

Assinada por um dos nomes máximos da Sociologia contemporânea, esta introdução tem o mérito de constituir uma abordagem diferente, nada convencional e de grande poder de síntese. Sucessivamente, o prof. Elias retoma as interrogações formuladas por Auguste Comte acerca da Sociologia, fala do papel do sociólogo como destruidor de mitos, das características universais da sociedade humana, das interdependências humanas e da teoria do desenvolvimento social.



SOCIOLOGIA

ROBERT ELIAS

INTRODUÇÃO À SOCIOLOGIA

ESPACOS DAS



edições 70

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
BIBLIOTECA



25766

UNLCSH Faculdade de Ciências Sociais e

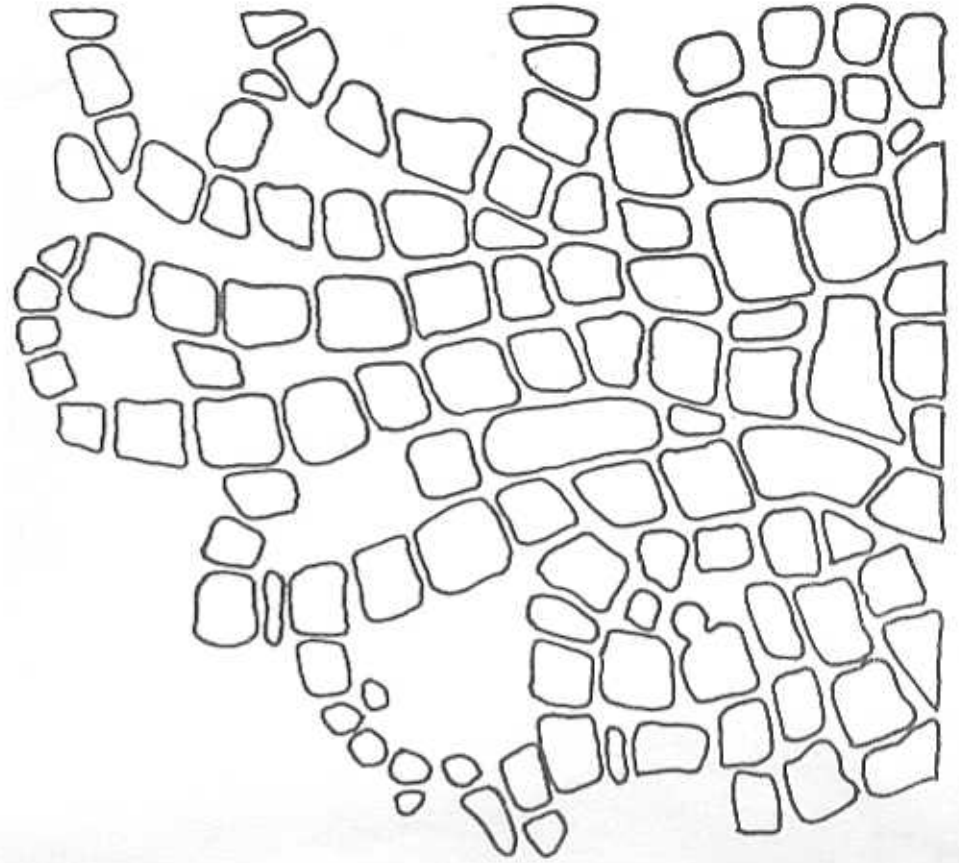
Humanas

Av. de Fátima, 26-C

13083-907, Ribeira



ESPAÇO DA SOCIOLOGIA
abrange os autores «clássicos»
e os «modernos», os livros sobre
os métodos de investigação
sociológica,
os estudos sobre classes
e grupos sociais,
a vida social
e todas as questões
sociais em geral.



1. INTRODUÇÃO A SOCIOLOGIA
de Norbert Elias

A publicar:

A SOCIEDADE DE CONSUMO
de Jean Baudrillard

A ESCOLA DE FRANCOFORTE
de Zoltán Tar

CLASSES E ESTRUTURA DE CLASSES
de Alan Hunt (organização de)

Título original:

What is sociology?

