o mundo como uma representação, um espetáculo, a ser contemplado de longe e do alto, a ser organizado como um conjunto destinado exclusivamente ao conhecimento, favoreceu decerto o desenvolvimento de uma nova disposição, ou melhor, de uma visão do mundo, no sentido verdadeiro, que encontrará sua expressão tanto nos primeiros mapas geográficos “científicos” como na representação galileana do mundo ou na perspectiva pictória.³⁰

³⁰ *Ibidem.* p. 32.

Essa forma de visão de mundo racional e universal, ou melhor, esse “olhar escolástico” - ainda para Bourdieu – propicia um escoamento no antigo paradigma legitimador religioso e impregna na organização social a racionalidade e a universalidade como paradigmas legitimadores e justificadores das ações humanas que, devido esse novo paradigma, não mais possuem a dominação eclesiástica como fundantes, mas sim o valor e a capacidade econômica daqueles que detém, a partir de então a habilidade de manter em suas mãos o poder simbólico, ou seja, o Capital Simbólico. Assim, essa universalidade e objetividade também criam uma espécie de singularidade ou individualismo visto que o olhar a ser produzido por qualquer sujeito caracterizam-no como *corpos reduzidos a um puro olhar, portanto quaisquer e intercambiáveis, têm a certeza, tal como o sujeito kantiano, de possuir a mesma visão, objetiva, aquela cuja representação em perspectiva, enquanto forma simbólica de uma subjetivação do sujeito, opera a objetivação*³¹ e é desta faceta do processo de secularização que nos concentraremos agora.

³¹ *Ibidem.* p.33.

1.1.1. Razão e Indivíduo

A secularização pode ser encarada, portanto como uma das manifestações do processo Racional típico da Modernidade. Ela é a face da Razão que se distancia e não se suporta mais pelos ditames religiosos. É a parcela negativa da Razão, vez que afirma e nomeia a Religião como seu oposto, negando-a. Contudo, uma atenção deve ser dada a este processo denominado aqui por *negação*. Este não implica na constituição de debates e dilemas de mundo inéditos e não explorados pelas mentes clericais, mas sim a substituição da forma de encarar tais debates e dilemas e, principalmente, como procurar resolvê-los. Aqui, as questões que se constituíam como as principais questões existenciais do Homem tratadas até o fim da Idade Média com exclusividade pela igreja Católica³² continuam a ser tratadas em destaque, porém por critérios legitimadores distintos. E isso, nos destaca de maneira convincente Giacomo Marramao:

³² *Ibidem.* p. 03.

O homem de Modernidade é filho muito mais da mensagem cristã que do humanismo antigo. (...) O *Weltbild* moderno pode então proclamar a centralidade do Homem na medida em que o homem já foi reduzido a Centro-*subjectum*. Tal tradução tem seu antecedente filosófico conceitual no princípio agostiniano do *redi in te ipsum*. (...) de fato, a tese de Agostinho, segundo o qual Deus me é íntimo mais do que eu mesmo sou, jamais constituiu uma verdadeira ameaça ao Humanismo: ao contrário, serviu-lhe, mesmo historicamente, de suporte.³³

Complementando a concepção anterior, e com o intuito de se identificar diretrizes para a formulação e delimitação daquilo que associamos aqui ao conceito de Modernidade, encontramos na obra de Alain Touraine uma importante contribuição que destaca, neste processo, a substituição da Legitimação Divina pelas idéias de *natureza*³⁴ e *utilidade social*³⁵. A primeira – arraigada à tradição grega de pensamento - conecta-se a uma negação dos parâmetros Divinos de conduta e legitimação que se desdobram em diversas outras formas de justificação humanistas como, p. ex., a idéia de Direito Natural, da qual se extrai a máxima de que *o indivíduo só está submetido às leis naturais*³⁶. Este novo padrão paradigmático tem como escopo maior unir o homem e o mundo, não mais pela intervenção divina ou mágica, mas (...) *permitindo ao pensamento e à ação humanos agir sobre essa natureza conhecendo e respeitando suas leis sem recorrer à revelação*

³³ Poder e Secularização. As categorias do tempo. p. 163.

³⁴ *Ibidem*. pp. 21-23.

³⁵ *Ibidem*. pp. 23-28.

³⁶ *Ibidem*. p. 21.

*nem aos ensinamentos das Igrejas*³⁷. A segunda, como sabido, substitui a dicotomia *bom/mau* pela dicotomia *útil/inútil*. Ainda para Touraine, a idéia de *Natureza* possibilita a não fundamentação por bases religiosas ou psicológicas, mas apenas sociais. Assim, os valores presentes - como bons - inseridos em determinada sociedade só o são devido seu caráter útil, o que implica dizer que o conceito de natureza detém elementos que apontam para a noção de utilidade social, interligando essas duas categorias.

É dessa noção que se funde o conceito laico de *Liberdade*, identificado imediatamente pela noção moderna de sociedade que se desenvolve a partir da idéia de que (...) *A ordem social não deve depender de nada além de uma livre decisão humana, que faz o homem o princípio do bem e do mal e não mais o representante de uma ordem estabelecida por Deus ou pela natureza*. Neste sentido, (...) *a sociedade substitui Deus como princípio de juízo moral e se torna muito mais do que um objeto de estudo, um princípio de explicação e de avaliação de condutas*³⁸. Assim o faz Maquiavel, bem como os demais modernos cientistas Políticos, cada um ao seu modo, substituindo a Moral Cristã, expressamente religiosa e dogmática, pela Moral Cívica, flexível pela reivindicação de utilidade da qual é impregnada.

³⁷ *Ibidem.* p. 23.

³⁸ *Ibidem.* p.24.

Por mais que a associação dos conceitos de *liberdade e utilidade* possa parecer de em certo grau suspeita ou negligente, assim não o é em uma segunda análise. A grande celebração da filosofia Moderna se faz por crer que se romperia com a vinculação justificadora da Igreja Católica, superando, inclusive, o tímido resgate, em termos temporais, do naturalismo grego. Isso implica em dizer que o Homem moderno pensa por si, isto é, detém autonomia para deliberar sobre seu próprio futuro, não dependendo mais de que suas ações e pensamentos estejam atrelados a um padrão normativo externo, ou heterônomo. A ruptura da heteronomia pré-moderna e o advento da autonomia moderna fazem com que o homem procure outras bases para sua atuação e para constituição de seu valor.

A ação verdadeiramente Moral, a ação verdadeiramente “humana”, será primeiramente e acima de tudo a que atesta essa característica do homem que é a liberdade entendida como faculdade de escapar a toda determinação por uma essência prévia: enquanto minha natureza – já que também sou animal, mas não apenas – me leva prioritariamente como qualquer natureza ao egoísmo, também tenho, é essa em todo caso a primeira hipótese da moral laica, a possibilidade de me afastar dele para agir de forma desinteressada, altruísta.(...) o imaginário moderno vai fundar esse altruísmo , essa preocupação como o interesse geral, na hipótese da liberdade humana.³⁹

³⁹ André Comte-Sponville e Luc Ferry. **A Sabedoria dos Modernos**. pp. 222-223.

A moral moderna, então, para sobreviver à abrupta alteração de sentido deve buscar paradigmas externos para justificar a ação do indivíduo e possibilitá-lo dispor de repertório para fazer inferências sobre aquilo que é bom e sobre o que é mal – dicotomia esta não superada pelo processo de secularização. O mesmo móvel proclamado como emancipatório traz ao homem à perda de referencial que faz com que ele direcione sua autonomia de forma heterônoma, mantendo as amarras formais do dogmatismo cristão, no que tange à mentalidade do homem moderno e do homem medieval. Por mais que valorativamente, para nós, que colhemos os frutos teóricos deste processo, nos pareça melhor pensar o mundo a partir deste valor, formalmente, o homem ainda planeja todas as suas ações a partir de referências heterônomas. É precisamente neste ponto que a *Utilidade social* se sobrepõe à *Liberdade*, necessariamente mantendo a escolha dos homens a partir de uma orientação Política, ao invés de religiosa, mantendo, contudo, o padrão externo de orientação.

Liberdade, virtude da ação desinteressada, preocupação com o interesse geral: eis as três palavras-chave que definem as morais do dever – do, “dever” justamente, porque elas ordenam uma resistência, quando não um combate contra a naturalidade ou a animalidade que existe entre nós. (...) Por ai mesmo, é a questão do sentido da vida que a secularização filosófica do religioso modificou profundamente, inclusive para os que não rejeitam a mensagem do cristianismo: não mais adorar o Altíssimo, desprezando o mundo, mas a prender a se elevar, a se tornar adulto nesse mundo, por assim dizer, *por e para outrem*.⁴⁰

⁴⁰ *Ibidem*. p.521.

De forma mais explícita, Franco Lombardi destaca e aponta diretamente para a influência da teologia cristã na formação da moral presente na Modernidade. Aquela, inclusive, detém uma contribuição decisiva para a sobrepujança do naturalismo grego ressuscitado pelo Renascimento. O autor explica que toda a base da moderna filosofia moral do “dever”, carregada de altruísmo e ações desinteressadas, tem sua gênese na noção cristã de *pecado*. Na tentativa de ultrapassar o apelo e o resgate da filosofia naturalista grega, os modernos acabam por escorar toda sua concepção filosófica de Moral nos padrões de condutas já pregados pelo Cristianismo. Lombardi, contudo, nos alerta, com razão, para o fato de que a filosofia moral moderna tem sua gênese no cristianismo, mas, em hipótese alguma, pode ser considerada idêntica aos padrões de condutas “revelados” por estes. Ela - e é isto que nos importa - mantém o homem preso às amarras de um molde de condutas que não propicia, como alegado, uma emancipação real da atividade racional e material do homem, a ponto de interferir decisivamente no rumo das relações sociais, em prol da materialização e realização destes moldes racionais aclamados como as luzes a iluminar o caminho da humanidade rumo ao progresso *lato sensu*.

Deve-se observar que, através do sentido do pecado, nasce o conceito de dever, ainda que este ultrapasse a sua determinação religiosa, pela conversão desta no conceito do que não é bom fazer e não se deve fazer. Assim, através do sentido do pecado, surge, embora afastando-se dele, o conceito de *dever* – e, onde este aparece é ele conceito moderno, em todo caso é conceito pós-cristão, que não se teria afirmado sem ou fora do Cristianismo. Basta pensar, por exemplo, no conceito do imperativo categórico de Kant e da kantiana negação da material e má natureza do homem (má e enquanto material e enquanto “natural”).⁴¹

Assim, *ruptura*, não seria o melhor vocábulo para compreender ou definir o processo de secularização, mas sim *superação*. O que a Modernidade apresenta, em termos teóricos e legitimadores é uma sofisticação e implementação de nova legitimação teórica para manutenção da justificativa da ação do homem em padrões heterônomos. Em outras palavras, a moral moderna mantém o homem nas amarras de uma necessidade de aprovação de suas condutas a partir de referenciais supostamente maiores que ele. Mesmo quando do afastamento de Deus como referencial primeiro para as condutas dos homens, cria-se sucessivos e sobrepostos modos de criação de referenciais que não são frutos diretos da razão humana, entendida ela nos moldes do iluminismo. Retornaremos a esta questão mais tarde.

⁴¹ Franco Lombardi. *Idem*. p. 44.

1.1.2. Tempo e História

Outra compreensão categórica fortemente alterada pelo processo de Secularização fora a noção de *Tempo* e, com ela, a de *História*. A linearidade do tempo cristão, que constrói a vida terrena com princípio, meio e fim, transcorre em um sentido já definido profeticamente pelas Sagradas Escrituras. Neste sentido, pouco ou nada produzido no tempo terrestre é fruto da ação livre do Homem. Toda ação ocorrida no tempo terrestre é fruto da vontade divina, caminhando, portanto, para o destino bíblico conhecido como Apocalipse. Assim a história detém um apelo divino e atribuir ao homem a responsabilidade de seu movimento é profaná-la. Toda história, pelo conceito cristão é passado e todo passado consiste em uma preparação para o futuro.

(...) O passado, como parte do tempo, obtém significado apenas de modo retrospectivo, através de suas contribuições ao futuro. O passado não é neutro, tampouco tem qualquer valor em si e para si mesmo. A história, disse Agostinho, desenvolve-se à “sombra do futuro”⁴².

⁴² Krishan Kumar. *Da Sociedade Pós-Industrial à Pós-Moderna – Novas Teorias sobre o Mundo Contemporâneo*. p.81.

Na Idade Média, essa relação cristã com o tempo adquiriu novos atributos que banalizavam e desdenhavam o tempo terreno, legitimando o conceito cristão de *Eternidade* e reforçando a incapacidade humana de gestão do tempo terrestre, já que, em reforço, este tempo terrestre, por sua finitude, era nada mais do que um pequeno estágio de aprovação rumo à Salvação Eterna.

O tempo, mais uma vez, movia-se em torno do ponto fixo da eternidade. E derivava todo o seu valor e significado – ou falta deles – desse ato. Os conceitos medievais preferidos – *memento mori* (lembra-te que morrerás), *fortuna labilis* (a inconstância da sorte), *theatrum mundo* (o mundo é um palco) – enfatizavam, sem exceção, o caráter ilusório, a transitoriedade da vida humana e a incapacidade dos seres humanos de controlar seu próprio destino.⁴³

Assim como a importância da Razão, a relação do Homem com o tempo também é alterada com o advento do Renascimento. Pelo apego à tradição pagã, é crescente, neste período o interesse pela História dos Homens - em claro antagonismo à preocupação presente em a *Cidade de Deus* de Agostinho – readequando a disposição formal da história, de *linear* para *cíclica*, recuperando a noção histórica de retorno conhecida pelos antigos e aumentando o interesse da história antiga – Greco-romana – focando a preocupação do homem à história do próprio homem. Neste sentido, o tempo

⁴³ *Ibidem.* p.83.

ganha um contorno todo novo, se comparado à formatação cristã sobre o tempo; O passado terreno ganha relevância determinante para a historiografia, vez que o tempo se pôs cíclico. O passado é o presságio profético do que pode vir a ser.

(...) Havia também a história da própria civilização greco-romana, sua ascensão e queda, que se oferecia como uma espécie de paradigma de toda a história mundial. Ambas essas fontes constituíam estímulos poderosos para uma volta à idéia cíclica antiga de mudança. (...) Essa concepção cíclica da história é a responsável por algumas das muitas ambigüidades da idéia de progresso da Renascença. Os novos tempos de fato representavam um rompimento revolucionário com a estagnação da Idade Média, mas esta revolução foi concebida de acordo com o modelo dos antigos, como movimento de uma roda ou círculo que volta à origem.⁴⁴

Essa nova concepção de tempo eleva a importância do homem na produção da história e na condução do próprio destino. Já foi esboçado aqui a temática da percepção *instrumental* de mundo de que falaremos mais adiante. Não podemos, contudo, afirmar que a estrutura temporal assumida a partir do Renascimento se posta identicamente à concepção antiga de tempo e de história. Há um entrelaçamento entre diversas concepções de tempo presentes tanto na Antiguidade, quanto na Idade Média que resultam, já na Renascença, uma concepção sobre *tempo* e sobre *história*

⁴⁴ *Ibidem.* p.86.

que é, concomitantemente, algo antigo lido a partir de novos olhos, nos quais o homem, sem dúvida alguma, passa ser a medida de todas as coisas, mesmo que das que antes estavam sob o jugo de Deus.⁴⁵

A tradução do Homem em sujeito como condição da mensurabilidade e do domínio lança uma luz significativa também sobre o curso fundamental da história moderna, à primeira vista quase absurdo. (...) O *Weltbild* moderno pode então proclamar a centralidade do Homem na medida em que o homem já foi reduzido à centro-*subjectum*.

Quer a antigüidade encarada como a Idade de Ouro da humanidade, como o é na fase otimista do Renascimento - esperando do retorno cíclico à Antigüidade a realização futura de uma nova época de luzes, o desabrochar efetivo do *moderno*, quer a antigüidade não possuir forças para se firmar frente à nebulosidade em que se encontra o homem medieval – isso na fase pessimista do Renascimento - estagnando-o em uma obscuridade intelectual e mundana, a história do Homem a partir do Renascimento altera o

⁴⁵ Podemos encontrar em Marramao um fecundo debate acerca da alteração da concepção de tempo a partir da gênese da Modernidade que ele, assim como nós, atribui ao Renascimento. No desenvolvimento dessa concepção ele se vale da inter-relação a qual nos referimos entre os diversos sentidos que o tempo, representado conceitualmente bifurcado, assume quando de uma necessária adaptabilidade temporal entre os antigos conceitos de *κρονος* (*Kronos*), *αιων* (*aión*), *ιστωρ* (*istor*) e os medievais *sæculum* e *ævum* em um outro conceito que dará margem à concepção de *progresso* que norteia todo o espectro da Modernidade e, sobre a qual, falaremos mais adiante. Não utilizamos diretamente essa inter-relação feita por Marramao, não por desconhecê-la ou por não nos parecer substancializada, mas apenas pelo fato de a construção intelectual feita por Marramao, conduz essa inter-relação diretamente a um outro quadro, mais arraigado em uma construção ideologizada da Modernidade sob os olhos de uma leitura “pós-moderna” da Modernidade a partir das leituras feitas sobretudo por Mazzarino, Löwith e, mais adiante em sua obra, Heidegger, o que não compatibiliza com o intuito do presente estudo. Porém se de interesse, tal debate pode ser encontrado em Giacomo Marramao. *Idem*. pp. 37-42; 47-58 e 167-171.

seu enfoque: Enquanto a tradição histórica cristã, personificada e materializada pelo gênio de Agostinho - e pela sua descrição prescritiva da Cidade Divina - foca-se na pré-destinação do homem e de toda vida mundana a partir das concepções divinas, voltando toda a atenção dos Homens ao *futuro*, a nova tradição histórica, secularizada, direciona a atenção do homem ao *passado*: no primeiro caso, é no passado – a Antigüidade – que se encontra o modelo ideal de civilidade e civilização que ciclicamente retornará aos homens após a Idade Média, trazendo consigo a luz e o progresso que salvarão a humanidade. No segundo caso, a baixa - senão nula - perspectiva de melhora das condições humanas e mundanas faz com que o homem, já secularizado, perca o interesse no *vir a ser* e, não encontrando condições factícias para se apegar ao presente, vez que o denotam de um pessimismo mitigador de progresso, voltam suas atenções, saudosamente, à época de Ouro do Mundo.

(...) De forma paradoxal, foi a própria inclinação secular do pensamento histórico da Renascença que a impediu de conceber seu próprio tempo como ligado, de uma forma radicalmente nova, ao futuro. Seu secularismo, ligado à concepção de ciclos dos admirados modelos clássicos, virou o rosto para trás, para o passado. Na medida em que se interessou pela idéia cristã da história, agarrou-se a opinião agostiniana de que o mundo envelhecera e estava em um estado de decadência terminal.⁴⁶

⁴⁶ *Ibidem.* p.86-87.

Contudo:

(...) No que dizia respeito ao mundo humano – a natureza era outra questão – não havia necessidade de acrescentar muita coisa. *Historia magistra vitae*, “a história é a mestra da vida” – essa máxima de Cícero expressou a opinião dominante sobre a história até meados do século XVIII. A história, pensava-se, era um rico manancial de exemplos para instrução em assuntos morais e políticos. Essa tese pressupunha uma visão da vida humana como basicamente uniforme e imutável, de tal modo que a experiência de gerações passadas poderia fornecer lições para finalidades presentes.⁴⁷

Não só a forma de visão de Mundo, e lição de vida e visão não linear da História influenciou no *Modus vivendi* das sociedades pós-renascimento. A partir desta nova percepção da História podemos afirmar que esta ganhou contornos dialéticos em sua forma de ser percebida, ou seja, a partir desta ruptura ela é encarada e descrita como um curso de eventos dos quais a emancipação – que possui como paradigma dominador, a concepção Cristã de mundo - só pode ser alcançada a partir de uma radical transformação e distorção daquela visão de mundo em todas as suas vertentes e possibilidades⁴⁸. Porém, o que assistimos ao longo das modernas tentativas de redesenhar os métodos de compreensão da história quando muito superam as abordagens cristãs, sem, contudo, rompê-las. A compreensão moderna da

⁴⁷ *Ibidem.* p.90.

⁴⁸ Gianni Vattimo. *Idem.* pp. 178-179.

História mantém-se, p.ex., como afirmado por Lothar Paul⁴⁹, um caráter metafísico e ideológico de legitimação que já era identificado na forma de compreensão cristã da história. Por mais que a dialética apresente a história como um desenvolvimento (*entwicklung*) lógico a partir da relação temporal de um valor e seu equivalente material, resultando em uma síntese que se desdobra, por si, em um segundo momento, em outro valor e outro equivalente material, o quadro formal desta perspectiva histórica, mantém-se sob o prisma e na dependência de um ponto de partida metafísico, assim como era balizada a concepção cristã de mundo. Tais valores, paradoxalmente, possibilitam e limitam a percepção da história e da relação do homem com o mundo.

Não por acaso ou coincidência, o conceito há pouco citado de *Eternidade* sofre ataques substanciais que resultam na sua substituição, ainda no processo de Secularização, pelo conceito de *Progresso*. Com a alteração na forma de se enxergar o tempo e a história, com a perda da importância dos olhos divinos sobre a *práxis* mundana, a busca do Reino de Deus, do paraíso, da morada eterna das boas almas, o homem pós-renascimento se encontra preocupado não mais com Deus, mas com aquilo

⁴⁹ *Gesetze der Geschichte – Geschichtslogische Rekonstruktionen zur Ortbestimmung der Gegenwart.* pp.21-24.

que ele vivencia, uma vez que a compreensão acerca do tempo para o homem se altera bruscamente. A orientação do homem secular era para a vida, para os padrões de uma vida mundana boa e não mais para o que ele encontraria no *post mortem*. Essa transição, que compõe substancial e relevantemente o processo de Secularização conhecido na Modernidade, deve ser mais bem destacada e compreendida desde sua origem.

1.1.3. Eternidade e Salvação *versus* Progresso

Viver a Eternidade no Paraíso. A busca pela *Salvação* traz consigo uma preocupação de acomodação de práticas que, *ab initio*, não se mostram propriamente conciliáveis: *Livre Arbítrio*, *Fé* e *Desinteresse*. Como conciliar crença em dogmas religiosos - como dicotomia entre céu/inferno, deus/diabo, bem/mal, pecado original - com a capacidade livre de escolha nas pautas de suas ações, que, por fim devem, para alcançar a Salvação, consagração maior de qualquer criatura de Deus, fazê-lo sem almejar tal desiderato? Esse quebra-cabeça cristão deveria ser resolvido na realização de feitos ao longo de toda uma vida. A *Salvação* deveria ser alcançada por aquele que conseguisse agir com base nos três pilares de sustentação para que o paraíso fosse jubilado e regozijado por toda a eternidade. O fardo dilemático

da tradição cristã amparado nesta tríade recaia ombro a ombro sobre os homens, de forma individual, já que a razão humana deveria ajudar o homem nesta difícil empreitada e a razão, embora concebida a todos os homens, a é feita individualmente. Assim, de forma individual, o homem só alcançaria a Salvação eterna se e somente se, ao posto em prova pelas dificuldades mundanas, escolhesse de acordo com os mandamentos divinos sem saber que eram mandamentos e, também, sem saber que ao escolher o que efetivamente escolhera isso salvaria sua Alma. Qualquer condição que fugisse a esse complexo esquema não implicaria na Salvação. Se escolhesse com base nos mandamentos de Deus, mesmo desconhecendo a premiação em jogo, no caso a Salvação da Alma, só pelo fato de serem os mandamentos de Deus, o indivíduo não escolheria livremente temendo fúria, desaprovação ou qualquer outra sanção possível, ferindo, portanto, o livre-arbítrio. Por sua vez se agisse de acordo com as regras divinas, não por conhecê-las ou temer certa fúria, mas por almejar a Salvação, sua conduta não poderia ser considerada desinteressada e até mesmo livre, posto que o desejar da Salvação é que motivara a agir de determinada forma, possibilitando a nós, até mesmo, supor que haveria a possibilidade deste homem agir de outra forma se não fosse de seu conhecimento que tal prática levaria à Salvação.⁵⁰

⁵⁰ Como questão incidental, poder-se-ia argumentar que em ambos os casos, o conceito de difícil harmonização é um só: O Desinteresse, já que até quando o homem desconhece a Salvação, o seu móvel é o interesse de não ser punido, ou seja, não receber qualquer castigo. A distinção que fazemos aqui, contudo, é a de natureza quanto à posição do sujeito face o seu móvel legitimador. No caso de não querer ser punido, o

Ao longo da incorporação dos valores cristãos e o desenvolvimento de uma teologia-moral, o cristianismo passou a conduzir essa relação sob o viés de certo humanismo. A relação do homem com Deus se daria de acordo com ações não para com ele, mas para com seu *próximo*. A partir desta concepção a liberdade do homem estaria pautada na sua possibilidade de agir visando o seu próprio bem, ou, o bem do próximo, conforme lhe melhor parecesse uma ou outra conduta. Assim, o livre arbítrio passa a ser orientado não mais de forma exclusivamente reflexiva - de onde provém a germe da concepção primeira de fé – mas uma reflexão que tenha como objetivo a escolha de uma conduta a tomar: A ação para si, ou para outrem. Neste sentido, a fé assume um caráter prático e a liberdade está conduzida para o bem do outro, embora possa ser direcionado para si mesmo.

No próprio texto dos evangelhos a questão não cessa de ser levantada: a Salvação deve advir aos homens pelas *obras* que eles consomem ou pela graça de Deus, de que a fé é o indício subjetivo, que eles alcançam seu paraíso. Nessa vertente a laicidade já está, por assim dizer, presente no âmago da problemática cristã. A moral aparece aí como condição necessária e suficiente da ética; é ela que nos leva a Deus. (...) Nossas boas ações, longe de serem a causa de um estatuto qualquer, são a consequência de uma conversão.⁵¹

faz evitando uma ação de terceiros, no caso, Deus e isso o coloca *passivamente* frente aos mandamentos de Deus. Por outro lado, aquele que age no intuito de receber a salvação, o faz desejando-a, ou seja de forma *ativa*. Acreditamos que o móvel do sujeito, seja determinante e suficiente para justificar a distinção aqui apresentada.

⁵¹ André Comte-Sponville e Luc Ferry. *Idem*. p. 217.

Se daqui se objetivasse um debate teológico poderíamos direcionar tal problemática para tentar delinear o que de fato leva o homem à *Salvação*: Sua ação perante o outro ou sua fé no altíssimo. Isso fora amplamente debatido especialmente com o advento do protestantismo, cujo Lutero se mostra como figura determinante. A moral católica atribuía às condutas na terra o critério avaliador para a obtenção da Salvação. Já o protestantismo atribuía à fé, exclusivamente, a capacidade de o homem alcançar o reino dos céus, independente de sua conduta na terra. O processo de secularização, contudo, transforma tal debate metodológico harmoniosamente em duas questões que pautarão os escritos teóricos modernos ao longo de séculos: O *dever- moral* e a *metafísica*.

O Paraíso! Aquilo por que, desde pelo menos o século XVIII, introduziu-se a suspeita de que a promessa da salvação cristã é bonita demais para ser honesta, humana demais para ser divina. É essa suspeita que funda todas as críticas da religião como “fetichismo”, como “projeção”, em suma, como ilusão ligada à extraposição indevida na existência do real do que não passa de uma aspiração subjetiva. Deus não é, ou antes, Ele só existe sob a forma da necessidade que os homens têm Dele: é esse, no essencial, o credo dos materialistas desde as Luzes. (...) Paradoxalmente, essa ética religiosa não é desvinculada do nascimento da moral moderna, como reflexão sobre os deveres do homem na Terra. O advento das próprias morais laicas é inseparável de sua origem religiosa, de seu arraigamento no teológico-ético. Por falta de perceber essa filiação, torna-se quase impossível formular a questão do estatuto da ética, da problemática da salvação portanto, num mundo desertado pelos deuses.⁵²

⁵² *Ibidem.* p.216.

É a partir destes dois elementos que grande parte dos filósofos morais pautará seus escritos; a ação desinteressada do homem passa a ser o grande critério de verificação do grau de moralidade que este detém. Sob este prisma e nesta esteira, a modernidade substitui a noção de *Salvação* pelo conceito de *Dever*, mantendo, contudo, o mesmo revestimento formal presente na moral cristã como principal meio de avaliação de suas condutas, como já dito: o *desinteresse*. Esse desinteresse detém como principal paradigma um padrão metafísico de justificação que, todavia, já não é mais o divino. Um dos maiores expoentes desta capacidade de harmonização secular e laica sobre o debate teológico entre católicos e protestantes acerca de um aparato metodológico racional é encontrado, sem dúvida, sob o gênio de Kant ao identificar no Imperativo categórico (*Kategorische Imperativ*) a manutenção de estrutura formal do desinteresse em uma moral moderna, permeada pela preocupação do homem para consigo.

Ao lado desta desfiguração laica da Salvação, a Modernidade também comporta outra leitura que traz o fenômeno da salvação ao mundo dos homens, tirando das mãos de Deus tal competência. Trata-se do *Progresso*.

O progresso pode ser considerado como o filho dileto da modernidade. Entre tantos é ele que alimenta a consciência e a separação entre o que é e o que não é moderno. Falamos há pouco sobre a transformação da concepção de tempo que a modernidade experimentou, e é precisamente nesse ponto em que tanto o progresso quanto a liberdade vão se alimentar, se sustentando reciprocamente. É o que Zygmunt Bauman chama de *autoconfiança do presente* que relega o passado ao espectro de fracasso, ultrapassado, antigo, no qual não há qualquer relação com os eventos que ocorrem no presente. Sendo assim, a história da civilização e da humanidade não é levada em consideração ao se estabelecer o rumo, o destino e as manifestações do presente.

O sentido mais profundo, talvez único, do progresso é feito de duas crenças inter-relacionadas – de que “o tempo está do nosso lado”, e de que “somos nós que fazemos acontecer”. As duas crenças vivem juntas e morrem juntas – e continuarão a viver enquanto o poder de fazer com que as coisas aconteçam encontrar sua corroboração diária nos feitos das pessoas que as professam. (...) Os que mantêm o presente nas mãos têm confiança de que serão capazes de forçar o futuro a fazer com que seus próprios negócios prosperem, e por essa mesma razão podem ignorar o passado como “bobagem”, que se traduz, em termos mais elegantes, como “sem sentido” ou “mistificação”(…) O “progresso” é uma declaração da crença de que a história não conta e da resolução de deixá-la fora das contas.⁵³

⁵³ *Modernidade Líquida*. pp. 151-152.

A noção de progresso trata o tempo e o disponibiliza completamente à vontade do homem. Tanto que é a idéia de tempo atrelada ao progresso que supera a concepção renascentista de tempo cíclico. A transformação experimentada foi tamanha que não se sentia mais o espectro do passado como algo de relevo, tampouco a inserção do homem em um fenômeno maior que ele mesmo. Ao contrário, o Progresso deu ao homem moderno a sensação de poder antever, prever e modificar a partir de seus atos qualquer coisa a qualquer momento. E o momento é o presente, sempre. As concepções imediatas de mundo e bem estar fizeram o homem moderno perder o referencial de futuro e planejamento. As ações do homem eram pautadas no presente e o progresso foi considerado uma prática por si só, na qual tudo aquilo que *foi*, ou seja, que já é passado deve ser melhorado, vez que ultrapassado. O progresso cai na sua própria armadilha e os seus frutos já não são tão bons se não forem frutos do presente.

O encantamento com o progresso – com a vida que pode ser “trabalhada” para ser mais satisfatória do que é, e destinada a ser assim aperfeiçoada – ainda não terminou, e não é provável que termine tão cedo. A modernidade não conhece outra vida senão a vida “feita”: a vida dos homens e mulheres modernos é uma tarefa, não algo determinado, e uma tarefa ainda incompleta, que clama incessantemente por cuidados e novos esforços.(...)O progresso não é mais uma medida temporária, uma questão transitória, que leva eventualmente a um estado de perfeição, mas um desafio e uma necessidade perpétua e talvez sem fim, o verdadeiro significado de “permanecer vivo e bem”.⁵⁴

⁵⁴ *Ibidem.* p.155.

Mas a concepção de progresso não foge à regra da dupla caracterização do processo de secularização experimentado pela forma de ver o mundo. É comum atribuir à superação da idéia de fé a partir daquilo que se elabora racionalmente. Nesse sentido, a razão volta-se para a idéia de *Verdade*, ao mesmo tempo em que se associa a aplicação da racionalidade humana, em pleno seio do Progresso, aos padrões de utilidade ou inutilidade à vida. É indissociável, como bem menciona Vattimo, as concepções de secularização e progresso. O progresso, para ele, ainda é marcado pela exacerbação e celebração do presente e da capacidade inventiva do homem e de sua *emancipação* – no sentido de não mais depender de valores, padrões, condutas ou explicações de elementos externos a ele mesmo. É o que ele chama, apropriando-se adequadamente da terminologia de Arnold Gehlen, de *Diesseitigkeit* ou a substancialização e exaltação do tempo presente e mundano como marca da modernidade. O novo, o presente e o progresso, fazem parte da dicotomia da Modernidade, instaurados pelo binômio *Verdade/utilidade*. Falaremos melhor sobre isso no próximo tópico. Por hora, é de relevo demonstrar que a noção de progresso e de presente se associam imediatamente à noção de secularização que desemboca no que nós chamamos de Modernidade. É assim que Gianni Vattimo nos esclarece tal relação:

Secularização, como moderno, é ao mesmo tempo um termo que descreve o que aconteceu em certa época e que é assumido como seu caráter, e o “valor” que domina e guia a consciência da época em questão, sobretudo como fé no progresso (que é ao mesmo tempo, uma fé secularizada e uma fé na secularização). Mas precisamente, a fé no progresso, entendida como fé no processo histórico cada vez mais despojada de referências providenciais e meta-históricas, se identifica pura e simplesmente com a fé no valor do novo..⁵⁵

O resultado dessa transformação paradigmática é o esvaziamento conteudístico da modernidade, e a prostração desta, rumo ao seu *formalismo*. Das razões práticas ao cálculo de risco; Da *Volkssouveranität* à *Risikogesellschaft*, a noção de secularização esvaziou o homem valorativamente e instituiu em sua mentalidade a mágica do formalismo e da capacidade de se adaptar a todos os conteúdos sem se prender a um só deles. É o que a tecnologia e sua relação auto-orientada representam na Modernidade. O espectro da tecnologia como a melhora de determinado objeto, não mais pelo fato de ele ser inútil ou defeituoso, mas sim pelo simples motivo de ele *poder* ser melhorado corrobora com os argumentos trazidos até aqui no que concerne ao formalismo e ao esvaziamento experimentado e diagnosticado na modernidade.

⁵⁵ O fim da modernidade – Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. p 97.

Os reflexos desses elementos vão muito além, tanto que resultam num inevitável processo de separação entre *forma* e *conteúdo* no qual a modernidade insiste em fazer e, mais precisamente preferir a primeira à última como se tal aspiração se pudesse diagnosticar a partir de um *trauma* de séculos de domínio de um dogmatismo religioso excessivamente conteudístico. Nesta esteira, o formalismo alcança todas as esferas do *modus vivendi* moderno e, com isso, esbarra e influencia inevitavelmente todo o aparato institucional propiciador da vida moderna. Fredric Jameson destaca e exalta como grande relator desse processo de formalização institucional o mecanismo nomeado e identificado por Luhmann como *Diferenciação* (*Differenzierung*).

A novidade do pensamento de Luhmann está na transformação de aspectos empíricos anteriores da “modernidade” na linguagem de um processo formal abstrato. (...) Pois, de fato, a diferenciação, segundo a descrição de Luhmann, consiste na gradual separação, uma da outra, das áreas da vida social, seu desvencilhamento de alguma dinâmica geral, aparentemente global e mítica, e sua reconstituição nos campos distintos, com distintas leis e dinâmicas.(...) Com certeza esse processo é de modernidade, e a descrição de Luhmann traz consigo a natureza da secularização em modos formais úteis (...).⁵⁶

⁵⁶. **Modernidade Singular – ensaios sobre a ontologia do presente.** pp. 107-109.

E é precisamente neste elemento formal que Luhmann vai demonstrar como essa passagem provocada pelo processo de Secularização vai estruturar a nova racionalidade que então passa a ser a do indivíduo e seu acesso a elementos *constituíveis* como universais mediante a sua racionalidade. A expressão *universalizável* fora utilizada aqui para designar a capacidade de imposição desses valores a partir de uma estrutura positivada da qual se valerá, garantirá e será garantida pelos critérios legitimadores do Direito a partir do Século XVI. Neste contexto, Niklas Luhmann afirma que é este elemento racional que paira sobre toda a transição e solidificação da passagem cristã para o predomínio da mentalidade burguesa que vai constituir a ordem jurídica a partir do elemento material mais firme e sólido possível: O território do Estado, pois é nele que sem encontra os novos modelos de legitimidade, autoridade e jurisdição, tão fecundos e promissores nas formas de justificação de um determinado Estado e seu *dominium*.

O Direito subjetivo garante também que se sobreponha ao Indivíduo a decisão sobre a questão se se quer que seu respectivo direito seja cumprido. (...) Desde o fim do século XVI que fora esclarecida a finalidade da prática decisional sobre a autoridade do sujeito sobre a decisão da efetividade de seus próprios direitos. A religião contribui como contraponto em uma guerra contra os burgueses e contra a evolução Constitucional.⁵⁷

(...) Tal movimento mostra que se mantém estreita relação a inovação semântica e estrutural, da qual a Sociedade procura se ajustar individual ou coletivamente ao sujeito em seu apelo estritamente racional se valendo de estranhos anseios, ora religiosos, ora comunitários, que os próprios indivíduos tentam de forma precavida abandonar.⁵⁸

E é a partir desse elemento material que, agora de acordo com Elias, se constitui o aparato histórico-material do processo analisado pela secularização, qual seja, o da racionalização. Para Norbert Elias, a condição para o racionalismo adveio de um concreto e longo processo historiográfico, na qual toda a contextualização histórica, social e material da Europa propiciou e fecundou os elementos que vão ser pauta de grandes preocupações e detalhamentos ao longo dos anos, a partir do processo de secularização. Assim, não se pode atribuir ao racionalismo caracteres estritamente teóricos ou de “disputas” intelectuais, mas sim, como um processo avassalador de um antigo *status* intelectual que gradativamente, graças às condições peculiares dos séculos que os acompanharam - somando

⁵⁷ **Das Recht der Gesellschaft**, p.489. Tradução Livre, do original: *Das subjektive Recht garantiert auch, dass die Entscheidung der Frage ob man seine Rechte überhaupt wahrnehmen will, dem Individuum überlassen bleibt. (...) Schön gegen Ende des 16. Jahrhunderts ist für Zwecke der Praxis geklärt, dass autoritative Verkündung des Recht entscheidet. Die Religion trägt jetzt vor allem in der Form Von Bürgerkriegen zur darauf reagierenden Rechts- und Verfassungsentwicklung bei*

⁵⁸ *Ibidem*. pp. 515-516. Tradução livre, do original: *Diese Überlegung zeigt, dass die Positivierung des Rechts in engem Zusammenhang steht semantische und strukturelle Innovation, die die Gesellschaft einem höheren Mass an Individualität der Individuen anzupassen suchen und auf Durchgriffsrationalität von komischen oder religiöse oder kommunalen Bedingungen auf individuelles Verhalten verzichten.*

assim elementos, históricos, econômicos e institucionais - estrutura-se como um novo móvel das relações do sujeito para consigo, para com o outro e para com o mundo. O que era o *novo* sedimenta-se ao longo dos séculos XVI a XVIII como sendo o *correto*.

A declinante supremacia da Igreja, o equilíbrio do poder entre os governantes religiosos e seculares – entre sacerdotes e guerreiros – pendendo em favor destes últimos abriu caminho para o que foi a condição *sine qua non* da secularização do pensamento, sem a qual não poderia ter surgido aquilo que temos em mente quando falamos em “racionalização”. A emergência não só de um, mas de um grupo inteiro de grandes Estados territoriais altamente organizados e competitivos, governados por príncipes seculares, que constitui uma das características mais marcantes do desenvolvimento europeu, foi um de seus fatores e, outro, o crescimento de grandes mercados urbanos, de um comércio a longa distância e a formação do capital indispensável para tanto. Um complexo inteiro de alavancas sociais – alavancas de “racionalização” – atuou na direção do fortalecimento de modos menos afetivos, menos orientados para a fantasia, de pensamento e experiência. Os grandes pioneiros intelectuais e, acima de tudo, os pioneiros filosóficos do pensamento racional, trabalharam de dentro de um poderoso processo de mudança social que lhes deu direção, embora também tenham sido alavancas ativas desse movimento, e não apenas seus objetos passivos. Na verdade, temos que levar em consideração toda a confluência de processos básicos que constituíram o núcleo do desenvolvimento global da sociedade – processos básicos como o de formação a longo prazo do Estado, de formação do capital, de diferenciação e integração, de orientação, civilização e outros.⁵⁹

⁵⁹ O processo civilizador – Formação do Estado e da Civilização, p. 241.

E é desse perfil historiográfico que Norbert Elias vê a transformação propiciada pela Secularização. Neste sentido, Elias atribui à secularização a responsabilidade de transformar e direcionar - ao longo do contexto histórico, político, econômico e social da secularização – o impulso móvel da crença religiosa para a crença de legitimidade, função e objetivos dos Estados laicos. E desta re-orientação é que se aloja grande parte da mentalidade política – democrática ou não – de nosso tempo.

(...) as funções provedoras de significado que, em épocas passadas, estavam associadas a credos religiosos, de natureza supraterebre, transferiram-se cada vez mais, no transcurso da grande onde de secularização, para os credos políticos terrestres.⁶⁰

Assim sendo, Norbert Elias infere sobre a inadequação teórica que embasa a premissa filosófica que o caráter metodológico e racionalista fruto do processo de Secularização tenham sido determinados e amparados exclusivamente por um elemento teórico. O que Elias afirma, mais de uma vez, em suas obras é o aspecto conjuntural que propiciou esse alavancar do racionalismo. E é precisamente nesse aspecto conjuntural de elementos diversos, e não exclusivamente teóricos que reside o processo de Secularização. A partir desse novo espectro que podia ser encontrado em

⁶⁰ Idem. *Os alemães – A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. p. 310.

todas as esferas de vida privada e pública justamente pelo fato de ser fruto conjuntural da relação de todas essas esferas é que a secularização vai – como consequência – buscar amarras e costuras teóricas legitimadoras.

A concepção do eu humano com que aí deparamos e as questões que ela implica são muito mais do que os jogos mentais de determinado filósofo. São altamente características da passagem de uma concepção dos seres humanos e do mundo solidamente alicerçada na religião para concepções secularizadas, passagem essa que se fazia sentir na época de Descartes. Essa secularização do pensamento e da ação humanos certamente não foi obra de um ou vários indivíduos. Ligou-se a mudanças específicas que afetaram todas as relações de vida, do poder nas sociedades ocidentais. As deliberações de Descartes representam um passo típico nessa direção, numa versão original. Indicam, de maneira paradigmática, os problemas peculiares com que as pessoas se viram confrontadas, ao pensarem em si e na certeza de sua auto-imagem, quando o panorama do eu no mundo se tornou alvo aberto à dúvida e perdeu a condição de evidência. Essa panorama básico que distribuía certezas, essa idéia que as pessoas tinham de si como parte de um universo de criação divina, nem por isso desapareceu, mas perdeu sua posição central e dominante no pensamento.⁶¹

1.2 A Individuação

Não se sabe ao certo se o processo de secularização é a causa ou apenas mais um elemento responsável por todo o desencadeamento das alterações de visão de mundo que se sucedem acentuadamente a partir do renascimento. Quer como elemento cooperativo, quer como causa principal, a

⁶¹ Idem. *A sociedade dos Indivíduos*. p.83.

secularização, sem sombra de dúvida, é um elemento determinante para as novas considerações e para os novos desdobramentos relacionais dos quais o mundo será palco a partir de então. O fato é que, contudo, o resultado dessa nova modalização de mundo traz ao Homem um novo rótulo: O Homem moderno.

Dizer-se moderno não é apenas portar-se como hodierno, tampouco postar-se como melhor. O homem moderno tinha como necessidade relacionar-se e conviver com o mundo de uma maneira completamente vanguardista, se comparado ao *Lebensform* católico, ou sob o jugo e domínio de tais apresentações axiológicas. O homem moderno, no seio do debate a respeito da hegemonia do mando de ação, traz consigo todo um arsenal valorativo notadamente *Antigo* que se reveste de nova pelagem e a partir daí refuta suas raízes. O homem moderno é o filho adolescente que não se importa e não se apega à sua origem, mas sim com o que pode fazer dela. E essa adolescência rebelde desemboca nos ideais e ingenuidades (não tão ingênuas) da burguesia.

Mas com isso não podemos afirmar, por intermédio de um e falso e apressado silogismo, que o Homem Moderno é o Homem Burguês. Há muito mais de moderno no burguês, do que o inverso. No entanto, há uma certa tentação teórica em reduzir posturas e ações a elementos que aos olhos do teórico se mostram mais quantificados. Essa redução, contudo, nos causa problemas de alcance espectral que faz com que, p.ex., consigamos erradamente reduzir o homem moderno ao homem burguês e este a um *Sans-cullote*. Porém, sem o erro de nos valermos dessa pressa teórica, todos esses homens mencionados, possuíam em seu âmago a mais nova forma de visão de mundo propiciada pelo processo de secularização. Trata-se de um outro processo, o processo de *Individualização* ou *Individuação*. É desse processo que a modernidade nutre sua concepção de Homem. No homem burguês e no *Sans-cullote* se identifica essa marca moderna, mas as peculiaridades que os papéis que cada um desses atores desempenharam ora os aproximando, ora os afastando de um processo que, ao contrário dessa oscilação experimentada historicamente por tais personagens, é comum e gradativo a toda Modernidade, perpetuando, sob novas formas e novos jugos e até “novos” homens, sua influência estigmatizada e estigmatizante.