© Juventa Verlag, Munique 1970

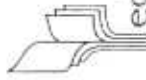
Tradução de

Maria Luísa Ribeiro Ferreira

Capa de

Alceu Saldanha Coutinho

Todos os direitos reservados
para a Língua Portuguesa



edições 70

Avenida Duque de Avila,

69 r/c Esq.-1000 LISBOA

Telefs. 55 68 89 / 57 20 01

Distribuidor no Brasil:

LIVRARIA MARTINS FONTES

Rua Conselheiro Ramalho,

330/340 — SAO PAULO

NORBERT ELIAS INTRODUÇÃO À SOCIOLOGIA



25766

316

CJ 2071/B

AGRADECIMENTOS DO AUTOR *

Se, ao escrevermos uma introdução à sociologia, nos desviamos um pouco dos caminhos usuais e, ao fazê-lo, tentamos ajudar o leitor a encarar de um modo novo os problemas básicos da sociedade, em primeiro lugar só podemos confiar em nós mesmos. No entanto, estamos sempre dependentes da ajuda, encorajamento, estímulo e sugestões dos outros. Não posso aqui mencionar todos os que, de um ou de outro modo, me ajudaram neste trabalho. Porém, além do director desta colecção, Professor Dieter Claessens, a quem dedico este livro, devo mencionar explicitamente o Doutor W. Lepenies, que com grande habilidade e tacto adaptou o manuscrito do autor (demasiado longo, difícil e não facilmente sujeito a cortes) ao formato adequado para a colecção. Volker Krumrey prestou-me considerável auxílio e conselho na preparação do manuscrito. Também gostaria de exprimir os meus calorosos agradecimentos aos meus amigos e colegas Eric Dunning, Johan Goudsblom e Hermann Korte, pelos estímulos e conselhos que me prestaram. Finalmente, não posso deixar de agradecer ao meu editor Doutor M. Faltermaier, cuja paciência de tempos a tempos pus à prova.

Leicester, 1969

NORBERT ELIAS

* Referentes à edição original alemã (Juventa Verlag, Munique, 1970).

PREFÁCIO A EDIÇÃO INGLESA

Norbert Elias foi um dos cientistas alemães que fugiu da Alemanha nos anos 30, fazendo da Inglaterra o seu lar. A sua contribuição científica fundamental, *Über den Prozess der Zivilisation*, foi publicada em 1939 na Suíça, sendo também publicada aí, em 1969, uma nova edição, com um novo e importante prefácio. No entanto, só agora as principais obras de Elias, incluindo o presente livro, começam a ser acessíveis aos leitores ingleses. Contudo, a obra de Norbert Elias como professor na Universidade de Leicester teve uma influência considerável. Podemos hoje falar de toda uma geração de sociólogos ingleses que foram seus alunos e que, como tal, dijudiram o seu entusiasmo contagiante por este tema. Os leitores deste livro reconhecerão o que os cativou — os dotes naturais de Elias como professor. Também podemos falar de um interesse renovado pela obra deste autor na Alemanha e na Holanda onde, depois de reformado pela Universidade de Leicester em 1962, leccionou em diversas universidades como professor visitante. O destino de Norbert Elias tem sido singular pois se o seu maior impacto como professor se deu em Inglaterra, o impacto posterior do seu trabalho científico tem-se dado no universo académico da Alemanha.

What is Sociology? foi publicado pela primeira vez em 1970, produto tardio da carreira do seu autor. Na última frase de uma última nota diz-se: «Toda a teoria tardia se desenvolve simultaneamente como continuação de teorias anteriores e como ponto de partida crítico decorrente destas.» Embora esta afirmação se refira a Marx, ela também se aplica a Elias. Numa breve introdução, ilusoriamente superficial, o leitor descobrirá uma

nova justificação da sociologia, recorrendo-se às ideias básicas primeiramente traçadas por Augusto Comte. Posteriormente, Elias irá retomar categorias básicas do pensamento sociológico, continuando assim a «tradição sociológica» embora tomando uma posição crítica relativamente a contributos maiores tais como os de Marx, Weber e Parsons. Neste processo vai induzindo o leitor a repensar temas fundamentais do discurso sociológico tais como indivíduo, grupo e outros.