1.2.1. Do Indivíduo moderno ao Indivíduo Burguês

Para identificar tal fenômeno, devemos nos voltar ao início material e não intelectual ou teórico do processo de secularização. No momento em que a laicização toma fôlego suficiente para colocar Burgueses – que já existiam e atuavam no mundo, embora ainda não fossem, eles e o mundo, laicos, ou modernos – e Clero travando assim um duelo para identificar a legítima forma de encarar o mundo e as práticas dos homens dentro dele. Diferente do que se pensa grande parte dos autores que se debruçam sobre este tema, os burgueses não se opuseram com veemência ao mando da igreja se opondo e lutando para a implementação de uma nova doutrina. A intenção burguesa não era e nunca foi substitutiva, no sentido de suplantando uma crença por outra. O posicionamento do Homem burguês no mundo era simplesmente agir com completa independência dos dogmas e mandos eclesiásticos, não negando a autoridade da igreja, mas sim *desconfirmando-a*. Assim, o homem burguês agia por conta própria sem a necessidade de que seus comportamentos ou ações tivessem a aprovação ou aceitação tanto da Igreja, como de Deus. E como os castigos divinos se mostraram ínfimos se comparado às ações humanas indignas, o fato é que a laicização começa a tomar espaço no seio intelectual e fomentar cada vez mais uma alteração nas formas de enxergar o mundo e isso, dialeticamente,

converge para a transformação das coisas no mundo. É por essa razão que Bernhard Groethuysen, no início do século passado nos afirma que: *El burguês no llega realmente a la firme convicción de que la religión sea falsa; pero ya no necesita de religión*⁶². A questão que se mostra para nós é saber por que isso ocorrera.

Mesmo Bernhard Groethuysen tendo se preocupado na obra citada mais acentuadamente com o contexto burguês da modernidade concentrado na França do século XVIII, ele ainda consegue nos mostrar analítica e indutivamente, elementos que identificam e trazem no processo de individualização algo tipicamente secular e, portanto, moderno. Mas, mais do que isso, ele consegue nos mostrar com uma inconsciente clareza que o homem moderno, o homem burguês e o homem do terceiro estado francês não são o mesmo.

⁶² La formación de la conciencia burguesa. p. 424.

Retomando o parágrafo já citado, Bernhard Groethuysen identifica o homem burguês como indiferente à religião e aos seus dogmas. Isso não significa que o homem burguês deseje a extinção completa da igreja, tampouco que este não possua um conjunto de valores a norteá-lo. É sabido que a burguesia substituiu o dogmatismo cristão por uma Moral própria e secular, i.e. por um conjunto de máximas e valores que devem nortear suas ações. Os valores do homem burguês, portanto, são laicos e por isso não necessitam de legitimação eclesiástica de qualquer nível.

La moral burguesa se basta a sí misma. Más aún, el burgués ya no acierta a comprender bien qué es lo que la visión del mundo de la vida de la iglesia pudiera ofrecerle además para su conducta en la vida diaria. (...) Viven fuera del cristianismo y a veces pudiera parecer como si no hubieran sido nunca cristianas.⁶³

Mas essa concepção de homem laico, i.e., moralmente honrado, não se aproximava em absoluto com o que se encontrava às portas da Revolução Francesa. O Terceiro Estado, a versão não letrada e agonizante do *Povo* de Rousseau, não compartilhava em sua inteireza dessa relação debochada com os valores impregnados pela igreja católica. Situado sob duas pontas completamente diferentes – Girondinos e Jacobinos - a religião

⁶³ *Ibidem.* p.427.

assumia um status contrastante que não dava ao *Sans-cullote* a mesma relação com a religião que dava ao Girondino.

El burgués puede vivir sin religión y seguirá siendo probo y cumpliendo de un modo honrado sus obligaciones. Pero sería sumamente imprudente querer extender esto sin más al pueblo. Para el mantenimiento del orden parece más bien necesario que el pueblo siga siendo creyente. (...) Todas las condiciones que existían primitivamente en la sociedad moderna se han alterado de raíz por obra del continuado abuso de la fuerza y de la autoridad, y así se ha levantado con el tiempo un edificio que es artificial en un grado tan alto y en que las desarmonías se han hecho tan grandes, que se necesita más que nunca la idea de un Dios para unificar esta confusa acumulación de elementos dispares de toa índole. (...) No cabe, pues, negar que la religión es útil para la conservación del orden social establecido.⁶⁴

O homem burguês, portanto, é aquele que, debochando do *cogito*, não pensa, mas sim, existe. Aquele que - não de forma *prometéica* - não pensa antes de agir, mas sim age e mostra sua existência com aquilo que altera no mundo – para melhor ou para pior. *Ha probado su derecho a la existencia: no con argumentos, sino con la acción.*⁶⁵ A capacidade de mudança via ação do homem no mundo e a capacidade de alteração deste é que faz do homem burguês o que ele é. Ele pode agir sem se preocupar com o castigo de uma lei ou autoridade divina. Ele pode mudar o mundo a sua volta e não se conformar com ele. Sob este viés, ele é autônomo, ou seja, ele se

⁶⁴ *Ibidem.* pp.430-431

⁶⁵ *Ibidem.* p.433.

posta como o único a confrontar seu destino e transformá-lo de forma que achar melhor. A autonomia de que se trata aqui, é aquela que tem um caráter de emancipação, ou melhor, da alteração da consciência do homem e de sua posição no mundo.

O homem burguês é sem dúvida um dos primogênitos da modernidade. Modernidade como aquela que reduz o homem à suas dimensões psíquicas. Mas nem por isso o homem burguês pode ser encarado como o homem moderno por excelência. O homem moderno é aquele que demorará ainda alguns séculos para ser cunhado em seu conceito modalizador. Mas o homem burguês é aquele que, usufruindo da autonomia e da ausência de medo pelo castigo divino tipicamente moderno, pautando sua ação na *Soberba* vai se alojar e concentrar toda a sua ação e capacidade de transformação da natureza e no mundo na única coisa que lhe resta já que jazem em sua mente os dogmas católicos sepultados. O circo que será armado por essa concentração de forças e esforços frutos da concepção abstrata de homem moderno, modestamente concretizada pela manifestação do que é conhecido como homem burguês, é o cenário econômico.

En los conflictos que resultaron de la heterogeneidad de ambas visiones del mundo y de la vida se discutieron entre ambos adversarios todos los puntos esenciales de la nueva forma de vida. Se tiene la impresión de asistir a un largo debate siempre prolongado, en que se miden entre sí el burgués y el ministro de la iglesia. (...) Aquí se puede seguir detalladamente en buena medida cómo se forma una nueva visión del mundo y del vida en oposición a las ideas y los sentimientos tradicionales cómo surge un nuevo tipo del hombre que defiende su derecho histórico a la existencia en constante pugna con los adversarios , y que, finalmente, desarrollando una nueva conciencia del valor y desplegando formas de vida ajustadas a sus exigencias sociales y económicas, se hace valer a sí mismo y transforma la sociedad según los principios que le son propios.⁶⁶

Essas afirmações trazem a necessidade de uma explicação mais difusa com relação ao caráter mutável das sociedades como um todo. Por esse justo motivo, é importante retomarmos essa relação entre o indivíduo e o contexto propiciador de sua visão de mundo, ou seja, sua *Weltanschauung*. Neste sentido, deve-se observar como forma complementar, o homem burguês e sua relação com o processo de individualização sobre outro enfoque.

⁶⁶ *Ibidem.* p.434.

É novamente Norbert Elias que nos auxilia neste aspecto. Por mais complexo que se possa parecer, a relação do que o homem supostamente o é com aquilo que se encontra a sua volta é determinante para a compreensão desta suposta *essência* do homem. O quê Elias vem afirmar pode ser explicado pela dicotomia existente entre *essência* e *estado* (não no sentido político, mas no mesmo sentido dinâmico da palavra, como *status*, ou como descrito pelo dicionário Aulete, *condição de pessoa ou coisa em determinado momento*). Neste sentido, atribuir ao homem moderno uma essência é dar a ele uma base, um traço sem o qual o homem não pode se afirmar como tal. Afirmar que o homem moderno possui uma essência é dar a ele uma substância, ou um conjunto delas, i.e., um conjunto de elementos materiais (valores, ações, símbolos, juízos, etc.) e não formais como a razão ou outras capacidades fisiológicas que permaneça nele a partir do advento da modernidade e que vai deixá-lo à medida que esse rótulo se altera. O grande problema dessa concepção de homem é que o rótulo de moderno é um *rótulo*, portanto, externo. Seria um absoluto contra-senso atribuir, nesta esteira, a um rótulo a substância, ou seja, a *essência* do homem moderno. Outro fator que deve ser destacado é o fato da substância do homem *ser* do homem enquanto tal, i.e., que esta essência estará lá enquanto existir o homem e independente de qualquer outro elemento externo, inclusive o período histórico, e o contexto desses homens. Assim, seria outro grave contra-senso tentar identificar o homem moderno a partir de uma *essência*, já que o homem

moderno é identificado a partir de um paradigma historiográfico ou, no mínimo, *temporal*. Se, contudo, afirmássemos que o homem não tem uma *essência* e sim um *estado*, essa tentativa de identificação do homem moderno a certas particularidades contextuais ou historiográficas soar-nos-ia mais palatáveis, vez que saberíamos que as condições determinantes do homem moderno advieram de elementos específicos e que tais elementos, se extintos, levariam consigo o próprio *estado* de moderno dos homens, criando assim, um novo *estado* para eles como, p.ex. *pós-moderno* ou *pós-antigo*. Assim, fica clara e coerente a afirmativa de Norbert Elias, quando de sua afirmação:

(...) esses e muitos outros fenômenos têm uma coisa em comum, por mais diferentes que sejam em todos os outros aspectos: para compreendê-los é necessário desistir de pensar em termos de substâncias isoladas e únicas e começar a pensar em termos de relações e funções.⁶⁷

A partir dessa assertiva e com a exposição feita até aqui, podemos entender que a afirmação de Norbert Elias tende por considerar o Homem Moderno como um *estado* e não como uma *essência*, e a caracterização daquela se dá justamente por seu alto dinamismo frente à mencionada relação dialética a qual se apresenta quando da relação entre indivíduo e sociedade. Sendo assim, o apelo à compreensão do homem a partir de suas relações ou funções da qual se vale Elias dá ao homem como

⁶⁷ *Ibidem.* p. 25.

um todo e ao homem moderno em especial, uma relação de auto-identificação a partir de um elemento externo a esse homem e que lhe dá movimento ou aptidão para ser alterado. É por essa razão que afirmamos com segurança que a individualização não é um fenômeno pronto, que se aparece a partir do nada e de forma impávida e constante, mas sim um *processo*, uma relação do homem e das idéias desse homem com diversos elementos que, por fim e dialeticamente, resultam em uma conotação de homem que imediatamente já se coloca em alteração, posto sua alteração propiciada por seu contato com elementos externos determinantes, como p.ex. a sociedade. É isso que Elias determina como *relação*:

Essas relações (...) por variáveis que sejam em seus detalhes, são determinadas, em sua estrutura básica, pela estrutura da sociedade em que a criança nasce e que exista *antes* dela. São diferentes em sociedades com estruturas diferentes. E por essa razão, as peculiaridades constitucionais com que o ser humano vem ao mundo têm uma importância muito diferente para as relações do indivíduo nas diferentes sociedades, bem como nas diferentes épocas históricas de uma mesma sociedade.⁶⁸

⁶⁸ *Ibidem.* p.28.

Por conseguinte, Norbert Elias estabelece uma ligação entre essa estrutura relacional entre indivíduo/tempo/sociedade com o processo de individualização peculiar da modernidade:

A individualidade que o ser humano acaba por desenvolver não depende apenas da sua constituição natural, mas de todo o processo de individualização. Sem dúvida, a constituição característica da pessoa tem uma influência inerradicável de todo o seu destino. Uma criança sensível pode esperar um destino diferente do de uma menos sensível na mesma família ou sociedade. Mas esse destino, e, portanto, a forma individual que o indivíduo assume lentamente ao crescer, não está traçado desde o início na natureza inata do bebê. O que advém de sua constituição característica depende da estrutura da sociedade em que ele cresce. (...) A partir do estudo do processo civilizador, evidenciou-se com bastante clareza a que ponto a modelagem geral, e portanto a formação individual de cada pessoa, depende da evolução histórica do padrão social, da estrutura das relações humanas. Os avanços da individualização, como na Renascença por exemplo, não foram consequência de uma súbita mutação em pessoas isoladas, ou da concepção fortuita de um número especialmente elevado de pessoas talentosas; foram eventos sociais, consequência de uma desarticulação de velhos grupos ou de uma mudança na posição social do artista-artesão, por exemplo. Em suma, foram consequência de uma reestruturação específica das relações Humanas.⁶⁹

Mais adiante, contudo, Elias nos dá um alerta. A partir dessa concepção da identificação do homem a partir de sua *relação* com elementos externos, assume uma peculiaridade de extremo relevo para que destaquemos o processo de individualização da modernidade dos demais. A atenção chamada por Elias nos traz à tona não a relação do homem em si, mas

⁶⁹ *Ibidem.* pp. 28-29.

sim, no processo de individualização do Homem moderno, com *quais* elementos o homem se relaciona. É daqui que surge a surpresa, já que o processo de individualização experimentado pelo homem moderno é desencadeado pela relação dos homens entre si e não da relação deste com a natureza. Norbert Elias nos explica isso em longas páginas que, contudo, para o quê aqui se objetiva, podemos expor da seguinte forma:

Assim, o padrão básico da imagem do eu e do homem em geral continua a se fundamentar, mesmo nos tipos mais avançados de especialização e individualização sociais que emergiram até hoje, na idéia de um “interior” separado de um mundo “externo” como que por um muro invisível. Mas, na idéia do mundo externo, os eventos naturais já não desempenham o mesmo papel que tinham no século XVII ou XVIII, por exemplo. A antítese entre indivíduos e natureza entre sujeito em busca do conhecimento e os objetos naturais do conhecimento, vai aos poucos perdendo importância. Isso não ocorre porque os problemas epistemológicos que se apresentam sob essa forma de reflexão tenham encontrado uma solução convincente- o que raramente acontece -, mas porque é óbvio que eles ficam menos urgentes à medida que as pessoas vão se tornando mais e mais capazes de controlar os processos naturais no pensamento e na ação, e de usá-los para seus próprios fins. . Os processos físicos em particular, estão visivelmente perdendo seu caráter de poderes misteriosos, indomáveis e perigosos que irrompem com freqüência na vida das pessoas. Em vez deles, os membros dessas sociedades vêem-se cada vez mais como os detentores do poder, capazes de decifrar os enigmas da natureza e de dobrar os processos naturais a seus próprios fins.⁷⁰

⁷⁰ *Ibidem.* pp.105-106.

E Norbert Elias continua:

O que se pode efetivamente observar é o seguinte: com a crescente mudança nas relações entre os seres humanos e as forças naturais extra-humanas, estas últimas vão aos poucos perdendo terreno como elemento da noção de “mundo externo” oposto ao “mundo interno” humano. Em lugar delas, o abismo entre a parte “interna” do indivíduo e as outras pessoas, entre o verdadeiro eu interior e a sociedade “externa”, desloca-se para o primeiro plano. À medida que os processos naturais se tornam mais fáceis de controlar, parece que nossa relativa falta de controle sobre as relações entre as pessoas e, em particular, entre os grupos, bem como insuperáveis obstáculos erguidos contra as inclinações pessoais pelas exigências sociais, se torna muito mais perceptível.⁷¹

O resultado que Norbert Elias deduz desse processo é a solidão⁷² ocasionada por uma tendência cada vez mais acentuada nesse processo de individualização de isolamento seguida por um sentimento de incompreensão e não pertencimento. Por ora, a partir deste diagnóstico, podemos identificar uma das grandes peculiaridades do processo de individualização moderno. Esse é ocasionado e ocasiona um alto grau de materialização do homem, não sendo à toa, portanto que anteriormente identifiquemos a economia como um elemento marcante do homem burguês. Porém, em que pese o alto grau de análise e capacidade dedutiva do autor, é importante darmos mais um passo atrás para verificar se as origens dessa materialização e sua ligação com o processo de individualização são compatíveis com a historiografia da Modernidade.

⁷¹ *Ibidem.* p. 106.

⁷² *Ibidem.* p. 108.

Essa origem é mostrada também por Norbert Elias em outro momento. Historiograficamente, Norbert Elias nos mostra um padrão análogo ao processo de individualização moderno remontado ao período conhecido como Feudalismo. É nesse período que Norbert Elias identifica o início do processo de individualização que vai desembocar na Modernidade.

O “sistema feudal” apresentava um estranho contraste com a constituição tribal. Com a dissolução desta última, novos agrupamentos e novas formas de integração foram necessariamente criados. Havia uma forte tendência à individualização, reforçada pela mobilidade e expansão da sociedade. Ocorria aí uma *individualização em relação à unidade tribal* e, em parte, também em relação à unidade feudal, à unidade da guilda, à unidade de classe e, repetidamente, à unidade familiar. O juramento feudal nada mais era do que a conclusão de uma aliança protetora entre guerreiros individuais, a confirmação sacramental da relação individual entre o guerreiro que dava terra e proteção e o outro que prestava serviços. (...) O processo de feudalização nada mais foi do que uma dessas mudanças compulsivas na rede de dependências.⁷³

É possível que possamos, então, identificar como traço originário do processo de individualização presente na modernidade uma estruturação que advém de um novo tipo relação *humana e material* a qual se pode com segurança ligá-la diretamente a padrões de conduta e de ação inaugurados na Idade Média, a partir do processo de feudalização. O que se desdobra desse novo tipo de comportamento é uma relação entre indivíduos que desembocará em um clássico modelo de conflito a partir de uma falsa

⁷³ *Ibidem.* p. 61.

crença de *dependência* que, pela ausência de uma estrutura jurídica de proteção, que só aparece na modernidade, fortalece-se a tal ponto de romper com os padrões comportamentais tradicionais que encontramos no feudalismo:

Mas essa rede de dependências, a necessidade de serviços sentida pelos que estavam em condição elevada, particularmente de natureza militar, e a necessidade de terra de proteção por parte dos inferiores, alimentavam tensões que acabavam provocando mudanças muito precisas.⁷⁴

O curioso deste apontamento trazido por Norbert Elias é precisamente a aproximação deste com o padrão básico de conduta das relações modernas. Ele certamente acerta na indicação tanto da dependência, quanto do conflito como móvel de relações desdobradas a partir desta nova práxis oriunda no feudalismo. Aliás, a aproximação, mesmo que ainda tímida da Modernidade ao aspecto conflitivo faz com que Norbert Elias a assimile com a relação de *livre competição* entre pessoas (que na modernidade se estenderá às pessoas jurídicas) e como essa livre competição será mais e mais acentuada à medida que as oportunidades de novas relações intersubjetivas vão aparecendo até que, finalmente, essa conflituosidade torna-se a tônica

⁷⁴ *Ibidem.* mesma página.

preponderante das ações humanas. É isso que Norbert Elias tenta nos mostrar quando afirma que:

Tanto nos tempos feudais como nos modernos, a livre competição pelas oportunidades ainda não centralmente organizadas ou monopolizadas tende através de todas suas ramificações, a subjugar e eliminar um número sempre crescente de rivais, que são destruídos como unidades sociais ou reduzidos à dependência; a acumular oportunidades nas mãos de um número sempre menor de rivais; tende à dominação e finalmente, ao monopólio. Além do mais, o evento social da monopolização não se limita aos processos em que pensamos normalmente quando se fala em monopólios. (...) Processos funcionalmente semelhantes, isto é, que tendem a formar uma estrutura global de relações humanas, na qual indivíduos ou grupos possam, pela ameaça direta ou indireta de violência, restringir ou controlar o acesso de outros a certas possibilidades contestadas – tais processos ocorreram, sob grande variedade de formas, em pontos muito distintos da história humana.⁷⁵

É de se constatar a partir desse diagnóstico que o processo de individualização não é instaurado abruptamente com o advento da modernidade, mas sim de uma lapidação de elementos e relações predominantemente materiais intersubjetivas que tendem para um conflito monopolizador que se instaura a partir do feudalismo. Assim, não é propriamente um elemento novo e inédito que surge com a modernidade, mas sim, uma reapresentação de um elemento característico e propiciador da criação de novos elementos que não acompanham o processo de secularização, mas sim são anteriores a ele. Ao contrário do que se afirma

⁷⁵ *Ibidem.* p.133.

comumente, que a individualização é caracterizada pelo pluralismo e pelo respeito ao direito de escolha individuais⁷⁶, podemos certamente dizer que a individualização é um processo que antecede a *jurisdicalização* moderna caracterizada pela criação do Estado moderno ou pelo denominado *império da lei*, e, antes disso, se difunde em um ambiente histórico que ainda estabelece o poder como algo privado e, portanto, individual, dando ao processo de individualização mais do que a formalização jurídica de princípios jurídicos ou garantias individuais via Direito, mas sim um processo que antes de possuir sua superioridade legitimadora via *Jure* se moldava *ipso facto* através de elementos tipicamente beligerantes e que, por alguma forma, ditavam o tom das relações humanas já na Idade Média. Assim, antes de tratar a individualização como um projeto moderno, possibilitado apenas e somente pelo advento da explicação normativa de mundo, a partir da nova formatação do Direito, devemos tratá-lo como um elemento material que teve sua origem nas formas privadas de relações intersubjetivas que advieram ao mundo em função de uma práxis econômica diferenciada que ganham sua força com a burguesia, embora seja anterior à hegemonia de tal classe.

⁷⁶ Uma abordagem muito sistemática sobre a crença de que o processo de individualização da modernidade pode ser compreendida em sua totalidade a partir da relação dicotômica entre Liberdade (*Freiheit*) e Autonomia (*Autonomie*) na qual a relação conceitual entre esses dois conceitos se encontram formatando uma nova abordagem cuja aparição não é revelada como antagônica ao individualismo, mas sim complementar: É ela a visão de mundo plural, ou pluralismo (*Pluralismus*). Uma excelente sistematização e crítica à cunhagem dessa nova “manifestação” do individualismo pode ser encontrada em Winand Gellner. **Individualisierung und Globalisierung. Die Privatisierung der Öffentlichkeit?** In Karl Rohe. (Org.). **Politik und Demokratie in der Information Gesellschaft.**, p. 29.

É indubitável, porém, que essa individualidade pulsante desde a idade média vai ganhar forças a partir e com a ajuda do processo de secularização. Uma vez que constrói um novo *modus vivendi* a partir do posicionamento centralizado que o indivíduo ganha a partir deste processo e que, desta maneira, altera as formas já materializadas pelas novas formas econômicas e de aquisição de riquezas que, paulatinamente restam ao modelo feudal de economia a sua obsolescência. É isso, confirmando o diagnóstico de Norbert Elias, Franco Lombardi nos traz de forma pontual e objetiva:

Esse motivo da “individualidade” começará a se afirmar somente mais tarde, à medida que os motivos confluentes das várias tradições (Greco-clássica, cristã, germânica), enterrados quase no longo período de fermentação da Idade Média, reaflorem na nova civilização européia – e moderna – em via de formação. (...) Encontra-se na “individualidade” do Renascimento, em que, por certo, transparece aquela vibração do novo caráter distintivo da nova civilização burguesa dos comércios, da explicação mundana e terrena do indivíduo, da indústria nascida à sombra dos muros da cidade pelo novo afluxo das gentes, pelo aumento da população e a conseqüente procura de um aumento da produção que rompe os antigos vínculos, pelo novo gosto da cultura nas relações da vida que se ampliam e se requintam, enfim, pelo novo clima de Humanismo e, em seguida, do Renascimento.⁷⁷

⁷⁷ *Ibidem*, p.40.

De forma complementar a essa abordagem, Giacomo Marramao, nos mostra como o impacto dessa nova relação material e concepção de mundo propicia uma alteração do *Slogan* do homem como o central objeto de preocupação dos debates filosóficos e como tal debate se apresenta como uma continuidade da mentalidade medieval e, ainda, como esse novo *slogan* se nutre daquela concepção sem propriamente rompê-la, ou substituí-la abruptamente.

A tradução do Homem em sujeito como condição de mensurabilidade e do domínio lança uma luz significativa também sobre o curso fundamental da história moderna, à primeira vista quase absurdo. (...) O *Weltbild* moderno pode então proclamar a centralidade do Homem na medida em que o homem já foi reduzido à Centro-*subjectum*. Tal tradução-redução tem seu antecedente filosófico-conceitual no princípio agostiniano de *redi in te ipsum*. (...) de fato, a tese de Agostinho, segundo a qual Deus me é íntimo mais do que eu mesmo o sou, jamais constituiu uma verdadeira ameaça ao Humanismo: ao contrário, serviu-lhe, mesmo historicamente, de suporte.⁷⁸

Sendo assim, o sujeito pode ser considerado como o principal fruto e contribuição do processo de individualização uma vez já em contato com o processo de secularização. O que este último processo fez foi dar a um processo já iniciado uma tonalidade essencialmente material e, portanto, como já afirmamos, moderna, vez que o homem moderno se

⁷⁸ *Ibidem*, p.163.

caracteriza por um estado – traduzido por suas ações – e não uma essência uma vez que esta se opõe às novas demandas propiciadas pelo *modus vivendi* moderno. Identificar nessa relação entre causa/efeito, processo/resultado que se reveste a dicotomia moderna *individualização/sujeito* é atribuir uma relação entre dois elementos inquestionavelmente ligados sem, contudo podermos reduzi-los à mesma coisa ou, até mesmo correlacionarmos-los tanto temporalmente quanto substancialmente.

Corroborando com nossa opinião identificamos em Alain Touraine uma preciosa colaboração. A afirmação de que o sujeito moderno é enfim um ator⁷⁹, ou seja, alguém que age, traz consigo a materialização da modernidade a que nos referimos há pouco. Para Alain Touraine, toda a estrutura moderna direciona e incentiva o homem a *agir* contrariando a máxima dita moderna do indivíduo que pensa estritamente.

⁷⁹ Nesse sentido Japp já faz menção a um ator preso a um contexto histórico no qual tal historicidade é que representa, propicia e baliza as ações do homem moderno. Japp conclui, no sentido de tentar trazer uma interpretação da leitura de sociedade feita por Touraine, que a relação do sujeito moderno se dá a partir de sua colocação na estrutura social, limitada historicamente com a propulsão das retificações e ratificações em seu padrão cultura precisamente pela estrutura conflitiva propiciada pela sociedade. Tal interpretação pode ser encontrada em JAPP, Klaus-Peter. **Kollektive Akteure als Soziale Systeme?**. In Hans-Jürgen Unverferth (Org.). **System und Selbstproduktion – Zur Erschließung eines neuen Paradigmas in den Sozialwissenschaften**. Peter Lang. Frankfurt a.M. 2002. pp.168-169.

De início, é importante reforçarmos mediante as palavras de Alain Touraine um argumento que temos mostrado aqui, com certa insistência: A aparição do sujeito, ou indivíduo moderno, não marca uma ruptura dos padrões atribuídos à uma visão de mundo cristã, mas sim fazem parte de uma reestruturação e aparição de um sujeito já conhecido na literatura filosófica tanto escolástica quanto patrística que, ao chegar na modernidade, substitui o dogma cristão pela aparição da sociedade. No fim das contas o processo de individualização ainda tem a *materialização* como seu marco inovador e não propriamente sua visão de mundo dita individual. A idéia de razão vem trazer ao indivíduo novos instrumentos para a aquisição de novas justificativas para as mesmas ações no mundo. Assim, é com Descartes que se inaugura um indivíduo racional que, porém continua a agir da mesma forma no mundo que o sujeito *antigo*.

Nossa sociedade não é individualista porque ela é racionalista, secularizada e orientada para a produção; ela o é apesar das pressões e da normalização que a produção e a gestão centralizadas impõem aos indivíduos, e ela o é em grande parte graças à influência exercida por concepções morais e sociais de origem religiosa.⁸⁰

⁸⁰ *Ibidem.* p.49.

1.2.2. A gênese do indivíduo materializado

A entonação do Sujeito moderno como alguém que se relaciona materialmente com seu exterior é como aquele sujeito que cria *um mundo regido por leis racionais e inteligíveis para o pensamento do homem*⁸¹. É aquele que entende o mundo como uma *unidade revelada pela ciência*⁸². A nova relação propiciada pela modernidade no que tange ao processo de individualização fora a capacidade racional de discernir entre o Eu e o não-eu, ou seja, entre o indivíduo e as coisas, entre o *sujeito* e o *objeto*. A capacidade de identificação de elementos materiais e externos ao sujeito identificando o mundo à partir desses objetos e da respectiva compreensão que o sujeito tem desses objetos é que caracteriza o processo de individualização da modernidade. Por mais que se festeje a modernidade a partir do racionalismo que lhe é intrínseco, é plausível a nós acreditar que a razão, neste contexto, é um instrumento importante, porém não exclusivo do processo de individualização. É a razão que propicia a visão moderna de mundo assim como Alain Touraine afirmou que *quanto mais entramos na Modernidade, mais o sujeito e os objetos se separam, ao passo que estavam*

⁸¹ *Ibidem.* p. 218.

⁸² *Ibidem.* p. 219.

*confundidos nas visões pré-modernas.*⁸³ Neste sentido, é a razão que propicia a visão material de mundo, mas não a cria. Ela possibilita um novo olhar para uma velha coisa, qual seja, o indivíduo e que vai desembocar naquelas visões de mundo que *apelam para o mercado e para o interesse (...)*⁸⁴. É disso que se trata o processo de individualização na modernidade. Longe de ser algo antes inédito é sim algo que traz o aparato material como elemento inovador.

O curioso dessa materialização do individualismo é que trouxe errôneas interpretações teóricas para aqueles que se preocupavam com ela. É aqui que Anthony Giddens, amparado pela *Divisão do Trabalho Social* de Émile Durkheim vem nos mostrar uma importante distinção que paira nos ares da modernidade. Em função do caráter econômico que a materialização do individualismo assume a partir da hegemonia do homem burguês, se atribuiu a esta mercantilização do individualismo um sinônimo bem distorcido dessas relações, denotado pelo egoísmo. Em longas linhas, Anthony Giddens nos alerta para o perigo de uma má compreensão do fenômeno da individualização que uma leitura apressada de modernidade, ou até mesmo da obra de Émile Durkheim, pode trazer para a compreensão do respectivo fenômeno. De forma breve se identifica o individualismo, como o

⁸³ *Ibidem.* p.217. Essa afirmação encontra respaldo também em outros autores como, p.ex. leitura feita por Klaus Brücher. *Eine sehr kurze Geschichte der Subjektivität.* in Thomas Fuchs, et alii. *Subjektivität und Gehirn.* pp. 13-28.

⁸⁴ *Ibidem.* p.381.

“culto ao indivíduo” ao passo que se identifica o egoísmo como um adjetivo mesquinho que se atribui ao Homem Moderno. Anthony Giddens resume essa dicotomia na seguinte assertiva:

O individualismo moral é, conseqüentemente, muito distinto do “egoísmo”: o âmbito crescente da autonomia individual (no sentido “individuação”) estaria condicionado pelo “culto do indivíduo” em conjunção com outras mudanças sociais envolvidas na transição da solidariedade mecânica para a orgânica.⁸⁵

Até agora, havíamos nos concentrado em delimitar o germe material fruto do processo de individualização presente na modernidade e, ao contrário do que se possa parecer, não o reduzimos ao individualismo moral de que Anthony Giddens e Émile Durkheim se valem. Contudo, como desdobramento, esbarramos na necessidade de esclarecer outro ponto bastante obscuro do individualismo e da individualização moderna. A idéia de um homem egoísta, detentor de uma razão instrumental, na qual o individualismo era utilizado como adjetivo para o Homem e sinônimo para Mesquinhez, povoou grande parte da literatura moderna. E isso não se deu apenas por uma mera confusão entre individualismo moral e egoísmo que acabamos de mencionar. O aspecto material congênito da modernidade traz em si os dois elementos. Acabamos de identificar o

⁸⁵ *Política, Sociologia e Teoria Social*. p.154.

momento em que eles se diferenciam. Passemos agora a identificar o momento em que eles se relacionam sem, contudo, se confundir.

Um dos mais emblemáticos inauguradores da mentalidade moderna, ainda no Renascimento traz de forma intrínseca a estruturação do homem moderno a partir desse “individualismo egoísta”, se assim podemos dizer. Em vasta parte e em diversos momentos de suas obras, Nicolau Maquiavel associa a natureza humana a uma maldade intrínseca que, aos seus olhos, torna incapaz em qualquer medida ou esfera a atuação do homem por um aparato racional *autônomo*, sem, contudo, reduzir a natureza do homem a uma realidade racional subjetiva. O sujeito em Nicolau Maquiavel já é um sujeito que age. No célebre capítulo e um dos mais polêmicos de toda sua bibliografia, Nicolau Maquiavel nos dá um panorama sobre os homens que assim o aparenta em sua *essência*:

(...) geralmente se pode afirmar o seguinte acerca dos homens: que são ingratos, volúveis, simulados e dissimulados, fogem dos perigos são ávidos de ganhar e, enquanto lhes fizerem bem, pertencem inteiramente a ti, te oferecem o sangue, o patrimônio, a vida e os filhos (...) Os homens têm menos receio de ofender a quem se faz amar do que a outro que se faça temer; pois o amor é mantido por vínculo de reconhecimento, o qual, sendo os homens perversos, é rompido sempre que lhes interessa, enquanto o temor é mantido pelo medo ao castigo, que nunca te abandona.⁸⁶

⁸⁶ O Príncipe. p. 80.

Desse conjunto perturbador de adjetivos que compõe o sujeito, a ação deste no mundo, mesmo que haja a possibilidade de exceções, i.e. de sujeitos envoltos à outros tipos de disposições que não as ditas e elencadas por Nicolau Maquiavel como determinantes, encontra sérios obstáculos que, em resumo, restringem sua ação de bondade no intuito (no sentido de instrumentalidade) de manter-se inserido em sua realidade social, já que

(...) aquele que trocar o que se faz pelo que deveria fazer aprende antes a arruinar-se que a preservar-se; pois um homem que queira fazer em todas as coisas profissão de bondade deve arruinar-se entre tantos que não são bons.⁸⁷

Esse tipo de pensamento se estrutura ao longo de toda a obra de Nicolau Maquiavel. Posteriormente ele insiste em atribuir essa construção aos homens ao dizer

(...) que os homens nunca fazem bem algum, a não ser por necessidade; mas onde são muitas as possibilidades de escolha e se pode usar da licença, tudo logo se enche de confusão e desordem.⁸⁸

⁸⁷ *Ibidem.* p.73.

⁸⁸ **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio.** p. 20. Essas afirmações seguem-se ao longo dessa obra. As mais flagrantes, podemos encontrar nas pp. 93, 97, 137 e 167.

Por mais que o início desse tipo de construção teórica esteja restrito à esfera privada, para Nicolau Maquiavel a instrumentalidade afeta tanto a esfera privada quanto, por desdobramento, a pública. Assim, a influência dos adjetivos intrínsecos aos indivíduos perpetua tanto, para Nicolau Maquiavel, no governo do príncipe quanto na República, já que não há a possibilidade, em Nicolau Maquiavel, de a esfera pública trazer certa maturidade aos indivíduos que nela atuam. É esse o motivo pelo qual a Guerra se institui como principal fundamento de prosperidade e imponência, bem como legitimidade de uma província, sendo considerada como uma arte pública e não privada:

Sobre isso (a guerra) digo que, sendo esta uma arte da qual os homens (individualmente) não podem viver honestamente, só pode ela ser usada como arte por uma República ou por um reino; e estes, quando bem ordenados, jamais consentiram que nenhum cidadão ou súdito seu fizesse da guerra arte; e nenhum homem bom jamais a exerceu como arte particular sua. Porque nunca será julgado bom quem exerça algo que, para ser-lhe útil a qualquer tempo, o obrigue ser rapace, fraudulento, violento e a ter muitas qualidades que necessariamente, o façam não bom; e não podem ser diferentes os homens que a usam por arte, sejam eles grandes ou pequenos, porque essa arte não os sustenta na paz; donde que são obrigados a pensar que não há paz, ou aproveitar-se à larga nos tempos de guerra, para que na paz possam sustentar-se. E nenhum desses dois pensamentos cabe num homem bom; porque da vontade de sustentar-se em qualquer tempo nascem os roubos as violências, os assassinatos que tais soldados cometem tanto contra amigos como contra inimigos; e de não querer a paz nascem os logros que os capitães impingem àqueles que os conduze, para que a guerra dure; e se ainda assim vem a paz, muitas vezes ocorre que os comandantes, estando privados do soldo e do meio de vida, licenciosamente juntam um bando de mercenários e, sem piedade alguma, saqueiam uma província.⁸⁹

⁸⁹ Idem. **A arte da guerra**. pp.11-12.

Disto percebe-se certa imaturidade do indivíduo privado de participar da vida pública, ou seja, de se tornar um cidadão que irá estar presente em grande parte da Modernidade. É em grande parte desse reconhecimento que irá refletir o fenômeno da individualização no início da Modernidade. Isso não é afirmado apenas por intermédio da interpretação de homem moderno feita por Nicolau Maquiavel. Grande parte da teoria política clássica da modernidade também identifica o homem a partir dessa *imaturidade* ou *despreparo* para a vida pública, oriunda do fato de que, dicotômica e ironicamente a esfera pública moderna, no início da modernidade é moldada a partir de suas próprias características individuais.

É só com Thomas Hobbes que a esfera pública ganha um *upgrade* em sua maturação, embora o indivíduo moderno ainda não fosse capaz de se *autonomizar* politicamente, se portando como um cidadão. Mesmo assim, em função da tetra-partição do homem feita por Thomas Hobbes, quais sejam, a natureza humana dividida em quatro faculdades distintas, quais sejam, *a força corporal, experiência, razão e paixão*⁹⁰ o Homem hobbesiano passa a poder inferir acerca da participação política e sobre a formação de certa sociedade civil a partir da figura do ato livre de

⁹⁰ *Do Cidadão*, p. 25

vontade, ou *contrato*⁹¹. A figura do contrato é a primeira na modernidade a instaurar certa capacidade de participação política do indivíduo e a primeira a possibilitar que o indivíduo enxergue o outro também portador de um rol de *experiências e paixões*. O ato voluntário de submissão, sem coerção⁹² abre espaço, em Thomas Hobbes, para a manutenção da paz e da esperança, via medo, que o estado de Natureza, per si não é capaz de assegurar. A partir do fenômeno da União⁹³, a sociedade civil se constitui para, imediatamente reconhecer sua incapacidade de gerenciamento e transportar todas as suas expectativas para um único ser que, mais maduro e capaz que os demais, possibilitará a constituição, ordenação e harmonização da sociedade civil. É o que Thomas Hobbes afirma ao estabelecer:

Embora a própria vontade não seja voluntária, mas apenas o começo das ações voluntárias (pois queremos o agir e não o querer), e por isso seja de todas as coisas a que menos pode ser objeto de deliberação e pacto, contudo aquele que submete sua vontade à vontade de outrem transfere a este último o direito sobre sua força e suas faculdades – de tal modo que, quando todos os outros tiverem feito o mesmo, aquele a quem se submeteram terá tanto poder que, pelo terror que este suscita, poderá conformar as vontades dos particulares à unidade e à concórdia.⁹⁴

⁹¹ *Ibidem*. Cap. I item 9 (p.33) e **Leviatã**. pp.40-49.

⁹² *Ibidem*. p. 35.

⁹³ *Essa submissão das vontades de todos à de um homem ou conselho se produz quando cada um deles se obriga, por contrato, ante cada um dos demais, a não resistir à vontade do indivíduo (ou conselho) a quem se submeteu; isto é, a não lhe recusar o uso de sua riqueza e força contra quaisquer outros (pois supõe-se que ainda conserve um direito a defender-se contra a violência); e isso se chama união. E entendamos que a vontade do conselho é a vontade da maior parte dos membros do conselho. Cfe. *Ibidem*. p. 96.*

⁹⁴ *Ibidem*. mesma página.

Pouco mais de vinte anos separa a modesta maturidade ganha pelo homem moderno em Thomas Hobbes para o novo aumento também modesto, trazido por John Locke. Aqui, a menção e o *reconhecimento* do outro se tornam mais fortes ao ponto de pautar determinadamente as ações do homem. Um alerta: O que faz o homem respeitar o outro homem, não é seu reconhecimento *ipso facto*, mas *de jure*. O indivíduo moderno de John Locke respeita os demais por obediência às leis da natureza, presentes no Estado de Natureza:

Mas, embora seja este (o Estado de Natureza) um estado de Liberdade, não é um estado de licenciosidade; embora o homem nesse estado tenha uma liberdade incontrolável para dispor de sua pessoa ou posses, não tem liberdade para destruir-se ou a qualquer criatura em sua posse, a menos que um uso mais nobre que a mera conservação desta o exija. O *estado de natureza* tem para governá-lo uma lei da natureza, que a todos obriga; e a razão em que essa lei consiste, ensina a todos aqueles que a consultem que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses.⁹⁵

Desta forma, é essa lei da Natureza que faz, em última análise, provocar no homem certa reação comunitária para a garantia e persecução conservatória de bens privados. Embora revestido de alguma capacidade para se auto-organizar, via leis, estas leis tornam-se auto-imperativas, uma vez constituídas e não mais admitem a participação

⁹⁵ Dois tratados sobre o governo.. p.384.

comunitária na vida pública e na relação das diversas esferas privadas, já que, de acordo com John Locke, em outro momento, a lei da natureza é substituída por aquela regida por um soberano identificado mediante contrato:

Onde faltarem os editos da república, a lei do escândalo encontrará espaço; e apenas quando todas essas silenciam é que se observam os comandos da consciência e o voto. Também pouco permanece livre de leis superiores algo que cada indivíduo, como senhor da própria liberdade, não possa, mediante opinião, voto ou contrato, tornar-se necessária a si mesmo. (...) Ora, soberano é o poder que não encontra na Terra superior a quem esteja obrigado a prestar suas ações. Mas esse poder jamais pode ser instituído, salvo se todo e qualquer indivíduo ceder sua plena liberdade natural, por maior que seja, ao legislador, conferindo-a a quem, com autoridade de todos, dotado de poder pelo consentimento geral de cada um, fará leis válidas a eles. Donde segue que tudo quanto o indivíduo tem permissão de fazer também tem o magistrado tem permissão de ordenar.⁹⁶

Não tão distante, embora com uma carga de maturidade política individual muito maior é a construção política e individual de Jean-Jacques Rousseau. A liberdade para Jean-Jacques Rousseau não seria o atributo racional da escolha, como em John Locke, apenas, mas um substituto ao *instinto* de outros animais. A razão, portanto, daria ao homem a análoga tarefa de auto-conservação de sua natureza presente nos instintos dos demais animais. A liberdade, nesta esteira, teria em Jean-Jacques Rousseau um caráter dúplice encontrado em momentos distintos de sua bibliografia.

⁹⁶ Idem. *Ensaio políticos*. pp.84 e 88.

Conseguimos achar em Jean-Jacques Rousseau a liberdade do homem como um *zelar pela própria conservação* na qual é o indivíduo em si que *é o único juiz dos meios adequados à sua própria conservação*, tornando-o, por isso, *seu próprio senhor*⁹⁷ e posteriormente é arrebatado também com uma liberdade que dá ao homem a liberdade de escolher agir ou não conforme a sua própria natureza mesmo que o afastamento a esta natureza só lhe cause malefícios⁹⁸.

Ao mesmo tempo em que a liberdade detém em Jean-Jacques Rousseau um caráter dúplice, *assim também o é com seu respectivo aspecto racional. Este, além de possuir elementos* que dão ao homem os benefícios e malefícios da dúvida, também lhe entrega a capacidade de *aperfeiçoamento*. É esse aperfeiçoamento racional que leva o indivíduo de Jean-Jacques Rousseau do *Selvagem* para o *Cidadão*. Mas isso não é enxergado de forma otimista. A desigualdade dos homens é formatada por essa capacidade racional de aperfeiçoamento que, uma vez em ação individualiza mais e mais ao ponto de exigir paradoxalmente sua *coletivização* mediante a necessidade de se garantir a *propriedade privada*. Assim, a virtude do homem de Jean-Jacques Rousseau tornou-se um vício que

⁹⁷ O contrato social. p. 11.

⁹⁸ Idem. **Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens**. pp.172-173. Sobre a relação entre vício e virtude e bem e mal em Rousseau, ver *Ibidem*. pp.185-188.

impeliu o homem a uma necessidade de construção de uma sociedade civil. Assim, a maturidade política do homem moderno chega ao viés democrático forçosamente e também de maneira instrumental. A democracia também é uma contentora de necessidade e vícios só que, paralelamente às demais formas políticas de organização das modernas formas de sociedade civil, ela é fruto inerente do *aperfeiçoamento* que, a partir de então, não mais se distanciará dela. O aperfeiçoamento passa a integrar o rol de características identificadoras da Sociedade Civil.

Aperfeiçoamento implica transformação. Antes do resgate do método Dialético feito por Hegel essa máxima já reinava na Modernidade. O paradigma individualizante de mundo cria uma universalidade que sofrerá diversas e gradativas alterações no intuito de preservar o motivo de seu surgimento, qual seja manter o indivíduo *individualizado*, ou seja, único. Assim, a idéia de Sociedade Civil, uma massa amorfa constituída por vários indivíduos sem se parecer com nenhum deles, mostra-se como um elemento que, de certo, não possui outra tarefa, tampouco se constitui um fim em si mesmo: Antes e acima de qualquer coisa ela, a universalidade, é um ponto central e determinante na manutenção do processo moderno de

individualização⁹⁹. O indivíduo busca seu desenvolvimento a partir daquela organização presente na sociedade civil e propiciada por ela. A lei e a ordem são as principais ajudas que um indivíduo pode ter na busca pelo seu eu individualizado¹⁰⁰. Embora esforços teóricos em contrário, a modernidade nunca se afastou de seu caráter individualizado e individualizante que fora determinadamente auxiliados por essa noção de *aperfeiçoamento* que já havia sido citada por nós sob a insígnia de *Progreso*. Curiosamente, essa transformação traz, em si, uma inerente necessidade de atualizar, ou melhor, de se *modernizar*. A partir da figura da Individualização, a modernidade é sua própria *modernização*.

A melhor maneira para manter a modernidade se modernizando é precisamente dar a ela condições estruturais e supra-estruturais para tanto. E aparentemente era sobre isso que Karl Marx tentava nos alertar quando mencionava a modernidade como o desenvolvimento dialético entre o capital e o trabalho¹⁰¹ (*Geld/Arbeit*) e a vida como uma produção intrinsecamente *material* entre esses dois elementos e seus respectivos agentes (no caso, as classes sociais) implicados neste *Lebensprozeß*, bem como na crítica feita à pré-modernidade e a antiguidade

⁹⁹ Neste sentido, ver Terry Eagleton. **A idéia de Cultura**. pp. 81-95 e 155-7.

¹⁰⁰ Zygmunt Bauman. *Idem*. 2001. pp. 38-40; 104-106.

¹⁰¹ **Ökonomisch-philosophische Manuskripte**. in Iring Fetscher (Comp.). **Karl Marx – Das große Lesebuch**. pp.99-115.

da Alemanha do século XIX¹⁰². Com isso Karl Marx traz um diagnóstico que, por si só já estava sendo solidificado pela erosão moderna e individualizante das formas de vida. A transformação constante provocada por uma paranóica busca por aperfeiçoamento, bem como a necessidade de quantificar e mensurar tal movimentação faz com que o homem moderno *racionalize* sobre ela. Neste sentido é a filosofia moderna de Fredric Jameson que assume a função quantificadora da quantificação:

(...) o reino do Subjetivismo metafísico ocidental oferece uma determinada construção do real, entre outras concebíveis (com o intuito de construção da certeza). (...) qualquer leitor de Descartes sabe, isso só pode se realizar por meio de uma preliminar construção da dúvida. A indubitabilidade da certeza cartesiana só pode acontecer pela sistemática dispersão de uma dúvida que, por isso, deve-se produzir e organizar com antecedência. É somente por meio dessa certeza recém obtida que uma nova concepção de verdade como correção pode emergir historicamente; ou, em outras palavras, que algo como a “modernidade” possa fazer sua aparição.¹⁰³

Não é por acaso que Fredric Jameson se debruce sobre esse tema associando-o à uma espécie de *reflexividade*. Aqui, em Fredric Jameson, a Individualização toma a forma relacional do materialismo e do aperfeiçoamento, sendo inaugurada tal relação *individualmente* para mais tarde tomar contornos institucionais, com Foucault, p.ex. O fato é que a

¹⁰² Idem. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. – Einleitung*, in *Ibidem*, pp. 81-98.

¹⁰³ *Modernidade Singular – ensaios sobre a ontologia do presente*, pp. 60-61.

individualização no corpo contextual e historiográfico da modernidade dá ao indivíduo a denominada *consciência de si*, bem como propicia a produção e reprodução do *self* e de sua autônoma relação com o mundo que o cerca. É dessa dialética que Fredric Jameson extrai os principais elementos e o resultado da formatação rotulada pela individualização moderna:

Os seres humanos modernos são indivíduos, e o que é falta de liberdade nos outros é muito obviamente a sua falta de individualidade. Mas devia ser evidente que também a individualidade é uma representação ilícita da consciência em si: ela se propõe a caracterizar o clima interior do indivíduo liberado à sua relação com o próprio ser e a própria morte, como também às outras pessoas. Quando a segunda caracterização começa a falhar – não é tão fácil assim inventar descrições plausíveis da atmosfera interior de algo que é tão representável como figura, como consciência -, tenta-se apreender a terceira opção, a qual envolve a evocação da modernidade em termos de consciência de Si ou reflexividade: Aqui parecemos subitamente ter chegado a um conceito filosoficamente mais viável, sobre o qual ambos os atributos de liberdade e individualidade podem ser discutidos. Pois é mais fácil dizer de uma “pessoa pré-moderna” que ela é consciente, mas não consciente de si no sentido filosófico ocidental, do que afirmar que ela não é um indivíduo: Quanto à liberdade, a passagem de sua aceitação é um atributo metafísico para um social ou político faz de sua disposição não ideologia uma operação particularmente delicada.¹⁰⁴

A individualidade pretere a liberdade de autonomia como conseqüência peculiar de um processo material inaugurado pela modernidade. Ter consciência de si não é, em hipótese alguma, ter liberdade em suas ações (Não em termos de liberdade subjetiva, mas como propôs Hegel, como

¹⁰⁴ *Ibidem.* p. 68.

Direito à liberdade subjetiva). A consciência de si retira o homem de seu aspecto de *dono* de suas razões e visões e o coloca como *personagem* consciente do mundo e de seu papel. Mais uma vez, a racionalização da “natureza humana” moderna leva o homem para fora dele mesmo. Mais uma vez para nós, o *telos* moderno não é a razão, mas sim a *ação*.

Justificar o individualismo como um processo caracterizador de um direcionamento para a ação do homem moderno não é dizer muita coisa sobre ele, se não houvéssemos angariado elementos e identificado o processo de *materialidade* presente em todas as esferas da modernidade¹⁰⁵. Desta forma, retomamos a linha central do que havíamos exposto no começo deste item, qual seja, a idéia de que o individualismo burguês só fora denotado como o individualismo moderno pelo germe material e econômico. É esta materialização que é propiciada por aquilo que a burguesia nos apresentará como *Economia de Mercado*. Esgotados os pormenores do contexto teórico propiciador desta individualização, a questão a ser esclarecida agora é a seguinte: Como o processo de individualização,

¹⁰⁵ Essa afirmativa se dá no contexto em que os debates sobre a individualização se encontram na atualidade. A maioria dos autores acreditam sistematizar os elementos modernos do individualismo com certa lógica dedutiva formal que proporcionaria uma visão sucessiva, e em blocos de informações e elementos complementares e que superam diretrizes teóricas anteriores. Pelo fato de haver muitas dessas formas de exposição e “esclarecimento” sobre o que consiste a individualidade moderna, acreditamos ser de relevo a construção de elementos que nos levam a procurar novas leituras que contribuam para o debate acerca do processo de individualização. Há muitos teóricos que expõem as diretrizes do processo de individualização *by the book* e de forma satisfatória para o que se intenta. Neste contexto, para uma leitura de qualidade desta categoria, fundamental a leitura- à guisa de introdução - de Klaus Brücher. **Eine sehr kurze Geschichte der Subjektivität**. in Thomas Fuchs, *et alii* (Orgs). **Subjektivität und Gehirn**. pp.13-28.

que se vale de uma estrutura processual eminentemente material se coaduna com o sistema de capital ao ponto de ser confundido com ele?

1.2.3. O Indivíduo materializado e seu equivalente econômico

É da materialização que o processo de individualização demonstra seu caráter moderno. Mostramos acima que fora ao longo de um processo histórico material e teórico que o processo de individualização moderno se deu e, ainda, em seguida, que não se poderia afirmar que o individualismo traz a exclusiva denotação de *subjetivismo*. Ao contrário, o individualismo na modernidade ecoa não na consciência do mundo, mas sim na capacidade material que o indivíduo moderno possui em alterar o mundo e de se dedicar ao presente. Os elementos apresentados outrora, como o descaso teórico e concomitantemente o uso estratégico da religião para manipulação e organização social - utilizado, não mais pela igreja, mas sim pelas novas classes dirigentes, no caso aquela formada na França do século XVIII precipuamente por Indivíduos modernos e burgueses - desencadeados pelo processo de secularização, dão ao homem um caráter relacional e funcional e, conseqüentemente, *material* a todo o processo de individualização moderno.

Quem nos traz uma leitura digna de destaque sobre a materialidade que o indivíduo assume a partir de sua ação é Anthony Giddens. Em uma de suas inúmeras e pontuais abordagens sobre o tema, ele constrói a noção de materialidade a que nos referimos a partir da noção moderna de *reflexividade e risco* (ou *risiko, de Risikogesellschaft*). Assim, em Anthony Giddens a noção de individualização moderna exaltada a partir da perspectiva da materialidade toma a seguinte forma:

O eu é visto como um projeto reflexivo, pelo qual o indivíduo é responsável. Somos não o que somos, mas o que fazemos de nós mesmos. (...) E isso é muito mais do que “conhecer-te a si mesmo” melhor; o auto-entendimento se subordina ao objetivo mais amplo e fundamental de construir/reconstruir um sentido de identidade coerente e satisfatório. (...) Nesse sentido, a reflexividade pertence à história reflexiva da modernidade, uma forma distinta do monitoramento reflexivo mais geral da ação.¹⁰⁶

E é desse fluxo contínuo de revisitação que das oportunidades cada vez mais amplas de formas de vida e construção de identidade brota a noção de *risco*, como o fracasso na construção da identidade que o indivíduo pode assumir devido suas relações construtivas e reflexivas:

¹⁰⁶ *Modernidade e identidade*. pp. 75-6.

O Mundo fica cheio de modos potenciais de ser e agir, em termos de envolvimento experimentais que o indivíduo é agora capaz de iniciar. (...) O que está em jogo é a *consciência secular do risco*, como inerente às estratégias de cálculo a serem adotadas em relação ao futuro. O indivíduo deve enfrentar novos riscos decorrentes da ruptura com os padrões estabelecidos de comportamento – inclusive o risco de que as coisas possam ficar piores do que estavam.¹⁰⁷

Neste sentido, a materialização do indivíduo concretiza suas escolhas e, naturalmente, como ele passa se apresentar. Assim, o sujeito só se identifica na medida em que mostra, ou seja, *realiza* a sua identidade no mundo real, por meio da exteriorização de crenças e valores que podem facilmente ser identificadas por objetos consumíveis, como roupas, carros, casas e locais de convívio e recreação. Assim, para o indivíduo moderno não basta *ser*; ele deve, antes de tudo, demonstrar quem ele é, realizando-o, e isso só é possível a partir dos parâmetros materiais do mundo ditados pela economia.

Não é à toa, tampouco coincidência, que um dos mais celebrados nomes da economia do Século XX - para melhor ou para pior -, John Maynard Keynes, trata especificamente sobre o tema do individualismo na conclusão de sua mais festejada obra. John Maynard Keynes afirma a importância do individualismo para a modernidade e, por consequência para a

¹⁰⁷ *Ibidem.* p. 77.

economia de mercado. Ele afirma que é nesse individualismo de “ação” que se tem a oportunidade de se exercitar a escolha pessoal (*personal choice*), sendo também o melhor guardião das diversas formas possíveis de vida (*variety of life*) e por conseqüência, do pluralismo e da livre iniciativa (*individual initiative*). E John Maynard Keynes o afirma ao mesmo tempo em que tenta reestruturar um sistema de mercado ainda operando por uma tradição clássica – smithniana – em uma tentativa de demonstrar que o Estado deve tentar guiar o consumo por um esquema de propensões (*propensity*) a partir de esquemas complexos de tributação (*taxation*) e distribuição de juros (*rate of interest*).¹⁰⁸

Por óbvio que este diagnóstico já representa um quadro bastante avançado desta materialização do mundo moderno com a qual trabalharemos mais tarde. Contudo reforça o que já havíamos mencionado aqui sobre o caráter material da individualidade: A individualização moderna culmina em quantificar e realizar formações e formatações que o mero subjetivismo e seus limitadores metodológicos não permitiam. A metodologia moderna pode até ter sido iniciada como um desdobramento essencialmente subjetivista herdado pela tradição cristã de “ciência”, mas bastam alguns séculos para que ela modifique completamente a noção de ciência de

¹⁰⁸ *General Theory of employment, interest and Money*. pp. 377-383.

humanismo e, por conseguinte, a visão de si própria. É neste sentido que avançamos para o terceiro e último elemento que compõe o contorno da modernidade, qual seja, o método de compreensão do mundo.

1.3 O Método Científico

Muito embora a secularização e a individuação componham, sem dúvida, um quadro favorável à caracterização do que podemos chamar de Modernidade, esse quadro ainda não se mostra completo. De forma intercalada, esses elementos caracterizadores ora se fundem ora se distanciam ao longo de todo o processo histórico e material denominado como Modernidade. Porém, para que essa análise seja propiciada em sua plenitude, nos falta discorrer sobre o último desses elementos modernos, que de forma alguma pode ser visto apartado dos demais. A busca pelo conhecimento, o saber científico, a razão e todas as demais quantificações permitidas e fomentadas pelo *Neuzeit* devem ser propiciadas também por um *know-how* compatível e condizente com o que se espera desses novos tempos. Assim, não só o conhecer, mas construir também um novo “como conhecer”, se tornam as principais tarefas da modernidade. É a essa última tarefa que se dá o nome de *Método científico*.

Essa preocupação sobre o desenvolvimento de uma metodologia específica para as ciências na modernidade possui íntima relação com o processo de Secularização mencionado na primeira parte deste capítulo. O advento desta nova modalidade de cientificismo é comumente atribuído à segunda metade do século XVII, por ocasião do fortalecimento do que conhecemos por *Iluminismo* ou *Esclarecimento* (*Aufklärung*). Esse movimento intelectual de amplo espectro foi responsável pela inflexão acerca de lógica científica preponderante até então. Referimo-nos à tradição medieval de “*ciência*” a qual possuía um elevado grau de religiosidade em suas conclusões e assimilações científicas. Neste contexto, o mundo ocidental e sua tradição científica tinham seu desenvolvimento e manifestações profundamente arraigados pelos três pilares essenciais da Idade Média: *Fé*, *Tradição* e *Autoridade*¹⁰⁹. Comumente se denomina tal passagem como *Revolução científica* ou *racionalização*, como se fosse a fração científica do processo de Secularização. Mesmo porque, aquilo que se conhece como revolução é concretizado e formatado por Galileu. De acordo com Hilton Japiassu, Galileu representa em grande parte o espírito da ciência moderna quando quando refuta as bases de conhecimento até então tidas como legítimas

¹⁰⁹ Jonathan Israel. **Radical enlightenment – Philosophy and Mankind of Modernity**. p.3.

No antagonismo das confissões religiosas, a ciência propõe um terreno de entendimento onde as paixões não devem prevalecer nem as excomunhões serem tomadas como argumento. (...) Esta fórmula, que resume a defesa de Galileu, exprime uma das exigências da cultura moderna, um dos grandes eixos de seu desenvolvimento.¹¹⁰

Assim:

Galileu proclama, ao recusar todo o argumento de autoridade, que a filosofia doravante está escrita neste imenso livro aberto diante de nossos olhos: o Universo. (...) com conceitos geométricos.¹¹¹

Naturalmente, por seu caráter histórico e material, essa passagem não foi feita de forma absoluta, abrupta ou repentina. Tanto que muito se vê da forma cristã de visão de mundo nos cientistas e teóricos já considerados *Iluministas* ou *Racionalistas*. Mesmo assim, é a partir de 1650 que se observa em largo espectro a perda da Hegemonia da concepção cristã de mundo e, conseqüentemente, a perda de construção científica balizada pelos três elementos acima expostos. Os debates teológicos e escolásticos prestigiados pela versão cristã de ciência, como p.ex. a existência de Deus o dualismo *Alma/corpo*, se tornam coisa do passado, dando e abrindo espaço para debates, de cunho *material*, que envolviam a cultura europeia da época, como

¹¹⁰ *Como nasceu a ciência moderna – e as razões da filosofia*. p. 18.

¹¹¹ *Ibidem*. p. 19.

Política, Natureza, Sociedade e o Cosmo, bem como a veracidade da Bíblia e a Religião em seu impacto *social*¹¹²

Por óbvio que não podemos considerar estes elementos como pertencentes a um mero debate científico ou acadêmico, ou até mesmo como uma *Methodenstreit*. Essas alterações científicas provocaram uma profunda alteração na atitude do Homem com relação ao mundo. Paulatinamente, a partir da segunda metade do século XVII a visão *Mágica e sobrenatural* de mundo baseada no cristianismo vai sendo suplantada por aquilo que podemos denominar de Filosofia Mecânica (*Mechanical philosophy*)¹¹³ o que desencadeia uma perda na crença dos poderes de bruxarias, na existência do Inferno e até mesmo a relativização e flexibilização da existência e atuação de Deus.

Com a invenção das máquinas, logo se impõe uma visão mecanicista de mundo que: 1) toma consciência da realidade em seu conjunto, das observações e dos fatos; não faz abstrações de todas as idéias pré-estabelecidas, mas não são selecionadas *a priori*; (...) 2) utiliza a experimentação como prática sistemática; 3) faz uso corrente da linguagem matemática; não se contenta com invocações: utiliza realmente as matemáticas, notadamente a geometria; 4) introduz a medida como componente fundamental da *démarche* científica; 5) recusa todo argumento de autoridade e, por conseguinte o dogmatismo: atitude ou doutrina admitindo uma verdade fundamental, como absoluta e incontestável.¹¹⁴

¹¹² Jonathan Israel. *Idem*. p.4.

¹¹³ *Ibidem*. p.6.

¹¹⁴ Hilton Japiassu. *Idem*. p.88.

Assim, todas as estruturas institucionais da Sociedade européia do Século XVII em diante tiveram de, necessariamente, adotar uma reorganização nas formas de disseminação de conhecimentos e conteúdos informativos, formadores, educadores e demais mecanismo de controle, que propiciassem uma integração cultural e econômica na Europa e fixassem um parâmetro comum com possibilidade de ser cobrado e difundido pelos Modernos Estados e demais instituições Européias. O intuito metodológico de toda essa reformulação era destituir a superstição das mentes européias e instituir, na contramão, um conhecimento e uma visão de mundo e ação do homem baseado em um racionalismo material e não em um dogmatismo religioso. Aqui, a opinião de Hilton Japiassu vem ao encontro da nossa:

O fato é que, não é verdade que a ciência e a religião foram consideradas duas abordagens absolutamente opostas e incompatíveis à compreensão das verdades fundamentais sobre o mundo. O conflito entre o conhecimento científico e a religião não constituiu o efeito inevitável do combate de duas perspectivas contraditórias. A religião foi importante na motivação e na conformação da ciência Moderna inicial. O maior empenho dos filósofos mecanicistas foi mostrar o de como Deus interagia com o mundo mecânico.¹¹⁵

¹¹⁵ *Ibidem.* p. 29.

Esse movimento vai de encontro às reformas protestantes ocorridas na Europa ao longo do período mencionado. Mais do que contrapor a fé cristã, o protestantismo causou, ou foi causa, de um processo de descrédito dos valores cognoscíveis estipulados ou revelados pela Igreja Católica. Isso desencadeara, metodologicamente, uma busca por novas formas de conhecimento de valores e, também, da verdade. Porém essa busca não fora unanimemente aceita. As divisões teóricas acerca da suplantação dos valores cristãos provocam uma cisão na pretensa uniformidade de opiniões a respeito do fato de o racionalismo ser ou não a solução moderna rumo o alcance da verdade. De forma muito ampla, as opiniões sobre os prós e os contras dessa nova concepção variam respectivamente de Voltaire a Thomasius. Corroborando conosco, ainda, Hilton Japiassu:

Mas é justamente nesta época que surge e se desenvolve um saber estruturalmente diferente das outras formas culturais. Trata-se de um saber novo capaz de dotar-se de instituições e linguagens específicas, e exigindo “experiências sensíveis” e “demonstrações certas. Estas duas operações complexas passam a andar juntas. Estão indissociavelmente unidas. Toda afirmação deve ser pública, isto é submetida a um controle externo: ser apresentada e demonstrada aos outros, discutida e, eventualmente, refutada. Mas como as resistências às mudanças são fortes demais, uma coisa se torna revolucionária: o fato de decretar com firmeza que a verdade das proposições não pode mais depender da autoridade dos que a enunciam; não depende de qualquer *revelação* ou *iluminação*. Doravante, o conhecimento triunfa, em primeiro lugar, na ordem das coisas, não na do homem. E progredirá reduzindo cada vez mais a realidade humana às disciplinas, se comprovando no estudo dos objetos materiais.¹¹⁶

¹¹⁶ *Ibidem.* p. 31.

Independente da certeza e dos posicionamentos possíveis de ser assumido, o que se pode afirmar de tudo isso é que a dita revolução científica provocou uma enorme transformação na forma de visão de mundo à rejeitar alguns de seus principais elementos: as tradições teológicas judaico-cristãs; a admissibilidade de intervenção e da providência divina nos assuntos dos homens; a possibilidade da existência de milagres; o benefício e a punição após a morte, bem como questionamento político de temas de diversas ordens, como: A ordem social estruturada por Deus (estamentos, ou castas); A autoridade eclesiástica; Concentração de privilégios na mão da nobre e do clero e a legitimação eclesiástica dos governos Monárquicos que compunham o Estado, propiciando novas ordens e formas de relações políticas e sociais, isso tudo graças ao novo papel que a *razão* na nova visão científica de mundo:

A razão deixa de ser apenas a faculdade da ordem, fonte da lógica da matemática e de todas as ciências: transforma-se em faculdade natural de distinguir entre o ser e o não-ser, entre o verdadeiro e o falso. Galileu e Descartes não estão mais interessados na interpretação dos sinais, mas numa explicação de tudo pelas causas, pois não há efeito sem causa, ou seja, sem uma condição determinante.¹¹⁷

¹¹⁷ *Ibidem.* p. 32.

Metodologicamente, todas essas alterações vão desembocar na chamada Filosofia Mecânica, a qual se atribui a criação do Método lógico de investigação. Nesta parte do presente trabalho, a nossa tarefa é identificar os impactos na visão de mundo e nas ações do homem que se inauguram a partir desse novo método filosófico, que é chamada de “Nova filosofia” cuja inauguração é atribuída a Descartes, mas que não se cessa com ele. Este novo método sofre alterações, suplantações e modificações ao curso de sua existência, propiciando, inclusive o surgimento de outros métodos que persistem e coexistem ao longo da modernidade. Longe de se intentar expor analiticamente as condições de atuação e sistematização de tais métodos, vamos buscar identificar o impacto diferenciador que esses elementos possuem para a constituição e exclusividade *da Modernidade*.

Neste contexto, qual o *projeto* fundamental da Ciência Moderna? Com esta expressão estou me referindo a um conhecimento historicamente situado, ao que se convencionou chamar de “ciência ocidental”, a este conhecimento que nossa sociedade concebe e pratica desde a aurora dos tempos modernos. Trata-se de uma ciência que surgiu em condições sócio-culturais bem precisas. (...) O que vai caracterizar nossa ciência é o desejo de dominar, explorar e manipular. Como indício, destaco as famosas declarações de Bacon e Descartes. O primeiro afirma que “o saber e o poder andam juntos”. O segundo declara: os homens devem se tornar “mestres e possuidores da natureza”. Ambos estão na origem da “ideologia científica” que muito contribuiu para a criação da *ciência* propriamente dita.¹¹⁸

¹¹⁸ *Ibidem*. pp. 33-34.

1.3.1. A revolução científica moderna

Já utilizamos aqui o termo “revolução científica”. Atribuir à lógica um caráter revolucionário nesse sentido é admitir que as premissas de uma lógica já bastante difundida no ambiente científico foram alteradas. Nos referimos ao conceito de revolução científica de Kuhn (*Scientific revolution*). Antes de nos debruçarmos sob a lógica moderna, tal conceito merece uma maior atenção:

*À revolução precede uma crise*¹¹⁹. A necessidade de uma crise como pré requisito de uma ruptura científica é admitida por Thomas S. Kuhn como invariável. Neste sentido, a *crise* coloca-se como uma postura de inconformismo com relação às antigas formas de visão de mundo associadas predominantemente à má funcionalidade que estas adquirem, dado um determinado momento histórico ou ambiente (*environment*). Desta forma, a crise acomoda-se à medida que um determinado senso rompe com certo paradigma científico por discordar da funcionalidade contextual deste último. Nota-se, contudo, dois detalhes importantes nessa ruptura: O novo e crescente paradigma se institui, evolui e ganha força a partir de uma subdivisão da

¹¹⁹ *The structure of Scientific Revolution*, p. 92.

denominada comunidade científica e a necessidade de se aparentar uma revolução se dá por aqueles que são diretamente afetados pela ruptura do paradigma em questão.¹²⁰

(...) segundo Kuhn, a mudança depende menos de uma construção racional ou da lógica da descoberta que de uma convenção mística dependendo mais da psicologia social da descoberta. Sua principal contribuição? Ter mostrado que o desenvolvimento da ciência não é um processo contínuo, pois é marcado por uma série de rupturas e pela alternância de períodos de “ciência normal” e de “revoluções”¹²¹

Se toda e qualquer revolução científica se constitui dessa estrutura, para que possamos denominar o que ocorrera na modernidade como uma revolução, a vertente científica da modernidade, no que diz respeito ao nosso assunto, qual seja a forma de visão de mundo, deve, então (1) ter sido precedida por uma crise de justificação de mundo a partir do paradigma cunhado pela *intelligentsia* cristã, (2) causada por uma má funcionalidade contextual, sendo substituída (3) por uma nova forma paradigmática de justificação inaugurada por determinada subdivisão da comunidade científica e (4) encarado determinantemente como uma revolução por aqueles que são diretamente afetados por essa ruptura, principalmente - no nosso caso - a comunidade científica.

¹²⁰ *Ibidem.* pp. 92-93.

¹²¹ Hilton Japiassu. *Idem.* p. 36.

Com efeito, como toda revolução, a científica criou algo que não existia: a) rompeu com o passado constituiu um imaginário com características bastantes negativas – a filosofia se baseia na vida civil, o esforço de racionalização do pensamento não exclui o hermetismo, as técnicas e as artes não se separam da reflexão; b) inaugurou uma verdadeira ruptura epistemológica: um processo de invalidação inevitável dos conceitos antigos, dos discursos superados, ao mesmo tempo que elaborava uma nova ciência.¹²²

É a partir do cotejo entre os dois primeiros requisitos para se identificar o que ocorrera na modernidade como uma revolução científica e o apresentado nas primeiras partes desse capítulo é que conseguimos ter uma quantificação relativa acerca de completa interligação entre os temas apresentados, conforme já havíamos mencionado logo de início.

Com efeito, como toda revolução, a científica criou algo que não existia. O homem renascentista faz a experiência da liberdade. Descobre, opondo-se às técnicas da lógica terminista, que um problema não pode ser resolvido necessariamente por uma dissecação cada vez mais pormenorizada. Contra as verdades bem estabelecidas e dogmáticas da Escolástica adota um sincretismo reivindicando os direitos da totalidade: prefere as visões de conjunto às classificações seguras e meticulosas. Novos quadros de vida são elaborados.¹²³

¹²² *Ibidem.* pp. 36-7.

¹²³ *Ibidem.* p. 37.

Assim, acreditamos que todo o processo histórico em questão, apresentado como secularização e individuação, suplantam outras explicações e justificativas acerca da crise paradigmática e sua crise de funcionalidade e associamos isto ao aspecto materializável que o mundo tomara a partir do renascimento, mas não devido a este. Assim, o que nos resta é verificar o advento real de uma nova forma paradigmática de justificação e se esta veio de fato de uma subdivisão da comunidade científica.

1.3.1.1. Modernos problemas e modernas soluções

Justificação. Mas justificar o quê? Para Johannes Hessen, a preocupação científica moderna com a verdade, ou melhor, com o *conhecer* a verdade gira em torno de cinco perguntas, ou problemas, centrais, que se debatem invariavelmente dentre as possíveis relações entre sujeito e o objeto: (1) O sujeito é capaz de apreender o objeto? (2) A fonte do conhecimento humano é a razão ou a experiência? (3) Relativamente à essência do conhecimento, é o sujeito que determina o objeto ou o oposto? (4) Existe um conhecimento intuitivo, além do conhecimento racional? E (5) Qual é o critério que me diz em cada caso se um conhecimento é verdadeiro ou

não?¹²⁴. De acordo com Johannes Hessen, toda a tradição filosófica ocidental a partir do século XVII, ou seja, moderna, vai invariavelmente esbarrar e confrontar-se com um desses problemas. O antagonismo que a modernidade contrasta quando de sua comparação com a antiga tradição cristã está no fato de a fé ou o conhecimento da verdade a partir da figura de *Deus* em qualquer um de seus desdobramentos se esvai, não figurando mais como método científico qualquer manifestação de verdade divina. Tanto o é que qualquer um dos principais problemas citados acima, que dizem respeito à dicotomia sujeito/objeto e suas possíveis relações já não se escora na vontade de Deus.

Portanto, é em oposição ao saber aristotélico medieval vigente que nasce a ciência moderna no início do século XVII, numa Europa em plena transformação pela atividade dos engenheiros e burgueses comerciantes. (...) O burguês vive num mundo onde as direções (norte, sul...) se definem abstratamente e todos os lugares (objetivamente falando) se equivalem. (...) Neste sentido, podemos dizer que nossa cultura no famoso princípio (posteriormente desenvolvido) segundo o qual a sociedade moderna deve ser natural: precisa eliminar o artificial (ordens arbitrárias, privilégios, costumes sociais) a fim de agir em nome de regras universais.¹²⁵

O indivíduo emancipado, neste contexto, é aquele que identifica os possíveis caminhos da verdade sem a ajuda de Deus ou de qualquer um de seus representantes. Assim:

¹²⁴ **Teoria do Conhecimento.** pp. 23-28.

¹²⁵ Hilton Japiassu. *Idem.* p. 64.

Enquanto nos vilarejos medievais tudo estava ligado às pessoas, a seus projetos, à sua vida afetiva e prática, o negociante moderno começa a falar de acontecimentos sem história, existindo nele mesmo um mundo desprovido de *encantos*, por conseguinte, *desencantado* ou separado do sagrado. Nasce um conceito novo: o da objetividade pura, do que permanece quando despojamos o mundo de tudo o que é pessoal, particular e subjetivo, de seu vínculo com este ou aquele indivíduo, este ou aquele grupo, esta ou aquela história: o que existe fora de nosso pensamento, independente dele.¹²⁶

É também nesta linha que Wolfgang Stegmüller situa sua abordagem acerca da filosofia moderna. No que concerne ao indivíduo moderno, este se situa em uma posição de maior esclarecimento com relação ao funcionamento do mundo e da forma pela qual o homem interage com ele. Afirma-se aqui também uma relação de afastamento relativa à concepção científica medieval, o que, no posicionamento de Wolfgang Stegmüller afasta a modernidade da concepção metafísica de mundo.

O homem moderno é, em geral, mais cético que o homem da Antiguidade e da Idade Média. Falta-lhe aquela atitude ingênua de fé que constitui o fundamento de todas as religiões e, conseqüentemente, também na metafísica. Pois, quase toda metafísica ou possui uma base religiosa direta, ou, então, procede historicamente de uma fé, que, com o encrudescimento da atitude de imanência da existência, que olha os assuntos transcendentos com extrema desconfiança, estejam diminuindo o interesse por discussões metafísicas e a confiança no êxito de uma solução das questões metafísicas.¹²⁷

¹²⁶ *Ibidem.* p. 65.

¹²⁷ *A filosofia contemporânea.* pp. 04-05.

Na visão de Wolfgang Stegmüller, existem dois motivos científicos para tanto: (1) A matematização da ciência revestida do rótulo de *rigor científico*, ou seja, toda a relação do homem com o mundo passa a ser quantificável, palpável e materializável, o que dá à lógica um papel preponderante na modernidade, e (2) a historicização da ciência e, como consequência, da filosofia, o que implica numa visão contextual e datada do conhecimento e da forma como buscá-lo resultando em uma relativização tanto dele, como da verdade.¹²⁸

Isso resulta uma determinante forma de visão moderna de ciência. A separação entre *Teoria e Prática (Theorie/Praxis)*. Quando se escora a ciência na *comprovação* de premissas e teses - que resultam na sua validade, ou *Geltung* - a mera formulação de uma *intuição* passa a depender de sua aplicabilidade no mundo concreto, o que resulta na visão de Stegmüller, em um *aumento do caráter não intuitivo e abstrato da visão física do κόσμος*.¹²⁹ A conceito moderno de teoria *latu sensu* tem por tarefa instrumentalizar o homem e orientá-lo para as ações práticas. Uma antecede a outra, sem, contudo, se confundirem.

¹²⁸ *Ibidem.* p. 05.

¹²⁹ *Ibidem.* p. 06.

A modernidade se caracteriza (como mostra Descartes) pelo projeto de converter em ação todo esse progresso científico. (...) Ver e fazer de *outra forma*, eis a ruptura galileana. (...) Newton costumava dizer que “a combinação realizada, portanto, uma ciência ao mesmo tempo Matemática, Experimental, Mecanicista e Social.”¹³⁰

Neste sentido, de nada valeria a comprovação da existência de Deus se não se conseguisse, enquanto indivíduo comunicar-se com Ele, ao mesmo tempo, não se agiria conforme Sua vontade se não se tivesse a real comprovação de que aquela era, de fato, sua vontade. O método científico é enraizado por um ceticismo que, ao dividir a orientação do indivíduo entre conhecimento e ação, claramente rompe com o pensamento medieval, no qual a ação do homem estava ligada à sua fé, fonte medieval de sabedoria.

Assim, ao lado da busca de uma fundamentação filosófica das diversas ciências, surge também a exigência de uma fundamentação filosófica das outras áreas da cultura – religião, moral, arte, sociedade – que, naturalmente, nunca deve ser considerada como substituta dessas áreas da vida espiritual. E mesmo onde não se crê na possibilidade de uma fundamentação filosófica da vida sócio-espiritual, como na filosofia existencialista, aspira-se, contudo, mostrar ao homem, no sentido de uma “orientação para o mundo”, um caminho através do mundo do espírito questionado e ameaçado de ruína; aspira retornar-lhe palpável o absoluto que ele já não pode mais encontrar nas configurações culturais concretamente perceptíveis, ou conduzi-lo a esse absoluto.¹³¹

¹³⁰ Hilton Japiassu. *Idem*. p. 73.

¹³¹ Wolfgang Stegmüller. *Idem*. pp.07-8.

E assim, da forma como o moderno lida com o conhecimento, que é retomada e revisitada a questão entre sujeito e objeto. É daqui que toda a concepção de *φαινόμενον* herdada da filosofia antiga, mesmo que filtrada por aquilo que fora identificada como *fenômeno* na idade média, está completamente independente da concepção divina ou encantada que se ouvia dizer com a escolástica, conforme nos mostra a interpretação de Martin Heidegger sobre ela¹³². A subjetividade, no sentido de um individualismo secular, se constitui então como o caminho e única fonte possível de conhecimento. É do homem que se irrompe o mundo e não seu inverso. Mesmo que esta afirmação já seja bastante corriqueira nos livros sobre a modernidade, como bem afirma Renaut, é desse novo modelo de conhecimento que será lida e relida tanto a ciência como seu método, restando, até mesmo à metafísica, um relativismo histórico, que ganhará sua mais célebre formatação, primeiro com Kant e logo após com Hegel.

Aquilo que na Antiguidade e mais ainda na época medieval era o “lugar de Deus” torna-se na época moderna o “lugar do homem”, que reivindica para si (definindo esta dupla reivindicação os valores da modernidade) os dois atributos tradicionais de Deus, a onisciência (donde uma apresentação da cultura moderna como cientista: nada, em direito, escapa à ciência) e a onipotência (donde a insistência da dimensão técnica de nossa cultura).

¹³² *Sein und Zeit*. pp. 28-31.

Embora esse individualismo nos apareça, de fato, sob diversas formas por toda a tradição moderna, de Descartes à Martin Heidegger o que se mostra como centro de transformação não se mostra propriamente como uma ruptura, mas sim como uma suplantação paulatina de uma concepção conceitual dada a partir da necessidade emergente de nova justificação e que, ao longo de toda uma tradição científica - ou seja, a partir de membros de uma subdivisão da comunidade científica, nesse caso, os filósofos ou teóricos humanistas - fora reconhecidamente acatados, transformando todo um hábito teórico em outro, com novas formas de abordagem, novas premissas e novos métodos. Dessa forma, podemos reconhecer a modernidade como uma forma de revolução, mas de revolução científica, nos moldes e quadrantes esclarecidos por Thomas S. Kuhn, dos quais nos valem anteriormente. E desta substituição paradigmática que a concepção de *praxis* toma espaço na modernidade e criando a necessidade de um método não só de conhecimento da verdade, do fenômeno, ou do objeto, mas também à métodos pragmáticos de aplicação das novas premissas teóricas. A dicotomia não antagônica, mas complementar de *Theorie/Praxis* se desdobra em outra também contínua e complementar dicotomia, qual seja *Método/Técnica*, da qual nos atentaremos a seguir.

1.3.2. Do método à técnica

*A técnica tem como escopo conter o excedente produzido pela reflexão*¹³³. A complementaridade entre método e técnica não se constitui de forma harmonicista, mas sim limitadora. A técnica é compreendida nesse sentido como um padrão de produtividade direcionado inevitavelmente para a teleologia que envolve toda a modernidade.

Porque, antes de ser pensamento, o homem é agente. Por isso, é na ação, na prática, na experiência que deve encontrar as bases certas de seu Saber. À incerteza da Razão entregue a si mesma devemos opor a certeza da experiência ordenada.¹³⁴

Assim ela é o foco das relações do indivíduo moderno com o Mundo e, como conseqüências, com os objetos produzidos pelo homem para facilitar sua relação com o mundo. A abertura do indivíduo moderno à sua independência de atuação das forças divinas semeia invariavelmente sua necessidade de autonomamente lidar com o mundo para que este nutra e supra o que antes viria pelas mãos de Deus.

¹³³ Do original: *Die neuen Techniken enthalten reflexive Überschüsse* In Johannes Rohbeck. **Technik, Kultur, Geschichte**, p. 243.

¹³⁴ Hilton Japiassu. *Idem*. p. 109.

(...) explicar um fenômeno passa a significar construir um modelo mecânico capaz de substituir o fenômeno real. São as inovações e as descobertas, sobretudo de várias máquinas, que se encontram na base do otimismo tecnológico de Descartes e servem de fundamento à sua concepção de Mundo: a doutrina do Mecanicismo Universal.¹³⁵

Nesse sentido, os esforços do homem para compreender o mundo e o universo produzido pelos Deuses, enquanto estes estavam preocupados com os homens e sua sobrevivência agora esbarram na necessidade de providência a ser tomada pelos próprios homens. O homem moderno não pode mais se dar ao luxo de pensar apenas com o intuito de compreender. A ordem do dia é compreender para usar. Se o conhecimento ou a forma de conhecimento não é utilizável pelo homem nessa sua empreitada pela autoprovidência e autopreservação ela, então, não pode ser considerada como conhecimento.

¹³⁵ *Ibidem.* p. 110.

A realidade concreta do domínio humano é substituída por um universo quantitativo: de movimentos calculáveis matematicamente em regularidades mecânicas. (...) Doravante, o saber engloba a concepção de máquinas, a construção de instrumentos de guerra, a edificação de fortalezas e a construção de canais, a extração de metais de minas, etc. Os que possuem tal saber são os engenheiros. Valorizam o papel motor da técnica.¹³⁶

(...)

Os fundadores da ciência moderna são engenheiros, detentores de uma nova racionalidade (plano e cálculo). Ao matematizá-lo, adquirem um poder social e sobre o mundo natural. Galileu atribui às matemáticas uma essência quase divina. (...) Com isso, provocou uma total redistribuição das zonas de verdade. Desaparece a superioridade do Alto sobre o Baixo, ou seja, o determinismo astrobiológico do Céu sobre a Terra. Doravante, o Universo forma um conjunto constituído pelos mesmos elementos e obedecendo às mesmas leis.¹³⁷

Essa ponta de *utilidade* que reveste o moderno método científico vai dar base para o que Émile Durkheim chama de ponto de contato entre a teoria e a realidade. Aliás, ao interpretar essa passagem da obra de Émile Durkheim, Anthony Carty ressalta com clareza tal necessidade deste ponto de contato entre a teoria e a realidade, que corrobora com certa perda da importância científica da racionalidade individual contemplativa.

Para Durkheim (...) é método aquilo que propicia um “verdadeiro” ponto de contato entre o pesquisador e a sociedade. O objetivo do método é identificar um fator conectivo confiável entre o “dado” e sua fonte “verdadeira”. A palavra “dado” sugere que deve haver um sujeito que disponibilize-o para as pessoas ou a sociedade em questão.¹³⁸

¹³⁶ *Ibidem.* p. 86.

¹³⁷ *Ibidem.* p. 87.

¹³⁸ **Post-modernism in the theory and the sociology of Law, or Rousseau and Durkheim as read by Baudrillard.** In Anthony Carty (org.). **Post-Modern Law – Enlightenment, Revolution and the Death of Man.** p.77. Tradução livre, do original: *For Durkheim (...) it is method which will provide a “true” point of*

É com esta forma de compreensão e trato, com o mundo e com o conhecimento, que a Modernidade promove a ruptura outrora mencionada. Johannes Rohbeck, compartilhando desta assertiva, afirma que a relação do homem com o conhecimento e com o mundo estrutura-se na modernidade à partir da premissa da técnica, do uso, ou seja do *telos*. A reflexividade possui limites (*Grenzen*) que identificam, incluindo e excluindo da categoria de Ciência, reflexões, premissas, teses e conjecturas. O método moderno é aquele utilizável direta ou indiretamente pela técnica, o que carrega a concepção de ciência de enunciados, normas e critérios inclusivos e exclusivos que estarão ligados invariavelmente a uma finalidade ou objetivo (*Zwecke*)¹³⁹. A partir desta separação, a ciência reclama sua autonomia e divide-se em diversas e infundáveis modalidades e divisões cujos nomes são criteriosamente elaborados com base no objeto de estudo de tal divisão, a partir dos radicais etimológicos gregos e latinos.¹⁴⁰ Daqui surgem então a *filosofia*, a *teologia*, a *biologia*, *astronomia*, etc.

contact between the researcher and society. The object of method is to identify reliable connecting factor between the "data" and this "true" source. The Word "data" suggests that there must be a subject which gives, whether the people or the society, in casu.

¹³⁹ Essa opinião também é compartilhada por Hermann Lubbe. **Theorie und Entscheidung – Studien zum Primat der Praktischen Vernunft.** pp. 24-28.

¹⁴⁰ *Ibidem.* pp. 29-35.

Aliás, muitos estudiosos da modernidade já atribuem a presença da funcionalidade do conhecimento em Descartes¹⁴¹. Hermann Lübbe é um desses autores que afirmam categoricamente tal aproximação. Antes disso, ele afirma que a orientação da teoria para a práxis se dá por conta de uma necessidade que a modernidade assume de que o homem tome um posicionamento, ou seja, uma decisão. Isso se dá, pois a vontade que deve prevalecer nesses tempos de primazia da razão é a do homem, já que a vontade divina mostra-se ociosa e obsoleta. É dessa contextualização teórica que surge outra linha que conduzirá ação do homem na modernidade: A necessidade de *Decisão (Entscheidung)*.

Um cuidado deve se ter, quando da aproximação da modernidade com a necessidade de decisão. Uma *decisão (Entscheidung)* não implica necessariamente um prisma *decisionista (Dezisionismus)*. Quando da afirmação de uma ação voltada para uma finalidade, se dá a necessidade de uma decisão (*entscheidung*). Esta, então, constitui-se como um objetivo do qual o indivíduo moderno deve possuir quando da sua atuação racional. Daí a afirmação de que o sujeito moderno possui uma racionalidade prática. O pragmatismo da modernidade e dos indivíduos envoltos à suas premissas e

¹⁴¹ *Ibidem.* pp. 28-31.

preceitos se dá no âmbito fático, efetivo, de uma racionalidade inerente à obtenção de *resultados*.

Por outro lado, ao afirmarmos uma conotação *decisionista*, no sentido do decisionismo (*Dezisionismus*) da prática moderna, já carregamos toda a modernidade de um grau *institucional* na qual toda a realidade moderna será caracterizada por uma *institucionalização* que tem como objetivos normatizar, mediante uma relação de autoridade e poder, com todas as implicações que essa relação normatizada e autoritária pode implicar, nas quais nos concentraremos, e trataremos melhor no terceiro capítulo desse trabalho.

Retomando o tema da técnica e do método, já a partir dessa relação feita a uma necessidade prática de decisão (*Entscheidung*) que compõe a modernidade, ainda em contato com a teoria de Hermann Lübbe, nos deparamos com outro conceito: o de Tecnocracia (*Technokratie*). Embora o conceito utilizável tenha um caráter político, a sua gênese está presa à necessidade moderna da, e sobre, a técnica. E essa gênese se dá a partir da efetividade do aspecto funcional que a razão e a ciência adquirem. Nesse sentido é relevante associar a *funcionalidade* da ciência ao princípio da

evolução, ou *desenvolvimento* (*Leistung*), que se constitui em um âmbito mais específico da funcionalidade. É a tentativa de quantificação de tal funcionalidade. Em outras palavras, forma-se a partir da necessidade de se *mensurar materialmente* os ganhos advindos da aplicação prática de determinada teoria. Assim, a técnica é medida pelo seu sucesso prático (*Erfolg*) ao passo que a tecnocracia institui-se como a parte normatizada e institucional, bem como genérica e ampla de criação de regras para adquirir tal sucesso¹⁴².

É observável que à medida que a técnica vai se constituindo como um método científico relevante para a construção do ideário moderno, suas reflexões e formas de trato com o mundo material tornam-se diferenciados, proporcionando um maior grau de complexidade conceitual dos elementos que compõe a noção de técnica, tanto que se relaciona na atualidade uma série de outros conceitos que se desdobram ou debruçam sobre a noção de técnica no sentido aqui apresentado. É o que nos mostra Günter Ropohl ao afirmar a noção de técnica como a principal compositora da hodierna leitura sociológica de distingue *cultura* e *civilização*. Aqui, a relação de integralidade presente entre o sujeito e o contexto que o

¹⁴² *Ibidem.* pp. 44-49.

circunda remonta à tradição tecnológica que vai, como já grifado, resultar na tradição tecnocrata, a qual já fizemos menção.¹⁴³

Porém, ao construir essa idéia Günter Ropohl inverte a lógica científica aqui apresentada. Sob uma perspectiva sociológica, ele atribui a criação da “cultura da técnica” (*Technische Kultur*) já a uma preexistente divisão ou visão sociológica de mundo. Isso quer dizer que a perspectiva utilizada por Günter Ropohl parte da visão de um homem que age para construção teórica daquilo que ele experimenta. Ou seja, não há uma teoria prévia que oriente a práxis, mas sim uma ação que é, em um momento seguinte, legitimada por uma *teoria*. Não que Günter Ropohl jaz equivocado, mas apenas é possível afirmar que essa visão contraria a lógica científica apresentada como projeto de ciência pela Modernidade. Também não se pode afirmar que Günter Ropohl tenha essa pretensão de leitura moderna sob os mesmos pressupostos teleológicos germinados por Descartes. A visão dele é justamente tentar compreender a relação das atuais ciências sociais (*Sozialwissenschaft*) com o projeto da modernidade. Ressalta-se aqui essa diferença uma vez que a construção teórica de Günter Ropohl já se mostra muito adiante do projeto de emancipação científica que tentamos aqui expor, sem, contudo, serem coisas apartadas, mas sim, respectivamente resultantes

¹⁴³ *Technologische Aufklärung – Beiträge zur Technikphilosophie*. pp. 208-214.

uma da outra. Mas ainda sim, é importante destacar essa diferença, haja vista os pressupostos que cada uma dessas etapas do pensamento moderno assume. Günter Ropohl se baseia em um critério de *legitimação* ao passo que toda a trajetória que se tenta expor aqui é trabalhada a partir da premissa de *validação*.