A ideia deste tipo de abordagem decorre da própria obra socio-histórica do autor. Esta versa essencialmente sobre padrões mutáveis de interdependência relativamente às relações de poder entre os homens em sociedade. A primeira análise das mudanças de etiqueta, relativas ao aparecimento do «absolutismo» monárquico (na França medieval), seguiu-se um estudo da sociedade cortesã (Die höfische Gesellschaft, 1969). Em ambas as obras o autor acentua que

da interpenetração de inúmeros interesses e intenções individuais — sejam eles compatíveis ou opostos e hostis — algo vai decorrendo que, ao revelar-se, se verifica não ter sido planeado nem requerido por nenhum indivíduo. No entanto apareceu devido às intenções e actos de muitos indivíduos. E isto, na verdade, representa todo o segredo da interpenetração social — da sua obrigatoriedade e regularidade, da sua estrutura, da sua natureza processual e do seu desenvolvimento; isto é o segredo da sociogénese e da dinâmica sociais. [Über den Prozess der Zivilisation (1969), II, p. 221].

E evidente que Elias clarifica o facto de, nesse jogo de interdependências, governantes e reis, personagens importantes e outros, terem uma influência considerável, insistindo no entanto no facto de eles próprios constituírem uma parte das interdependências em que são relativamente dominantes [Die höfische Gesellschaft (Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag, 1969), pp. 213-221].

Ao relatar sistematicamente esta visão da história e das diferenças de poder, Norbert Elias deu um contributo fundamental para a moderna sociologia. A introdução que se segue pode ser propositamente lida em separado, mas o leitor aperceber-se-á de que Introdução à Sociologia se baseia num trabalho científico, que reúne simultaneamente aspectos de história política, de psicologia das profundezas e de sociologia, numa síntese original de considerável vigor.

REINHARD BENDIX

Universidade da Califórnia, Berkeley

INTRODUÇÃO

Para compreendermos de que trata a sociologia, temos que nos distanciar de nós mesmos, termos que nos considerer seres humanos entre os outros. Na verdade, a sociologia trata dos problemas da sociedade e a sociedade é formada por nós e pelos outros. Aquela que estuda e pensa a sociedade é ele próprio um dos seus membros. Ao pensarmos-nos na sociedade contemporânea, é difícil fugir ao sentimento de estarmos a encarar seres humanos como se fossem meros objectos, separados de nós por um fosso intransponível. Este sentido de separação é expresso, reproduzido e reforçado por conceitos e idiomas correntes que fazem com que este actual tipo de experiência surja como evidente e incontestável. Falamos do indivíduo e do seu meio, da criança e da família, do indivíduo e da sociedade ou do sujeito e do objecto, sem termos claramente presente que o indivíduo faz parte do seu ambiente, da sua família, da sua sociedade. Olhando mais de perto o chamado «meio ambiente» da criança, vemos que ele consiste primariamente noutros seres humanos, pai, mãe, irmãos e irmãs. Aquilo que conceptualizamos como sendo a «família», não seria de todo uma família se não houvesse filhos. A sociedade que é muitas vezes colocada em oposição ao indivíduo, é inteiramente formada por indivíduos, sendo nós próprios um ser entre os outros.

No entanto, os instrumentos convencionais com que pensamos e falamos são geralmente construídos como se tudo aquilo que experienciássemos como externo ao indivíduo fosse uma coisa, um «objecto» e, pior ainda, um objecto estático. Conceitos como «família» ou «escola» referem-se essencialmente a grupos de seres humanos

interdependentes, a configurações específicas que as pessoas formam umas com as outras. Mas a nossa maneira tradicional de formar esses conceitos faz com que esses grupos formados por seres humanos interdependentes apareçam como bocados de matéria-objects tais como as rochas, árvores ou casas. Este modo reificante de falar, que tradicionalmente usamos, e os modos usuais de pensar sobre grupos de pessoas — mesmo quando se trata de grupos a que pertencemos — manifestam-se de muitas maneiras, não só no termo «sociedade» e no modo como o consideramos conceptualmente. É usual dizermos que a sociedade é a «coisa» que os sociólogos estudam. Mas este modo reificante de nos exprimirmos levanta grandes dificuldades, chegando por vezes a impedir a compreensão da natureza dos problemas sociológicos.

No modelo de senso comum que hoje domina a nossa própria experiência ou a dos outros, a relação com a sociedade é ingenuamente egocêntrica, tal como é indicado na figura 1. Configurações como a universidade, a cidade, o sistema e inúmeras outras, podem ser substituídas por família, escola, indústria ou estado.