A *legitimação* apresentada por Günter Ropohl parte de uma divisão de mundo e de compreensão deste a partir da dicotomia, tão estudada e fundada por Tönnies, entre *Civilização* e *Cultura*. Sob o prisma da práxis, a estrutura civilizatória atua como uma justificativa normatizada, denominada de teoria, das ações do homem no mundo que são direcionadas por uma racionalidade instrumental, direcionada a fins (*zweckerationalität*). Assim, pode-se dizer que a legitimação tem como eixo central a ação do homem e para legitimá-la é que se precisa de uma construção teórica. A justificação, neste sentido, traz a ciência com uma carga manipuladora e por consequência, dominadora, sendo flagrantemente caracterizada como um instrumento de poder e controle. A legitimação assume a forma da normatização da realidade, no intuito de manter certa previsibilidade como manifestação da relação de controle que essa leitura de mundo atribui ao

aparato científico¹⁴⁴. A esta leitura, normalmente se atribui, ainda que veladamente, um interesse material implícito e mascarado nas relações legitimadas pela ciência

Já o projeto moderno declarado inicialmente coloca como eixo central paradigmático a *teoria*. O que se denomina como *validade*, nada mais é que o movimento comprobatório que certifique o que se previamente formulou em teoria, como algo aplicável e existente no mundo da ação humana, ou seja, o mundo da práxis. O mundo moderno em sua origem científica necessita ainda de uma pré-compreensão de mundo que é disponibilizada pela ciência. A ação do homem com base nessa teoria apresentada é que vai dizer se a respectiva ciência é *válida*, isto é, se ela é passível de explicar a realidade, ou não. Assim, desde o projeto cartesiano de identificação da verdade, deve-se ter como base apriorística uma teoria produzida racionalmente.

Uma teoria não pode ter como requisitos fundantes a *validade* e a *legitimação* concomitantemente já que, cada uma destas relações da teoria com a realidade se mostram contrastantes em seus respectivos projetos constitutivos. *Finalidade* e *Dominação* não devem se confundir, muito embora, haja aqueles que afirmem que a dominação é a finalidade maior da ciência. Nesse caso em particular a finalidade, nos termos em que a modernidade se estrutura, ou seja, na orientação do homem com o mundo seria suplantada pela dominação que a ciência produziria no indivíduo e no mundo prevalecendo sobre qualquer outra atuação, o que faria com que a

¹⁴⁴ *Ibidem*. pp. 221-224.

legitimação, sobressaísse em comparação à validade, prevalecendo àquela. Essa leitura já parte do pressuposto de uma modernidade institucionalizada, a qual se terá contato na terceira parte deste trabalho.

Ainda que haja um intuito de se tentar expor da modernidade um viés material a partir do projeto intelectual moderno, ainda nos resta um hiato. Pontuou-se nesta primeira parte do trabalho que todo o projeto moderno, de seu início até sua maturação desemboca em um tom científico *material*. Assim, seria uma enorme falta se nos contentássemos com essa leitura “materialista”, a partir de conjunturas intelectuais induzidas por um contexto histórico, cominando naquilo que ressaltamos no início desta parte do trabalho que é a ausência de uma leitura moderna que trança os impactos históricos e contextuais com a realidade histórica moderna, ainda que esta também esteja teorizada. Nesse sentido, nossa próxima etapa é analisar os aspectos históricos-materiais que podem estar relacionado com toda esta avalanche teórica e essa revolução científica que acompanhou a fase denominada como modernidade, dando à ela o caráter material demandado que aqui já fora indicado. E é essa a nossa próxima tarefa.

2. A MODERNIDADE REALIZADA

É imediata a associação do termo “material” ao aspecto econômico, quando nos referimos às conjunturas sociais, mesmo que as mais variadas. De fato, dificilmente conseguir-se-á apartar a leitura material de uma leitura econômica à medida que a proposição materialista histórico-dialética marxiana e suas mais variáveis aproximações ocuparam grande parte do cenário intelectual e teórico, do século XIX em diante. Não nos opomos a esta propensão, mas julgamos temerária a leitura social exclusivamente a partir dessa visão estritamente econômica que vai, muitas das vezes, no sentido contrário da própria concepção originária do materialismo histórico dialético, visto que ignora, muitas vezes, o aspecto dialético, ou seja, de dupla via comunicativa, o que acarreta necessariamente na transformação dos dois atores envolvidos.

No caso da modernidade, o caráter econômico fora algo de enorme relevo, indubitavelmente, mas não pode ser responsabilizado exclusivamente como o autor e criador das condições propiciadoras da transição do mundo para o que chamamos de Moderno. Ela foi responsável por uma mudança de comportamento e relações sociais, isso é fato. Porém ela necessitou de outros elementos sociais e históricos que contribuíram decisivamente para a alteração do *status* contextual do mundo, inclusive para uma alteração nas

formas econômicas apresentadas aprioristicamente no início da modernidade. Como bem afirma Hilton Japiassu, a mudança material do mundo no caminho para a modernidade inicia-se, de fato, sob um prisma econômico, mas ao ser associado a demais elementos sociais contextuais da época em questão, resultou naquilo que de fato constitui a modernidade, qual seja, uma considerável alteração na *mentalidade* do homem.

Na formação desse realismo e desse racionalismo, as práticas e os hábitos mentais típicos do capitalismo tiveram um papel relevante. Em seguida, essas atitudes adquiriram dignidade cultural própria e difundiram-se em todos os setores da vida intelectual. Numa palavra, as mudanças econômicas e sociais que culminaram com a instauração do sistema capitalista são inseparáveis de uma mudança de mentalidade.¹⁴⁵

Historicamente, a materialidade da Modernidade começa a ganhar forma a partir do século XV, quando as condições econômicas e sócio-culturais começam a exigir uma nova postura de ação com relação ao mundo. Os homens estão estruturando sua visão de mundo a partir de um viés mais pragmático de colocação e posicionamento em vista de fins. É a elevação da técnica como elemento supremo, conforme já expusemos aqui. Mais do que o surgimento dos estudos sobre técnicas e seus desenvolvimentos, o início da modernidade experimenta a necessidade presente neste tipo de conhecimento, precisamente porque, a partir desse período, já se encontra com um aumento de importância os centros urbanos ainda medievais.

¹⁴⁵ Como nasceu a ciência moderna – e as razões da filosofia. p. 115.

A partir do século XV, a evolução da sociedade européia não somente cria as condições favoráveis ao surgimento do novo saber, mas sua necessidade. Dois fenômenos merecem destaques: a) O renascimento dos centros urbanos; b) O vasto movimento de inovação e expansão no domínio das técnicas.¹⁴⁶

O movimento indicado por Hilton Japiassu é compreendido como o início do processo de *autonomização*¹⁴⁷ do Mundo, típico da modernidade, uma vez que implica naquela visão estruturada a partir do mundo e para ele mesmo e não mais sob os olhos de Deus para o Mundo.

O sistema mercantilista nascente tem necessidade de conhecimentos práticos ou teóricos distintos dos saberes religiosos. (...) Tem início o processo de autonomização da sociedade. Ao nascer com o sistema mercantilista, a ciência não se impõe como uma atividade pura e desinteressada. Insere-se e faz parte integrante de um amplo contexto histórico, inseparável, inseparável de um movimento visando a racionalização da existência. (...) Quando dizemos que a atividade científica constitui um produto cultural, que se encontra vinculado a exigências socioculturais, não estamos negando sua autonomia relativa. Também é relativa sua dependência das condições socioculturais. Esta dependência significa, ao mesmo tempo, o preço que o sistema capitalista precisou pagar para aumentar sua produtividade e o meio de precisou lançar mão para ampliar seus lucros e fortalecer seu poder. Não foi por acaso que seus epígonos, preocupados com o pensamento racionalista quantificador e calculador, tornaram-se os grandes defensores da ordem e da racionalidade e puseram-se logo a transferir para o mundo físico as mesmas exigências de ordem e racionalidade encontradas no domínio do conhecimento.¹⁴⁸

¹⁴⁶ *Ibidem.* p.116.

¹⁴⁷ Interessante destacarmos aqui as apreensões possíveis que o termo *autonomização* possui no que diz respeito à sua relação com a modernidade: Além do aspecto fático, que é o que tentamos aqui falar a respeito, se encontra em grande e relevante parte da literatura sobre a modernidade e até sobre uma eventual pós-modernidade o termo *autonomização* aplicado ao aspecto discursivo e, portanto representativo do conceito sobre modernidade. Não desenvolveremos nosso raciocínio a partir dessa transposição haja vista seu caráter e construção eminentemente teóricos, o que vai de encontro com aquilo que nos propusemos a desenvolver. No entanto, duas referências bibliográficas à este aspecto da autonomização merecem destaque: São eles: Friedric Jameson. **Modernidade Singular – ensaios sobre a ontologia do presente.** e Jürgen Habermas. **Discurso Filosófico da Modernidade.**

¹⁴⁸ *Ibidem.* p. 117.

De início, contudo, é necessário nos atermos às questões e processos econômicos que compõem e compuseram a modernidade. Acreditamos que a partir da identificação dos elementos econômicos modernos, conseguiremos estabelecer e identificar as demais diretrizes do elemento material da modernidade, o que implicará numa análise sobre, se não todas, ao menos as mais destacadas versões sobre os elementos que compõem a modernidade, bem como suas estruturas e funções. É disso que se trata esta parte do nosso trabalho.

Sob esse escopo tentaremos analisar o processo de transformação econômica sofrida na Europa no período conhecido historiograficamente como Antiguidade ao período Moderno da história, tentando identificar os elementos de composição e de alteração das principais práxis econômicas. Depois disso, tentaremos analisar a disposição social e contextual para a recepção das novas formas de interação social disponibilizadas por este aparato econômico, incluindo as transformações ocorridas quando do movimento inverso, qual seja, dos hábitos sociais às práticas econômicas, para, então, apresentar os mecanismos sócio-econômicos que possuem na modernidade um papel destacado na condução e orientação das ações no mundo.

Da mesma forma que a parte anterior deste trabalho, esta tentará apresentar os temas em certa disposição cronológica, que poderá ser substituída por uma abordagem temática, a medida que a tessitura conceitual demandar, primando sempre pela clareza na exposição e no posicionamento acerca dos temas e assuntos apresentados como típicos da modernidade ou incidentais mas que, ainda que indiretamente, possuam um elo plausível e factível acerca das questões sobre a modernidade das quais se intenta aqui cuidar.

2.1 O viés econômico da modernidade.

2.1.1. A cidade, o comércio e a terra.

2.1.1.1. Na Antiguidade

Não nos é estranho a associação da modernidade a um viés pragmático, voltado à ação do indivíduo. De fato, até mesmo a parte intelectual e teórica da modernidade passa a assumir essa exigência de uma instrumentalidade que vai compor aquilo que outrora denominamos de *técnica*. Não há razão disponível para que possamos dissociar este moderno aspecto de utilidade de uma mentalidade economicista. Isso, contudo, pode nos levar a um erro. A associação da economia de mercado à modernidade é algo já bastante recorrente nas literaturas que versam sobre modernos

aspectos da vida social. Alguns ousam a apontar dedos nos elementos econômicos que se acredita serem os responsáveis pela dinâmica social moderna, comumente apresentada como opressora. Dentre elas, a moeda e a propriedade privada encabeçam a lista dos mais perigosos elementos econômicos, cuja malevolência é representada pelo demônio - tanto dos islâmicos, quanto dos latinos - incorporado pelo capitalismo.

Mas o problema econômico que ronda a modernidade está muito longe de ser identificado nestes dois elementos. O repertório econômico que temos hoje, qual seja, *comércio, trabalho assalariado, empréstimos, moeda e a propriedade privada* já compunham os quadros sociais muito antes da existência das redes de *fast food*. Assim, para que não apontemos para o lado que não deveríamos estar procurando, vejamos o caminho desses elementos até o advento da modernidade, tentando, contudo destacar atentamente aquilo que for de relevo para a identificação da real característica econômica da modernidade e não, como se faz comumente, a identificação de elementos meramente economicistas.

É Gustave Glotz que nos traz um apanhado bastante útil acerca da economia daquela sociedade a quem atribuímos à responsabilidade do início da cultura ocidental. De acordo com ele, a Grécia em seu aspecto econômico já carrega em seu bojo as principais características de qualquer economia. Falemos primeiro da propriedade privada.

A relação grega com a propriedade, mesmo que associada a um aspecto familiar, a partir do γένος (*génos*) ou em sua fragmentação autárquica, já estava associada a um aspecto privado. Ela pertencia ao núcleo familiar e não estava acessível a qualquer outro indivíduo que não pertencente a este núcleo familiar. O círculo econômico, contudo, pautava-se na subsistência. A idéia de uma comunidade na qual todos os membros dessa família tivessem deveres e atribuições para com os demais não retirava da propriedade o seu caráter de *privado* haja vista a limitação familiar de seu uso, responsabilidade e fruição.

A economia é, antes de mais nada, segundo a própria etimologia da palavra, a administração da casa. A família procura bastar-se a si própria, completar a autonomia pela autarquia. As florestas e pastagens estão abertas a todos; mas a família precisa de terras que sejam sua propriedade exclusiva. Os que permanecem sob o mesmo tecto e comem à mesma mesa possuem um patrimônio coletivo. Os bens de todos, pertencendo a cada um, não pertencem a ninguém. Por isso mesmo são inalienáveis, indivisíveis e a questão da herança não se põe. Quem quer que viva da propriedade comum tem a obrigação estrita de contribuir para o labor comum; se a tal se recusa, coloca-se sob a proscricção da sociedade.¹⁴⁹

¹⁴⁹ A história econômica da Grécia antiga. p. 24.

A este tipo de estrutura econômica deu-se o nome de *economia gentílica*, dadas suas origens remontadas às estruturas de *génos* gregos. Dessa estrutura já se via a composição econômica a partir da propriedade privada, mesmo que a partir de uma versão mais coletivizada, qual seja, a familiar, mas ainda assim, já se conseguia identificar e separar o privado, familiar, daquilo que era de domínio comum, como florestas e pastagens. O rudimentarismo das relações econômicas, no entanto, atribuía a esta forma de propriedade um caráter *utilitário*, mas não *mercadológico*, haja vista que das terras se extrai a subsistência da família e não o lucro.

A economia gentílica é quase exclusivamente pastoril e agrícola. Onde a terra é farta, a família é rica: colhe bastantes grãos e possui bastante gado para arranjar os escravos de que carece e atrair os artífices ou mercadores que lhe fabricam ou lhe vendem objetos de valor.¹⁵⁰

Assim como a propriedade privada, o comércio também não é um elemento econômico originariamente moderno. O surgimento das cidades gregas trouxe à mentalidade gentílica o individualismo e a avidez por lucro, o que rapidamente apossou-se de uma considerável parcela dos helenos que ainda se organizavam familiarmente.

¹⁵⁰ *Ibidem.* mesma página.

Na Grécia, tal regime estava previamente votado a uma rápida transformação pela existência da cidade. Desde a época homérica, o géno começa o desorganizar-se, tende a cindir-se em pequenas famílias. De todos os lados se relaxam os laços gentílicos. Os filhos mais novos e os bastardos protestam contra uma desigualdade vexatória; os jovens de espírito aventureiro não se resignam ao trabalho monótono; os criminosos são expulsos: outros tantos indivíduos que saem dos quadros tradicionais. Até onde a ruptura não se produziu ainda, prepara-se já: cada qual trabalha com menos ânimo e reclama maior quinhão dos frutos; toma-se gosto pelo conforto e pelo luxo. Assim nasce o individualismo, ao mesmo tempo em que aumenta o poder da cidade. Impõe-se então que a economia se modifique.¹⁵¹

A narrativa exposta acima versa efetivamente sobre o período antigo da economia e não sobre o capitalismo. A relação do consumo conspícuo com a cidade não pode, portanto ser considerado como um marco econômico moderno, uma vez que as versões que temos hoje são aprimoramentos e leves inovações, mas sem criações de fato. A alteração de economia campesina para uma economia urbana acarreta em transformações consideráveis nas relações humanas e econômicas gregas o que resulta no aparecimento de dois novos elementos econômicos que, ainda assim, possuem a chancela da antiguidade e não da modernidade, são eles o *trabalho assalariado* e o *comércio* como atividade central. Além disso, a riqueza individual, ou seja, o destaque social apresentado a partir de uma alta monta de propriedade privada, em bens móveis e imóveis, toma o espaço reservado às propriedades familiares, ou gentílicas. E isso já se vivencia no final do denominado período homérico.

¹⁵¹ *Ibidem.* p. 25.

De todas as maneiras, a apropriação do solo tem por efeito a desigual repartição da propriedade fundiária. (...) Quando o jogo das heranças provocou uma divisão excessiva, o camponês cultivava penosamente uma parcela ínfima. E já uma turba de miseráveis deixou de ter direitos a qualquer porção do solo; vegeta tristemente com salários ganhos na terra de outrem ou com as esmolas angariadas de porta em porta. (...) Para o fim do período homérico, o desenvolvimento das cidades assume, já, em certos pontos, maior amplitude. Forma-se classes novas. Ao mesmo tempo, os gregos vêm chegar, cada vez com mais freqüência, mercadores estrangeiros prontos a transformarem-se em corsários, enquanto eles próprios vão explorar países longínquos pela pirataria, à espera que o façam um dia pelo comércio. Assim progride uma economia urbana toda impregnada ainda de economia familiar, mas onde já aparecem os sinais precursores de uma economia internacional.¹⁵²

Em outro período histórico, denominado por Gustave Glotz como período arcaico é que se desenvolve a relação econômica grega por intermédio da moeda ou a chamada troca indireta, ou *metablétiké*¹⁵³. A internacionalização do comércio exigiu um parâmetro de troca que ultrapassava as relações mercantilistas domésticas do início da urbanização econômica. Na verdade a moeda é o aprimoramento do processo de troca indireta, que surge por volta do século VIII a.C. como decorrência de uma necessidade de uniformização de pesos e medidas exigidas pelo fluxo internacional mercadológico especialmente realizado com a Ásia, pelo mar Egeu.

¹⁵² *Ibidem.* p.28.

¹⁵³ *Ibidem.* p.75.

Da Ásia, o uso da moedação propagou-se rapidamente à Europa. Em menos de um século, assenhoreou a maior parte do mundo grego. Mas os países situados à beira do Mar Egeu não produziam ouro, exceto a pequena ilha de Sifnos, e o pouco que possuíam imobilizava-se nos templos. Excepcionalmente, cunhou-se o elétrone; o Ouro nunca. O regime que dominou foi o monometalismo prata.¹⁵⁴

Não estamos afirmando, aqui, que houve a total suplantação do sistema agrário e doméstico-comercial, para um sistema econômico comercial e internacional exclusivamente. Durante muito tempo a economia grega fora uma soma dessas duas formas econômicas, convivendo concomitantemente. O nosso propósito aqui é demonstrar que já há muito havia as relações comerciais baseadas em moedas e que, portanto, a moeda não é uma criação da economia moderna. A definição por uma predominância do comércio e da economia dita urbana ocorre em torno do Século VII a.C. O fortalecimento das moedas como instrumento de troca ativa, incentiva e fortalece as relações econômicas das mais variadas em prol do acúmulo de bens e da própria moeda em si, por sua segurança e praticidade.

¹⁵⁴ *Ibidem.* p. 77.

Por rápido que tenha sido o desenvolvimento da economia monetária, não matou a economia natural (aquela de troca direta). Por meados do século VI a.C. só as cidades importantes da Ásia Menor e do golfo Saronico possuíam a sua casa da Moeda. As duas economias coexistiam, e o progresso de uma ou a persistência da outra fornece um indício seguro para apreciar a situação econômica de uma cidade. É larga a diferença entre os países rurais fechados e os países enriquecidos por um porto, ou até entre o campo e a cidade nos Estados comerciantes. (...) As próprias condições da vida econômica deviam modificar-se rapidamente. Em tal domínio, tudo é ação e reação: o desenvolvimento do tráfico tornou necessário um instrumento de troca prático e seguro, a invenção da moeda contribui poderosamente para a expansão do tráfico.¹⁵⁵

O uso da moeda nas relações mercantis que envolviam a Grécia dá margem para o desenvolvimento de uma nova estrutura econômica, denominada *crematística*. O mercantilismo grego tinha como escopo a satisfação das necessidades a partir da intervenção do Homem e, como consequência, por intermédio da moeda. Neste sentido, nota-se que a moeda e sua possibilidade de acúmulo e empréstimo já ocupa na mentalidade econômica antiga um papel importante, o que afasta a falsa noção de que a modernidade é inaugurada a partir da criação da moeda ou de sua circulação como elemento econômico crucial.

¹⁵⁵ *Ibidem.* pp. 78 e 212-216.

Incessantemente, necessidades novas fazem surgir novos meios de as satisfazer. Mercadores, armadores, particulares imaginam operações e contratos de variedade infinita. O crédito confere às transações uma amplidão desconhecida. Os negócios a pronto prolongam-se com negócios a prazo. Faz-se trabalhar dinheiro dos outros por uma larga utilização do empréstimo a juros, principalmente o empréstimo marítimo de risco aventuroso. De improviso, o gênio mercantil grego eleva-se à concepção da especulação e do açambarcamento. (...) A crematística propõe-se comprazer as necessidades factícias, acumular a riqueza sob a forma de moeda, que carece de utilidade em si própria, por meio do comércio que não cria qualquer valor, e visa, como único objetivo, o lucro.¹⁵⁶

A indústria e a manufatura, bem como o trabalho assalariado também surgem na antiguidade em meados dos séculos V e IV a.C e vão compor a economia antiga de maneira complementar à denominada economia familiar predominante na época¹⁵⁷. Diferente da relação entre patrão e operário, aqueles que trabalhavam nas indústrias eram em sua maioria escravos. Não existia, aqui a classe social denominada de *proletariado*. O trabalho assalariado, nesta esteira, restringia-se à prestação de serviços de artesãos de uma forma geral e não estavam estruturados por um regime jurídico específico, tampouco por uma relação designada como de mais valia, ainda que conseguíssemos identificar uma relação de expropriação do trabalho pelo capital¹⁵⁸. Seja qual for o diagnóstico, não fora, portanto a inauguração da industriabilidade que propiciou exclusivamente o advento do conflito *moderno* de classes sociais. Ela teve uma ajuda e complementação contextual.

¹⁵⁶ *Ibidem.* p. 79.

¹⁵⁷ *Ibidem.* p. 233-242.

¹⁵⁸ *Ibidem.* pp. 243-252.

2.1.1.2. Na Idade Média

Talvez a exacerbação do caráter técnico, industrial e econômico da modernidade se dê pelo fato do resgate propiciado por ela de todos esses elementos antigos que haviam sido perdidos e dizimados no período histórico conhecido por idade média. Talvez por uma necessidade de fortalecer uma mentalidade que já havia sido bem sucedida no passado, mas que o terror e a insegurança medievais resultaram por banir das práticas econômicas e sociais instituindo, como conseqüência, uma nova mentalidade. A Idade Média, portanto, não marca uma passagem entre o período agrário e o industrial e urbano, mas sim, se encontra entre a inauguração e o resgate desta.

Mas vejamos o porquê: De acordo com Jacques Le Goff, a Idade Média é marcada por uma regressão acerca de diversos aspectos da vida sócio-econômica do ocidente, aspectos esses que levaram à *depauperização urbana acelerada pelas destruições das invasões bárbaras*. O que promove um enorme incentivo ao êxodo rural, algo já existente de alguma forma na vida econômica do homem ocidental. *Aqui ainda as invasões bárbaras, ao desorganizar a vida econômica, ao deslocar as rotas comerciais, precipitam*

*a ruralização das populações, mas não as cria.*¹⁵⁹ Para Jacques Le Goff, a ruralização do mundo fora a consequência mais marcante que a civilização ocidental sofreu na idade média. Todo o processo urbano e mercantil que havia florescido e crescido na antiguidade cai por terra nas mãos do homem ocidental medieval. Antes, porém, de ser um ato exclusivamente econômico, a ruralização torna imperiosa uma alteração brusca no *habitus* do indivíduo inserido no contexto na Idade Média, bem como na sua forma de relação com o mundo, o que inclui, naturalmente, sua práxis econômica, porém não exclusivamente, o que implica em uma nova dinâmica social e do homem com o mundo, arraigando, como consequência uma mentalidade ocidental – cristã, xenófoba e tradicionalista – que se arrasta, mesmo que em um grau menor, até os dias de hoje.

Fato social, a ruralização é o aspecto mais espetacular de uma evolução que vai imprimir à sociedade do Ocidente medieval um traço essencial que permanecerá arraigado nas mentalidades por muito mais tempo do que na realidade material: a compartimentação profissional e social. A fuga de certos ofícios e a mobilidade da mão-de-obra rural tinha levado os imperadores do Baixo Império a tornarem obrigatoriamente hereditárias certas profissões, e encorajado os grandes proprietários a fixar na terra os colonos que substituíam os escravos – cada vez menos numerosos. A Cristandade medieval fará do desejo de renegar seu próprio estado um pecado grave. Tal pai, tal filho, será a lei herdada do Baixo Império romano. Permanecer opor-se-á a mudar e, sobretudo ao conseguir mudar. O ideal será uma sociedade de “manants”, de manere, ficar, uma sociedade estratificada, horizontalmente compartimentada.¹⁶⁰

¹⁵⁹ A civilização do ocidente medieval. p. 34.

¹⁶⁰ *Ibidem.* p. 35.

A idade Média reforça a relação do homem com o mundo a partir da sua relação com o solo. A economia e o modo de vida, rurais, contribuem para uma atrofia da economia urbana e mercantil que se experimentava desde o século V a.C. O que provoca, de acordo com Jacques Le Goff uma regressão não só econômica mas social, de grande envergadura, em todo o ocidente. De todas as regressões, as que mais se destacam, na visão de Jacques Le Goff são¹⁶¹: A regressão quantitativa, em termos de uma brusca redução demográfica da população medieval em comparação com a da Antiguidade, se devendo este fato mais precisamente às invasões bárbaras e, posteriormente, à peste bubônica. Além dessa redução, foi vivenciada também a perda de grandes monumentos *perdas de tesouros de arte, ruínas de rotas, oficinas, entrepostos, sistemas de irrigação, culturas. Incapaz de criar, de produzir, o mundo bárbaro “reutiliza”*¹⁶². A segunda importante regressão a se destacar, e para o tema proposto é de extrema relevância, fora a regressão técnica. Neste sentido, cabe dizer que, com ela, vai-se também a mentalidade utilitária que acompanha o homem urbano da antiguidade.

A regressão técnica deixará o Ocidente medieval sem recursos por muito tempo. A pedra que não se sabe mais extrair, transportar, trabalhar, desaparece e assiste-se ao retorno da madeira como matéria prima essencial. A arte do vidro na Renânia desaparece com o fim da importação do natro do Mediterrâneo após o século VI (d.C.), ou se reduz aos produtos grosseiros, fabricados em choças, perto de Colônia.¹⁶³

¹⁶¹ *Ibidem.* pp. 37-42.

¹⁶² *Ibidem.* p. 37.

¹⁶³ *Ibidem.* p.38.

A terceira regressão de destaque é àquela inerente aos costumes, especialmente no que concerne às formas punitivas existentes na Idade Média, em comparação à Antiguidade. Daí, grande razão para se chamar a Idade Medieval de “Idade das trevas”, uma vez que *o refinamento dos suplícios inspirará por muito tempo a iconografia medieval. Aquilo que os Romanos pagãos não tinham feito os mártires cristãos sofrer, os Francos católicos infligiram aos seus.*¹⁶⁴

E, por fim, a regressão da administração e da majestade do Governo. Na descentralização política desencadeada pelo pacto de Verdún do século IX d.C., a majestade do rei estava em decadência, vez que, além de uma total ausência de legitimidade jurídica ou teológica, *sua riqueza se reduz a uns cofres com moedas de ouro, pequenos objetos de vidro, jóias que as mulheres, concubinas, filhos e bastardos disputam após a morte do rei como se estivessem partilhando terras ou o próprio reino.*¹⁶⁵ Em paralelo, o forte poder de paralisação produtiva que a Igreja dispõe prova um acúmulo de riquezas a partir do acúmulo de terras e demais doações forçosamente dadas por diversos reinos, ou por interesses políticos ou pela fé nas *Doações de Constantino*¹⁶⁶. De forma bastante pontual Jacques Le Goff afirma que:

¹⁶⁴ *Ibidem.* p. 39.

¹⁶⁵ *Ibidem.* p. 40.

¹⁶⁶ A aparição de tal documento ocorre por volta do Século VIII, por ocasião de doações feitas por Pepino, pai de Carlos Magno, que provocara a ira do Imperador de Bizâncio. Assim: *Todos os territórios tão*

A Igreja busca satisfazer seus próprios interesses sem se preocupar com as razões dos Estados bárbaros assim como não tinha se preocupado com o Império Romano. Por doações arrancadas dos reis e dos poderosos, e até dos mais humildes, acumula terras, rendimentos, isenções e, num mundo em que o entesouramento esteriliza cada vez mais a vida econômica, submete a produção a mais grave punção.¹⁶⁷

O resultado dessa dinâmica lamentável é um conflito, velado na maioria das vezes, entre os reis e os líderes da Igreja Católica, o que provoca, sem grandes surpresas haja vista a intransigência apresentada por ambos os lados, uma estagnação política que se reduz a uma dinâmica de legitimação soberana que permeia ora Deus, ora o Rei, ora o Papa. O que se vê é uma atuação política estéril na busca da elevação rumo à *summa potestas*.

Finalmente, querendo servir-se uns dos outros, reis e bispos acabam neutralizados e mutuamente paralisados: a Igreja procura conduzir o Estado e os reis procuram dirigi-la. Os bispos elevam-se à posição de conselheiros e censores dos soberanos em todos os domínios, esforçando-se por fazer transformar em lei civil os cânones dos concílios, enquanto os reis, mesmo tendo se tornados católicos nomeiam os bispos e presidem estes mesmos concílios.¹⁶⁸

generosamente presenteados por Pepino eram, na verdade propriedade do Imperador de Bizâncio que, furioso, protestou contra o furto. Providencialmente, tirou do nada um antigo documento, nada menos que o testamento assinado do imperador Constantino I. De acordo com tal documento, Constantino, curado da lepra graças à ajuda do papa Silvestre, já havia doado à Igreja de Roma, não só os territórios reconquistados por Pepino, mas toda a Península Itálica e o primado sobre as igrejas metropolitanas de Antióquia, Constantinopla, Alexandria e Jerusalém. Eis a razão por que, em dado momento, Constantino se mudou para Constantinopla: porque dera Roma ao papa. O documento conhecido como “Doação de Constantino”, era falso, mas por dois séculos todos acreditaram verdadeiro, inclusive os adversários do papa. A doação justificaria o poder temporal do pontífice durante toda a Idade Média. Nos séculos seguintes, entre altos e baixos, a Igreja incrementaria suas posses e sua influência sobre a vida política européia. Os papas Gregório VII (1073-1085) e Inocêncio III (1198-1216) chegariam a teorizar a teocracia, ou seja, a supremacia do poder da Igreja sobre o dos reis e Imperadores. Só em 1440, o humanista Lorenzo Valla conseguiria provar definitivamente que a doação era uma fraude, em seu trabalho “De falso credita et ementita Constantini Donatione”. Jacopo Fo, et alii. Idem. pp. 68-69.

¹⁶⁷ *Ibidem*, mesma página.

¹⁶⁸ *Ibidem*. p. 41.

A partir dos escombros do que foi uma economia organizada, a Idade Média mergulha em um padrão econômico de acumulação de riquezas e propriedades. A circulação de mercadoria não é mais bem vista, assim como o lucro oriundo desta prática. Essa mentalidade acrescida à fragmentação política de todo o Ocidente faz com que as relações sociais estabelecidas na conjuntura medieval constituam verdadeiros vínculos de fidelidade, entre os membros da nobreza - em troca de propriedades a serem acumuladas - e entre estes e os pobres - a partir de um vínculo de servidão em troca de proteção. Presente ainda no início do século IX d.C., os reinos eram vistos como uma extensão da propriedade privada dos Reis, e estavam desta forma, sob sua total jurisdição e, por consequência, sua proteção. Esta mentalidade consegue ser notada no fim do Império Carolíngio, ainda no reinado de Carlos Magno. Assim, toda a relação dos indivíduos medievais entre si, bem como com o mundo que os circundam se baseará nestes vínculos ou servis, ou de vassalagem.

É possível sentir o que se passa de decisivo na época carolíngia e que permanecerá no mundo medieval. Cada homem, doravante, dependerá mais e mais de seu senhor, e este estreitamento de horizonte, este jugo tão mais pesado quanto mais estreito é o círculo em que atua ganhará fundamento jurídico. A base do poder será cada vez mais a posse da terra, e seu fundamento moral será a fidelidade, a fé, que substituirão por muito tempo as virtudes cívicas Greco-romanas. O homem da Antiguidade devia ser justo ou reto, enquanto o homem da Idade Média deverá ser fiel.¹⁶⁹

¹⁶⁹ *Ibidem.* p.53.

Passam-se cinco longos séculos até que a economia consiga retomar uma escala consideravelmente notável. Do renascimento intelectual que mencionamos anteriormente consegue sob este ponto de vista identificar o que contextualmente se encontrava por trás dos grandes gênios e da retomada da cultura helenística. Do século V d.C. ao século X d.C. não se consegue identificar no ocidente outra coisa se não a regressão da qual nos falava Jacques Le Goff até que ainda neste século se identifica as condições materiais propiciadoras do Renascimento que deu tanto destaque às cidades como Florença e Siena, por exemplo. Trata-se do que podemos chamar de *Renascimento Urbano* que ocorre um pouco mais ao norte da Itália graças a uma surpreendente aquecida comercial iniciada ainda a nordeste da Itália. É o século X que possibilita uma retomada nos padrões de comércio conhecidos pela Antiguidade e que jaziam na mentalidade rural cultivada pelo homem medieval ocidental, reforçada pela chancela negativa grafada pela Igreja.

Tenham as invasões do século 9º sido ou não responsável por um novo recuo ou um simples atraso econômico, o certo é que no século 10º o progresso é nitidamente perceptível (...) quando o comércio escandinavo se desenvolve, quando a economia eslava é estimulada pelo duplo empurrão do comércio normando e dos negócios judeo-árabes ao longo da rota que liga Córdoba a Kiev pela Europa Central, quando as regiões renana e mosana começam a deslanchar, quando a Itália do Norte já está próspera, quando mercado da Pávia assume caráter internacional e Milão – cuja ascensão veio a ser magistralmente analisada por Cinzio Volante – conheceu uma alta de preços, “sintoma da retomada da vida econômica e social.¹⁷⁰

¹⁷⁰ *Ibidem.* p.54.

De forma alguma podemos dizer que o renascimento urbano e o reaquecimento comercial tenham decisivamente retomado velhas práticas e suplantadas práticas rurais medievais como se nunca houvessem estas existidas. O que se vislumbra em um horizonte medieval tardio são as novas condições materiais e culturais que influenciam as relações econômicas apresentada até então pelo mundo ocidental. É deste século em diante que nós temos a retomada das relações comerciais a partir de uma nova estrutura social que retoma as matrizes mercantis da antiguidade, ao mesmo tempo, que reforça o poder daqueles que o mantiveram pela detenção da propriedade, fruto da ruralização ocorrida na Idade Média. Inicia-se, com isso, a denominada baixa Idade Média sob a insígnia de Feudalismo.

A verdade, sem dúvida, é que a ascensão dos grandes, tanto os proprietários de terra quanto os cavaleiros, deu origem a uma classe capaz de se apropriar das oportunidades econômicas que lhes foram oferecidas. Com o aumento de exploração do solo e o pequeno excedente, uma parte do lucro obtido pelo mundo cristão foi entregue a alguns especialistas em obter lucros, isto é, os primeiros mercadores ocidentais.¹⁷¹

Não nos esqueçamos do avanço *técnico* do cultivo agrário ao longo desse período também como favorecedor do comércio já que, com o aumento da produtividade, as necessidades básicas dos nobres eram satisfeitas e ainda assim o excedente elevava-se ao ponto de se tornar comercializável. Nesse sentido é digno de destaque o desenvolvimento das charruas de tração

¹⁷¹ *Ibidem.* p. 55.

animal, geralmente de cavalos, que aumentavam a produtividade dos campos, ao mesmo tempo, permitia aos servos a dedicação quase exclusiva da colheita.

Assim temos diversos elementos sócio-culturais e econômicos interagindo a partir do Século X d.C. que moldarão as características do que conhecemos por feudalismo e ainda, o que florescerá comercialmente daí. Como apanhado geral, podemos destacar como principais elementos:

a) A elaboração de técnicas agrárias que aumentam a produtividade dos campos;

b) A recuperação de uma economia mercantil graças às rotas comerciais normandas e judeo-árabes que fortalecem uma economia urbana bem sucedida, especialmente no norte da Itália;

c) O domínio econômico persistente dos grandes proprietários de terras, o que impede o deslançar de uma economia predominantemente mercantil, o que faz com que o comércio seja regulado e limitado a partir ainda de uma perspectiva rural-medieval e;

d) A inafastável atuação “cristã” da Igreja Católica tanto na política entre reinos quanto no “apoio” a uma expansão no domínio comercial e político do mundo, em direção ao oriente – de onde iniciavam as rotas comerciais – por intermédio das cruzadas.

Não é necessário, tampouco possível, estabelecer uma relação encadeada entre os elementos ressaltados. O que é de extrema relevância aqui são as condições evidentemente *sui generis* das quais se utiliza o alvorecer das relações comerciais na baixa Idade Média, afastando-a de eventuais analogias às relações comerciais na Antiguidade, já que *por muitos entraves econômicos e institucionais, os “feudais” controlavam a atividade econômica*¹⁷², o que já nos mostra o abismo diferenciador das atividades mercantis em cotejo.

¹⁷² *Ibidem.* p. 72.

É difícil ainda determinar o que é causa e o que é consequência na íntima relação entre cidade e campo durante a Idade Média. Para nascer, as cidades tiveram necessidade de um meio rural favorável, mas na medida em que se desenvolveram, exerceram uma força de atração cada vez maior na área rural circunvizinha – cuja dimensão aumentava de acordo com suas exigências. Grupo de consumidores, que não participava senão marginalmente da produção agrícola, a população urbana tinha necessidade de ser abastecida. (...) Dos diversos elementos humanos por ela recebidos, a cidade criou uma sociedade nova. Sem dúvida, essa sociedade pertence ao mundo feudal, que se costuma imaginar como um ambiente quase que exclusivamente rural.¹⁷³

Esta conjuntura ganha novo fôlego e nova dinâmica ainda no século XIII d.C. quando há uma considerável expansão comercial nas cidades européias, especialmente no que diz respeito ao consumo de bens e os tipos de bens comercializados. Durante larga parte da Idade Média, as cidades, ainda que sólidas em sua atividade mercantil se destinavam a comercializar artigos de luxos, as denominadas especiarias, ao passo que, quando se dizia respeito aos produtos de insumos básicos e cotidianos, a prática ainda se situava na subsistência. É notória a relação que o homem medieval tinha com o comércio, do qual não se valia o suprimento das mercadorias, alimentos, e demais artigos de uso e consumo diários. Isto é bastante marcante até o século XIII d.C. quando é vivenciada uma expansão nas atividades comerciais das cidades, as quais passam também a suprir a demanda de insumos diários o que gera três novas consequências relevantes: A perda relativa da importância do cultivo para subsistência, o aumento da

¹⁷³ *Ibidem.* p.70-71.

importância e enriquecimento dos comerciantes e a retomada do valor econômico da moeda e seu fortalecimento.

Mas as cidades desempenham também o papel de centros de troca. Durante muito tempo apenas os produtos de luxo ou de primeira necessidade alimentaram o comércio. As mercadorias pesadas só lentamente passaram a fazer parte deste comércio. Algumas praças bastavam para assegurar a venda destes produtos e as práticas mercantis rudimentares que as acompanham – em particular o câmbio de moedas.¹⁷⁴

Em paralelo, outro fator iniciado também no século XIII ajuda a fortalecer a relevância comercial da moeda. Trata-se do início da retomada das rotas marítimo-comerciais, não utilizáveis como predominantes desde a Antiguidade, em detrimento das rotas terrestres. Isso acelera as trocas comerciais e amplia seu lastro de atuação, necessitando de padrões céleres de comercialização, papel facilmente prestado pela Moeda. É ela, a moeda, um fator decisivo na transformação da economia medieval, cujos frutos, porém, serão colhidos apenas alguns séculos depois.

¹⁷⁴ *Ibidem.* p. 73.

O grande comércio também desempenhou um papel capital na expansão da economia monetária. Centros de consumo e de troca, as cidades precisaram recorrer cada vez mais ao uso da moeda para regular suas transações. No século 13 veio a ocorrer a etapa decisiva. Para atender as novas necessidades, Florença, Gênova, Veneza, os soberanos espanhóis, franceses, alemães, ingleses tiveram que cunhar moedas, em primeiro lugar de prata com valor elevado (os gros), e depois de ouro (o florim florentino data de 1252, o escudo de São Luis data de 1263-1265 e o ducado veneziano data de 1284) (...) Ao introduzir-se nas áreas rurais, modificando a renda feudal, o progresso da economia monetária passa a ser um elemento decisivo da transformação do Ocidente Medieval.¹⁷⁵

Assim, paulatinamente, as relações econômicas apresentadas na Idade Média são transformadas, vez que se alteram os padrões de riqueza e trocas econômicas. A moeda assume de tal forma uma importância que conduz às relações feudais com suas terras, uma perspectiva diferenciada, visando aperfeiçoar os ganhos econômicos. De forma oscilante¹⁷⁶, a economia mercantil atua no mundo medieval até alterá-lo, principalmente a partir do Século XV d.C.

¹⁷⁵ *Ibidem.* p. 74.

¹⁷⁶ Referimo-nos às crises e grandes períodos de recessão causadas por diminuição da mão de obra, falência dos principais bancos florentinos e sienenses ocorridos por volta do século XIV d.C. Uma afirmação semelhante pode ser encontrada na seguinte passagem: *Os centros financeiros são sucessivamente Gênova, que troca a prata do rei pelas moedas de ouro necessárias ao pagamento dos seus mercenários, mas que acabará por ser vítima da bancarrota do Estado espanhol; em seguida, o comércio dos produtos coloniais e centralizado em Antuérpia, que é, até 1575, a primeira praça financeira da Europa: a insurreição dos holandeses contra o rei de Espanha irá arruiná-la, fazendo passar para Amsterdã o centro do grande comércio e das finanças; no século XVIII, esta função passa para Londres.* Jean Suret-Canale. **As origens do capitalismo (séculos XV a XIX)** In. Gilles Perrault (org.). **O livro negro do Capitalismo.** p. 43.

E é neste contexto que vemos surgir as *enclosures* (cercamentos), bem como a comercialização de tecidos e demais produtos não mais destinados para um público refinado, mas sim para a população em geral, caracterizados pela menor qualidade em comparação aos artigos de luxo e, por conseguinte, seu barateamento. Essa nova demanda têxtil é denominada de *nova tecelagem*, a qual é feita especialmente à base de algodão. Com essa dinâmica, o mundo sai do ruralismo medieval e caminha novamente para uma reestruturação mercantil de mundo. Não há que se falar em crise, mas sim de transformação, vez que o que fora visto se constitui como uma alteração de domínio econômico das mãos de alguns, para outros. Em outras palavras, *uma família entra em falência, mas uma outra, ao seu lado, ganha importância.*¹⁷⁷

No compasso dessa alteração é que os senhores feudais aumentam o controle de suas terras, no intuito de obter maiores benefícios e não serem solapados pela economia de mercado. Assim, os cercamentos citados há pouco constituem, em pleno século XVI, uma possibilidade de otimização do uso da terra, vez que a atividade agrária estava depreciada em termos econômicos. Isso preserva como consequência, uma mentalidade

¹⁷⁷ *Ibidem.* p. 102.

feudal na dinâmica mercantil, ainda que o ocidente já tivesse retomado sua urbanização. E essa mentalidade é caracterizada pelo *controle*.

Após um momento de perturbação, a classe feudal adapta-se, substitui largamente o cultivo dos campos pela criação de animais que rende mais e, a partir daí, transforma a paisagem rural ao multiplicar as enclosures. Ela modifica os contratos de exploração rural, a natureza dos rendimentos senhoriais e de seu pagamento, inicia-se no manejo da moeda corrente e da moeda de conta, cuja hábil utilização lhe permite fazer ante as mutações monetárias. Mas, é claro, só os mais poderosos, os mais hábeis ou os mais bem-sucedidos tiram proveito disto, enquanto outros são prejudicados.¹⁷⁸

A relação dos cercamentos com o *controle* vai muito além da relação privada que contava com a participação e o envolvimento dos proprietários dessas terras cercadas. A rápida transformação da economia européia - e utilizamos aqui o exemplo inglês - produz uma alteração brusca na fotografia da vida européia do século XVI, minando com a relação *Senhor/Servo* e instituindo um comércio mais lucrativo que, embora fosse promissor em termos econômicos traria um alto custo social. É Karl Polanyi que nos mostra a dinâmica de tal processo.

¹⁷⁸ *Ibidem.* p. 102.

Os cercamentos foram chamados, de uma forma adequada, de revolução dos ricos contra os pobres. Os senhores e os nobres estavam perturbando a ordem social, destruindo as leis e os costumes tradicionais, às vezes por pressão e intimidação. Eles literalmente roubavam o pobre na sua parcela de terras comuns, demolindo casa que, até então, por força de antigos costumes, os pobres consideravam como suas e de seus herdeiros. O tecido social estava sendo destruído; aldeias abandonadas e ruínas de moradias humanas testemunhavam a ferocidade da revolução, ameaçando as defesas do país, depredando suas cidades, dizimando sua população, transformando seu solo sobrecarregado em poeira, atormentando seu povo e transformando-o de homens e mulheres decentes numa malta de mendigos e ladrões.¹⁷⁹

É a partir deste momento que se está instaurado o contexto que irá propiciar na Europa como um todo, mas especialmente na Inglaterra, a eclosão da Revolução Industrial. As primeiras indústrias inglesas foram as têxteis após cercamentos realizados para a pastagem de ovelhas cujo objetivo central era a exploração de lã. Pelo alto impacto social que essa transformação econômica acarretou, as possibilidades de uma catástrofe social na Inglaterra eram bastante consideráveis. De acordo com Karl Polanyi, a catástrofe foi evitada graças às políticas dos Tudors contra os cercamentos, articuladas, até mesmo, mediante a legislação vigente. Karl Polanyi não afirma, em momento algum que a política dos Tudors foi uma política bem sucedida em termos de evitabilidade dos cercamentos, mas sim que a resistência provocada por este tipo de prática política retardou os avanços econômicos que, por sua vez, haviam dado tempo e espaço para as transformações sociais necessárias se acomodarem.

¹⁷⁹ A grande transformação – As origens da nossa época. p. 53.

No que se refere à Inglaterra, é certo que o desenvolvimento da indústria lanígera foi um recurso para o país levando, como o fez, ao estabelecimento da indústria têxtil – o veículo da Revolução Industrial. Além disso, é claro também que o incremento da tecelagem doméstica dependia do aumento do fornecimento doméstico de lã. Esses fatos são suficientes para identificar a mudança da terra arável para pastagem e o movimento de cercamentos que acompanhou como a tendência do progresso econômico. Entretanto, não fosse a política conseqüente mantida pelos estadistas Tudors e os primeiros Stuarts, o ritmo desse progresso poderia ter sido ruinoso, transformando o próprio desenvolvimento em um acontecimento degenerativo, ao invés de construtivo.¹⁸⁰

Essa alteração entre as relações servis existentes e oriundas da Idade Média provoca uma espécie de “libertação” dos servos que após um estágio social de lamentos e algumas tentativas de minimização dos danos sociais por intermédio de legislações emanadas pelo Estado, além da já manifesta resistência dos Tudors, somado à apropriação das terras cercadas pelos novos ricos, são estes os elementos que constituem os pré-requisitos necessários e contextuais para a instauração da economia de mercado sedimentada pela Revolução industrial. Sob outro tom discursivo, temos a seguinte narrativa deste evento:

¹⁸⁰ *Ibidem.* pp.55-56.

A primeira condição é a existência de uma mão-de-obra “livre”, isto é, liberta das obrigações e servidões feudais ou senhoriais; mas também desprovida de quaisquer meios de existência autônoma (e da terra) (...) Essa libertação é indissociável de uma pauperização maciça e da expropriação dos camponeses. Na Inglaterra, este fenômeno começa com o reinado dos Tudors e ganha força no século XVIII. (...) Mas por volta de 1750, a evolução estava concluída: o pequeno produtor rural inglês estava praticamente eliminado em proveito dos landlords, os grandes proprietários rurais, agora substituídos pelas propriedades capitalistas, ou, na Irlanda, por proprietários precários, facilmente expulsáveis.¹⁸¹

A partir das mesmas características é que Peter Heilbroner também vai identificar as condições materiais propiciadoras para o advento do que chamamos de economia de mercado. Ele consegue reduzir todo este complexo processo histórico em quatro termos essenciais que conceitualmente se dão em sua obra da seguinte forma:

Cercamento dos campos: Com a ascensão do aspecto econômico da vida assistimos à ocorrência de transformações profundas. O camponês-servo já não está vinculado à terra, tornando-se trabalhador livre e dotado de mobilidade; o mestre de corporação já não está submetido às regras e normas da corporação, mas torna-se patrão ou empresário independente; o senhor da terra passa a ser (na acepção moderna da palavra) proprietário de terras. A transformação foi demorada e, com frequência violenta, especialmente nos caso complexo do cercamento dos campos (enclosures).

Fatores de Produção: O advento de trabalhadores livres, capitalistas e proprietários de terra, cada qual vendendo seus serviços no mercado de terra, capital, trabalho, possibilitou falar-se de fatores de produção.

Lucro e Monetarização: Como parte deste processo de mudança, assistimos ao surgimento do motivo de lucro em todos os níveis da sociedade, não como impulso aquisitivo, mas como necessidade profunda de todos os indivíduos de uma sociedade monetarizada se baterem por rendimentos mais elevados com vista à sobrevivência econômica.¹⁸²

¹⁸¹ Jean Suret-Canale. *Idem*. pp. 28-29.

¹⁸² **A formação da sociedade econômica**. p. 99.

Desta forma podemos, sucintamente, destacar os fatores que deram condições de alteração da estrutura econômica para o que podemos denominar hoje como economia de mercado. O fortalecimento de alguns aspectos economicistas iniciados no seio desta estrutura moderna de economia, qual seja, a reurbanização, é afluída mediante outras condições e conjunturas matérias que resultaram no advento de uma nova etapa econômica. Tais elementos podem ser destacados como:

a) A fase conhecida na Inglaterra como cercamento (enclosures) que se constituiu basicamente da transposição da exploração das terras inglesas com intuito de uma economia agrária de subsistência, para a utilização desta em uma economia pastoreia, especialmente de ovelhas, tendo o lucro como escopo;

b) A alteração do modo de vida feudal, o que resultou na alteração das relações sociais entre nobres, burgueses e camponeses. Dessa forma, os camponeses estavam libertos das “dívidas de abrigo e proteção” dadas pelo seu senhor ao mesmo tempo em que fora expulso de suas moradias restadas nas cercanias nas terras que eram de seus senhores e agora passam a ser de propriedade dos novos ricos, ou capitalistas;

c) O fortalecimento de uma economia monetarizada, que já havia se iniciado no século X d.C. e que, a partir do novo status social foi exigida na medida em que passou a ser o paradigma quantificador dos valores dos produtos e serviços, e;

d) Forte intervenção política e Estatal na estrutura econômica apresentada, ocasionando um retardo nas alterações das condições estruturais e, ao mesmo tempo, que contribuíram para dar tempo de acomodação para as novas estruturas sociais, ainda que não intencionalmente.

Todas as características expostas acima não se constituem como meros elementos identificadores de determinado contexto histórico, econômico, ou social, tampouco devem ser vistos como uma estruturação analítica de um quadro social específico. Muito além disso, os elementos apresentados possuem uma dinâmica coerente e propiciadora de novas condições e novas relações. Dentro deste quadro é também Karl Polanyi que nos mostra a dinâmica desses elementos de tal sorte que conseguimos identificar a totalidade destes enquanto considerados como a totalidade de um movimento histórico material propiciador da economia de mercado:

A transformação implica uma mudança na motivação da ação por parte dos membros da sociedade: a motivação do lucro passa a substituir a motivação da subsistência. Todas as transações se transformam em transações monetárias e estas, por sua vez, exigem que seja introduzido um meio de intercâmbio em cada articulação da vida industrial. Todas as rendas devem derivar da venda de alguma coisa e, qualquer que seja a verdadeira fonte de renda de uma pessoa, ela deve ser vista como resultante de uma venda. É isso o que significa o termo “sistema de mercado” pelo qual designamos o parâmetro institucional descrito. Mas a peculiaridade mais surpreendente do sistema repousa no fato de que, uma vez estabelecido, tem que se lhe permitir funcionar sem qualquer interferência externa. Os lucros não são mais garantidos e o mercador tem que auferir seus lucros no mercado. Os preços devem ter a liberdade de se auto-regularem. É justamente esse sistema auto-regulável de mercados o que queremos dizer com economia de mercado.¹⁸³

E de todas essas relações e inter-relações factuais e elementares é que o ocidente vê surgir a revolução industrial e com ela, aquilo que Karl Polanyi designa como *economia de mercado*, que não pode ser caracterizada única e exclusivamente pelos elementos acima expostos. Mais do que isso, a economia de mercado retoma o tema de *controle* que a propiciou e o põe do avesso. O mercado passa a ser considerado como *auto-regulável* e o principal fator de contribuição para esse tipo de justificativa econômica é a alta escala, cuja produção e consumo do século XVIII em diante passam a ter. É claro que toda essa alta escala se dá por um elemento primordial, que é a maquinização da produção industrial o que por sua vez, desencadeia uma forte relação de deslocamento humano, com relação aos seus *habitus* anteriores.

¹⁸³ *Ibidem.* p. 59

A revolução industrial foi apenas o começo de uma revolução tão extrema e tão radical quanto as que sempre inflamavam as mentes dos sectários, porém o novo credo era totalmente materialista, e acreditava que todos os problemas humanos poderiam ser resolvidos com o dado de uma quantidade ilimitada de bens materiais. (...) Não pretendemos afirmar que foi a máquina que causou esta mudança, mas insistimos que quando as máquinas complicadas e estabelecimentos fabris começaram a ser usados para a produção numa sociedade comercial, começou a tomar corpo a idéia de um mercado auto-regulável.¹⁸⁴

Doutrinariamente, a noção de mercado auto-regulável tomou uma proporção digna de ser considerada como uma verdadeira vertente da tradição econômica clássica, denominando assim para seguir na linha de classificação feita por Marx. Para que saibamos, de fato, a extensão de tais assertivas, é importante que, por um momento, direcionemos nossa atenção a fim de descobrir os principais elementos que se atribuem ao contexto conhecido como livre mercado e que eventualmente teriam contato com a realidade material estruturada pela modernidade.

2.1.2. A não-regulação regulável

A manifestação do *controle* dentro da esfera econômica da modernidade nos parece ser um dos elementos diferenciais trazidos pelo intervalo histórico medieval da práxis comercial. As novas formas apresentadas ainda na Idade Média lograram um enorme êxito nas relações

¹⁸⁴ *Ibidem.* pp. 58-9.

econômicas mercantis desenvolvidas a partir do fim deste período histórico. Contudo, a relação teórica da economia com a “nova” relação econômica comercial traz outra versão sobre o que é, ou o que deveria ser as relações econômicas de mercado nos novos tempos. Como já vimos, afirmar que a modernidade em seu aspecto econômico é caracterizada pelo trabalho assalariado, comércio ou pelo uso maciço da Moeda é ignorar completamente a história econômica da civilização. Mas também seria um grave erro supor que a Modernidade em sua realidade mercadológica seja meramente uma atualização comercial da Antiguidade, e que só teve o destaque ressaltado pelo intervalo degenerativo propiciado pela Idade Média.

Entre a Antiguidade e a Modernidade a conjuntura histórica propiciou uma série de novas práticas, valores e mentalidade que passaram a fazer parte da realidade ocidental. Assim, antes da relação do homem com o comércio, a característica fundamental da modernidade é precisamente a forma como o homem moderno *pensa* enquanto comercializa. É este o grande diferencial do Homem moderno. Neste sentido, o lucro seria o móvel fundamental das práticas mercantis da modernidade, se tornando o central elemento do mundo moderno. Ao contrário da Antiguidade, cujo lucro dividia espaço, ainda com uma mentalidade familiar de subsistência, a modernidade pauta todas as ações de seus indivíduos neste interesse lucrativo,

resultante da possibilidade ilimitada de acumular o capital. Nesta esteira, o homem moderno reduz todas as suas preocupações em um único aspecto, o ganho material, confirmando a *materialidade* moderna da qual falamos desde o início deste trabalho. E é com base no exemplo histórico inglês que Polanyi corrobora nosso diagnóstico:

Calculamos que uma avalanche de desarticulação sócia, superando em muito a que ocorreu no período dos cercamentos, desabou sobre a Inglaterra; que esta catástrofe foi simultânea a um vasto movimento de progresso econômico; que um mecanismo institucional inteiramente novo estava começando a atuar na sociedade ocidental; que seus perigos, que atacaram até a medula quando primeiro apareceram, na verdade jamais foram superados, e que a história da civilização do século XIX consistiu, na sua maior parte, em tentativas de proteger a sociedade contra a devastação provocada por este mecanismo. A revolução industrial foi apenas o começo de uma revolução tão extrema e radical quanto as que sempre inflamavam as mentes dos sectários, porém o novo credo era totalmente materialista, e acreditava que todos os problemas dos humanos poderiam ser resolvidos com o dado de uma quantidade ilimitada de bens materiais.¹⁸⁵

O paradigma central inaugurado pela Modernidade comercial é, portanto a mentalidade do lucro como fator principal. A proporção popular tomada pelo comércio possibilita um arranjo institucional substituto em relação às práticas agrícolas. Nada mais necessitava ser produzido em casa, uma vez que novas estruturas, as máquinas, faziam um trabalho completo e com uma velocidade impressionantemente maior que o homem. Neste sentido, a técnica começa a ganhar o espaço que antes era

¹⁸⁵ *Ibidem.* p. 58.

reservado para a subsistência, ou seja, enquanto o homem antigo utilizava-se de sua industriiosidade para aprimorar técnicas de cultivo para que não sofresse com a fome, o homem moderno utiliza-se da mesma industriiosidade para aquilo que, na era moderna, é mais importante que qualquer coisa: o lucro.

A transformação implica uma mudança da motivação da ação por parte dos membros da sociedade: a motivação do lucro passa a substituir a motivação da subsistência. Todas as transações se transformam em transações monetárias e estas, por sua vez, exigem que seja introduzido um meio de intercâmbio em cada articulação da vida industrial. Todas as rendas devem derivar da venda de alguma coisa e, qualquer que seja a verdadeira renda de uma pessoa, ela deve ser vista como resultante de uma venda. (...) Mas a peculiaridade mais surpreendente do sistema repousa no fato de que, uma vez estabelecido, tem que se lhe permitir funcionar sem qualquer interferência externa. Os lucros não são mais garantidos e o mercador tem que auferir seus lucros no mercado. Os preços devem ter a liberdade de se auto-regularem. É justamente esse sistema auto-regulável de mercados o que queremos dizer com economia de mercado.¹⁸⁶

Assim, não confundamos as relações mercantis de mera troca com o aspecto econômico da modernidade. A “economia de mercado” na terminologia utilizada por Polanyi faz menção a dois elementos *sui generis* que compõem-na e são exatamente esses dois elementos que doutrinariamente separam bruscamente o mercado antigo do moderno. Tais elementos podem ser traduzidos como a mentalidade *lucrativa* como móvel subjetivo principal e a auto-regulação do mercado, que reforça a necessidade de não intervenção do Estado, ou de qualquer órgão político nos assuntos relacionados à economia.

¹⁸⁶ *Ibidem.* p. 60.

O risco do fracasso deve fazer parte do dia-dia do mercador que deve contar com a sorte e com sua capacidade de observação das flutuações e demandas mercadológicas. Essa não intervenção pode parecer, à primeira vista, contrastante se comparada com a afirmação feita por nós há pouco, a qual denotava o *controle* como uma manifestação típica da realidade moderna. Pedimos uma ligeira paciência para que, antes de entrarmos nesta última parte, qual seja a dicotomia entre auto-regulação e controle, atentemo-nos, antes de tudo na alteração da mentalidade do homem moderno em termos econômicos. Ao dissertar melhor acerca dos elementos componentes dessa nova mentalidade material, nos serão dadas melhores condições para estabelecer as relações existentes entre a auto-regulação e o controle. Assim sendo, passemos, nesse primeiro momento a tentar desenvolver melhor os elementos que compõem a mentalidade do homem moderno, a partir da visão da acumulação do capital e de bens, ou melhor, do lucro.

2.1.2.1. A liberdade do homo æconomicus.

A menção ao *lucro* feita há pouco deve ser lida em uma perspectiva ampla. Por lucro se faz menção a certa sobra, na verdade, para ser mais específico, o lucro seria considerado, como o dicionário Caldas Aulete nos mostra, uma espécie de *benefício material ou de outra natureza*. É isso que nos mostra o primeiro capítulo do livro *Wealth of Nations* de Adam Smith. Ao contrário da leitura que Polanyi sugeriu sobre a divisão do trabalho - tema do capítulo I do livro *Wealth* - de que *a divisão do trabalho dependia da existência da propensão do homem para barganhar, permutar uma coisa pela outra*¹⁸⁷, contextualizando isso em um cenário de bens consumíveis, há razões para sugerirmos outra interpretação sobre a mesma temática.

Vejamos: As três vantagens centrais da divisão do trabalho de acordo com Adam Smith, quais sejam: a primeira, que consiste na melhoria de condições de trabalho que o homem detém ao aumentar a produtividade, o que ocasiona em uma redução do tempo de trabalho¹⁸⁸; O segundo, o qual, ainda arraigado à questão da salvaguarda do tempo, está associado a este ser economizado pela não necessidade de se locomover entre

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 63

¹⁸⁸ Do original: *First, the improvement of the dexterity of the workman necessarily increases the quantity of the work he can perform; and the division of labour, by reducing every man's business to some one simple operation, and by making this operation the sole employment of his life, necessarily increased very much dexterity of the workman.*

um tipo de trabalho e outro¹⁸⁹ e, por fim, o terceiro argumento, associado a uma lucratividade laboral ligada ao advento das máquinas na produção em série inaugurada pela revolução industrial e a sua “incontestável” vantagem¹⁹⁰. Assim, o primeiro lucro adquirido pelo homem moderno seria, de fato, o lucro do *tempo* economizado. A atenção com essa afirmação, contudo, deve ser redobrada: A economia do tempo não se refere a uma maior dedicação do homem moderno à ociosidade ou qualquer outra espécie de atividade de deleite. O lucro temporal, propiciado pelas máquinas, resulta em uma maior produtividade de bens materiais. O homem moderno, nesta esteira, possui tempo livre para produzir mais. Assim, embora Karl Polanyi acerte na assertiva da qual ele se vale de que a noção de barganha e permuta de bens materiais difunde-se apenas no século XIX, ele ignora o fato de que a própria economia de tempo para que haja uma produtividade maior já faz parte de uma otimização lucrativa para o indivíduo moderno, o qual vai revertê-la, paulatinamente a uma atividade que, além de *lucrativa* – em termos de tempo –, é rentável monetariamente. O que estava em jogo aqui, ao contrário daquilo expresso por Karl Polanyi, não era a divisão do trabalho *lato sensu*, mas sua divisão a partir do advento do maquinário industrial. Daí a necessidade de se atentar ao fator tempo na divisão moderna de trabalho, já que a revolução

¹⁸⁹ Do original: *Secondly, the advantage which is gained by saving the time commonly lost in passing from one sort of work to another is much greater than we should at first view be apt to imagine it. It is impossible to pass very quickly from one kind of work to another that is carried on in a different place and with quite different tools.*

¹⁹⁰ Do original: *Thirdly, and lastly, everybody must be sensible how much labour is facilitated and abridged by the application of proper machinery.*

industrial não inaugurou a divisão de trabalho, como bem frisa Polanyi, mas consegue fazer com que haja uma aceleração muito considerável no processo de produção. Com isso em mente, o homem teria duas possibilidades, a ser escolhida de acordo com sua mentalidade e conjuntura histórica: Ou mantinha-se a produção originária e gozava-se do tempo livre, ou usava-se do tempo livre para se produzir mais bens.

Ora, se um dos marcos da modernidade materializada em seu formato econômico é o lucro, naturalmente o ócio é dado aos que não desejam desfrutar do *progresso*. Assim, motivados pelo aumento da renda, o homem moderno transformou seu tempo “livre” em trabalho. Mas até que essa consolidação fosse efetivada, correm-se os séculos de *lapso teórico/prático* entre o homem barganhador e a consolidação da economia de mercado, relação da qual fala Karl Polanyi. É no século XIX que a prática comercial consolida-se, muito embora já estivesse nesse processo desde o século XVI.

A permuta, a barganha e a troca constituem um princípio de comportamento econômico que depende do padrão de mercado para sua efetivação. Um mercado é um local de encontro para a finalidade da permuta, ou da compra e venda. A menos que este padrão esteja presente, pelo menos em parte, a propensão à permuta não terá escopo suficiente; ela não poderá produzir preços. (...) O século XIX – aclamando o fato como o ápice da civilização ou deplorando-o como um crescimento canceroso – imaginava ingenuamente que um tal desenvolvimento era o resultado natural da difusão de mercados.¹⁹¹

¹⁹¹ *Ibidem.*, p. 76-77.

Mas é da revolução industrial que, efetivamente, se tem a realização da modernidade em seu viés econômico. Naturalmente, as premissas utilizadas para compor a dinâmica de tal período são inicialmente aquelas já estipuladas e identificadas por Adam Smith. A liberdade de escolha do indivíduo – *livre iniciativa* – e a otimização do trabalho propiciada pelo capital é que dão as ferramentas necessárias para a moderna constituição de economia de mercado. Neste sentido, são providenciais as palavras de Simon Schwartzman, ao afirmar, com relação à Adam Smith, que:

Adam Smith é normalmente considerado o primeiro autor a propor uma interpretação abrangente do funcionamento da sociedade moderna, oferecendo uma teoria detalhada de como a riqueza e o progresso podem ser criados, e de como essas atividades estão relacionadas ao governo e à sociedade como um todo. Escrevendo na Escócia do século 18, quando a primeira revolução Industrial ganhava força, ele argumenta que os homens, por sua natureza, só precisam de liberdade para seguir suas paixões e interesses, fazer a economia crescer e o progresso acontecer. (...) Esse é o germe das teorias da escolha racional: a noção de que a sociedade deveria ser entendida como produto agregado das decisões individuais, não apenas na economia, mas também na política e no relacionamento social; da crença em que, quanto menos governo houver, melhor; e da noção de que instituições, cultura, ideologias e sistemas de valores só podem desempenhar papéis relevantes se estiverem alinhados e contribuir para o fortalecimento das tendências individuais e das trocas livres de mercado. Caso contrário, tendem a dificultar e limitar as possibilidades de desenvolvimento de sociedades ricas e racionais.¹⁹²

¹⁹² Pobreza, exclusão social e modernidade – uma introdução ao mundo contemporâneo. pp. 23-24

É ainda Simon Schwartzman que nos ajuda a compreender a mentalidade economicista que rodeia a modernidade. De acordo com ele, a idéia de *progresso econômico* como preocupação central do homem moderno consegue se materializar sob o espectro de três fenômenos centrais, ligados às novas formas de divisão de trabalho das quais preconizava Adam Smith. Atentemo-nos ao fato de que a divisão do trabalho já era, como nos afirmou Karl Polanyi, desta vez, com razão, um fenômeno bastante conhecido da civilização, bem como o comércio e a moeda em si. O que diferenciou essa nova forma de divisão do trabalho fora a (1) *otimização* do trabalho do homem graças à (2) *industriosidade* humana, especialmente ligada ao desenvolvimento de (3) *máquinas* que pudessem multiplicar exponencialmente o trabalho do homem. A palavra de ordem e de progresso associada à Modernidade era, e ainda é, *produtividade*.

(...) a essência de Revolução industrial é o crescimento das “forças produtivas” na sociedade. No entanto, elas não se expressam apenas em termos de acumulação de capital, mas de três inovações tecnológicas fundamentais: a substituição das habilidades humanas por ferramentas mecânicas, a substituição da energia humana e animal por fontes inanimadas – especialmente as máquinas a vapor – e o desenvolvimento de métodos para extrair e transformar minerais brutos, em particular pelas indústrias metalúrgicas e químicas. Por causa dessas mudanças nas forças produtivas, as instituições precisaram se adaptar – as fábricas tiveram de ser reorganizadas e os antigos artesãos foram substituídos por operários. O deslocamento de matérias-primas de sua origem para as fábricas e a entrega de produtos industriais aos mercados requereram redes complexas de transporte e uma nova¹⁹³ divisão do trabalho entre regiões e países. Em termos mais gerais, a industrialização foi acompanhada por um amplo processo de modernização, que conduziu à destruição de velhas aristocracias, ao fortalecimento dos estados-nação, à mobilidade social e ao individualismo. A concorrência entre as indústrias levou a esforços contínuos para melhorar as tecnologias e gerar mais riqueza. Isso foi o que tornou a Revolução Industrial única em comparação com outros períodos de mudança tecnológica e crescimento econômico: criou um processo de avanço cumulativo e auto-sustentados em inovação tecnológica, sem limites à vista.¹⁹⁴

No rumo deste estilo de vida, o homem e sua racionalidade estavam muito além de qualquer limite. Entre o homem e a natureza estava a genialidade de sua inovação e capacidade de transformação de qualquer substância ou material aos seus préstimos ou interesses. O que a revolução Industrial concretiza, finalmente, é a crença que a secularização havia implantado no sujeito há alguns séculos: O homem é auto-suficiente e capaz de produzir tudo quanto fosse possível e a melhor parte disso tudo era que, ao fazer isso, o homem estava a construir um mundo melhor. Assim a noção de *progresso* finalmente toma formato e proporção material. A *técnica* e o

¹⁹³ Grifo nosso.

¹⁹⁴ *Ibidem.* p. 35.

progresso fazem com que o mundo gire em torno da *tecnologia*. O Homem e sua racionalidade estavam, finalmente, no *controle* de seu próprio destino.

Havia, entretanto, um único problema: A auto-suficiência do homem precisava de infra-estrutura, e esta, por sua vez, deveria ser feita pelo próprio homem. Assim, muito antes de se atribuir a qualquer estrutura *política* tal tarefa, ou seja, para que se evitasse que o Estado interviesse nas práticas econômicas – já que poderia haver um grave *dano que poderia ser feito por políticos e administradores públicos*¹⁹⁵ o equilíbrio deveria ser dado pela própria prática mercantil inserida nessa nova divisão de trabalho já que havia uma *crença no poder de racionalidade, do desenvolvimento tecnológico, no empreendedorismo individual e na mudança*¹⁹⁶. Para os economistas então, todo esse desenvolvimento e progresso se deu de forma autônoma graças ao chamado livre mercado.

¹⁹⁵ *Ibidem.* p. 36.

¹⁹⁶ *Ibidem.* p. 37.

Assim, mais uma vez, se faz necessário compreendermos do que se trata tal conceituação acerca do livre mercado e suas relações econômicas com o que conhecemos por capitalismo. Nossa próxima tarefa, nesta esteira, é compreender os fenômenos que estão por trás desta auto-regulação e, após isso, verificar se tais fenômenos de fato, dão conta da liberdade mercantil preconizada.

2.1.2.2. As regras da não-regulação

Dizer que não há uma regulação equivale a dizer, no caso da matriz clássica da economia, que não exista uma regulação *externa* da econômica, ou seja, todas as dinâmicas e flutuações, desequilíbrios e reequilíbrios, nessa esteira, teriam como fator qualquer elemento interno como, por exemplo, a produção e a relação de troca dada em um determinado cenário econômico. É o que Alain Herscovici denominou de abordagem econômica *endógena*:

Para os clássicos, o movimento econômico é o resultado da atuação das leis internas do sistema: trata-se de fornecer uma explicação endógena dos diferentes movimentos econômicos. (...) os clássicos partem da produção para se chegar à troca, (...) utilizam uma abordagem dinâmica e endogeneizam o movimento econômico.¹⁹⁷

¹⁹⁷.Dinâmica macroeconômica – uma interpretação a partir de Marx e de Keynes. p. 94.

A partir da já conhecida lei da oferta e demanda, os economistas ditos clássicos analisam toda uma dinâmica econômica que se inicia na esfera da produção. É a partir da produção que se afirma a imputação do preço ao bem. Nesse sentido o preço de saída de um bem deveria ser suficiente para pagar as despesas e, naturalmente, consolidar uma margem de lucro ao seu produtor. É esse montante que é denominado de *preço natural*. De forma sucinta, Alain Herscovici nos explica que *para Smith, o preço natural, determinado na esfera de produção, é aquele que permite pagar, segundo as taxas naturais, a renda da terra, os salários do trabalho e os lucros do capital.*¹⁹⁸

A lei da oferta e da demanda atuaria diretamente no último componente do *preço natural*, qual seja, o *lucro do capital*. Desta forma, a auto-regulação estaria associada a uma capacidade do mercado de neutralizar os excessos praticados pelos empreendedores capitalistas no tocante ao lucro adquirido na produção de determinado bem. A crença nessa auto-regulação está diretamente associada ao contexto da economia de mercado e a continuidade de seu funcionamento, uma vez que, se além dos lucros, a lei da oferta e demanda atuasse sobre o preço natural como um todo, haveria enormes possibilidades de fracasso mercadológico associado à atividade econômica escolhida pelo empreendedor o que acarretaria, em uma escala temporal maior, em uma falência do sistema mercadológico de livre iniciativa. É esta a razão pela qual Adam Smith rejeita a intervenção política na dinâmica econômica. Para ele, a proteção que um Estado possa vir a propiciar em suas fronteiras econômicas poderia trazer um grave risco à esse “equilíbrio natural” da economia fazendo com que o contexto capitalista concorrencial se transformasse em um monopólio e, dessa forma, o monopolista teria condições de imputar uma margem de lucro muito acima do que seria o *preço natural*. Para Smith, existe um processo de auto-regulação que anula os desvios iniciais entre procura e oferta. Por exemplo, se a procura for superior à oferta, as empresas se beneficiarão de lucros extraordinários. Na medida em que o mercado seja concorrencial, ou seja, que não existam barreiras

¹⁹⁸ *Ibidem.* p. 167.

à entrada, o ingresso de novas empresas motivadas pela obtenção deste lucro extra provocará um aumento da oferta, até este se igualar à demanda, ou seja, até que o lucro extra desapareça. Este se mantém apenas no caso de um monopólio institucional; numa situação concorrencial, o desvio entre preço de mercado e preço natural desaparece progressivamente.¹⁹⁹

A descrição acima está associada diretamente com a denominada auto-regulação do mercado. Nesta esteira, acreditava-se, a partir da visão clássica da economia, de um modo geral - já que não nos cabe aqui explicitar as diferenças entre a concepção de oferta e demanda apresentadas nas teorias de Smith e Ricardo – que o ajustamento e, por conseguinte, o equilíbrio do mercado se daria de forma automática e que, à medida que isso não fosse possível, i.e., nos casos em que haja uma intervenção estatal, a tendência fatalmente seria um monopólio dado pela proteção jurídica de um Estado à uma empresa, ou determinado ramo de atividade econômica.

O que deve ser ressaltado, contudo, é o seguinte: A anteriormente descrita auto-regulação se dá a partir de dois pressupostos teóricos centrais, quais sejam, (1) a idéia de que sempre haverá um total equilíbrio entre a oferta e a demanda e (2) que há um período de ajustamento entre esses elementos, de forma a tornar, mesmo em caso de desequilíbrios momentâneos, a equiparação desses dois elementos principais da economia. É

¹⁹⁹ *Ibidem.* p. 168.

isso que os clássicos chamam, e Alain Herscovici nos ensina, sob o conceito de *regulação perfeita*, no qual:

(...) o ajustamento de longo prazo efetua-se a partir das variações das quantidades produzidas, a regulação estudada é perfeita na medida em que a variação das quantidades ofertadas é exatamente aquela que permite *ex post*, igualar a oferta e procura. Isso significa que as expectativas microeconômicas foram totalmente realizadas.²⁰⁰

São esses pressupostos que retiram, paulatinamente, ao longo da tradição da teoria econômica, o crédito acerca da efetividade da lei de oferta e procura, nos moldes ensinados pelos clássicos, e, como consequência de tal descrédito, os postulados acerca da necessidade de não intervenção do Estado sobre a economia também passam a ser questionados. Porém esta é a última das críticas feitas ao modelo clássico. As primeiras reduzem-se naturalmente, à plausibilidade do funcionamento dessas premissas de ajustamento, tanto temporalmente, quanto acerca da satisfação de todas as necessidades econômicas, cuja divisão do trabalho dentro do sistema econômico previsto e desenhado por Smith deveria dar cabo.

²⁰⁰ *Ibidem.* p. 171.

O maior e mais consistente questionamento dado a essas premissas está presente em Karl Marx. Ao materializar os mecanismos teóricos presentes na doutrina de Smith a partir de um estudo histórico, Karl Marx percebe que a relação de *ajustamento* entre oferta e demanda, ao contrário do que preconizava Adam Smith, não se dá de forma dinâmica, mas diacrônica. Karl Marx analisa a postura do mercado a partir do que seria a *contra-tendência* da dinâmica econômica clássica, ao afirmar que o tempo levado para equilíbrio entre investimento, produção, demanda e estipulação da margem de lucro nunca eram convergentes, o que resultava em um desequilíbrio econômico efetivo, para além do círculo virtuoso do capital do qual se gabavam os clássicos.

É preciso estudar, assim, a natureza diacrônica dos ajustamentos: a adaptação da oferta a uma variação inicial da demanda é geralmente defasada por causa da mobilidade imperfeita do capital, do tempo necessário entre a realização do investimento e a variação efetiva da oferta: as análises em termos de acelerador explicam assim, as flutuações econômicas. (...) Seja em razão da existência de barreiras à entrada e à saída, seja por causa da diacronia que existe entre a transferência intersetorial de capital e seus efeitos em termos de variação da oferta, a igualação da taxa de lucro só pode ser concebida como um movimento em realização: as taxas de lucros tendem a se tornar iguais sem nunca alcançar, efetivamente, esta igualdade²⁰¹.

²⁰¹ *Ibidem.* p. 173.

Essa diacronia²⁰² encontrada por Karl Marx na sua leitura sobre o sistema de mercado não é a única fonte de problemas estruturais que se pode apontar na leitura econômica disponibilizada pela teoria clássica. O resultado que se obtém de uma constatação acerca desse desequilíbrio faz com que se desenvolvam na leitura econômica dois modelos teóricos diferentes que descrevem o sistema de mercado. Neste sentido, atribui-se à teoria desenvolvida pelos clássicos como uma forma de regulação *perfeita*, qual seja, aquela em que há a possibilidade concreta de se obter um equilíbrio entre a oferta e a demanda de um determinado bem e, por conseguinte, uma regulação com relação à taxa de lucro inerente a tal produto, resultando então no já mencionado *preço natural*.

A partir desta noção de *regulação perfeita*, haveria um sincronismo não intencional dos atores econômicos que, na medida em que se estabelecesse uma relação econômica em caráter micro e médio, obtinha-se automaticamente, um equilíbrio em nível macro. O modelo ideal seria composto de um movimento autônomo da economia e, portanto, auto-regulável.

²⁰² Marx ressalta de maneira bastante ostensiva esse diacronismo e seus efeitos econômicos sobre uma estrutura de mercado no terceiro capítulo de seu livro *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie* (O capital – Crítica da economia política) intitulado *Das Geld oder die Warenszirkulation* (“A moeda ou a circulação de mercadorias) – Edição de 1872.

Os processos de ajustamento descritos até agora são processos de regulação perfeita uma vez que ex post, o novo equilíbrio é alcançado quando a oferta é igual à procura. Isto significa que existe uma coordenação mesoeconômica perfeita que resulta de decisões microeconômicas não coordenadas dos diferentes agentes económicos. Trata-se de um universo no qual a informação é perfeita e as expectativas são inteiramente realizadas. (...) A regulação perfeita deve ser concebida como uma mediação necessária para estudar a dinâmica capitalista “concreta”.²⁰³

A segunda perspectiva económica trazida como crítica e estruturada a partir da concepção clássica, demonstra uma perspectiva factual completamente diferente. A afirmação de que a regulação perfeita é um marco teórico, i.e., um ponto de partida para a compreensão da *real* dinâmica económica já nos mostra que Karl Marx reduz a abordagem clássica a um papel exclusivamente teórico e, ainda, aparentemente idealista. Nesta esteira, a abordagem económica trata a economia capitalista como uma economia que detém uma dinâmica própria, porém falseável, o que lhe dá o status de uma espécie de *regulação imperfeita*. Assim, a concorrência não seria a única variável determinante nas relações de equilíbrio entre produção/lucro. De acordo com Alain Herscovici, a regulação do mercado e, por consequência, sua estabilidade ou instabilidade está diretamente associada à dinâmica de três fatores essenciais, ligados a aspectos externos do ciclo económico concorrencial, quais sejam: *as assimetrias que aparecem no nível da oferta, as expectativas das firmas e a irreversibilidade das decisões económicas*.

Neste sentido:

²⁰³ *Ibidem.* p. 184.

A oferta determina-se em função das expectativas dos produtores: cada empresa apresenta uma curva de oferta específica, relacionada a suas expectativas, à sua estrutura de custo e à sua capacidade de produção. Entretanto, aquilo que é esperado pelas firmas nunca se realiza inteiramente.²⁰⁴

Essa perspectiva altera completamente a visão econômica que era dada até então. A necessidade de uma não regulação passa a ser direcionada num sentido *assimétrico*, ou seja, o equilíbrio deixa de ser considerado *interno* ou *endógeno* e passa a depender de outros elementos para que se consiga, de fato, a estabilidade preconizada. Nesta dinâmica, Alain Herscovici nos apresenta os seguintes elementos:

- i) os preços de oferta, assim determinados, não correspondem, obrigatoriamente, a uma situação na qual a demanda é igual à oferta, no mercado;
- ii) a dinâmica dos mercados caracteriza-se pelos diferentes ajustamentos realizados pelos produtores em razão de uma reavaliação de suas expectativas. Trata-se de um processo de “equilibragem”;
- iii) a taxa de lucro prevista pelo produtor não é determinada com base em um processo de maximização; ela corresponde ao conceito smithiano de taxa natural de lucro, ou seja, a uma taxa mínima de lucro aceita no mercado;
- iv) as assimetrias, notadamente o diferencial de custos, permitem explicar o aparecimento de rendas no mercado. Podem ser rendas diferenciais, no caso de uma diferenciação intra-setorial dos custos, ou rendas de escassez, no caso de estratégias de diferenciação desenvolvidas nos mercados oligopolistas ou monopolistas. A luta concorrencial explica-se pelas modalidades de criação e de apropriação dessas rendas.²⁰⁵

Como resultado dinâmico dessas novas constatações, temos:

²⁰⁴ *Ibidem.* p. 188.

²⁰⁵ *Ibidem.* p.189.

A partir deste instrumental, as zonas de estabilidade apresentam as seguintes características: as expectativas dos produtores são relativamente estáveis e os preços flutuam com base em um valor de mercado constante. Ao contrário, uma zona de instabilidade explica-se por um choque tecnológico, por uma mudança radical das estratégias dos produtores e de suas expectativas e pelo aparecimento de novas assimetrias. Neste caso, os comportamentos atípicos prevalecem e as expectativas de longo prazo podem ser modificadas pelas de curto prazo.²⁰⁶

Isso denota uma nova estruturação da dinâmica de capital.

O equilíbrio entre oferta e demanda e seu fator de variação no preço natural mostra-se depender de outros elementos que não fatores únicos e típicos do processo econômico, ou como colocamos anteriormente, seus mecanismos *endógenos*. As flutuações e a possibilidade do caminhar de zonas de estabilidade para zonas de instabilidade estão associados a fatores externos ao mercado e, desta forma, assimétricos a este. Neste sentido, as observações de Marx acerca das relações de produção e circulação de mercadorias, bem como a lei da oferta e da procura sofrem uma alteração de prisma de visão. O lucro, nesta esteira seria completamente independente da lei da oferta e procura e, estas duas, como nos afirma também Alain Herscovici, constituiriam apenas um fator variável; Isso visto em sua totalidade, já que ele afirma que *a oferta e a demanda não constituem duas variáveis independentes mas uma só variável estudada a partir de dois prismas distintos: o da produção (...) e o da demanda que corresponde à esfera de circulação.*²⁰⁷

²⁰⁶ *Ibidem.* p. 189.

²⁰⁷ *Ibidem.* p. 194.

Mas nos foquemos brevemente em Karl Marx. Sua visão amplia o prisma da *oferta/procura*, para o prisma de *produção/circulação/consumo*, no qual todos os elementos são apresentados sob uma forma e de uma maneira dialética. Neste sentido Karl Marx afirma que grande parte da teoria econômica clássica que apresenta a Produção e o Consumo como contínuos, ou seja, um como sendo recíproca e ciclicamente resultado do outro, ignora o fato de que, além de resultados recíprocos, a leitura econômica deve encarar tanto a produção como o consumo como sendo intermediários de suas próprias relações.

A produção não é apenas imediatamente consumo, nem o consumo é imediatamente produção; igualmente a produção não é apenas um meio para o consumo, nem o consumo um fim para a produção, no sentido em que cada um dá ao outro seu objeto, a produção - o objeto exterior do consumo, o consumo - o objeto idealizado da produção. De fato, cada um não é apenas imediatamente o outro, nem apenas intermediário do outro: cada um, ao realizar-se, cria o outro. É o consumo que realiza plenamente o ato de produção ao dar ao produto seu caráter acabado de produto, ao dissolvê-lo consumindo a forma de coisa independente que ele reveste, ao elevar à destreza pela necessidade de repetição, a disposição desenvolvida no primeiro ato da produção; e não é somente o ato último pelo qual o produto se torna produto, mas também o ato pelo qual o produto se torna produtor. Por outro lado, a produção produz o consumo ao criar o modo determinado de consumo, e o estímulo para o consumo, a própria capacidade de consumo sob a forma de necessidade.²⁰⁸

²⁰⁸ **Kritik der Politischen Ökonomie – Einleitung.** In, Iring Fetscher. **Karl Marx – Das große Lesebuch** pp.07-08.

A partir dessas reflexões, Karl Marx constrói o modelo de consumo sob uma ótica dialética, tendo por base o conceito de *produção* como além daquela regular - de bens – também como de necessidades. Já o consumo, por sua vez, como a necessidade da continuidade de produzir, inclusive novas necessidades para que se possa por sua vez, consumir novamente. Ainda aqui, poderia se atribuir a esse tipo de dinâmica dialética um caráter, até certo ponto, *auto-regulável*, ou seja, *endógeno*, haja vista que a produção e o consumo são elementos indiscutivelmente econômicos. Desta forma, contudo, se prosseguíssemos por essa linha discursiva, não sairíamos, tanto nós, quanto Karl Marx, das premissas dos teóricos clássicos de que o mercado é auto-suficiente. Mas o seguimento exposto sobre o *consumo* e a *produção* por Karl Marx, faz com que ele destaque elementos relativamente novos que, de certa forma, a partir da perspectiva histórica que assume, Karl Marx consegue identificar que, embora a oferta e a demanda existam, tais elementos não podem ser controlados, mas são, sim, controladores – em termos de limites de possibilidades e repertório mercadológico para circulação de mercadoria, mesmo que a partir de uma regulação imperfeita - por elementos *externos*. Um elemento externo a ser considerado por Karl Marx, e sem dúvida aquele de maior importância em sua obra, fora a abordagem que fizera acerca do processo de *distribuição*. Aliás, Karl Marx afirma que a distribuição, antes de ser um elemento externo à economia, constitui um fato que lhe é *anterior (anteökonomischens fact)*, ou seja, a

distribuição, não só de produtos, mas também de emprego de tipos de produção determinam os bens a serem produzidos, bem como seu modo de produção. Marx aqui, não reduz a concepção de distribuição ao mero contexto propiciador de uma pulverização de produtos já finalizados, mas sim a distribuição do emprego da própria mão de obra e bens naturais disponíveis, bem como do investimento a ser feito, dentro deste contexto econômico, pelo capitalista entre outros elementos contextuais. É desta natureza que se faz necessária a observância da distribuição *lato sensu* e, a partir daí, seu contexto histórico propiciador – sendo este externo e anterior ao sistema econômico.

Discursivamente, Karl Marx assim o coloca:

Considerando as sociedades na sua totalidade, a distribuição, de um outro ponto de vista, parece preceder à produção e determiná-la – a bem dizer como um fato pré-econômico. Um povo conquistador partilha a terra entre os conquistadores, impondo assim uma certa forma de propriedade de terra. Determina, portanto, a produção. Ou então, escraviza os povos conquistados, fazendo assim do trabalho escravo a base de produção. Ou ainda, por meio de uma revolução, um povo destrói a grande propriedade fundiária e divide-a em parcelas; dá assim, com essa nova distribuição, um novo caráter à produção. Ou a legislação perpetua a propriedade fundiária em certas famílias; ou faz do trabalho um privilégio hereditário, imprimindo-lhe desse modo um caráter de casta. Em todos esses casos – e todos são históricos -, a distribuição não parece ser articulada e determinada pela produção, mas pelo contrário, é a produção que parece sê-la pela distribuição.²⁰⁹

²⁰⁹ *Ibidem.* pp. 11-12.

Não é só no *Kritik der Politischen Ökonomie*, como mencionado há pouco que Karl Marx apresenta tal tese. Podemos dizer com segurança, que toda análise apresentada no *Das Kapital* - em seus três livros – rodeia o processo de distribuição como um dos elementos decisivos para a famosa tendência histórica dos ciclos de crises de capital e a consequência disso, qual seja, a ruptura do sistema capitalista de mercado. Além deste elemento, o outro que ganha um acento histórico de extrema relevância, na medida em que também é definido como um elemento material limitador do mercado livre, é o processo denominado de *processo de produção*.

Para facilitar a disposição analítica da compreensão do processo de distribuição e de produção, comecemos a lê-lo a partir das últimas considerações feitas por Karl Marx no livro três²¹⁰. Nesse momento, ele aponta para dois prismas distintos da carga histórica que a economia carrega. São eles:

1. O processo de distribuição e;
2. O processo de produção;

²¹⁰ A tradução Brasileira adotou o termo Global, ao traduzir o título desse livro como *O processo global de produção capitalista*. Não podemos dizer que há equívoco nesta tradução, já que se originou do termo *Gesamt* do título em Alemão *Das Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion*. Contudo, o termo “Global” é hoje contextualizado sob uma ótica internacional do mercado, que não foi propriamente a intenção daquilo que Marx quis se referir no livro três, mas sim a tentativa de exposição de todos os elementos que compõem o capital e suas respectivas dinâmicas e relações.