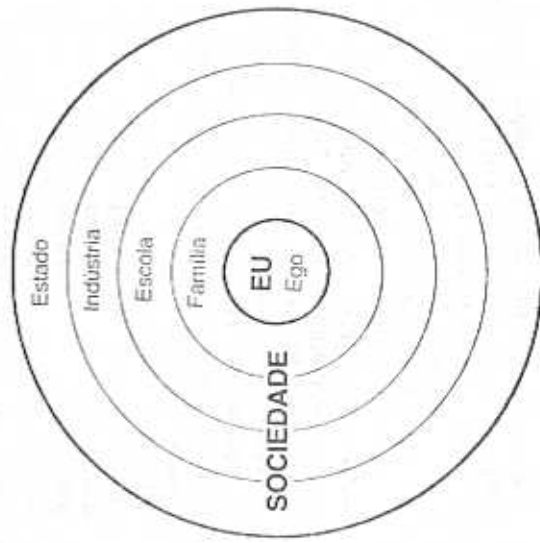


Figura 1 — Padrão básico de uma visão egocêntrica da sociedade

Quaisquer que sejam essas configurações, o modo típico e predominante de conceptualizar esses grupos sociais e a autopercepção que expressam, correspondem

geralmente ao diagrama apontado, que nos mostra a pessoa individual, o ego particular, rodeado de estruturas sociais. Estas são entendidas como objectos em cima e acima do ego individual. O conceito de sociedade também é encarado deste modo.

Para melhor compreender a problemática sociológica, ou o que habitualmente se designa como o seu tema, precisamos de reorientar a nossa compreensão do conceito de «sociedade» do modo implícito na figura 2.

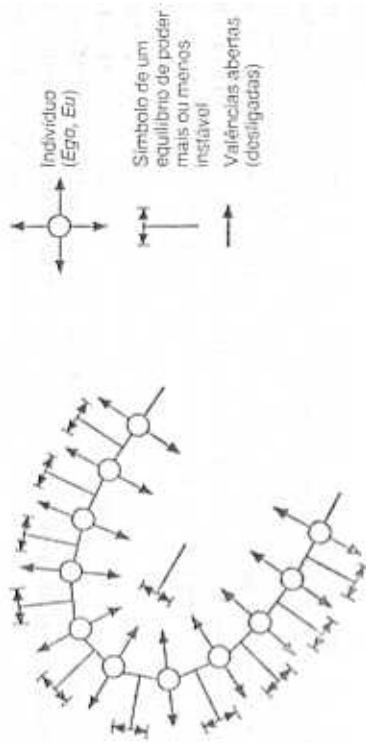


Figura 2 — Representação de indivíduos interdependentes («família», «estado», «grupo», «sociedade», etc.)¹

Este diagrama deveria ajudar o leitor a transpor a frágil barreira de reificação de conceitos, que obscurece e distorce a compreensão da nossa própria vida em sociedade. Tal reificação é um encorajamento constante à ideia de que a sociedade é constituída por estruturas que nos são exteriores — os indivíduos — e que os indivíduos são simultaneamente rodeados pela sociedade e separados dela por uma barreira invisível. Como veremos, estas concepções tradicionais serão substituídas por uma visão mais realista das pessoas que, através das suas disposições e inclinações básicas são orientadas umas para as outras e unidas umas às outras das mais diversas maneiras. Estas pessoas constituem teias de interdependência ou configurações de muitos tipos, tais como famílias, escolas, cidades, estratos sociais ou estados. Cada uma dessas pessoas constitui um ego ou uma pessoa, como

¹ As figuras reportam-se ao capítulo «Notas e referências», p. 193.

muitas vezes se diz numa linguagem reificante. Entre essas pessoas colocamo-nos nós próprios.

Tal como já foi dito, para compreender de que trata a sociologia temos que estar conscientes de nós próprios como seres humanos entre outros seres humanos. A primeira vista isto parece um lugar comum. Cidades e aldeias, universidades e fábricas, estados e classes, famílias e grupos operacionais, todos eles constituem uma rede de indivíduos. Cada um de nós pertence a esses indivíduos — é isso que significam as expressões «a minha aldeia, a minha universidade, a minha classe, o meu país». Ao nível de uma linguagem quotidiana, tais expressões são perfeitamente usuais e inteligíveis. No entanto, se quisermos pensar de um modo científico, geralmente esquecemos que é possível designar essas estruturas sociais de «minha», «dele», «nossas», «vossas», «deles». Em vez disso, referimo-nos habitualmente a essas estruturas como se elas existissem não só acima e para além de nós mesmos, mas também acima e para além de qualquer pessoa. Neste tipo de pensamento, parece evidente que o «eu» ou «os indivíduos particulares» estão de um lado, havendo do outro lado a estrutura social, o «meio ambiente» que me rodeia, a mim e aos outros «eus».