Na última passagem do capítulo 51 do livro *Três*, Karl Marx apresenta tais elementos como historicamente relevantes e, como consequência, inseridos determinadamente no processo de produção capitalista:

A idéia de considerar históricas apenas as relações de distribuição e não as relações de produção foi apresentada pela crítica principiante, ainda acanhada, da economia burguesa. Ela se baseia aliás numa confusão que identifica o processo de trabalho, tal como o efetuaria um ser humano, anormalmente isolado, sem ajuda social alguma. Na medida em que o processo de trabalho é apenas é apenas processo entre ser humano e riqueza, seus elementos simples não mudam com as formas sociais de seu desenvolvimento. Mas, toda forma histórica do processo de trabalho prossegue desenvolvendo os fundamentos materiais e as formas sociais do correspondente processo. Atingido certo nível de amadurecimento, afasta-se essa forma histórica determinada que é sucedida por outra superior. Evidencia-se que chegou o momento de uma crise dessa natureza, quando se ampliam e se aprofundam a contradição e a oposição, entrechocando-se, de um lado, as relações de distribuição, portanto determinada configuração histórica das correspondentes relações de produção, e, do outro, as forças produtivas, a capacidade de produção e o desenvolvimento material da produção e a forma social dela.²¹¹

Talvez seja essa a dinâmica apresentada por Karl Marx que fora mais explorada e citada pelos Marxianos e Marxistas de diversas, sucessivas e distintas tradições. Ainda assim, se consegue extrair dela uma interpretação que corrobora com o que queremos aqui apontar: Que Karl Marx não admite a autonomia do Mercado como lógica intrínseca do sistema econômico, nos moldes estabelecidos por Adam Smith. Ao associar o processo de produção e o de distribuição com elementos históricos –

²¹¹ *Idem. O Capital – Crítica da economia política – Livro III*, p. 1160.

caracterizados como determinantes para identificar as limitações do sistema de mercado, podemos afirmar que trata-se de um tipo de limitação, ainda que modesta, *exógena*, ainda que não *interventiva*, mas *delimitadora*, ou *determinante*. Identifiquemos rapidamente o que Karl Marx entendia como processo de produção. Para ele, poderia ser compreendida como processo de produção a relação dinâmica entre Capital, Trabalho e Terra. Contudo, tais elementos não poderiam ser relacionados sem que se contextualizassem suas atuações ao momento histórico que o determinou. É nesse sentido que Karl Marx desenvolve, no Capítulo 48 do livro *Três a relação histórica determinante e, portanto, de forma paradoxal, delimitadora do processo de produção*, que citamos:

Examinando mais de perto essa trindade econômica, verificamos: antes de mais nada, as pretensas fontes da riqueza anualmente disponível pertencem a esferas totalmente díspares e não têm a menor analogia entre si. Relacionam-se, mais ou menos como custas de cartório, beterrabas e música.

Capital, terra, trabalho! Mas, o capital não é coisas, mas determinada relação social de produção, pertencente a uma formação histórica particular da sociedade, e essa relação se configura numa coisa e lhe dá caráter social específico. O capital não é a soma dos meios de produção materiais e produzidos. O capital são os meios de produção convertidos em capital, os quais em si não são capital como o ouro ou a prata em si, tampouco são moeda.(...)

A seguir vem a terra, a natureza inorgânica em si, essa massa bruta e caótica em sua originalidade produtiva. Valor é trabalho. Valor excedente, mais-valia, não pode, portanto ser terra. Fertilidade absoluta da terra significa apenas que certa quantidade de trabalho dá certo produto, condicionado pela fertilidade natural da terra. A diferença da fertilidade faz que as mesmas quantidades de trabalho e de capital, o mesmo valor, portanto, se expressem em quantidades diversas de produtos agrícolas; que esses produtos possuam, por isso, valores individuais distintos. (...)

E por fim, o terceiro componente da trindade, mero fantasma: “o” trabalho, simples abstração, sem existência de per si, ou no sentido que se

lhe dá, atividade produtiva que o homem em geral exerce e com que efetua o intercambia material com a natureza; atividade despojada de toda forma social e de toda especificação, em sua existência natural pura, sem depender da sociedade, separada de todas as sociedades e reduzida a manifestação e afirmação da vida comuns ao homem ainda não social e ao homem, seja como for, socialmente determinado.²¹²

Não teremos aqui o atrevimento, tampouco a pretensão, de estruturar uma leitura completa da obra de Karl Marx, o que não exige a consistência daquilo que acabamos de mencionar. Ao longo do livro três há outras passagens²¹³ nas quais Karl Marx reforça o caráter determinante dos elementos de produção da economia que, não por coincidência, serão denominados por ele como Processo *social* de produção (*Der gesellschaftlich Produktionsprozeß*), com a palavra *social* intentando dar conta de conotação histórica em que é inserida. Essa interpretação desconsidera como frutífera a intenção do homem de controlar a produção da matéria-prima, a partir de recursos tecnológicos. Karl Marx, assim, não admitia a hipótese de um ciclo desta monta prosperar ao longo prazo, mesmo que isso ocasionasse, em caráter imediato, certo sucesso. Este fenômeno fora conceituado por Karl Marx como processo de *Reprodução* que:

²¹² *Ibidem.* pp. 1077-1078

²¹³ P. ex. a seção III do capítulo 48 (pp. 1083-1084 na tradução citada).

(...)evidencia-se no exposto: quanto mais desenvolvida a produção capitalista e quanto mais poderosos, por isso, os meios de aumentar de maneira súbita e sustentada a parte do capital constante, constituída de maquinaria etc., tanto mais rápida a acumulação (sobretudo em época de prosperidade), tanto maior a superprodução relativa de maquinaria e de outros itens do capital fixo e tanto mais freqüente a subprodução das matérias-primas vegetais e animais, tanto mais acentuados a elevação dos preços descrita e o correspondente revés. Tanto mais se amiúdam, portanto, as convulsões provocadas por essa violenta flutuação de preços de um dos principais elementos do processo de reprodução.²¹⁴

Mas nem só de matéria-prima vive o processo de produção. No livro dois, Karl Marx nos mostra que a relação determinante entre o contexto material e a produção não pára a medida que temos uma relação propiciadora de condições artificiais de bens naturais - a partir de um curto espaço de tempo e que, ao cabo, a própria lei da oferta e da demanda daria por solapar qualquer condição de *equilíbrio natural* dada pela livre iniciativa, no que concerne à produção desses mesmos bens, voltando o mercado àqueles que não produziriam bens naturais às custas de pesados e caros maquinários que tornariam o preço desses produtos muito maiores em comparação com os produtores, naturais -. É aí que se encontra a sua crítica mais veemente ao modelo Smithiano de Mercado. Para Karl Marx, a relação do preço e do lucro não se dá exclusivamente por um equilíbrio endógeno entre oferta e demanda, mas sim também com o auxílio de um elemento exógeno, que consiste na expropriação da força de trabalho do trabalhador, por parte do detentor de capital. Assim, todo o lucro se daria como fonte

²¹⁴ *Ibidem.* p. 158.

primária desta forma de aquisição, a medida que o capitalista teria condições de comprar a força de trabalho por um valor inferior a sua proporcionalidade em termos de produção. Esse processo, como já exposto em diversos estudos de maneira esgotante, denomina-se de *mais-valia* (*Mehrwert*). Assim, também tal força de trabalho terá seu valor condicionado à elementos materiais contextuais e históricos específicos, o que leva o mercado a se adequar a tais fatores como, p.ex. a transferência de fábricas e indústrias de alto porte para zonas do globo em que as condições materiais fazem com que os trabalhadores vendam sua força de trabalho a preços vergonhosamente mais baixos que regiões de mundo de maior atividade comercial. É assim, que Marx, de forma resumida expõe tal relação:

O ato de apropriar-se da mais-valia, o valor que sobra depois de tirado o equivalente ao capital adiantado pelo capitalista, embora se inicie com a compra e venda da força de trabalho, só se concretiza dentro do próprio processo de produção, constituindo dele um fator essencial.

A operação que o inicia, ato que faz parte da circulação, a compra e venda da força de trabalho, fundamenta-se, por sua vez numa distribuição dos elementos de produção, a saber, a dissociação entre a força de trabalho como mercadoria do trabalhador e os meios de produção como propriedade de não trabalhadores. Essa distribuição antecede a distribuição dos produtos sociais, e esta a supõe.²¹⁵

²¹⁵ *Ibidem*. Livro II, pp. 435-436.

Assim, o elemento histórico determinado por Karl Marx na constituição da economia se dá em prismas distintos, mas atuam diretamente no processo de *produção*, quais sejam, a *distribuição* naturalmente dada dos bens naturais, a impossibilidade de um sucesso de *reprodução* artificial – via tecnologia – dos bens naturais longo prazo e, por fim, o contexto geográfico, histórico e social em que está submetido o trabalhador assalariado e que, por conseqüência, vai determinar à taxa de lucro do preço do bem um valor alto, dada a capacidade de *mais-valia* propiciada pelas condições de expropriação dadas pelo contexto em questão.

Essa delimitação histórica se constitui como um excelente modelo de controle. Também é de se observar que Marx é um dos primeiros a retirar da mão invisível da economia seu total domínio sobre os processos de produção. Assim, as condições previamente instauradas por um processo histórico, bem como aquelas que se configuram a partir do horizonte que lhes é construído, identificando, também na economia, uma dinâmica decisivamente dialética, nos moldes do bom e velho, mas sempre atual, materialismo histórico-dialético.

Na esteira dessa determinação *exógena* do mercado, temos a estruturação de outro prisma de análise que também formula uma construção que traz impactos determinantes para a relação econômica. Trata-se da visão macro de Keynes que lê a economia a partir de dois prismas distintos, mas igualmente exógenos. Trata-se das propensões que geram a oferta e a demanda, quais sejam aquelas do *consumo* e do *investimento*. Em breves linhas, a economia seria estruturada dinamicamente a partir de fatores que jamais conseguiriam trazer a tona esta previsibilidade, ainda que estruturadas em fortes diretrizes normativas e/ou estatais. Isso por que, como formula Herscovici, Keynes desenvolve a economia – em contraposição a uma economia de troca – como sendo uma economia de *capital* na qual a *Moeda* detém uma importância essencial em todo sistema por se constituir como uma reserva de valor, ou seja, como uma espécie de “coringa” das relações comerciais, na medida em que é cambiável por tudo, o que faz com que a estrutura econômica a veja com distinto valor, tornando-a também uma mercadoria. É neste sentido que Alain Herscovici se inclina quando afirma:

(...) a economia capitalista é uma economia monetária; como tal, ela é ligada ao valor de troca. Ela caracteriza-se, entre outras coisas, pela existência de desemprego involuntário, pela ausência de regulação global eficiente e pelo poder de decisão dos capitalistas. (...) em que: i) a moeda constitui uma reserva de valor; ii) coloca-se o problema da regulação global do sistema na medida em que a economia caracteriza-se pela anarquia da produção social.²¹⁶

²¹⁶ *Ibidem.* pp. 105-106.

É deste desdobramento que se constitui a denominada preferência pela *liquidez*. Assim, tanto o investimento em todos os seus desdobramentos, bem como o consumo são poderosos determinantes econômicos que, contudo não se constituem como previsíveis a partir da lógica clássica da economia, ao menos não em sua inteireza. No intuito de identificar os suscetíveis e insuscetíveis elementos determinantes tanto do consumo como do investimento é que John Maynard Keynes desenvolveu o conceito de variáveis psicológicas da economia, quais seja, a *propensão ao consumo* (*The propensity to consume*) e a *indução para o investimento* (*The inducement to Invest*). Sobre claras e didáticas páginas, John Maynard Keynes reforça a posteriormente denominada não-ortodoxia econômica, a qual admite elementos externos como determinantes da lógica e do equilíbrio *imperfeito* do mercado. O caminho que o leva a isto está traçado em sua obra intitulada *General theory of employment, interest and Money* (*Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda*) de 1936, na qual se apresenta a economia: partindo de uma crítica à concepção clássica, ou seja, *endógena*, da economia ele apresenta os elementos atuantes do sistema econômico, apresentando, por fim, suas conclusões sobre como a economia de mercado funciona. Deve-se ressaltar que todo o caminho percorrido por John Maynard Keynes, ainda que *exógeno* não pode ser considerado como um desdobramento, ou continuação da leitura econômica de Karl Marx, em que pese diversas tentativas de aproximação entre ambos. Deixemos essas aproximações aos teóricos

econômicos e nos concentremos em *como* essa *exogenia* do mercado e, por conseguinte, suas formas possíveis de controle, se estruturam ao longo da teoria keynesiana.

O primeiro impasse rumo à aceitação da teoria clássica por parte de John Maynard Keynes esbarra logo de início, no conceito de *pleno emprego* do qual se vale tanto Smith, quanto Ricardo. No capítulo II, de *General theory*, John Maynard Keynes atribui como postulados da Economia clássica a idéia de que *o salário é igual ao produto marginal do trabalho* e a *utilidade do salário, dado um determinado volume de trabalho empregado, é igual a inutilidade marginal da monta de emprego*.²¹⁷ Isso implicaria, na visão clássica, em um equilíbrio pleno e uma independência da dinâmica econômica com relação aos demais fatores sociais, implicando àquela um equilíbrio meramente matemático e/ou numérico. John Maynard Keynes não concorda com esta estabilidade numérica, atribuindo ao emprego e ao valor do salário, não um caráter constante, mas sim, variável que não se mostra independente de outros fatores que acontecem dentro da dinâmica social, e que também não é resultado da mera *barganha* que caracteriza o *homo œconomicus* dos clássicos. Como diagnóstico John Maynard Keynes demonstra ainda no capítulo II, a existência social do denominado *desemprego involuntário (involuntary unemployment)*. Assim, de acordo com

²¹⁷ *General theory of employment, interest and money*, pp. 4-7.

John Maynard Keynes, *a inferência de que o desemprego, o qual caracteriza a depressão, é devido à recusa do trabalho em aceitar a redução do valor-salário não é claramente pelos fatos.*²¹⁸ Desta forma, John Maynard Keynes apresenta duas críticas à visão clássica da economia que a encara como um *sistema fechado (close system)* ao invés de encará-la como um *sistema aberto (open system)*. Essa concepção ignora o fato de que a relação entre o valor-trabalho (*money-wages*), salários (*real wages*) e preços (*prices*) não, necessariamente, provoca um acatamento dos trabalhadores da nova relação de salários e que estes, por sua vez, não estão associados direta e exclusivamente, ao poder de barganha das partes envolvidas.²¹⁹ É nesse sentido que John Maynard Keynes constrói um conceito, até então inédito na teoria econômica, o conceito de desemprego involuntário, que não constitui meramente, como bem alerta John Maynard Keynes, como uma *mera existência de uma capacidade inesgotável de trabalho*, mas sim como uma situação econômica na qual:

(...) por ocasião de um pequeno aumento do preço de bens em comparação ao aumento do valor-trabalho, ambos agregados à quantidade de trabalho disponível, os homens terão vontade de trabalhar pelo valor-trabalho corrente e a demanda agregada para tal valor será maior do que o volume de emprego disponível.²²⁰

²¹⁸ *Ibidem.* p. 9.

²¹⁹ *Ibidem.* pp. 12-13.

²²⁰ *Ibidem.* p. 15. A citação acima é uma tradução livre do original, em inglês, que segue: *Men are involuntarily unemployed if, in the event of a small rise in the price of wage-goods relatively to the money-wage, both the aggregate supply of labour willing to work for the current money-wage and the aggregate demand for it at that wage would be greater than the existing volume of employment.* Todas as citações dessa obra serão, daqui em

Assim, não só os elementos econômicos estão interligados entre si, assim como também preconiza a teoria clássica, mas essa relação não se dá a partir de uma proporção constante. A proporção de crescimento, declínio, ganho ou perda estão relacionadas, sim, de forma proporcional, sem, contudo terem tal proporção *constantemente* fixada. A relação entre o preço dos bens, investimento, salários e quantidade de emprego estão interligadas, mas a relação entre elas nunca é constante. A variação desta proporcionalidade se dá de acordo com aquilo que Keynes chama de *variáveis psicológicas* que afetam elementos externo à economia e que, por sua, afetam a proporcionalidade entre os elementos econômicos. John Maynard Keynes formula essa construção teórica em etapas elencadas, por ele, na seguinte ordem:

Em uma dada situação de técnica, recursos e custos, a renda depende do valor de emprego disponível.

(II) A relação entre a renda da comunidade e o que pode ser esperado como gasto de consumo dependerá das características psicológicas da Comunidade, as quais devemos chamar de propensão de consumir. Isso equivale a dizer que o consumo vai depender do nível de renda agregada da comunidade e, ainda, do nível de emprego disponível, exceto quando há alguma mudança na propensão a consumir.

(III) A quantia de trabalho a qual o empresário decide empregar depende da soma de duas quantidades de quantias, as quais a comunidade espera gastar em consumo e a quantia a qual se é esperado devotar a novos investimentos. Essa soma é o que chamamos de demanda efetiva.²²¹

Como conclusão, John Maynard Keynes afirma que, ao contrário do que diz a teoria clássica:

diante, traduções livres feitas a partir do original. A citação das referências seguirá, contudo, a referência ao texto original.

²²¹ *Ibidem.* p. 29.

Quando o emprego disponível aumenta, a propensão ao consumo também aumenta, mas não tanto quanto a demanda efetiva. À medida que nossa renda aumenta, aumenta também nosso consumo, mas não tanto quanto a primeira. A chave para o nosso problema de ordem prática se encontra nessa lei psicológica. (...) A propensão ao consumo e a taxa de investimento resulta em uma deficiente demanda efetiva, na qual o nível de emprego cairá menos que o suprimento de valor potencialmente disponível de acordo com o salário real existente, e o equilíbrio do salário real será maior que a inutilidade marginal do nível de equilíbrio de emprego.²²²

A interdependente relação que inaugura John Maynard Keynes entre a economia e a realidade se mostra flagrante e a dinâmica provocada por tais elementos estão presentes desde a concepção de *lucro (income)*, investimento (*investment*) e poupança (*saving*) uma vez que todas elas dependem não apenas de cálculos econômicos abstratos, mas também daquilo que ele denominou de demanda efetiva, conforme nós já falamos à respeito. Isso fica claro ao longo de todo o capítulo VI²²³ por onde se constata o peso que John Maynard Keynes atribui às variáveis psicológicas em todas as operações econômicas conhecidas, bem como pelo contexto que propicia as respectivas, e passageiras, preferências. De acordo com John Maynard Keynes, ainda existem duas naturezas de fatores que acarretam em uma alteração, apenas estimada, das preferências contextuais em uma sociedade, ainda que tais alterações ocorram, de acordo com próprio John Maynard

²²² *Ibidem.* p.30.

²²³ *Ibidem.* pp. 51-65.

Keynes, ora em curto espaço de tempo²²⁴, ora de maneira lenta e gradual²²⁵.

Tais fatores são de ordem *objetiva e subjetiva*.

Começemos pelas objetivas. Partindo da idéia que, de acordo com John Maynard Keynes é óbvia, que toda a relação econômica é feita de acordo, através e com base no consumo²²⁶, todas as variáveis teriam seus indicadores mais fortemente contrastado a partir das relações de consumo apresentadas. De acordo com John Maynard Keynes, os fatores objetivos apresentam condições de certeza na alteração dada nas relações de consumo e, como consequência, de investimento e poupança são, nas palavras de John Maynard Keynes:

1. *Uma mudança na relação entre unidade-salário/Consumo;*
2. *Uma mudança na diferença entre lucro e lucro líquido;*
3. *Excepcionais mudanças nos valores de capital não permitido no cálculo do lucro líquido;*
4. *Mudanças na taxa de liquidez (time-discounting), i.e. na motivação de troca entre bens presentes e bens futuros;*
5. *Mudanças na política fiscal;*
6. *Mudanças nas expectativas em relação ao presente e futuro nível de lucro;*²²⁷

²²⁴ *Ibidem.* p. 97.

²²⁵ *Ibidem.* pp. 110-112.

²²⁶ *Ibidem.* pp. 104-105.

²²⁷ *Ibidem.* pp. 91-96.

São esses fatores objetivos que podem atribuir, em um curto período de tempo, uma sensível mudança na relação de uma determinada sociedade com o consumo, investimento e poupança, bem como atribuir a tal sociedade um falso e instável sentimento de estabilidade e segurança. O motivo de se atribuir a este sentimento um caráter falseável se dá, necessariamente pelo fato de, na sociedade, além de tais estruturas se darem graças a tais caracteres objetivos, há também aqueles denominados de *subjetivos*, nos quais, a atuação e resposta do mercado, bem como da sociedade se mostra de maneira incerta e ainda de longo prazo. São classificadas por John Maynard Keynes como sendo em número de oito, quais sejam:

1. *Criar uma reserva contra contingências imprevistas;*
2. *Garantir, em uma antecipação do futuro, uma relação entre lucro e necessidades do indivíduo ou de seus familiares diferente daquelas que existem no presente como, por exemplo, na relação de senioridade, educação familiar, ou manutenção de dependentes;*
3. *Se comprazer de interesses e apreciações, i.e., devido ao fato de preferir um grande e real consumo a longo prazo em detrimento de um consumo comparativamente menor e imediato;*
4. *Se comprazer de um gradual aumento nas despesas, desde que a gratificação respectiva proporcione um aumento no padrão de vida, ou mesmo a capacidade de felicidade pode diminuir;*
5. *Se comprazer de um sentimento de independência e poder de fazer coisas, apesar de não haver clara idéia ou intenção definida de uma ação em especial;*
6. *Garantir uma masse de manœuvre para sustentar e dar consistência a projetos especulativos ou de negócios;*
7. *Construir, como legado, uma fortuna;*
8. *Satisfazer a pura avareza, i.e. a irracional mas insistente inibição contra atos de gastos como um todo;*²²⁸

²²⁸ *Ibidem.* pp. 107-108.

Assim, toda a reação social alcançada por tais motivos, objetivos ou subjetivos, ou em alguns casos, ambos, provocam enormes impactos nas relações econômicas e são afetadas por estas. De qualquer forma, a realidade econômica se mostra muito mais equilibrável mediante ações, não só políticas ou estatais, mas ações sociais como um todo que garantam, em última análise, mediante os moldes apresentados acertadamente por John Maynard Keynes, elementos sociais condutores, ao menos de maneira estimada, para o consumo proporcionalmente considerado, tanto em efeitos crescentes como efeitos decrescentes. Contudo, não podemos confundir os critérios sociais dos econômicos que, em que pese o fato de estarem relacionados e até mesmo entrelaçados, não se constituem como um único elemento. Isso nem mesmo John Maynard Keynes afirma. O que ele afirma é que aspectos sociais de larga escala, e não somente os políticos, legais, fiscais, estatais, etc., atuam na economia. O fato é que, e já havíamos dito, a economia se programa única e exclusivamente tendo o lucro como objetivo, em detrimento de desideratos sociais de outras ordens. Trazer elementos sociais à tônica econômica possui dois desdobramentos possíveis e lógicos: Ou se estrutura a economia pelo desiderato social ou, ao contrário se utiliza a sociedade para propiciar de maneira desenfreada a lógica econômica qual seja, o lucro. Para sabermos as tendências da modernidade quanto à tal relação, precisamos compreender o que a sociedade moderna e seus leitores nos tem a dizer sobre isso. É disso que se trata nossa próxima etapa.

2.2. O viés sociológico da modernidade.

2.2.1 A descoberta do fato social

Podemos dizer que tanto John Maynard Keynes quanto Karl Marx identificam, pelo viés econômico, o que os sociólogos tentavam identificar, desde o século XVIII - em que pese o fato da sociologia tentar, também, firmar-se como uma ciência autônoma - pela leitura humana através do próprio comportamento do homem: A noção de que todas as ações que ocorrem do mundo dependem de fatores multidimensionais e que não se poderia dizer, ao contrário do que se afirmara com os clássicos, que a economia poderia ser dominada exclusivamente por bons matemáticos. As variáveis psicológicas que norteiam a economia, das quais nos falava John Maynard Keynes, norteiam também as relações humanas como um todo e que, nessa esteira, é necessário dar um passo para trás no intuito de se valer do distanciamento necessário para se identificar tais variáveis, num viés que vai além das perspectivas disponibilizadas pelas fórmulas e conceitos numéricos propiciados pela economia. Demoraria, contudo, algum tempo para que tal junção fosse efetivamente levada em consideração.

Um alerta com relação a tal afirmativa se faz necessário. Para o leitor apressado é possível concluir que as relações entre sociedade e economia aqui apresentadas são da mesma ordem que aquelas preconizadas por Karl Marx. Não é o que se explicita aqui. Insistimos na idéia, ao menos inicial, de que é possível extrair a idéia de que a realidade da modernidade não pode ser limitada a uma leitura meramente economicista e que todas as leituras tentadas nesse intuito fracassam justamente por possuir uma leitura unidimensional da realidade histórico-social que acompanha a modernidade, a qual, por sua vez, aparece também até mesmo reificada. O que se pode concluir é justamente a idéia de que não há possibilidade de se afirmar a modernidade exclusivamente a partir de processos econômicos, tampouco que a leitura estritamente científica, dentro dos padrões existentes. Assim, reafirmamos aquilo que no início do presente capítulo já havíamos exposto: que a modernidade realizada é um processo que transcende a leitura econômica da realidade. Já apresentamos os moldes econômicos perpassados pela modernidade. Falemos agora de outros elementos.

Na medida em que a leitura teórica da modernidade prima por uma exaltação individual do Homem, como vimos na primeira parte deste trabalho, a realidade, é bem verdade, prefere construir-se de maneira coletiva. É assim que os efeitos provocados por políticas econômicas e/ou estatais atuam sobre nós, ao mesmo tempo em que a história é contada a partir de grandes aglomerados de indivíduos e é medida em seu impacto e relevância histórica à medida que tais fatos quantitativamente atuam na forma de vida dos homens.

Assim, foram os sociólogos que conseguiram identificar a relevância da sociedade em relação à relevância detida pelo indivíduo até então. Exemplificativamente podemos identificar em Émile Durkheim uma leitura que segue o compasso de tal assertiva, assim como nos afirma Raymond Aron:

A concepção de sociologia de Durkheim se baseia em uma teoria do fato social. Seu objetivo é demonstrar que pode e deve existir uma sociologia objetiva e científica, conforme o modelo das outras ciências, tendo por objeto o fato social. Para que haja tal sociologia, duas coisas são necessárias: que seu objeto seja específico, distinguindo-se do objeto das outras ciências, e que possa ser observado e explicado de modo semelhante ao que acontece com os fatos observados e explicados pelas outras ciências. Esta dupla exigência leva às duas célebres fórmulas com que se costuma resumir o pensamento de Durkheim: é preciso considerar os fatos sociais como coisas; a característica do fato social é que ele exerce uma coerção sobre os indivíduos.²²⁹

²²⁹ As etapas do pensamento sociológico. p. 336.

É nesse caminho que Émile Durkheim desenvolve toda sua concepção do que pode ser desempenhado pela sociologia enquanto uma ciência, nos moldes apresentados pelas outras ciências. Assim, na busca pelo método e pelo objeto de estudo da sociologia, Émile Durkheim esbarra no que ele denomina de *Fato social* para conseguir identificar, em toda gama de ações do homem dentro da sociedade, aquelas que deveriam servir de base para a então recém fundada ciência da sociologia:

Eis uma ordem de fatos que apresentam características muito especiais: consistem em maneiras de agir, de pensar e de sentir, exteriores ao indivíduo, e que são dotadas de um poder de coerção em virtude do qual esses fatos se impõem a ele. Por conseguinte, eles não poderiam se confundir com os fenômenos orgânicos, já que consistem em representações e em ações; nem com os fenômenos psíquicos, os quais só têm existência na consciência individual e através dela. Esses fatos constituem portanto uma espécie nova e é a eles que deve ser dada e reservada a qualificação de sociais. Essa qualificação lhes convém; pois é claro que, não tendo o indivíduo por substrato, eles não podem ter outro senão a sociedade, seja a sociedade política em seu conjunto, seja um dos grupos parciais que ela encerra.²³⁰

Os fatos sociais, assim se caracterizariam em por três fatores essenciais. São eles: a *exterioridade*, a *coercitividade* e sua *natureza social*. Sobre *exterioridade*, é o próprio Émile Durkheim que nos esclarece sobre seu contorno. Aliás, tanto a exterioridade e a coercitividade são dois lados da mesma moeda, ou seja, não há que se falar em fatos sociais se um desses dois elementos não se apresentarem, ficando, nesse sentido, difícil a conceituação desses elementos separadamente. Isso consegue ser identificado

²³⁰ As regras do método sociológico. pp. 3-4.

na obra de Émile Durkheim na medida em que ele ao falar sobre a coerção já a afirma como um elemento externo sem, propriamente distingui-los. Isso acontece de forma flagrante em duas passagens:

Passagem 01:

É verdade que a palavra coerção, pela qual os definimos (os fatos sociais), pode vir a assustar os zelosos defensores de um individualismo absoluto. (...) Sendo hoje incontestável, porém, que a maior parte de nossas idéias e de nossas tendências vem de fora, elas só podem penetrar em nós impondo-se; eis tudo o que significa nossa definição. (...) Somos então vítimas de uma ilusão que nos faz crer que elaboramos, nós mesmos, o que se impôs a nós de fora. Mas, se a complacência com que nos entregamos a essa força encobre a pressão sofrida, ela não a suprime.²³¹

Passagem 2:

Um fato social se reconhece pelo poder de coerção externa que exerce ou é capaz de exercer sobre os indivíduos; e a presença desse poder se reconhece, por sua vez, seja pela existência de algum fato determinada, seja pela resistência que o fato opõe a toda tentativa individual de fazê-lo violêcia.²³²

²³¹ *Ibidem.* p.5.

²³² *Ibidem.* p.10.

As passagens extraídas do próprio texto de Émile Durkheim que estão acima nos indicam conforme já havíamos expressado anteriormente, a inegável ligação e interdependência existente entre a exterioridade e a coerção dos fatos sociais. O que elas, contudo, não nos mostram abertamente, mas só de forma velada, é a necessária natureza social de tais fatos. É essa característica que tínhamos a intenção de frisar quando da escolha do último trecho do texto de Émile Durkheim citado acima. A menção feita à ilusão da crença de que as representações e ações, mesmo de origem individual, possuam sua fonte na estrutura social, mostra o desprendimento de Émile Durkheim, e por conseqüência, da visão sociológica de mundo, da *voluntas* individual, preferindo, abruptamente, demonstrar a primazia das construções sociais em detrimento da vontade individual, melhor dizendo, da *autonomia*. O *controle* se mostra aqui, de forma coletivizada, assim como toda a realidade. Aliás, a relação da sociologia com esse arcabouço coletivo também é objeto de asserção de Theodor W Adorno, quando este afirma:

Assim eu diria: essenciais são as leis objetivas do movimento da sociedade referentes às decisões acerca dos destinos dos homens, que constituem a sua sina – que justamente é decisivo mudar – e que, de outro lado, também encerram a possibilidade ou o potencial para que a sociedade cesse de ser a associação coercitiva em que nos encontramos e possa ser diferente. Porém, tais leis objetivas do movimento são válidas apenas enquanto efetivamente se expressam em fenômenos sociais e não quando se esgotam no sentido de uma mera derivação dedutiva de conceitos puros – por mais profundamente enraizadas no conhecimento social que esses conceitos sejam.²³³

²³³ Introdução à sociologia. p. 87.

2.2.2 Do fato à ação social

Posteriormente, consegue-se identificar uma reformulação do conceito de *fato social* no trabalho de Max Weber. Logo no início de *Wirtschaft und Gesellschaft* Weber nos apresenta o conceito de ação social (*Der sozialer Handeln*), as quais ele afirma ser algo *bilateral*, ou seja, estar associado à uma relação nas quais estão presentes mais de uma pessoa²³⁴, tendo, inclusive o outro como base de referência. Essas seriam as principais características de uma ação social. Nas palavras de Max Weber:

A ação social orienta-se pelo comportamento de outros, seja este passado, presente ou esperado como futuro. Os “outros” podem ser indivíduos e conhecidos ou uma multiplicidade indeterminada de pessoas completamente desconhecidas. (...) Nem todo tipo de contato entre pessoas tem caráter social, senão apenas um comportamento que, quanto aos sentidos, se orienta pelo comportamento de outra pessoa. Um choque entre dois ciclistas, por exemplo, é um simples acontecimento do mesmo caráter de um fenômeno natural. Ao contrário, já constituiriam “ações sociais” as tentativas de desvio de ambos e o xingamento ou a pancadaria ou a discussão pacífica após o choque.²³⁵

²³⁴ Essa bilateralidade também é notada na própria expressão utilizada por Weber para identificar a ação social. Notem que ele se utiliza da palavra alemão *Handeln* para identificar a ação e não a expressão mais literal e próxima do conceito de ação que temos que é a palavra *Handlung*. Isso porque a primeira detém um caráter dúplice, tanto que é comumente utilizada para identificar ações comerciais ou de trocas em geral – daí o interesse de Weber no que concerne ao conceito de *Öikos* – ao contrário da expressão *Handlung* que exige, em seu uso comum, apenas um ator e não um receptor, pressupondo a inexigibilidade de troca de ações ou uma ação que não possa ser traduzida em duas pontas opostas respectivamente como estímulo e resposta.

²³⁵ *Economia e Sociedade*. pp. 14-15.

De lá para cá a sociologia não se desprende de tais elementos conceituais. Todo o arcabouço sociológico da modernidade ronda a exterioridade e a materialidade, bem como os elementos criados ou identificados, ou ainda periféricos de tais conceitos. A sociologia, neste sentido, é uma das primeiras ciências de fato que indagam o projeto teórico da modernidade de subjetividade e esclarecimento, embora faça isso com um tom hipócrita, por utilizar dos elementos metodológicos desenvolvidos a partir de tal visão de mundo. A idéia de que é possível identificar fatores sociais de maneira objetiva a partir de um método, como quis Pareto, Parsons, Spencer e até mesmo Max Weber, que vislumbrasse tais elementos a partir de uma construção racionalmente organizável e quantificável pode escapar das margens da subjetividade em si, mas não escapa da metodologia moderna, tampouco da crença moderna instaurada quando do processo de secularização. Isso não significa, é claro, ignorarmos a sociologia como apenas parcela do processo de instauração da modernidade. Como todos os demais elementos da modernidade - e isso é de extrema relevância - a sociologia nos traz contribuições valiosíssimas para a identificação de todo o processo mencionado, a começar pelas suas principais preocupações.

Na tentativa interna de tentar escapar da mesma metodologia que se valia a ciência para justificar o mundo a partir do viés individual é que, a partir da perspectiva inaugural da sociologia surgiram três novas formas de identificação da *ciência* sociológica que se despontaram como interlocutoras relevantes, especialmente no que concerne à compreensão do fenômeno moderno, em um esforço de tentar eximir-se da utilização estritamente racional apresentada pela sociologia em seu início. As três novas vertentes podem ser classificadas como sendo: (1) a *teoria dos sistemas*, a (2) *filosofia social* e a (3) *sociologia do processo*.

(1) No que concerne ao aspecto sistêmico da sociologia, um bom resumo sobre tal abordagem, e para o que se busca com essa exposição, pode ser demonstrado por Walter Buckley²³⁶. Como forma de justificação para o desenvolvimento de uma teoria dos sistemas sociais, ele encontra a problemática da sociologia, mesmo a clássica, escorada nos mesmos traços a que se propõe o paradigma sistêmico. Desse ponto em comum, todas as manifestações sociais poderiam ser explicadas a partir de uma perspectiva sistêmica o que resultaria em uma convergência de interesses atrelada, entre outros aspectos à temática do poder, sem se valer, contudo, da metodologia da qual fazíamos há menção há pouco:

²³⁶ A sociologia e a moderna teoria dos sistemas. p. 307

Tanto a Sociologia, quanto a moderna teoria dos sistemas estudam muitos problemas científicos em comum: os todos e as maneiras de se lidar com eles como tais; a análise geral da organização – as relações complexas e dinâmicas das partes, sobre tudo quando as partes são elas próprias complexas e mutáveis e as relações não são rígidas, senão simbolicamente processadas por mediação, freqüentemente circulares e com muitos graus de liberdades; problemas de intercâmbio íntimo com o meio, busca de metas, contínua elaboração e criação de estrutura, ou de evolução mais ou menos adaptativa; mecânica do “controle”, da auto-regulação ou auto-direção.²³⁷

Reforçando tal perspectiva e como um dos herdeiros de tal tradição, Niklas Luhmann²³⁸ também os esclarece quais seriam os principais elementos convergentes que se pode encontrar quando do cotejo entre a teoria dos sistemas e a perspectiva sociológica, qual seja, a alta carga dinâmica presente na sociedade, denominada como *diferenciação funcional* (*funktionale Differenzierung*) bem como, ainda oriundos dessa diferenciação, como mecanismos de entrada (*einschließt*) e saída (*ausschließt*), o que daria à estrutura social, não só uma relação dinâmica e comunicativa entre suas diversas estruturas como também dessas com o ambiente (*Umwelt*).

Assim, a perspectiva social sistêmica detém como objetivo central identificar todos os elementos, estruturas e padrões comunicativos presentes em uma sociedade para que, a partir daí consiga desenvolver diferencialmente as tendências sociais, construindo elementos propiciadores de uma previsibilidade, mesmo que esta lide necessariamente com a

²³⁷ *Ibidem*, p. 16

²³⁸ **Das Erziehungssystem der Gesellschaft**, p. 236

instabilidade comunicativa presente na relação entre os elementos que compõem a estrutura social, e que, sob este enfoque, tornam-se como principais objetos cognoscíveis da sociologia.

(2) A abordagem apresentada pela segunda vertente sociológica é carregada mais flagrantemente de elementos ditos de controle, mas que são relacionados não a partir de um método de abordagem, mas sim, a partir da conjuntura material das denominadas sociedades modernas, ou industriais. Sob esta perspectiva, a realização da modernidade, em seu âmbito sociológico, se deu necessariamente a partir da solidificação do modelo industrial que acarretou, em última análise, uma profunda mudança nas relações sociais, seja a partir da criação de classes sociais existentes, criadas ou remoldadas, seja pela relação econômica que desta estrutura se desenrolava. O propósito desta perspectiva sociológica é afirmar que, mais do que uma estrutura de controle, a sociedade moderna demonstra um enorme aparato de *dominação (Herrschaft)* que é orientado, eminentemente, pelo sistema econômico de capital. Neste sentido é Helmuth Plessner²³⁹ que nos dá uma preciosa contribuição, ao afirmar que todo o processo social envolto ao contexto da moderna sociedade industrial se dá a partir do controle propiciado pela moderna forma de produção em série, bem como sua automação e o desenvolvimento de novas técnicas e tecnologias que, sob o espectro da

²³⁹ *Wissenschaft und Moderne Gesellschaft*. p .345

Liberdade, construíram uma transformação política, bélica e social, que, ao cabo, se baseava em um enorme aparato social que é típico do próprio processo de automação. Para Helmuth Plessner, *ela (a máquina) possibilita as funções de dominação, quais sejam: planejamento, alocação (de trabalhadores), reparação e acima de tudo, controle.*²⁴⁰.

(3) A nosso ver, contudo, a abordagem sociológica mais coerente com o aspecto sociológico da modernidade pode ser encontrada na denominada *sociologia do processo*, do qual Elias é o principal expoente, não só em termos de reconhecimento de nome, mas pela amplitude e, ao mesmo tempo, pontualidade de sua obra. A concepção de que a modernidade é um processo histórico paradoxalmente organizado e imprevisto estabelece uma leitura sobre a realidade social que contraria, ao mesmo tempo, que identifica a mentalidade quantificadora da modernidade, justamente por ser o primeiro a desmascará-la sem, contudo se mostrar capaz de sua superação. Sob outra perspectiva, as relações estabelecidas por Émile Durkheim entre a noção de normalidade e anomia dentro de um âmbito social se consolida à medida que a ela é dada nova metodologia de abordagem, ou até mesmo nova terminologia. Tal característica é demonstrada em passagens de três importantes obras do autor.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 243. Tradução livre do original: *Die Maschine kann ihren Sklaven entbehren. Er wird für echt Herrenfunktionen frei: Einstellung, Reparatur, allensfalls Kontrolle*

Na primeira delas, de acordo com Norbert Elias²⁴¹, o conceito de *civilização*, caracterizado como elemento central da modernidade, é caracterizado basicamente como um processo sociológico de autocontrole. Para Norbert Elias, a relação entre o advento da modernidade e a instauração do conceito de civilidade possui como resultante todo um aparato de controle bastante útil e que não exige a prerrogativa coativa do Estado para que se desenvolva como tal, uma vez que parte da própria demanda, surgida com a modernidade, de pertencimento a um aparato social, como identificado por Émile Durkheim, já traz a necessidade de rotulação de certa *normalidade*. Desta forma o próprio sujeito seria o agente capaz de verificar e evitar todo o processo de transgressão em nome de tal *normalidade*, mas não por menos de duros amoldamentos psicológicos:

(...) o controle mais complexo e estável da conduta passou a ser cada vez mais instilado no indivíduo desde seus primeiros anos, como uma espécie de automatismo, uma auto-compulsão à qual ele não poderia resistir, mesmo que desejasse. A teia de ações tornou-se tão complexa e extensa, o esforço necessário para comportar-se “corretamente” dentro dela ficou tão grande que, além do autocontrole consciente do indivíduo, um cego aparelho automático de autocontrole foi firmemente estabelecido. Esse mecanismo visava a prevenir transgressões do comportamento socialmente aceitável mediante uma muralha de medos profundamente arraigados, mas, precisamente porque operava cegamente e pelo hábito, ele, com frequência, indiretamente produzia colisões com a realidade social.²⁴²

²⁴¹ **O processo civilizador: A formação do Estado e Civilização.** p.307

²⁴² *Ibidem*, p.196

Como exposto, a concepção do autocontrole como mecanismo de civilidade se dá sob dois prismas psicológicos distintos: O prisma consciente, no qual o indivíduo inserido em uma determinada estrutura social *autonomamente* se orienta para a obediência de princípios sociais *normalmente* aceitos, sejam eles religiosos, jurídicos, ou de outra natureza e o prisma *inconsciente* na qual o desdobramento das relações sociais faz surgir como uma resultante de pressões sociais das mais diversas formas que atuam no indivíduo produzindo sentimentos carregados de certa coercitividade. Nesse sentido a pressão social não é apenas normativa, mas também *formativa*, haja vista que sua atuação se dá ao longo de toda a formação da psique dos indivíduos presentes naquele determinado tecido social. Essa formação, por sua vez, não se dá de maneira uniforme, repentina e nem mesmo intencional, daí sua característica de *complexidade*. Como dito, o processo de civilização se dá de maneira paulatina e atua como uma resultante histórica que não havia sido planejada quer com intuito emancipatório, quer com intuito conspiratório em momento algum, mas que na medida em que a civilização fora se constituindo, o controle via padrão de normalidade se instituiu como elemento de destaque de toda e para toda a modernidade. Assim sendo, o aparato coativo do Estado, da forma em que é realizado ao longo de toda a Modernidade, bem como suas possíveis adequações e alterações, são elementos complementares à estrutura *civilizadora* da

modernidade, tanto que se apresentam como complementos normativos a um processo de formação individual e social:

A estabilidade peculiar do aparato de autocontrole mental que emerge como traço decisivo, embutido nos hábitos de todo ser humano “civilizado”, mantém a relação mais estreita possível com a monopolização da força física e a crescente estabilidade dos órgãos centrais da sociedade. Só com a formação desse tipo relativamente estável de monopólios é que as sociedades adquirem realmente essas características, em decorrência das quais os indivíduos que a compõem sintonizam-se, desde a infância, com um padrão altamente regulado e diferenciado de autocontrole; só em combinação com tais monopólios é que esse tipo de auto limitação requer um grau mais elevado de automatismo, e se torna, por assim dizer, uma “segunda natureza”.²⁴³

Pode-se erradamente concluir-se, então, que o processo de autocontrole é um processo eminentemente moderno. Isso não corresponde com a intenção de Norbert Elias ao dissertar sobre o processo civilizador, tampouco é algo que se encontra afirmado neste trabalho, haja vista que durante grande parte do primeiro capítulo frisamos o poder da fé como forma de subjetivação do controle que atuara durante todo o processo medieval até as formas inaugurais da modernidade que fora o Renascimento. Aliás, tal afirmativa, é também apresentada pelo próprio autor:

²⁴³ *Ibidem*, p.197

Não queremos com isso dizer que todas as formas de autocontrole estivessem inteiramente ausentes da sociedade guerreira medieval ou em outras que não dispunham de um monopólio complexo e estável de violência física. A agência do autocontrole individual, o superego, a consciência, ou o que quer que a chamemos, era instilada, imposta e mantida nessas sociedades guerreiras apenas em relação aos atos de violência física, correspondendo sua forma a essa vida em seus maiores contrastes e transições mais abruptas. (...) Uma vez que o perigo decisivo não provinha do fracasso ou relaxação do autocontrole, mas da direta ameaça física externa, o medo habitual assumia predominantemente a forma de medo de forças exteriores.²⁴⁴

O particularismo moderno do autocontrole não está nele *per se*, mas sim na forma complexa e diferencial que ela se apresenta, haja vista todos os novos mecanismos sociais experimentados na modernidade, bem como toda a transformação histórica apresentada o que, destaca, mais uma vez, o caráter de *processo* que o autocontrole assume quando de seu amoldamento à perspectiva social moderna. De acordo com Norbert Elias, tal estruturação se dá quando da responsabilização secundária do aparato da força, que perde espaço para as formas modernas de autocontrole que não são mais predominantemente pautadas no modelo da força física, embora ainda haja uso flagrante da força física, sua atuação não se dá mais de maneira central como outrora. Assim, é desta forma que se apresenta, para Norbert Elias a complexa relação de autocontrole com a força física, e sua monopolização estatal, no seio da civilização moderna.

²⁴⁴ *Ibidem*, p.201

O que se estabelece com a monopolização da violência física nos espaços sociais pacificados é um diferente tipo de autocontrole ou autolimitação. Um autocontrole mais desapaixonado. A agência controladora que se forma como parte da estrutura da personalidade do indivíduo corresponde à agência controladora que se forma na sociedade em geral. A primeira, como a segunda, tende a impor uma regulação altamente diferenciada a todos os impulsos emocionais, à conduta do homem na sua totalidade. (...) Assim como a monopolização da força física reduz o medo e o pavor que um homem sente do outro, mas, ao mesmo tempo, limita a possibilidade de causar terror, medo ou tormento em outros e, portanto, certas possibilidades de descarga emocional agradável, o constante autocontrole ao qual o indivíduo agora está cada vez mais acostumado procura reduzir os contrastes e mudanças súbitas de conduta e a carga afetiva de toda auto-expressão. As pressões que atuam sobre o indivíduo tendem a produzir uma transformação de toda a economia das paixões e afetos, rumo a uma regulação mais contínua, estável e uniforme dos mesmos, em todas as áreas de conduta, em todos os setores de sua vida.²⁴⁵

Posteriormente, a noção de autocontrole é explorada sobre um viés mais externo e, por isso ligado mais intimamente às relações sociais. Seguindo a mesma lógica apresentada acima, Norbert Elias²⁴⁶ desenvolve os conceitos que deveriam trazer ao âmbito social o aparato acabado daquilo que há pouco fora chamado de autocontrole: Trata-se dos conceitos de *envolvimento* e *alienação*. Nesse sentido também é importante ressaltar que o nível de envolvimento ou alienação de um determinado indivíduo perante a sociedade deve ser medido a partir de sua capacidade, consciente e inconsciente, de autocontrole, ou, como mais precisamente define Norbert Elias, por seu padrão de *civilização*. Assim tanto o envolvimento, quanto a alienação, trata na visão de Elias de critérios de medição a respeito de qual é o grau de autocontrole do indivíduo dentro da sociedade moderna. Quanto

²⁴⁵ *Ibidem*, p.202

²⁴⁶ **Envolvimento e alienação**, p.351

maior seu grau de *civilidade* maior seu grau de envolvimento e, quando verificado seu oposto, é caracterizada a *alienação*.

Se se abordam níveis sociais de envolvimento e alienação, referem-se a características e à situação dos seres humanos que formam a sociedade considerada. Referem-se a seres humanos, incluindo seus movimentos, seus gestos, e suas ações, não menos do que seus pensamentos, seus sentimentos, seus impulsos e o controle deles. Basicamente, os dois conceitos fazem referência aos diferentes modos segundo os quais os seres humanos se regulam, no que podem, aliás, ser mais alienados ou mais envolvidos. Os padrões sociais de auto-regulação individual podem representar maior alienação ou maior envolvimento, bem como seu conhecimento ou sua arte. Todas as afirmativas referentes a envolvimento e alienação são relativas.²⁴⁷

Assim, um indivíduo pode ser considerado como *envolvido* uma vez que reconhece a atuação dos valores sociais determinantes bem como o impacto desses valores em sua psique. Isso faria com que necessariamente o indivíduo se visse como parte da etapa do processo civilizador em que se situa. Qualquer tentativa de se observar como algo fora das relações civilizadoras traria àquele que possui tal intento uma perspectiva *alienada* sobre si mesmo e sobre as complexas relações sociais que o envolve.

²⁴⁷ *Ibidem*, p.48

É o que, precisamente acontece, quando o conhecimento científico é utilizado para a explicação dos fenômenos que envolvem uma determinada estrutura social. Nesse ponto, Norbert Elias associa tanto as ciências naturais, quanto as sociais, como sendo frutos de um processo de alienação. Isso se daria a medida que toda ciência possui certa pretensão de *universalidade e imutabilidade*, especialmente na forma de compreensão de seu objeto científico, ou seja, seu *método*. Todo método científico, *aliena* justamente por não possuir elementos que consigam lidar com o padrão complexo e mutável de todo e qualquer fenômeno. O que Norbert Elias destaca, contudo, é que não se pode atribuir às ciências sociais e naturais o mesmo grau de alienação, possuindo, a primeira um nível maior de alienação devido ao grau de complexidade que as relações sociais assumem especialmente no que tange ao caráter *sui generis* de seu objeto:

A meta geral das buscas científicas é a mesma nos dois campos; é descobrir, despojados de um bom número de crostas filosóficas, de que modo os dados observados se conectam. As ciências sociais, entretanto, diferentemente das naturais, preocupam-se com associações de pessoas. Aqui, de alguma forma, as pessoas defrontam-se consigo mesmas; os “objetos” são também os “sujeitos”. A tarefa dos cientistas sociais é pesquisar e fazer as pessoas entenderem os padrões que formam quando juntas a natureza e a configuração mutante que as liga.²⁴⁸

²⁴⁸ *Ibidem*, p.120

Naturalmente, quando se trata de ciências sociais o grau de alienação científica é cada vez mais agudo e gritante, haja vista o enorme grau abstrato do objeto científico de qualquer uma delas. Diferentemente do que ocorre em outras áreas do conhecimento científico, especialmente a área das chamadas ciências naturais, as ciências sociais lidam com um tipo bastante dinâmico de objeto, que são as próprias relações sociais. A alteração de tais ciências não se dá exclusivamente ao redor da órbita metodológica, mas também sobre si mesmo. Ainda com tal dificuldade, ainda se intentara estruturar bases metodológicas fixas para a compreensão dos fenômenos em questão, mesmo os mais complexos e mutáveis. Nesse esforço de universalização metodológica é que se tem a alienação via ciências sociais, como exemplifica Norbert Elias:

Nas ciências sociais não faltam tentativas de alienar-se da própria posição de intérprete envolvido nos eventos sociais para elaborar um quadro conceitual mais amplo, dentro do qual os problemas do dia possam encontrar seu lugar e significado. Talvez o esforço mais persistente nessa direção tenha sido feito pelos grandes sociólogos pioneiros do século 19 e começo do 20. Seu trabalho, entretanto, mostrou notavelmente as dificuldades que, sob as condições presentes, obstruem o caminho de tal tentativa. Por um lado, eles tentaram descobrir de um ângulo ou de outro, a ordem inerente dos desenvolvimentos sociais da humanidade, suas “leis”, como alguns diziam. Tentaram elaborar um quadro teórico compreensível e válido universalmente, dentro do qual os problemas de outra época aparecessem como detalhes específicos dela e não mais como questão central, a partir da qual os problemas de sua época aparecessem como detalhes específicos dela e não mais como questão central, a partir da qual os problemas de outras épocas recebessem sua relevância e seu sentido.²⁴⁹

²⁴⁹ *Ibidem*, p.121

Nesse sentido, conseguimos identificar a possibilidade da aplicação conceitual de *alienação* não apenas nas relações entre os indivíduos presentes em uma determinada sociedade, mas também no método científico que visa compreender tais relações. Porém, a peculiaridade da modernidade no que tange ao aspecto da alienação se encontra precisamente na forma de se explicar as relações sociais modernas, ou seja, em seu método científico. O projeto metodológico que visa o conhecimento científico a partir de um forte aparato de quantificação e analogia, do qual nós já fizemos referência²⁵⁰ que, de maneira bastante simplista, tentou reduzir toda e qualquer manifestação do conhecimento a parâmetros metodológicos idênticos que propiciassem uma forma mais simplificada de se chegar ao conhecimento científico, na tentativa de consolidar o projeto do homem secular que estava envolto a uma compreensão do mundo à sua volta não da maneira como ele é, mas sim de uma forma que resultasse em uma versão *enciclopédica* do mundo no qual tanto a compreensão do mundo bem como sua vida nele se tornaria mais simples. Aqui, Norbert Elias contribui para que se encontre um novo elemento na composição do controle moderno, qual seja a *facilitação*:

²⁵⁰ Vide item 1.3 do presente trabalho.

Talvez a compreensão mais intuitiva mais significativa a ser obtida de tais reflexões seja a conscientização do que aqui foi denominado “o princípio do aumento da facilitação”: quanto menores os padrões sociais de controle na manipulação de objetos e de alienação e adequação para pensar sobre eles, mais difícil é elevar esses padrões. Até que ponto é possível aos grupos de cientistas especializados, sob as presentes condições, aumentar os padrões de autonomia e de adequação do pensamento sobre os acontecimentos sociais e impor-se a si disciplina de maior grau de alienação só a experiência poderia mostrar. Também não se pode saber antecipadamente se a ameaça que os grupos humanos, em muitos níveis constituem uns para os outros, é ainda grande demais ou não para que sejam capazes de suportar e agir sobre um quadro geral de si mesmos menos carregado de desejos e medos, e mais consistentemente formado pelo cruzamento com observação desapassionada dos detalhes.²⁵¹

Porém, mais do que o aspecto metodológico do controle, outros elementos característicos da modernidade podem ser encontrados como grandes indicadores de tais premissas. Aqui convém afirmar que o que talvez mais possa estar associado ao conceito de alienação presente em Norbert Elias possa ser o conceito de *identidade* tão explorado não só pela Sociologia, mas como diversas outras áreas das ciências sociais. Isso fica mais notório em textos posteriores nos quais Norbert Elias²⁵² reconhece a contribuição da perspectiva psicanalítica, especialmente a de Freud, para a identificação do que seria denominado de *mecanismos de identificação*. A *identidade*, nessa esteira se constituiria um importante parâmetro para agir e pensar do qual se valeria o homem moderno. Em parte dos escritos sobre sociedade desenvolvidos por Sigmund Freud²⁵³ consegue-se identificar os elementos de

²⁵¹ *Ibidem*, p.151

²⁵² *Os estabelecidos e os outsiders*. p. 224

²⁵³ *Das Unbehagen in der Kultur*. IN *Sigmund Freud Studienausgabe – Fragen der Gesellschaft Ursprünge der Religion*. p. 653

beleza (Schönheit), pureza (Reinlichkeit) e Ordem (Ordnung) como elementos cruciais de *identificação* individual perante um determinada comunidade²⁵⁴. Contudo, a perspectiva de tais elementos não está relacionada, *a priori*, com o mecanismo de civilização citado por Elias, mas sim de certo aparato *cultural*, compondo o binômio *Civilização/Cultura*.

Isso propicia a abertura de outra frente de discussão. Melhor que isso. Tal perspectiva nos faz retornar ao ponto inicial de discussão da perspectiva sociológica da modernidade que gira em torno precisamente da tentativa de se identificar as regras que norteiam a ação social. Nesse sentido, o que Émile Durkheim tentou nos demonstrar reside no fato de que padrões pré-estabelecidos de conduta social existem em escalas variadas, a depender das relações sociais presentes, delimitando, neste sentido, as possibilidades de condutas dos indivíduos presentes em uma determinada estrutura social. Ainda, tais condutas poderão e irão variar de acordo com o tempo, com o estágio de desenvolvimento das sociedades em questão - o que dá à idéia de sociedade moderna um aparato completamente diversificado e variável – bem como da forma de recepção de tais valores por parte dos indivíduos, de acordo com o grupo social no qual o indivíduo em questão está inserido. Toda essa possibilidade de variação se encontra no nível cultural. Mas, ainda que tais

²⁵⁴ Preferimos o termo comunidade ao termo sociedade uma vez que Freud se preocupa em analisar os elementos citados relacionando-os com a idéia de comunidade, a qual faz menção direta, ao utilizar o termo *Gemeinschaft*.

padrões possam ser bastante variáveis, eles instituem em um determinado indivíduo um padrão. Seja esse padrão bem aceito ou não pela sociedade, o fato é que o indivíduo em questão necessariamente se valerá de regras para se conduzir perante a sociedade o que, bem verdade, lhe dá um repertório normativo a ser cumprido socialmente. Assim por mais que o indivíduo não respeite as regras *médias* da sociedade ele ainda está sujeito a regras o que, formalmente não o caracteriza nem como anormal, tampouco, como alienado, mas sim, *patológico*, conforme Émile Durkheim:

Todo fenômeno sociológico, assim como de resto todo fenômeno biológico, suscetível de assumir formas diferentes conforme os casos, embora permaneça essencialmente ele próprio. Ora, essas formas podem ser de duas espécies. Umas são gerais em toda sua extensão da espécie; elas se verificam, se não em todos os indivíduos, pelo menos na maior parte deles e, se não se repetem identicamente em todos os casos nos quais se observam, mas variam de um sujeito a outro, essas variações estão compreendidas entre limites muito próximos. Há outras, ao contrário, que são excepcionais; elas não apenas se verificam só na minoria, mas também acontece que, lá mesmo onde elas se reproduzem, muito freqüentemente não duram toda a vida do indivíduo. Elas são uma exceção tanto no tempo como no espaço. Estamos pois em presença de duas variedades distintas de fenômenos que devem ser designados por termos diferentes. Chamaremos normais os fatos que apresentam as formas mais gerais e daremos aos outros o nome de mórbidos ou patológicos.²⁵⁵

²⁵⁵ As regras do método sociológico. p.58

O reconhecimento das diferenças não significa, em Émile Durkheim, a possibilidade de uma convivência ou a não comparação entre elas. A partir de certa concepção de seletividade, Émile Durkheim atribui aos padrões normais de comportamento um caráter superior aos comportamentos tidos como patológicos²⁵⁶, o que pode ser verificado quantitativamente. Quanto maior o grau de reprodução social em uma sociedade, mais normal é o indivíduo que a reproduz. Inversamente, o patológico se rotula ao agir a partir de regras distintas da *média*. Aliás, nesse sentido Émile Durkheim é acompanhado por Georges Canguilhem²⁵⁷ com certas retificações. Para ele, a normalidade se dá na medida em que há o cumprimento de certo programa de normas, da forma proposta por tais regramentos. Se, por alguma razão, tais estruturas não estiverem de acordo com tais ordenações, há então o que se pode chamar de patológico, seguindo a terminologia de Émile Durkheim, ou, até mesmo, *anormal*. Em suas palavras:

O normal é o efeito obtido pela execução do projeto normativo, é a norma manifestada no fato. Do ponto de vista do fato, há, portanto uma relação de exclusão entre o normal e o anormal. Esta negação, porém, está subordinada à operação de negação à correção reclamada pela anormalidade. Não há, portanto, nenhum paradoxo em dizer que o anormal, que logicamente é o segundo, é existencialmente o primeiro.²⁵⁸

²⁵⁶ *Ibidem*, p. 61

²⁵⁷ **O normal e o Patológico**. p. 270

²⁵⁸ *Ibidem*, 216

Ao aplicar os elementos apresentados na estrutura social, Georges Canguilhem assume a posição de ordem, há pouco explícita, típica da modernidade e, ainda, atribui tal responsabilização ao conjunto de *normas* criadas no seio da sociedade moderna, que, ao instituir uma sociedade predominantemente com apelo técnico, estabelece a partir deste apelo as diretrizes da identificação de normalidade. Para Georges Canguilhem, o grande difusor de tais padrões são os sistemas de informação, na forma em que este fora desenvolvido e apresentado. Porém, aqui nos basta identificar a passagem em que Georges Canguilhem apresenta a normalização da ordem social:

A organização social é, antes de tudo, invenção de órgãos, órgãos de procura e de recebimento de informações, órgãos de cálculo e mesmo de decisão. Sob a forma ainda bem sumariamente racional que tomou as sociedades industriais, a normatividade pede a planificação que, por sua vez, requer a elaboração de estatísticas de todos os tipos e sua utilização por meio de calculadoras eletrônicas.²⁵⁹

É a partir desse padrão de normalidade que Foucault desenvolve seu conceito de *Anormal*. Porém é fundamental ressaltarmos a diferença entre *anormal* e *anomia* para que não haja qualquer tipo de dúvida sobre o que iremos abordar a seguir. Nessa distinção é mais uma vez Norbert Elias que nos auxilia, ao identificar a anomia com um estágio social em que haja ausência de normas. Neste sentido, Norbert Elias distingue

²⁵⁹ *Ibidem*, 226.

comportamento desviante de comportamento anômico, sendo este um reflexo de um tipo específico de estrutura social e não seu pólo oposto, num contínuo de fenômenos sociais²⁶⁰, em que tal sociedade pudesse ser caracterizada como um caos desprovido de estrutura²⁶¹, compreendendo estrutura, neste contexto como um conjunto específico de regras sociais.

O que distinguiria a *anomia* da *anormalidade* seria justamente o pressuposto que cada um desses conceitos se vale. Ao utilizar-se da anomia como pressuposto social, Norbert Elias se vale de uma perspectiva paradigmática assentada na existência ou não de regras. Assim, uma sociedade *anômica* seria uma sociedade em que, ao contrário da estrutura social *nômica*, não se consegue identificar adequadamente as regras sociais inerentes às sociedades, fato que dificultaria, e muito, qualquer explicação sociológica acerca desse fenômeno. Já a anormalidade, não diz respeito ao *status* de uma sociedade em si, mas sim a um comportamento social específico, a ser desenvolvido em um determinado seio social no qual haja regras sociais pré-estabelecidas e, assim sendo, estaríamos diante de uma sociedade *nômica*. Assim, ao falar da anormalidade, estaríamos, a princípio, nos deparando com aquilo que Norbert Elias e outros sociólogos rotularam

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 190

²⁶¹ *Ibidem*, p. 192

como um possível comportamento desviante dentro de uma sociedade estruturada e não faríamos menção às sociedades anômicas de modo geral.

Aliás, a idéia de que estruturas sociais modernas detêm uma atenção especial com a idéia de enquadramento também é analisada, sob outra perspectiva por outros autores, como Anthony Giddens²⁶². Ao manifestar que a modernidade traz consigo um espectro que possibilitou uma transformação do fenômeno da *auto-identidade*, caracterizado por dois fenômenos intimamente ligados, quais sejam: (1) que o centro moderno de transformação, mesmo em um âmbito social, está no aspecto privado, dado o alto grau de *reflexividade* e (2) a perda de padrões tradicionais em que se situa a sociedade moderna. Assim, dentro de uma perspectiva de *identidade* - ou *cultural* como prefere Norbert Elias²⁶³ - a modernidade seria caracterizada com *pós-tradicional* e *reflexiva*, resultando em uma espécie de identidade por especialização, a qual:

²⁶² **Modernidade e Identidade**. p. 233

²⁶³ **O processo civilizador – Formação do Estado e da Civilização**, p.194

A natureza especializada da capacidade moderna contribui diretamente para o caráter errático e descontrolado da modernidade. A especialização moderna, em contraste com a maioria das formas pré-modernas, é altamente mobilizada em termos reflexivos, e geralmente se orienta para aperfeiçoamento e eficácia contínuos. Os empreendimentos especializados na resolução de problemas tendem freqüentemente a ser medidos por sua capacidade de definir questões com clareza ou precisão crescente. Contudo, quanto mais um problema é colocado em foco, tanto mais as áreas circundantes de conhecimento se tornam embaçadas para os indivíduos que delas se ocupam, e tanto menos é provável que eles sejam capazes de antever as conseqüências de sua contribuição para além da esfera particular de sua aplicação. Embora a especialização seja organizada dentro de sistemas abstratos mais amplos, a própria perícia em foco cada vez mais estreito tende a produzir resultados indesejados e não previstos que não podem ser evitados – salvo pelo desenvolvimento de especialização adicional, repetindo assim o mesmo fenômeno.²⁶⁴

Tal diagnóstico nos é interessante à medida que reconhece uma espécie de padrão geral das regras sociais presentes em estruturas modernas de sociedade, o que estabelece essencialmente uma espécie de difusão de padrões. Quer seja em uma perspectiva social – o que abarca necessariamente as perspectivas políticas e econômicas – quer seja em uma perspectiva individual, o fato é que, socialmente, a modernidade cunha o seu próprio padrão de normalidade, o que, como efeito colateral, produz uma série de condições propiciadoras para o surgimento e a identificação de *anormais*. Seguindo essa lógica de padronização, dentro de práticas sociais pré-estabelecidas, Michel Foucault²⁶⁵ as ilustra com uma série de casos que aterraram a estrutura social francesa entre o Século XVIII e XIX, tentando, daí extrair um modelo que possibilite gerar um divisor entre as práticas ou

²⁶⁴ Anthony Giddens. **Modernidade e identidade**. p.35

²⁶⁵ **Resumo dos cursos do Collège de France**. p. 134

existências sociais normais e as anormais (1997). Dentro deste contexto, a anormalidade assumiu formas distintas que são, sucintamente, (1) o *monstro humano* na qual sua natureza monstruosa se dá *em um domínio jurídico-biológico* (Idem: 61), ou seja, em uma dupla forma de violação da normalidade, (2) o *indivíduo a corrigir* associado diretamente à tentativa de aplicação plena *das técnicas e disciplinas a que se assiste durante os séculos XVII e XVIII*²⁶⁶ e, por fim (3) o *onanista* como uma das facetas para as anormalidades surgidas a partir da tentativa de *somar ao controle da carne nos movimentos elementares de concupiscência*²⁶⁷. Assim expresso:

O indivíduo “anormal”, que é considerado desde o final do século XIX por tantas instituições, discursos e saberes, deriva ao mesmo tempo da exceção jurídico-natural dos incorrigíveis, detidos pelos aparelhos de adestramento e do universal secreto das sexualidades infantis. Na verdade, as três figuras, do monstro, do incorrigível e do onanista não vão exatamente se confundir. Cada uma delas será inscrita em sistemas autônomos de referência científica.²⁶⁸

Essas formas apresentadas por Michel Foucault podem ser resumidas em duas ordens diferenciadas: as formas *médica*, ou *psicológica* e a forma *legal* ou *jurídica* e, isso, de acordo com o próprio autor, terá relação direta com o desempenho do papel do indivíduo como sendo a este possível identificar as regras sociais ou se, aquém disso, sua predisposição psíquica, ou biológica não o possibilita tal leitura e interpretação. Neste contexto, falamos

²⁶⁶ *Ibidem*, p.63

²⁶⁷ *Ibidem*, p.64

²⁶⁸ *Ibidem*, p.66

então da noção, muito utilizada juridicamente, de *responsabilidade*. O que Foucault nos afirma é que, tais padrões estão, na modernidade, arraigados ao modelo de normalidade que outrora fora desenvolvido pelos sociólogos. O que Foucault nos afirma é que, a partir da identificação desses padrões temos a necessidade, dada a perspectiva de controle que se assume na modernidade, encontrar instrumento de retomem a direção que os *anormais* não conseguiram tomar por si só. O que Michel Foucault²⁶⁹ se preocupa é, portanto, com o processo de *normalização* de tais indivíduos.

Essa emergência das técnicas de normalização, com os poderes que lhes são ligados, que eu gostaria de estudar, estabelecendo como princípio, como hipótese inicial que essas técnicas de normalização, e os poderes de normalização que são ligados a elas, não são apenas efeito do encontro, da composição, da conexão entre o saber médico e o poder judiciário, mas que, na verdade, através de toda sociedade moderna, um certo tipo de poder – nem médico, nem judiciário, mas outro – é que conseguiu colonizar e repelir tanto o saber médico como o poder judiciário; um tipo de poder que desemboca finalmente na cena teatral do fórum, apoiando-se, é claro, na instituição judiciário e na instituição médica, mas que, em si mesmo, tem sua autonomia e suas regras. Essa emergência do poder de normalização, a maneira como ele se formou, a maneira como se instalou, sem jamais se apoiar numa só instituição, mas pelo jogo que conseguiu estabelecer entre diferentes instituições, estendeu sua soberania em nossa sociedade.²⁷⁰

²⁶⁹ *Os anormais – Curso no Collège de France* p. 479

²⁷⁰ *Ibidem*, p.32

O que mais chama atenção quando da tentativa de identificar padrões de controle que atuam em diversas esferas e níveis da realidade, é a capacidade da modernidade de identificar ou desenvolver padrões que identifiquem, não só a regra, mas como desdobramento, também a exceção. Assim, todo padrão moderno de controle, identifica os possíveis focos de *descontrole*. Desta forma, o que se tentou desenvolver de maneira mais flagrante neste capítulo foi não só as diversas tentativas de se identificar os padrões de normalidade permeados às diversas esferas e âmbitos de verificação da realidade, mas também como tais regulações permitem identificar modelos teóricos de *anormalidade*. Porém, a capacidade de aprendizado e progressividade propiciada pela Modernidade dá a ela uma capacidade ímpar não só de identificação de tais desarranjos do fenômeno do controle e do normal, mas também de desenvolver espaços que possibilitem o desenvolvimento de técnicas, mecanismos e ferramentas que possuam como finalidade a correção de tais desordens. Assim, como parte final do presente estudo, iremos nos dedicar em identificar os fenômenos que, em seu desenrolar propiciaram o controle não direto, mas incidental dos efeitos colaterais vivenciados pela modernidade.

3. A MODERNIDADE INSTITUCIONALIZADA

Um tratamento “diferencial” para anormais como um todo acompanha um processo que a Europa, do Renascimento em diante, presencia. Neste sentido, pode-se dizer a criação de tratamentos auto-intitulados *mais humanos* devem seu surgimento necessariamente ao Renascimento que, como já vimos, além de demarcar o reforço do *Antropocentrismo* traz em si uma alteração significativa na esfera política e econômica do mundo Ocidental, qual seja, o advento da economia de capital, em detrimento do Sistema Feudal.

É da necessidade de identificação dos elementos que propiciem a correção da *anormalidade* dentro da modernidade que o tratamento da *loucura* pode pontualmente nos trazer elementos sintomáticos acerca de uma das possíveis formas de controle moderno, já na última perspectiva de nosso estudo, qual seja, o controle institucional. Neste sentido, as modelizações acerca do caráter terapêutico, patológico, e teórico dos tratamentos psiquiátricos que se apresentam ao longo de toda a tradição ocidental mostram-se fruto do mundo Europeu em seu contexto moderno.

Neste sentido, é possível que a evolução das ciências que estudam as doenças do espírito (*Krankheitsgeistwissenschaft*), que, mais tarde, se tornará a psiquiatria moderna, ao lado das demais formas apontadas anteriormente, possa ser encarada como uma forma de controle social, tendo como consequência disto um estabelecimento de interesses e objetivos que focam muito mais a ordem e o controle que propriamente o enfermo. Tentemos, nesta primeira parte deste capítulo, apresentar um esboço histórico sobre isso, antes de uma exposição mais analítica da estrutura institucional e sua manifestação de controle. Sob este intuito, então, nos prenderemos a identificar os modelos de estruturação presentes nas sociedades pós-renascimento, ou seja, modernas, para que possamos nos preocupar em identificar a alteração histórica dos perfis institucionais ligados às instituições manicomiais centradas, especialmente, na Europa ocidental. Para, por fim apresentar, brevemente, o modelo inaugurador daquilo que podemos chamar cientificamente como Psiquiatria.

3.1 Instituições e técnicas de ajuste.

Na análise da composição social aqui apresentada fora dito que há, de fato, dois elementos delineadores e determinantes para a compreensão da dinâmica social, quais sejam: as ações humanas seguem padrões referenciais de comportamento, que se caracterizam por sua repetitividade, bem como a vida-social, aqui na forma primitivamente conceituada de agrupamentos de indivíduos. A partir disso então, o indivíduo só é enquanto tal, na medida em que adequadamente reproduz comportamentos que também o são reproduzidos por outros indivíduos presos ao mesmo código de ações ou condutas. Sob este prisma, a *identidade* individual é marcada, basicamente por critérios coletivizados e externos à consciência do indivíduo. Desta forma, o indivíduo pode ser assim caracterizado quando de sua aceitação em um perfil coletivo, desdobrando-se disto, naturalmente, todas as implicações decorrentes e condicionantes deste *fit in* social. Nesse sentido, a análise teórica da composição social, principalmente em seu início, identificou no comportamento social o escopo de moldar seu repertório de indivíduos por normas externas em sua composição e fiscalização, mas interna em seu mecanismo de assimilação. Essa heteronomia, portando, pauta e define aqueles que detêm condições ou não de participar da vida social por diversos mecanismos de *inclusão/exclusão*. Daqui desdobram-se conceitos como *O homem médio* e o *senso comum*, que ao longo da evolução de literatura

especializada fora adquirindo uma conotação pejorativa. Em todo caso, a sociedade se estrutura por mecanismos e moldes de adequação e controle sociais representando, *a priori*, uma forma de assegurar o desenvolvimento daquele ordinário, que se mantém na ordem, ou seja, os *normais*, e identificar e re-moldar os *desordenados*, que não se comportam conforme as ordens, ou seja, os *anormais*.

Com a institucionalização dessa noção de *ordem* pelo Estado Moderno, o Ordenamento Jurídico tratou de especificar e sancionar as condutas que a princípio não seriam desejadas manter sua prática em sociedade, tentando moldar-se proporcionalmente a pena prevista à conduta indesejada, variando conforme a gravidade ou o *clamor público*. Para assegurar o cumprimento de tais normas, bem como para tentar reconduzir e readequar o sujeito à sociedade, sem que esta sofresse os abalos de se manter um indivíduo inadequado em seu seio, vinculou-se, portanto, tal tarefa às *Instituições*, que deveriam ser fonte de inesgotável processo disciplinar²⁷¹. Denominadas de reformatórios, em seu início, no século XVIII, julgavam-se capaz de readequar qualquer *desajustado*, mediante um exaustivo processo disciplinar e com auxílio de mecanismos propiciados pela consciência humana, quando do *Isolamento e Solidão* (Idem: *Ibidem*:199 e ss.). Aliás, nesta esteira, o conceito de *desajuste* era pautado externamente, ou seja, tendo

²⁷¹ *História da Loucura na Idade clássica*. p. 551

como base, essencialmente, a natureza da conduta exercida e se esta era ou não passível de comportamento pela respectiva estrutura social. As condições e sanidades psicológicas do agente não eram levadas em consideração e as motivações da consciência do mesmo raramente o eram.

Como dito, ao final do século XVIII, a Europa vislumbra o nascimento de um novo *Status* institucional. A *assistência institucional* para enfermos de todo gênero, e aqui se estende também aos pobres e aos criminosos políticos. Tal prática, já registrada desde meados do século XVII, adquire, a partir da produção legislativa da última década desta centúria, um caráter médico. Michel Foucault relata essa alteração fundamental, exemplificativamente, através de diversos eventos ocorridos na Europa deste período, como é o caso do evento de *Bicêtre*.

3.1.1 Bicêtre

Localizado ao Sul da França, na região de *Le Kremlin-Bicêtre*, tal hospital fora criado, em 1634, como hospital militar. Ao ser incorporado pelo Hospital geral de Paris (*Hôpital Général*) ainda no século XVII, sofre por diversas vezes, alterações em suas atribuições funcionais, até que, ao final do século XIX, em 1885, ganha *status* permanente de *Hospício*.

Durante o triunfo da Revolução francesa desencadeada em 1789, Bicêtre mantinha-se como Instituição que abrigava homens, enfermos mentais e criminosos de diversas naturezas e graus de periculosidade. O fato comum em todos eles é que, independente do grau de ameaça ou a natureza motivadora do *isolamento*, eram mantidos acorrentados.

Fora Philippe Pinel que, embora inicie seus estudos regulares em Teologia resolve manter a tradição médica de sua família e, em 1773, forma-se médico. Este, em 1793, ao assumir o cargo de Médico-chefe desta Instituição alterou tal procedimento, liberta os *pacientes* que ali estavam das correntes, impõe aos funcionários que os tratassem como pacientes comum e que, apenas nas ocasiões de manifestações agudas de crise, fizessem uso da camisa-de-força. Essas medidas humanitárias, por assim dizer, inspiram alterações substanciais nos procedimentos aplicados nas Instituições desta natureza em toda a França, e marcam uma alteração na concepção, até então tradicional na identificação do *anormal* e sua contextualização no contexto social, consistindo na:

(...) constituição de um domínio onde a loucura deve aparecer numa verdade pura, ao mesmo tempo objetiva e inocente, mas constituição deste domínio sobre um modo ideal, sempre indefinidamente recuado, com cada uma das figuras da loucura misturando-se com a não loucura, numa proximidade indiscernível. Aquilo que a loucura ganha precisão em seu esquema médico, ela perde em vigor na percepção concreta; o asilo, onde ela deve encontrar sua verdade, não mais permite distingui-la daquilo que não é sua verdade.²⁷²

A partir de então, inicia-se um processo que passa a analisar as práticas sociais não mais por seu caráter essencialmente externo, ligado ao grau de desordem social propiciado por aquela conduta. Em termos sociológicos e não psiquiátricos, a capacidade de assimilação das regras sociais estabelecidas, ou seja, a possibilidade de inferência do agente acerca da realização de condutas antagônicas aos reclames da ordem social seria uma variável considerável para a verificação da responsabilidade do agente praticante do ato. Em termos clínicos, a função médica fora instituída nas instituições deste porte. Para todos os efeitos, contudo, a sociedade, mesmo assim, não poderia manter em comum convívio um indivíduo com tal inclinação, qual seja, a ausência, total ou parcial, de sociabilidade. Tanto o é, que o *Isolamento*, fora mantido como método destas novas Instituições que, por sua vez, eram mantidas e destinadas exclusivamente para acomodar indivíduos desta natureza.

²⁷² *Ibidem.* p.467

O que Michel Foucault aponta é, outrossim, que tal isolamento pleno dos *enfermos mentais* por assim dizer, trazia em si um malefício: A perda do referencial tido por *normalidade*. Embora os métodos institucionais fossem mantidos, o objetivo clínico de tais instituições almejava uma meta nova, diferente da outrora identificada nas instituições prisionais: Aqui, as funções punitivas e re-socializantes dão espaço para a busca da *cura* dos tipos de enfermidades mentais que eram catalogadas e identificadas na Europa deste período.

Quando nos referimos aos métodos, o fazemos em sua integralidade. Embora a culpa não pudesse fazer parte, nesses casos, do processo de *cura* dos *anormais*, os castigos corpóreos, por sua vez poderiam e efetivamente eram mantidos, por vezes com alteração no tocante à sua forma de execução. Acreditava-se que tal prática contribuir-se-ia para o combate de condutas como a Devassidão, a Preguiça e outras práticas socialmente reprováveis, de tal sorte, visando estabelecer a homogeneidade moral²⁷³

²⁷³ *Ibidem*, p.494

A loucura, contudo, tinha um limite. A não punibilidade de atos delitivos praticados por agentes medicamente comprovados como loucos, deveriam, para serem tratados como desdobramentos desta enfermidade, respeitar as máximas da sociedade européia, *lato sensu*, desta época, ou seja, a desobediência trazida por fanatismo religioso, resistência ao trabalho e roubo *não são desculpáveis nem mesmo pela loucura; merece a prisão pura e simples, a exclusão de tudo aquilo que ela pode ter de rigoroso, pois manifestam todos, a mesma resistência à uniformização social e moral (...)*,²⁷⁴

A preponderância, portanto, do caráter coletivo, visto como a preservação de valores uniformizante socialmente, com o almejado grau de homogeneização, em detrimento da perspectiva individual, traduzida pela tolerância em função da identificação de psicopatologias no agente transgressor, marca a inauguração dos asilos médicos para enfermos mentais no mundo ocidental.

Os acontecimentos na França representam um desdobramento quase concomitante de eventos ocorridos em larga parte da Europa. Pode-se identificar eventos de mesma relevância simbólica na Inglaterra, como é o caso dos *Retiros*.

²⁷⁴ *Ibidem*, p.495

3.1.2 Os Retiros

Na Inglaterra, contudo, as manifestações humanitárias adquirem um *status* filantrópico, a partir das ações elaboradas não pelo Estado, mas por associações privadas. Já na segunda metade do século XVII, a partir de sua criação em 1652, os *Quakers*, grupo religioso de origem protestante, associada ao culto do cristianismo primitivo como forma de protesto aos abusos feitos pela Igreja Anglicana, já juntavam em seus esforços à necessidade de cuidar daqueles desafortunados da razão. Essas *sociedades dos amigos (Religious society of friends)*, como assim eram conhecidas tinham como um de seus intuitos, prestar assistência a estes enfermos mentais. O Estado inglês, não em oposição, mas como forma de incentivo, elabora dispositivos legais para que tal ato de assistência por essas associações de amigos como os *Quakers* pudesse permanecer atuante. Já no final do século XVIII, mais precisamente em 1795, como forma de encorajamento à criação e à manutenção dessas sociedades privadas a Inglaterra aprova uma lei cujo do conteúdo:

(...) se pode esperar (...) “efeitos muito benéficos, secundando a felicidade dos indivíduos e ao mesmo tempo diminuindo o fardo das cargas públicas”. Coisa importante: Os membros dessas sociedades são dispensados do Removal através do qual uma paróquia pode e deve livrar-se de um indigente ou de um doente pobre, se não for originário do lugar, mandando para sua paróquia de origem. Deve-se notar que essa medida do Removal, estabelecida pelo Settlement act devia ser abolida em 1795, devendo-se a obrigação da paróquia de encarregar-se de um pobre doente que não lhe pertence, se seu transporte puder ser perigoso. Temos aí um quadro jurídico do conflito singular que deu origem ao Retiro.²⁷⁵

Devido a uma série de acontecimentos propiciados pelo *Settlement Act*, este é abolido em 1795 e, logo após este acontecimento, em 1796 os *Quakers*, na figura de William Tuke, instituem em York, norte da Inglaterra, o primeiro *Retiro* (*The Retreat*), cujo objetivo era a cura dos doentes mentais e seu conseqüente amoldamento moral perante a sociedade.

Ao contrário das Instituições encontradas, por exemplo, na França, os *Retiros* não tinham caráter prisional:

²⁷⁵ *Ibidem*, p.461

(...) importante é que o Retiro fosse uma casa de campo. “O ar aí é sadio e bem mais livre de fumaça do que nos lugares próximos às cidades indústrias”. A casa tem janelas sem grades que abrem para o jardim; como ela está situada num ponto elevado, domina uma paisagem muito agradável que se estende para o Sul, tanto quanto a vista alcança, na direção de uma planície fértil e cheia de bosques... Nas terras vizinhas, pratica-se a agricultura e a criação; o jardim “produz frutos e legumes em abundância; ao mesmo tempo, oferece a muitos doentes um lugar agradável para a recreação e para o trabalho”. O exercício ao ar livre, os passeios regulares, o trabalho no jardim e na fazenda têm sempre um efeito benéfico “e são favoráveis à cura dos loucos”. Aconteceu mesmo de alguns doentes se curarem “apenas com a viagem que os levava ao Retiro, e com os primeiros dias de repouso que ali tinham a ocasião de gozar”. Todos os poderes imaginários da vida simples, da felicidade campestre e do retorno das estações são aqui invocados para presidir a cura das loucuras.²⁷⁶

Embora os métodos de cura não sejam identicamente trabalhados o procedimento de *Isolamento* permanece presente e, com eles, todos os desdobramentos possibilitados por uma tentativa de controle social já que, notoriamente, *a loucura, conforme as idéias do século XVIII é uma doença nem da natureza, nem do homem, mas da sociedade*²⁷⁷.

Obviamente esses casos não esgotam o processo *humanizador* que a Europa passava. De fato, podemos identificar outros Asilos em outras partes da Europa ocidental. A casa dos Loucos em modelos que cruzam da Áustria (*Die wiener Narrentürm*) até a Itália, vislumbra uma estrutura que tenta revigorar, de forma médica e esses novos

²⁷⁶ *Ibidem*, pp 467-468

²⁷⁷ *Ibidem*, mesma página

desenvolvimentos científicos, por assim dizer desembocam no surgir do século XIX a seguir diagnosticado²⁷⁸:

Assim se estabelece a função muito curiosa do hospital psiquiátrico do século XIX: lugar de diagnóstico e de classificação, retângulo botânico onde as espécies de doenças são divididas em compartimentos cuja disposição lembra uma vasta horta. Mas também espaço fechado para um confronto, lugar de uma disputa, campo institucional onde se trata de vitória e de submissão. O grande médico do asilo – (...) - é ao mesmo tempo aquele que pode dizer a verdade da doença pelo saber que dela tem, e aquele que pode produzir a doença em sua verdade e submetê-la, na realidade, pelo poder que sua vontade exerce sobre o próprio doente. Todas as técnicas ou procedimentos efetuados no asilo do século XIX - isolamento, interrogatório particular ou público, tratamentos-punições como a ducha, pregações morais, encorajamentos ou repreensões, disciplina rigorosa, trabalho obrigatório, recompensa, relações preferenciais entre o médico e alguns de seus doentes, relações de vassalagem, de posse, de domesticidade e às vezes de servidão entre doente e médico - tudo isto tinha por função fazer do personagem do médico o "mestre da loucura"; aquele que a faz se manifestar em sua verdade quando ela se esconde, quando permanece soterrada e silenciosa, e aquele que a domina, a acalma e a absorve depois de a ter sabiamente desencadeado.²⁷⁹

Estas instituições, contudo, estavam, muito embora já impregnada em sua terminologia, longe de alcançar o *status* de tratamento médico, visto que carecia um dos mais essenciais móveis para tanto: Um método científico que se preocupasse efetivamente com a saúde do *espírito*, em sua identificação, trato e cura, faltava, portanto, o advento da *Psiquiatria*.

²⁷⁸ Idem. **Microfísica do Poder**. p.295

²⁷⁹ *Ibidem*, p.122

Aqui, portanto, faz-se mister um parêntese histórico-científico. A aparição da Psiquiatria como ciência, como já referenciado, mostra-se como um relevante ponto de inflexão na metodologia Institucional dos asilos. Porém, tal metodologia só se firma como ciência no século XIX o que só disponibiliza uma alteração nas políticas de controle e saneamento de enfermos mentais após já sua solidificação como ciência. É com este último, que nos preocupamos a seguir:

3.1.3 Psiquiatria e ciência institucional

Em termos teóricos, tais acontecimentos propiciam o caminhar gradativo do que seria mais tarde, já no avançar do século XIX, considerado como o nascimento de ciência psiquiátrica. Os escritos clínicos do início daquele século, elaborados por, p.ex., Bayle e Falret, posteriores aos de cunho meramente clínico-descritivos, já continham em si uma metodologia uniformizante intitulada de *nosologia*. Os primeiros, pautados em meros *Zustandbilders* que (...) se apegavam os clínicos de maior prestígio na psiquiatria europeia, conduzia-os a uma fragmentação ilimitada de formas que eram simples quadros clínicos, eleitos à categorias de entidades

*mórbidas independentes*²⁸⁰, conforme A. L. Nobre de Melo e era esse erro metodológico que o último intenta corrigir.

O *princípio nosológico-clínico* ganha estrutura a partir da formatação que lhe é dada pelo considerado real criador da ciência psiquiátrica, Emil Kraepelin que, analogicamente, modela sua estrutura metodológica a partir do conceito de unidades-nosológicas utilizadas na patologia médica, com o intuito final de *em grau extremo, de fundir diagnóstico e prognóstico, na estrita dependência do processo patológico em si.*²⁸¹ Naturalmente, tal formatação não adquiriu seu delineamento final por aí. Severas e consistentes críticas foram construídas a partir desta conceitualização que transitaram desde seu aspecto metodológico até sua aplicação na *práxis* clínica. O maior e mais consistente exemplo de crítica sobre tais teorias fora apresentada no congresso de Kiel em 1912 por Hoche e Bonhöffer que forçaram, por fim, a revisões estruturais que cominaram no total remanejamento desta metodologia.

²⁸⁰ Nobre de. *Psiquiatria*. p.09

²⁸¹ *Ibidem*, p.08

Poucos anos após o congresso de Kiel, no início do século XX, a partir da análise estrutural propiciada por Birnbaum em *Die Strukturanalyse als klinischer Forschungsprinzip* (A análise estrutural como princípio clínico de pesquisa), os fatores considerados para a identificação clínica das psicopatologias, aumentam em sua complexidade ao ser considerado como variáveis atuantes diversos fatores externos à *psique* do enfermo, mas é apenas em *Der Aufbau der Psychosen* (A arquitetura da Psicose) de 1928 que os fatores patológicos ganharam uma definição metodológica bastante clara sobre a composição estrutural da psicose modelada a partir da interação de fatores patogênicos, ou determinantes e fatores *patoplásticos*, que por sua vez se subdividem em principais e acessórios estruturados a partir dos seguintes conceitos:

- a) *Pré-disposição*: ligado ao que se entende por aptidão patogênica;
- b) *Pré-formação*: Atinentes às estruturas pré-formadas, que plasmam e impulsionam a aptidão *patoplástica*;
- c) *Desencadeamento*: também denominado de *provocação* que deflagra e mobiliza a sintomatologia clínica aparente,²⁸²

Em que pese a construção oscilante de uma metodologia exata, é com segurança que se atribui hodiernamente à psiquiatria um caráter científico que, uma vez reconhecido desta forma passa a ocupar posição de destaque e de interesse, assim como grande parte das ciências, em especial as ciências que se dispõem a estudar o comportamento humano e, como

²⁸² *Ibidem*, p.11

conseqüência sua previsibilidade e controle, nas mais variadas formas e disposições institucionais, uma vez revestida, como já ressaltado, com certo grau de confiabilidade que carregam em si as ciências. Desta forma, quando da alegação da psiquiatria como mecanismo capaz de identificar os perigos envoltos à *psique* humana o aparato institucional responsável pelo controle social se viu munido de elementos potencializadores de tal controle. Como conseqüência de tal movimento, não tardou a chegar e a ganhar corpo a aplicação e estudo interdisciplinar da psiquiatria e outros ramos do conhecimento.

Desta composição em diante, muito se alterou na metodologia de identificação das psicoses e demais psicopatologias, inclusive com a posterior inclusão e reconhecimento da relevância da *teoria da personalidade* para a identificação das mais variadas formas de manifestação de uma mesma psicose. Assim,

Hoje, tem-se por assente que o prognóstico é um produto complexo, em cuja estrutura entram em jogo numerosos fatores, de ordem geral e particular, sem o conhecimento dos quais nunca é possível predizer, com segurança o porvir da enfermidade.²⁸³

²⁸³ *Ibidem*, p.13

3.2 O mundo das instituições na modernidade

A visão de controle propiciada pela abordagem histórica e teórica apresentada nos limita a enxergar a manifestação do controle institucional a partir da perspectiva das denominadas *Instituições Totais*. Para compreender do que se trata tal conceituação, basta que prestemos atenção no conceito disponibilizado por Erving Goffman sobre tais instituições:

Toda instituição conquista parte do tempo e do interesse de seus participantes e lhes dá algo de um mundo; em resumo, toda instituição tem tendências de fechamento. (...) Seu caráter de fechamento ou seu caráter total é simbolizado pela barreira à relação social com o mundo externo e por proibições à saída que muitas vezes estão incluídos no esquema físico – por exemplo, portas fechadas, paredes altas, arame farpado, fossos, água, florestas ou pântanos. A tais estabelecimentos dou o nome de instituições totais.²⁸⁴

Não podemos afirmar que toda manifestação de controle institucional se dá a partir desta perspectivas, haja vista a multiplicidade de concepções sobre as instituições. Contudo, o estudo sobre as tais instituições possibilitaram o desvelamento mais flagrante do caráter de controle aqui apresentado, especialmente daquele revestido da roupagem de *disciplina e ordem*. O caráter correccional do qual tais instituições se prestam denota a presença da necessidade do respeito a um referencial comportamental e, também, de consciência o que repercute, mais uma vez, no aspecto controlador da mentalidade moderna em toda sua amplitude.

²⁸⁴ Manicômios, prisões e conventos. p.16

Isso se deu grande parte, pelo caráter de *simulacro* social, para utilizar um termo de Baudrillard, que as instituições deste porte assumem. Isso porque, de maneira burocrática e coativa, tentam reproduzir dentro de seus estabelecimentos condições que testem e reparem o potencial de sociabilidade daquele que está sob seu domínio. Em outras palavras, as condições sociais que estabelecem as diretrizes e os parâmetros do “bom”, do “médio” e do “normal” tentam ser reproduzidas em menor escala dentro das estruturas institucionais, visando criar os elementos disciplinadores que serão utilizados dentro da estrutura social de modo a disciplinar as ações e o pensamento, ao menos superficial, do sujeito submetido ao processo disciplinar, no intuito de fazer com que tal indivíduo se “recupere” passando a agir de acordo com o *senso comum*. É isso que Erving Goffman afirma, ao escrever:

Uma disposição básica da sociedade moderna é que o indivíduo tende a dormir, brincar, e trabalhar em diferentes lugares, com diferentes participantes, sob diferentes autoridades e sem um plano racional geral. O aspecto central das instituições totais pode ser descrito com a ruptura das barreiras que comumente separam essas três esferas da vida. Em primeiro lugar, todos os aspectos da vida são realizados no mesmo local e sob uma única autoridade. Em segundo lugar, cada fase a atividade diária do participante é realizada na companhia imediata de um grupo relativamente grande de outras pessoas, todas elas tratadas da mesma forma e obrigadas a fazer as mesmas coisas em conjunto. Em terceiro lugar, todas as atividades diárias são rigorosamente estabelecidas em horários, pois uma atividade leva, em tempo pré-determinado à seguinte e toda a seqüência de atividades é imposta de cima, por um sistema de regras formais explícitas e um grupo de funcionários. Finalmente, as várias atividades obrigatórias são reunidas por um plano racional único, supostamente planejado para atender aos objetivos sociais da instituição²⁸⁵

²⁸⁵ *Ibidem*, p.18

Assim, de maneira geral, das instituições totais surge um apelo disciplinador que se identifica com o controle as ações e, se possível, do pensamento daqueles submetidos a seus tratos, conduta que se repercute de maneira padronizada e burocrática e que deve ter como objetivo central a recolocação do indivíduo *anormal* -na perspectiva social- já com um padrão de normalidade, a partir da disciplina e controle; controle este que *deve ser mantido, independente do bem estar do paciente*²⁸⁶. Mais curioso que isso é, no entanto, o critério de avaliação dessa normalidade. De maneira kantiana, o padrão de normalidade é associado e diretamente proporcional à obediência. Sendo assim, a primeira atitude a ser tomada para o indivíduo submetido à estrutura institucional é fazer com que *por ocasião do internamento, o novo internado for a mostrar uma extrema deferência diante da administração, será depois controlável*²⁸⁷. Outras perspectivas como benefícios e disciplina pelo trabalho compõem a realidade das instituições totais em toda sua complexidade, mas se mostram, a nosso ver, como métodos disciplinadores que possuem, em último grau, a normalização do indivíduo.

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 78

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 81

É a mentalidade e a *práxis* moderna que possibilita a ótica do controle e suas diversas tentativas de concretização. Ao assumir que as instituições totais constituem-se como *simulacros* da estrutura social, admite-se também que toda a sociedade exige de seus indivíduos componente condutas e pensamentos consonantes com a normalidade. Sob outra perspectiva, é também possível afirmar, como faz Erving Goffman, que a exigência da normalidade se dá pelas condições em que se apresenta toda e qualquer organização social.

Uma “organização formal instrumental” pode ser definida como um sistema de atividades intencionalmente coordenadas e destinadas a provocar alguns objetivos específicos e gerais. Portanto, a participação social impõe compromisso e adesão

(...)

Uma organização social sobrevive por ser capaz de apresentar contribuições úteis das atividades de seus participantes; é preciso empregar meios estipulados, é preciso atingir fins estipulados.²⁸⁸

Ao realocar a perspectiva do indivíduo para a estrutura institucional se vê que tais instituições, ou organizações são compostas para uma finalidade específica, embora tal finalidade possa variar, e de fato varia, ao longo de todas as estruturas institucionais presentes em uma determinada sociedade, o fazendo de acordo com o objetivo pelo qual fora criado. Sob esta ótica, as instituições podem ser denominadas também de *organização formal instrumental*. Nesse contexto, a lógica institucional impele à estrutura

²⁸⁸ *Ibidem*, p.150

propiciadora da lógica institucional paradoxalmente se manter pelas próprias imposições prescritas por ela. Seja em um ambiente social amplo, seja a partir de grupos sociais específicos ou instituições legalmente constituídas, o propósito do controle moderno se mostra institucionalmente como uma tentativa de impor a normalidade e a partir disso a previsibilidade e a possibilidade dos cálculos de risco sociais ficariam completamente possíveis. A instituição, assim, possui a árdua tarefa de tentar impor antes do controle em si, um modelo *controlador* e simultaneamente *corretor* que roga a si uma efetividade integral e positiva.

Portanto, em nossa sociedade, e presumivelmente também em outras, uma organização formal instrumental não se limita a usar a atividade de seus participantes. A organização também delinea quais devem ser os padrões oficialmente adequados de bem estar, valores conjuntos, incentivos e castigos. Tais concepções ampliam um simples contrato social do participante. Tais imagens implícitas constituem um elemento importante dos valores que toda organização mantém, independentemente do grau de sua eficiência ou impessoalidade. Portanto, nas disposições sociais de uma organização, se inclui uma concepção completa do participante – e não apenas uma concepção dele como e enquanto participante – mas, além disso, uma concepção dele como ser humano.²⁸⁹

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 153

Os primeiros que identificaram a vida moderna como uma vida institucionalizada em seu amplo espectro, não só pela existência e atuação das instituições totais foram os sociólogos. Sob a perspectiva sociológica, toda a atividade humana na modernidade se constitui como uma atividade largamente institucionalizada o sob diversos aspectos e, ainda, sob a perspectiva de diversas instituições distintas. Neste sentido, o controle se mostra como marco inerente do processo de institucionalização, haja vista sua preocupação com a *educação*, ou seja, sua inegável inclinação a estabelecer parâmetros de conduta e pensamentos humanos, estabelecendo o que Peter Berger e Thomas Luckmann²⁹⁰ chamam de *tipificação* das condutas humanas – uma espécie de controle pela previsibilidade e pela criação da identidade pela *heterorreferência*. Em suas palavras:

O que deve ser acentuado é a reciprocidade das tipificações institucionais e o caráter típico não somente das ações mas também dos atores nas instituições. As tipificações das ações habituais que constituem as instituições são sempre partilhadas. São acessíveis a todos os membros do grupo social particular em questão, e a própria instituição tipifica os atores individuais assim como as ações individuais.²⁹¹

²⁹⁰ **A construção social da realidade.** p.. 239.

²⁹¹ *Ibidem*, p.77

O que Peter Berger e Thomas Luckmann deixam bem claro é que o controle produzido pela institucionalização de uma determinada sociedade se faz mediante o que podemos denominar de *controle social*. Como dito, essa espécie de controle está arraigada no comportamento individual, mediante uma espécie de coercibilidade coletiva. Assim, a atuação da instituição que se articula como objetiva dentro da perspectiva social, mas a articulação de seus institutos sociais se dá ainda a partir da perspectiva do sujeito. O que faz, em última análise, uma instituição é estabelecer um controle social mediante sua capacidade de *justificação* de mundo, a partir da leitura das relações e dinâmicas sociais, construindo, paulatinamente, a percepção e o sentido do mundo e das coisas que lhe pertencem. Assim, a modernidade se utiliza das instituições sociais como forma de *reificação*, ou seja, como sendo a autoridade para interpretar as formas de se relacionar com o mundo e o que tais formas significam. Assim, o universo do controle e do poder simbólico nunca esteve afastado do processo de construção da realidade moderna. Ele o estava presente, muito embora a leitura feita sobre as instituições fosse ainda uma leitura atrelada à *práxis* cotidiana dos indivíduos e grupos sociais. O controle social é, desta forma um controle *tradicional* à medida que se vale da transmissão das orientações de comportamento e conduta – inclusive econômicas -ao longo dos indivíduos presentes em determinada estrutura social. Controle social, portanto serve de forma de justificação da realidade construída e, portanto, reificada, ao mesmo tempo em que tal reificação é

passada entre gerações de uma maneira *tradicional*. Em Peter Berger e Thomas Luckmann tal afirmação está representada na seguinte assertiva:

A reificação é a apreensão dos fenômenos humanos como se fossem coisas, isto é, em termos não humanos ou possivelmente per-humanos. A reificação implica que o homem é capaz de esquecer sua própria autoria do mundo humano, e, mais, que a dialética entre o homem, o produtor, e seus produtos é perdida de vista pela consciência. O mundo reificado é, por definição um mundo desumanizado.²⁹²

Porém, a questão central acerca do processo de controle institucional é: *Pra quê?* Como visto, toda essa dinâmica de controle e estruturação deve possuir um motivo. Aqui temos duas abordagens distintas: Uma aproximada a Max Weber, o qual afirma que toda estrutura institucional tem como pano de fundo uma relação de poder que resulta na possibilidade de submissão de uns por outros, mediante a obediência à disposições normativas. Daqui é que se extrai o conceito Weberiano de *Dominação (Herrschaft)*. É o que ele afirma no parágrafo 16.²⁹³

Poder significa toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistência, seja qual for o fundamento dessa probabilidade. Dominação é a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo, entre determinadas pessoas indicadas. (...)

A situação de dominação está ligada à presença efetiva de alguém mandando eficazmente em outros, mas não necessariamente à existência de um quadro administrativo nem à de uma associação; porém, certamente – pelo menos em todos os casos normais – à existência de um dos dois.²⁹⁴

²⁹² *Ibidem*, p.119

²⁹³ **Economia e sociedade**. p.. 422

²⁹⁴ *Idem*. **Wirtschaft und Gesellschaft**. p. 33

Sobre outra perspectiva, contudo, existe a abordagem institucional sistêmica. Sob esta ótica o controle social não é propiciado por indivíduos ou grupos de indivíduos, quaisquer que sejam sua orientação, mas sim por conta do próprio sistema. Desta feita, afirma-se que ao se desenvolver uma dinâmica cíclica e sistêmica específica, estabelecendo relações comunicacionais entre subsistemas, mecanismos de *feedback*, *input* e *output* a modernidade em si desenvolveu um aparato de controle de maneira completamente impessoal o que gera um esforço estrutural e funcional para que a estrutura de controle funcione por si, para si e per se. De acordo com Walter Buckley:

O que se requer, em particular, é tornar mais explícito o reconhecimento de que a institucionalização é um processo em curso, circular, sistêmico, e não uma cadeia aberta de acontecimentos com antecedentes e conseqüências definidas. Encarando-a pelo prisma dos sistemas, vêmo-la como um processo de realimentação, ou pseudo-realimentação, que contém, ao mesmo tempo, elementos negativos e características positivas. (...) De uma forma ou de outra, está-se sustentando que as estruturas institucionais ajudam a criar-se e recriar-se num processo de desenvolvimento em plena evolução. A moderna perspectiva dos sistemas está fornecendo os instrumentos conceptuais que vão eliminando o misticismo das noções de “mudança imanente” e de guarda das “sementes da própria destruição” – ou construção – de uma instituição. Inspirada ou não diretamente pela perspectiva moderna, a teoria atual caminha em direções similares ou compatíveis.²⁹⁵

²⁹⁵ A sociologia e a moderna teoria dos sistemas. p.99

Por mais tentador que possa soar tal posicionamento, nós não vamos por aí. A nós incumbe uma perspectiva normativa do controle, a partir da manifestação de uma forma de dominação, seja instrumental, seja altruísta. O fato é que não compartilhamos do posicionamento sistêmico sobre as instituições que, como já citado, representa adequadamente um bom exemplo do mais alto grau de reificação social: A reificação no âmbito científico.

3.3 Uma instituição chamada Estado.

Partindo da concepção normativa do aparato institucional, o âmbito também *normativo* do controle se manifesta de maneira bastante incisiva dentro do contexto do funcionamento e da disposição do Estado. Guardado o aspecto histórico do surgimento do Estado, ainda tão controverso, o fato é que o Estado de Direito tem a atribuição de tentar orientar e articular todas as manifestações de controle que se apresentam na modernidade. Longe de efetivamente alcançar tal desiderato, o Estado de Direito deflagra o caráter do controle moderno, sendo a ele, desde sua origem, atribuída a função daquele que deve ter o controle sobre as formas de controle.

Isso se articula sob diversas perspectivas: Social, Econômica, Cultural, Ideológica e, naturalmente, jurídica. A concepção sobre o funcionamento e articulação do Estado sintetiza um esforço sisífico de acomodar, harmonizando ou suprimindo, as diversas e inegáveis formas subjacentes de controle que acompanharam a evolução e estruturação da modernidade. Nossa tarefa final é identificar como e se ele alcança tal escopo.

Da lógica inerente à composição do Estado, largamente se menciona as instituições do Estado com sendo aqueles elementos materiais componentes da ficção jurídica do denominado Estado de Direito. A nós, contudo, o aspecto do Estado enquanto instituição está muito mais na prerrogativa de *poder organizacional* do que propriamente nas instituições que efetivamente estruturam tal organização. Isso porque é das disposições disparadas inicialmente pelo Estado que os organismos concretizam tais disposições. Assim a deliberação controladora ainda é do Estado com um todo e não a partir de suas instituições. O que, contudo, pode ser considerado dessa relação é que a concepção de Estado de Direito propicia uma divisão na relação entre o Estado em si e os atores comprometidos, voluntaria ou coativamente, com as deliberações do Estado.

Daqui, a primeira lição que nos ensina o controle deflagrado e objetivo é fazer uma distinção clara, mesmo que em nível de mera *justificação*, entre o controlador e os demais objetos de controle. Tanto assim o é que, de acordo com Arthur Benz, a primeira grande característica dos Estados de Direito é a sua separação da sociedade a qual governa. Arthur Benz afirma isso como uma característica da Modernidade:

A divisão entre Estado e Sociedade é um resultado do processo de modernização. Neste, o Estado se apresenta como uma instituição que deve ser legitimada e existir independentemente da pessoa que a governa. Em uma segunda fase de modernização aparece a separação conceitual entre Estado e Sociedade. Com isso se vai a concepção prévia de Aristóteles, que perdurou até o século XVIII, na qual a sociedade era parte do corpo político. A sociedade moderna, a qual fora construída à época da revolução, se emancipou do Estado e lutou por sua liberdade. Não era mais um servidor esclarecido do Estado, especialmente porque a separação entre Estado e Sociedade assegurava a livre possibilidade de desenvolvimento das cidades²⁹⁶

²⁹⁶ **Der moderne Staat.** p. 344. Tradução livre do original, em alemão: *Die Unterscheidung zwischen Staat und Gesellschaft ist ein Ergebnis des Modernisierungsprozesses. In ihm wurde der Staat zunächst zu einer Institution, die unabihängig von den Personen der Herrschenden existiert und legitimiert werden musste. In einer zweiten Phase der Modernisierung entstand dann die begriffliche Unterscheidung zwischen Staat und Gesellschaft. Mit ihr löste sich die auf Aristoteles zurückführbare, bis ins 18.Jahrhundert vorherrschende Vorstellung aug, wonach die Gesellschaft Teil der politischen Körperschaft war. Die bürgerliche Gesellschaft, die sich in Revolutionszeit bildete, emanzierte sich vom Staat und erkämpfte sich dadurch ihre Freiheit. Nicht mehr ein aufgeklärter Diener des Staates, sondern die vom Staat getrennte Gesellschaft sicherte die freien Entfaltungsmöglichkeit der Bürger*

Tal separação, contudo, pode confirmar o aspecto do controle deflagrado que o projeto do Estado de Direito se depara. Isso porque, de acordo com Italo Mereu²⁹⁷, a transposição de justificação e legitimidade gerada pela secularização cria o germe do Estado institucional, já sob o prisma da figura do Estado, o que não consegue resultar em uma despersonalização do poder em nenhum sentido. Ao contrário, para ele, houve uma transposição de expressões que, no fundo continuaram perpetuando algo que há muito já era constituído nas esferas de poderes, sob domínios eclesiásticos ou não: a pena de morte.

Uma vez descoberto o conceito de Estado e da sua soberania, tendo-se admitido que o Estado representa tudo e todos, que possui vida própria e sua própria moralidade, diferente da individual ou comum, que tal vontade deve ser empregada para o bem de todos, que possui vida própria e sua própria moralidade, diferente da individual ou comum, que tal vontade deve ser empregada para o bem de todos. (...) Pois opor-se a esse princípio pode ser o primeiro indício de ser contrário ao sistema, ou seja, contra o Estado.²⁹⁸

²⁹⁷ **A morte como pena – Ensaio sobre a violência legal.** p. 202

²⁹⁸ *Ibidem*, p.47.

Não está se afirmando com isso, que o controle do Estado de Direito se dá pela pena de morte, tampouco que a mesma concepção de Estado do Renascimento se perpetua até os dias de hoje. Já vimos todos os processos de transformações importantes ao nosso estudo anteriormente. O que se afirma, contudo é que a mera justificação orientada para uma separação entre Estado e sociedade e entre aquele que Governa e suas prerrogativas não podem ser considerados como porto seguro de nenhuma afirmação tendente a desconfirmar o poder controlador que o Estado assume, mas dito, em suas formas já cunhadas pela modernidade. Neste sentido, o Estado de Direito se representa por uma versão menos truculenta de controle se comparado com o Estado secular originário, mas ainda assim dispõe flagrantemente de elementos de controle que visam uma organização disciplinar em toda estrutura social. Aliás, ao afirmar o Estado como Instituição, estamos atribuindo a ele certa finalidade, a qual, as conceituações tradicionais afirmam ser o bem comum em suas mais variadas versões e que a organização, disciplina e controle fazem parte de uma metodologia necessária em prol dessa disposição social. É o que nos explicita Georges Burdeau, ao afirmar:

Os governados e os governantes se põem a sonhar com uma continuidade duradoura na gestão de interesses coletivos, com um modo de transmissão da autoridade que poria termo às rivalidades e às lutas que acompanham a mudança de personalidades dirigentes. Mediante a adoção de um princípio de legitimidade, o chefe regularmente investido se encontraria revestido de uma autoridade indiscutível; o bom andamento dos negócios já não era dependente de sua sorte e a ordem social inteira só poderia lucrar com a estabilidade política assim adquirida. (...) Isso significa que a idéia de Estado, por mais condicionada que seja por dados objetivos, não funciona sem o suporte psicológico que lhe é fornecido pelas disposições, tanto do grupo como dos chefes, para conceber a institucionalização.²⁹⁹

Contudo, a estrutura Institucional, se vista a partir de um viés mais sociológico, está estruturada com a finalidade essencialmente disciplinar e não com a disciplina enquanto método. Não precisamos nos aprofundar neste campo, haja vista todo o conteúdo disponibilizado por Michel Foucault sobre o tema. O que nos resta fazer é, contudo, lembrar que Michel Foucault estrutura a visão disciplinar a partir de sua efetividade social, ou seja, a partir da efetividade do controle em si e não a partir dos projetos de controle aos quais possa se valer um Estado qualquer sem que haja de fato a identificação da efetividade desse controle. É esse o intuito que Michel Foucault detém ao inverter a lógica do controle e da disciplina, da estrutura estatal, verticalmente superior, ao corpo do indivíduo, na base da relação de poder. A expressão corpo é utilizada de forma a suscitar que a perspectiva que Michel Foucault utiliza é uma perspectiva interna, sim, acerca do impacto psíquico do poder disciplinar, mas também, e com mais ênfase, o impacto do poder disciplinar

²⁹⁹ O Estado. p. 14

sobre o comportamento do indivíduo em todos os aspectos, de confinamentos, a suplícios, de reações a posturas. A figura do anormal reaparece aqui, não mais no contexto sociológico, mas disciplinar/segregatório das instituições. Neste sentido, o Estado aparece como o propiciador de condições disciplinares que, contudo, terão sua realização variada caso a caso.

Embora aspecto corretivo da sociedade - pela exclusão dos anormais de seu seio, pelo *isolamento* - e do indivíduo - pelo poder disciplinador atuante fortemente sobre ele - impregne toda a obra de Michel Foucault, há duas passagens de extrema relevância que destacam tal abordagem: A primeira delas³⁰⁰, e não as estamos aqui expondo de maneira cronológica de aparecimento, aparece por ocasião dos estudos de Michel Foucault sobre o Panóptico de Bentham, com o qual se identifica a natureza do aspecto individual que a institucionalização provoca quando do elemento mais refinado de controle experimentado pela modernidade: *A disciplina*.

³⁰⁰ Vigiar e punir – história da violência nas prisões. p. 262

Tratar os “leprosos” como “pestilentos”, projetar recortes finos da disciplina sobre o espaço confuso do internamento, trabalhá-lo com os métodos de repartição analítica do poder, individualizar os excluídos, ma utilizar processos de individualização para marcar exclusões – isso é o que foi regularmente realizado pelo poder disciplinar desde o século XIX: o asilo psiquiátrico, a penitenciária, a casa de correção, o estabelecimento de educação vigiada, e por um lado os hospitais, de um modo geral todas as instâncias de controle individual funcional num duplo modo: o da divisão binária e da marcação (louco-não louco; perigoso-inofensivo; normal-anormal) e o da determinação coercitiva, da repartição diferencial. De um lado, “pestilentam-se” os leprosos; impõem-se aos excluídos a tática das disciplinas individualizantes; e de outro a universalidade dos controles disciplinares permite marcar quem é “leproso” e fazer funcionar contra ele os mecanismos dualistas da exclusão.³⁰¹

A lógica da disciplina está estruturada na lógica das instituições modernas à medida que refina o aparato de controle já objetivamente atuante sobre o sujeito, mas o *introjeta*, ou seja, possibilita que a sujeição coercitiva do sujeito seja seu próprio disciplinador. O controle, nesta esteira, admite uma constatação e um nível de alto grau de abrangência e sofisticação uma vez que seu efeito - como o efeito do *permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder*³⁰². Pode-se dizer que é no caráter *automatizante* do poder de controle que Foucault encontra a possibilidade de inverter a lógica do controle. Ao invés da tradicional linha vertical, de cima para baixo, o poder atua de maneira *espacial*, ou seja, de dentro para fora do próprio sujeito. A partir de então o poder não pode mais ser considerado individualizado, a medida que não corresponde à figura do *guardião*, ou

³⁰¹ *Ibidem*, p.165

³⁰² *Ibidem*, p.166

carrasco, mas é, nesse sentido *ambiental*, sentido pelo sujeito como se dele mesmo pertencente garantindo de maneira pontual e regulável que o controle se manifeste em todos os âmbitos do comportamento do indivíduo. A síntese dessa dialética é o indivíduo como sua própria instituição total, na qual a relação com o Estado muito pouco ou nada tem a constituir, em termos controladores, que ele já não se predisponha a fazer:

O Panóptico é uma máquina de dissociar o par ver-ser visto: no anel periférico, se é totalmente visto sem nunca ver; na torre central, vê-se tudo, sem nunca ser visto. Dispositivo importante, pois automatiza e desindividualiza o poder. Este tem seu princípio não tanto numa pessoa quanto numa certa distribuição concertada dos corpos, das superfícies, das luzes, dos olhares; numa aparelhagem cujos mecanismos internos produzem a relação na qual se encontram presos os indivíduos. As cerimônias, os rituais, as marcas pelas quais se manifesta o soberano o mais-poder são inúteis. Há uma maquinaria que assegura a dissimetria, o desequilíbrio, a diferença. Pouco importa, conseqüentemente, quem exerce o poder. Um indivíduo qualquer, quase tomado ao acaso, pode fazer funcionar a máquina (...) ³⁰³

Ao se manifestar de maneira particularizada e desindividualizada o controle assume, na modernidade, a partir da perspectiva institucional, sua (mas nem tanto) nova roupagem de disciplina. Com isso, a boa e velha abordagem do poder e do controle a partir do conceito de Soberania se desfaz e a completa ramificação disciplinar se dá em todo e qualquer ambiente cotidiano.

³⁰³ *Ibidem*, p.167

Este novo tipo de poder, que não pode mais ser transcrito nos termos da soberania, é uma das grandes invenções da sociedade burguesa. Ele foi um instrumento fundamental para a constituição do capitalismo industrial e do tipo de sociedade que lhe é correspondente; este poder não soberano, alheio à forma da soberania, é o poder disciplinar. Indescritível nos termos da teoria da soberania, radicalmente heterogêneo, o poder disciplinar deveria ter causado o desaparecimento do grande edifício jurídico daquela teoria. Mas, na verdade, a teoria da soberania continuou não só existindo como uma ideologia do direito como também organizando os códigos jurídicos inspirados nos códigos napoleônicos de que a Europa se dotou no século XIX. (...) Os sistemas jurídicos – teorias ou códigos – permitiram uma democratização da soberania, através da constituição de um direito público articulado com a soberania coletiva, no exato momento em que a democratização fixava-se profundamente, através dos mecanismos de coerção disciplinar.³⁰⁴

O universo das particularidades se apresenta tão disciplinarmente coercitivo que já não necessita mais de todo o aparato do Estado para se constituir. O controle moderno, nesse sentido se manifesta em sua integralidade de maneira fragmentada - em diversas partes – que são as perspectivas constituídas pela realidade, e não só pelas instituições: Os planos teóricos de justificação, as práticas sociais e econômicas se desdobram como universos distintos, mas são todas de natureza *micro*, pois compõem partes do corpo da Modernidade. Antes da norma jurídica, a modernidade institui o *normal*, um plano de naturalidade e de predisposições ditas naturais em todas as esferas citadas, e é a partir de sua lógica intrínseca que a Modernidade exhibe, misteriosa e sensualmente, a parte mais cobiçada e preciosa de seu corpo: O Controle.

³⁰⁴ *Idem. Microfísica do Poder.* p.295

CONCLUSÃO

Não se pode afirmar, seguramente, absolutamente nada sobre a Modernidade, ao mesmo tempo em que se pode afirmar com segurança sua existência. Esse paradoxo, por sua perseverança e serenidade, influencia todas as mentes angustiadas sobre a existência do Moderno que as acostuma a lidar e a conviver com tal complexidade.

Assim, não se pretendeu demonstrar, com o presente trabalho, que o controle é o único marco demarcado e determinante da modernidade, tampouco que as mais variadas formas de controle presentes e identificadas ao longo da Modernidade se constituem como de uma única ordem ou natureza. Foi por essa razão que evitamos o uso da expressão *controle social* haja vista a enorme carga teórica que está embutida nela. O controle social é presente e constante ao longo de toda Modernidade, mas não é o único. Ele é parte de diversas formas de controles que se apresentaram, como dita, ao longo de todo um período histórico e social, repleto de acontecimentos, ações, estruturas e funções, todas peculiares e de características ímpares que harmonizam e pintam o horizonte de que todo aquele que se debruça sobre aquilo que chamamos de modernidade.

Ora, de tal sorte então, do que se tratou tal trabalho. A princípio, o percurso narrativo demonstrado aqui se valeu da apresentação de diversos paradigmas distintos do que se entendeu em diversas narrativas sobre a concepção moderna da expressão controle. Partimos necessariamente da estruturação de tal percurso a partir de três pilares teóricos distintos: O apelo teórico, o apelo econômico/social e o apelo institucional.

O apelo teórico se apresentou ao longo de, especialmente de todo o primeiro capítulo. Por apelo teórico aqui se compreende todas as grandes narrativas e vozes que intentaram dar cabo de uma explanação dogmática acerca da apresentação da modernidade. Assim, o primeiro capítulo tentou apresentar as diversas justificativas discursivas acerca daquilo que se, originariamente se compreendeu como Modernidade e, quando oportuno, tratamos de desconstruir alguns conceitos e afirmar outros. A desconstrução se deu, sobretudo a partir do cotejo entre a estrutura teórica construída e a apresentação histórica da realidade. Neste contexto, a secularização se apresentou como amplo e cabal movimento teórico de transição, ainda no Século XVI, ocasionando alterações significativas no âmbito da ciência, e na forma de visão de mundo daqueles inseridos neste processo, que resulta em um processo de individuação que acarreta a crença do homem em sua própria potência em reger e conduzir e construir o Mundo. Nesta primeira parte do trabalho, o controle aparece precisamente aí, internalizado na imagem que o

homem moderno constrói sobre si mesmo: Como alguém capaz de controlar sua própria vida e destino, bem como o mundo que o cerca em todas as suas vertentes, restando pouco, ou nada, para a regência de Deus.

A apresentação do controle no plano econômico e social se deu na segunda parte do trabalho, parte denominada de *modernidade realizada*. A primeira questão que eventualmente pode ser levantada desta diferenciação é o motivo pelo qual se apresenta a sociologia e a economia como planos *realizados* da modernidade. A expressão realizada aqui, diz respeito essencialmente àqueles discursos que possuem como fundamento científico a *ação* do homem, e tanto o plano econômico, quanto o plano social, apresenta significativa parcela das teorias que versam sobre a ação do indivíduo no plano real. Desta forma, a segunda parte do presente trabalho teve o intuito de demonstrar como o controle se manifesta na ação do indivíduo, ação essa que pode ser econômica e social.

Assim, viu-se que, no plano econômico, a ação do indivíduo, na modernidade, está arraigada a seu ânimo que é a lucratividade. Assim, a ação econômica do homem moderno está presa ao controle que a vontade pelo lucro exerce sobre ele. Porém o controle econômico não está necessariamente preso ao âmbito motivacional do indivíduo moderno, mas também ao plano *ambiental*. Assim, elementos de produção regulam e controlam não só a

estrutura econômica como também a canalização da vontade lucrativa do homem moderno.

Ainda no plano da realidade, a ação do indivíduo na sociedade também sofre diversos aspectos de controle, como fora apresentada na parcela final da segunda parte do presente trabalho. A idéia de *educação*, presente no *fato social* desenhado por Durkheim apresenta uma enorme e variada fonte de estruturas controle que a modernidade pode apresentar dentro de uma sociedade. Contudo, o controle mais claro e caro a nós que fora apresentado, fora o controle dialético apresentado pela Sociologia dos processos de Norbert Elias. A necessária conseqüência de atos e ações em cadeia e suas enervações se apresentam como uma forte e notória manifestação de controle, ainda que postas e apresentadas de maneira involuntária. Daqui é que a tônica do conceito de controle que se valia começa a erigir. Sob a ótica de uma *determinação* é que a noção controle passa por suas mais diversas formas, algumas sutis, outras nem tanto e que desembocam na forma mais latente, explorada e estudada de controle. O controle institucional.

É deste controle que se vale a parte final do presente trabalho. O controle institucional apresentado ao longo da Modernidade por toda a Europa forneceu riquíssimos instrumentos de controle que ampliam as formas do sujeito moderno enxergar suas possibilidades de controle. Os controles secundários e ambientais até então apresentados ao longo da modernidade, de nada se comparam à estrutura que se amoldou à Europa dos séculos XVII em diante. Sob esta perspectiva, a parte final do trabalho se constitui como um marco determinante na identificação das principais formas de controle da modernidade. O controle sobre o corpo, compreendido ele em todas as dimensões humanas possíveis. Para apresentar tal estrutura é que a parte final do trabalho fez uma breve incursão histórica acerca das aparições das primeiras instituições de controle e suas respectivas estruturas científicas justificadoras que visam apresentar o maior e mais eficaz modelo institucional que se vislumbrou às portas do século XVIII: O Estado.

É notório ao leitor atento que as manifestações de controle apresentadas ao longo de todo o presente trabalho se mostraram apartadas umas das outras, ao mesmo tempo em que foram entoadas por estruturas teóricas e disciplinares com certa relação entre si, mas de forma alguma passíveis de serem confundidas como algo uno, ou mesmo unitário. Assim, resta a dúvida sobre qual a razão para que se reúna todas elas em um mesmo corpo de trabalho, pleiteando para elas uma identidade.

A razão que se vislumbra é precisamente a intenção de se demonstrar um elemento que perdura ao longo de toda a modernidade e que, enquanto tais elementos perdurarem, perdurará também aquilo que se denomina por Modernidade, descartando qualquer hipótese de se aventar a existência de uma superação de era, período, fundamentação ou qualquer outra justificação ou legitimação para o mundo atual, que não seja moderna.

Ao mesmo tempo, pode-se aventar o que reúne essas formas de controle, tão dispersas e esparsas, de tal sorte a justificar a união delas neste trabalho. A riqueza do paradoxo e da complexidade moderna citada há pouco, quando do início desse texto se faz novamente presente, qual seja: A razão para que os controle tenham em si uma identidade se traz quando da construção do período histórico que denominamos de modernidade. Assim, a razão da identidade entre as diversas formas de controle aqui apresentadas é, paradoxalmente, a própria modernidade.

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, Theodor W. *Introdução à sociologia*. Trad. Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Unesp, 2007.

_____. *The culture industry*. Nova Iorque: Routledge, 2004.

_____ e HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

AMARANTE, Paulo. *Uma aventura no manicômio. A trajetória de Franco Basaglia*. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v1n1/a06v01n1.pdf>. Acesso em 21 de outubro de 2007.

ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. Trad. Sérgio Bath. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

AULETE, Caldas. *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Delta, 1970.

BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal – Do ano mil à colonização da América*. Trad. Marcelo Rede. São Paulo: Globo, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BENZ, Arthur. *Der moderne Staat*. Munique: Oldenbourg, 2001.

BERGER, Peter. e LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Trad. Floriano de Souza Fernandes. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

_____ *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido – A orientação do homem moderno*. Trad. Edgar Orth. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

BOURDIEU, Pierre. *Meditações Pascalianas*. Trad. Sergio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

_____ *O poder simbólico*. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

BRÜCHER, Klaus. *Eine sehr kurze Geschichte der Subjektivität*. in FUCHS, Thomas, *et alii*. *Subjektivität und Gehirn*. Berlin: Parodos, 2007.

BUCKLEY, W. *A sociologia e a moderna teoria dos sistemas*. Trad. Octavio Mendes Cajado. São Paulo: Cultrix, 1976.

BURDEAU, Georges. *O Estado*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CALHOUN, Craig. *Habermas and the Public Sphere*. Massachusetts: MIT, 1999.

CAMPBELL, Colin. *A ética romântica e o espírito do consumismo moderno*. Trad. Mauro Gama. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

CANGUILHEM, G. *O normal e o Patológico*. Trad. Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. 2ªEd. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CARTY, Anthony (org.). *Post-Modern Law – Enlightenment, Revolution and the Death of Man*. Edimburgo: Edinburgh University, 1993.

CASSIRER, Ernst. *El mito del Estado*. Trad. Eduardo Nicol. Cidade do México. Fondo de Cultura Económica, 1972.

CHAUÍ, Marilena. *Política em Espinosa*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2003.

CHINOY, Ely. *Sociedade: Uma introdução à sociologia*. São Paulo: Cultrix, 1976.

COMTE-SPONVILLE, André e FERRY, Luc. *A Sabedoria dos Modernos*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

DESAI, Meghnad. *A vingança de Marx- A resurgência do capitalismo e a morte do Socialismo Estatal*. Trad. Sérgio Bath. São Paulo: Códex, 2003.

DIGGINS, John Patrick. *Max Weber – A política e o espírito da Tragédia*. Trad. Liszt Vieira e Marcus Lessa. Rio de Janeiro: Record, 1999.

DOMINGUES, José Maurício. *Interpretando a Modernidade – Imaginário e Instruções*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

DOSTOIEVSKI, Fiodór. *Notas do Subterrâneo*. Trad. Moacir Werneck de Castro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

DUSO, Giuseppe (org.). *O poder – História da Filosofia Política Moderna*. Petrópolis: Vozes, 2005.

ELIAS, Norbert. *A sociedade dos Indivíduos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

_____. *Envolvimento e alienação*. Trad. Alvaro de Sá. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

_____. *O processo civilizador – Formação do Estado e da Civilização*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

_____. *Os alemães – A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

ELIAS, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

EAGLETON, Terry. *A idéia de Cultura*. Trad. Sandra Castello Branco. São Paulo: UNESP, 2005.

FALCON, Francisco e RODRIGUES, Antonio Edmilson. *A formação do Mundo Moderno – A construção do Ocidente dos séculos XIV ao XVIII*. Rio de Janeiro: Campus, 2006.

FERRARIS, Maurizio. *Goodbye Kant ! Qué queda hoy de la Crítica de la razón pura*. Trad. Carlo A. Caranci. Madrid: Losada, 2005.

FETSCHER, Iring (Comp.). *Karl Marx – Das große Lesebuch*. Frankfurt a.M.: Fischer, 2008.

FILHO, Silvio Rosa. *Eclipse da Moral – Kant e Hegel e o nascimento do cinismo contemporâneo*. São Paulo: Barcarolla, 2009.

FO, Jacopo. TOMAT, Sérgio e MALUCELLI, Laura. *O livro negro do cristianismo – Dois mil anos de crimes em nome de Deus*. Trad. Monica Braga. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.

FOUCAULT, Michel. *História da Loucura na Idade clássica*. 8ª Ed. Trad. José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. *Microfísica do Poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

_____. *Os anormais – Curso no Collège de France (1974-1975)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Trad. Andrea Daher. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

_____. *Vigiar e punir – história da violência nas prisões*. Trad. Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

FREUD, Sigmund. *Sigmund Freud Studienausgabe – Fragen der Gesellschaft Ursprünge der Religion*. Frankfurt am Main: Fischer, 2000.

FROMM, Erich. *Psicanálise da sociedade contemporânea*. São Paulo: Círculo do livro, 1988.

_____. *El humanismo como utopia Real*. Trad. Eloy Fuente Herrero. Barcelona: Paidós, 2007.

GALBRAITH, John Kenneth. *Capitalismo Americano – O conceito do poder compensatório*. Trad. Clara A. Colotto. São Paulo: Novo século, 2008.

GARCÍA-PELAYO, Manuel. *As transformações do Estado Contemporâneo*. Trad. Agassiz de Almeida Filho. Rio de Janeiro: Forense, 2009.

GIDDENS, Anthony. *The consequences of Modernity*. California: Stanford Press, 1990.

_____. *Modernidade e identidade*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GIDDENS, Anthony. *Política, Sociologia e Teoria Social*. Trad. Cibele Saliba Rizek. São Paulo: UNESP, 1998.

GLOTZ, Gustave. *A história económica da Grécia antiga*. Trad. Vitorino Magalhães Godinho. Lisboa: Cosmos, 1946.

GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. Trad. Dante Moreira Leite. São Paulo: Perspectiva, 2001.

GROETHUYSEN, Bernhard. *La formación de la conciencia burguesa*. Trad. Esp. José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1943.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural na esfera pública*. Trad. Flávio R. Rio de Janeiro: Kothe, 1984.

_____. *Nachmetaphysisches Denken*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.

_____. *Faktizität und Geltung – Beiträge zur Diskurstheorie des Recht und des demokratischen Rechtsstaat*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.

HABERMAS, Jürgen. *Discurso Filosófico da Modernidade*. Trad. Luiz Sergio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Zwischen Naturalismus und Religion – Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.

_____. RATZINGER, Joseph. *Dialektik der Sekularisierung – Über Vernunft und Religion*. Freiburg: Herder, 2005.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HAYEK, Friedrich. *O caminho para servidão*. Trad. Marcelino Amaral. Lisboa. Edições 70, 2009.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. Trad. Adail Ubirajara Sobral e Mari Stela Gonçalves. Rio de Janeiro: Loyola, 2006.

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 2006.

HEILBRONER, Peter. *A formação da sociedade econômica*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

HERSCOVICI, Alain. *Dinâmica macroeconômica – uma interpretação a partir de Marx e de Keynes*. São Paulo: EDUC, 2002.

HESSEN, Johannes. *Teoria do Conhecimento*. Trad. João Vergílio Gallerani Cuter. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HOBBS, Thomas. *Do Cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Leviatã*. Trad. João Paulo Monteiro e outros. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HOBBS, Eric J. *The age of Capital: 1848-1875*. Nova Iorque: A mentor book, 1974.

HORKHEIMER, Max. *Eclipse da Razão*. Trad. Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2007.

ISRAEL, Jonathan. *Radical enlightenment – Philosophy and Mankind of Modernity*. Oxford: Oxford Press, 2001.

JAMES, Emille. *O pensamento económico no Século XX*. Trad. José Gouvea Vieira. Rio de Janeiro: Livraria AGIR, 1959.

JAMESON, Fredric. *Modernidade Singular – ensaios sobre a ontologia do presente*. Trad. Roberto Franco Valente. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

JAPIASSU, Hilton. *Como nasceu a ciência moderna – e as razões da filosofia*. Rio de Janeiro: Imago, 2007.

KAUTSKY, Karl. *A origem do cristianismo*. Trad. Luiz Alberto Moniz Bandeira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

KEYNES, John Maynard. *General Theory of employment, interest and Money*. Nova Iorque: Prometheus Book, 1997.

KUHN, Thomas S. *The structure of Scientific Revolution*. Chicago: University of Chicago, 1970.

KUMAR, Krishan. *Da Sociedade Pós-Industrial à Pós-Moderna – Novas Teorias sobre o Mundo Contemporâneo*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente medieval*. Trad. José Rivair de Macedo. São Paulo: Edusc, 2005.

LIST, Friedrich, HAMILTON, Alexander e CAREY, Henry. *Cartas de economia nacional contra o Livre comércio*. Trad. Vitor Grünewaldt, Geraldo Luis Lino e Josemar Rodrigues. Rio de Janeiro: Capax Dei, 2009.

LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. Trad. Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____ *Ensaio políticos*. Trad. Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

LOMBARDI, Franco. *Crise do nosso tempo*. Trad. Renato Alberto T. Di Dio. São Paulo: EDUSP, 1975.

LÜBBE, Hermann. *Theorie und Entscheidung – Studien zum Primat der Praktischen Vernunft*. Hamburgo: Rombach Hochschul, 1971.

LUHMANN, Niklas. *Das Erziehungssystem der Gesellschaft*. Frankfurt a.M: Suhrkamp, 2002.

_____. *Beobachtungen der Moderne*. Berlin: VS, 2006.

_____. *Das Recht der Gesellschaft*. Frankfurt a.M: Suhrkamp, 1993.

MACPHERSON, Carl B. *The rise and Fall of economic Justice*. Oxford: Oxford University, 1985.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Trad. Maria Julia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Trad. Patrícia Fontoura Aranovitch. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MAQUIAVEL, Nicolau. *A arte da guerra*. Trad. Patrícia Fontoura Aranovich. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização – Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Ltc, 1999.

_____. *One dimensional man – Studies in ideology of advanced society*. Londres: Routledge, 2002.

MARRAMAIO, Giacomo. *Poder e Secularização. As categorias do tempo*. Trad. Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: Unesp, 1995.

MARX, Karl. *O Capital*. Trad. Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2008.

MELO, A. L. Nobre de. *Psiquiatria. Vol II*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1979.

MEREU, Italo. *A morte como pena – Ensaio sobre a violência legal*. Trad. Cristina Sarteschi. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NASSEHI, Armin. *Der soziologische Diskurs der Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp a. M. 2006.

O'ROURKE, Paul J. *A riqueza das Nações de Adam Smith – Uma biografia*. Trad. Roberto Franco Valente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

PARETO, Vilfredo. *Manual de Economia Política*. Trad. João Guilherme Vargas Netto. São Paulo: Abril, 1984.

PAUL, Lothar. *Gesetze der Geschichte – Geschichtslogische Rekonstruktionen zur Ortbestimmung der Gegenwart*. Beltz. Weinheim und Basel. 1978.

PAULANI, Leda. *Modernidade e discurso econômico*. São Paulo: Boitempo, 2005.

PERRAULT, Gilles (org.). *O livro negro do Capitalismo*. Trad. Ana Maria Duarte *et alii*. São Paulo: Record, 1999.

PLESSNER, H. *Wissenschaft und Moderne Gesellschaft*. 1961. IN *Schriften zur Soziologie und Sozialphilosophie*. Frankfurt: Suhrkamp, 2003.

POLANYI, Karl. *A grande transformação – As origens da nossa época*. Trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

RODRIGUES, Maria Beatriz. *Quais são as nossas diferenças? Reflexões sobre a Convivência com o diverso em escolas italianas*. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v17n3/a08v17n3.pdf>. Acesso em 21 de outubro de 2007.

ROHE, Karl. (Org.). *Politik und Demokratie in der Information Gesellschaft*. Baden-Baden: Nomos, 1997.

ROHBECK, Johannes. *Technik Kultur, Geschichte*. Frankfurt: Suhrkamp, 2000.

ROPOHL, Günter. *Technologische Aufklärung – Beiträge zur Technikphilosophie*. Frankfurt a.M: Suhrkamp, 2001.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Filósofos na Tormenta*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

ROUSSEAU. Jean-Jacques. *O contrato social*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

SCHWARTZMAN, Simon. *Pobreza, exclusão social e modernidade – uma introdução ao mundo contemporâneo*. São Paulo: Augurium, 2004.

STEGMÜLLER, Wolfgang. *A filosofia contemporânea – Volume I*. Trad. Adaury Fiorotti e Edwino A. Royer. São Paulo: EDUSP, 1977.

THOMPSON, John B. *Ideologia e cultura Moderna – Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *A Mídia e a Modernidade – Uma teoria social da Mídia*. Trad. Wagner de Oliveira Brandão. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

TOURAINE, Alain. *Crítica da Modernidade*. Trad. Elia Ferreira Edel. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

UNVERFERTH, Hans-Jürgen (Org.). *System und Selbstproduktion – Zur Erschließung eines neuen Paradigmas in den Sozialwissenschaften*. Frankfurt a.M: Peter Lang, 2002.

VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade – Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

WEBER, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Paderborn: Voltmedia, 2006.

_____. *Economia e sociedade*. 4ªEd. Trad. Regis Barbosa e Karne Elsabe Barbosa. São Paulo: UnB. 1999.