Isto explica-se por várias razões; aqui apenas nos orientamos para uma delas. O constrangimento característico que as estruturas sociais exercem sobre aqueles que as formam é particularmente significativo. Procuramos dar uma explicação satisfatória a esta imposição, atribuindo uma existência a essas estruturas — uma realidade objectiva, que se coloca acima dos indivíduos que as constituem e para além desses próprios indivíduos. A maneira corrente de formarmos as palavras e os conceitos reforça a tendência do nosso pensamento para reificar e desumanizar as estruturas sociais. Isto conduz, por um lado, à «característica metafísica das estruturas sociais», que hoje tantas vezes aparece no pensamento quotidiano e no pensamento sociológico. Uma das suas expressões mais típicas reside na imagem da relação entre o indivíduo e a sociedade, simbolizada na figura 1.

Esta concepção metafísica é posteriormente sustentada pela transposição automática de modos de pensar e de falar, primeiramente desenvolvidos e testados na investigação de relações naturais em física e em química. Esses modos foram transpostos para a investigação das relações sociais entre os indivíduos. Antes de ser possível uma aproximação científica dos factos naturais, as pessoas

explicavam as forças naturais em termos e modos de pensar decorrentes da experiência que tinham das forças inter-pessoais. O sol e a terra, as tempestades e os sismos, que hoje consideramos manifestações naturais de forças físicas e químicas, eram interpretados em termos da sua própria experiência de fenómenos humanos e sociais. Viam-nos quer como pessoas, quer como resultados de acções e designios de pessoas. Só gradualmente se operou a transição do pensamento mágico e metafísico para o pensamento científico interpretativo dos aspectos físico-químicos do universo. Esta mudança de perspectiva está largamente dependente do desaparecimento de modelos explicativos heterónomos e ingenuamente egocêntricos, cujas funções foram assumidas por outros modelos de discurso e de pensamento, mais estreitamente correspondentes à dinâmica imanente dos acontecimentos naturais.

Ao procurarmos alargar a nossa compreensão dos processos humanos e sociais e adquirir uma base crescente de conhecimentos mais sólidos acerca desses processos — isto já em si constitui uma das tarefas fundamentais da sociologia — confrontamo-nos com uma tarefa semelhante de emancipação. Também nesta esfera as pessoas verificam que estão sujeitas a forças que as compelem. Procuram compreendê-las para que, com a ajuda deste conhecimento, possam adquirir um certo controlo sobre o decurso cego dessas forças compulsivas, cujos efeitos são muitas vezes destruidores e destituídos de qualquer significado, causando muito sofrimento. O objectivo é orientar essas forças de modo a encontrar-lhes significado, tornando-as menos destruidoras de vidas e de recursos. Daqui decorre ser fundamental para o ensino da sociologia e para a sua prática de investigação, a aquisição de uma compreensão geral dessas forças e um aumento de conhecimentos seguros das mesmas, através de campos especializados de investigação.

O primeiro passo não parece muito difícil. Não é difícil compreender que o que pretendemos conceptualizar como forças sociais são de facto forças exercidas pelas pessoas, sobre outras pessoas e sobre elas próprias. No entanto, logo que queremos continuar, partindo deste princípio, verificamos que o mecanismo social do pensamento e da linguagem apenas coloca à nossa disposição quer modelos de um tipo ingenuamente egocêntrico como o mágico-mítico, quer modelos tirados das ciências naturais. Encontramos os primeiros sempre que as pessoas procuram explicar as forças que as compelem com base

nas representações que elas próprias formam conjuntamente com os outros, totalmente em termos de carácter pessoal ou de objectivos ou intenções pessoais de *outros* indivíduos ou grupos de indivíduos. É muito comum esta necessidade de nos excluirmos (ou de excluirmos o nosso grupo) de uma explicação em termos de representações formadas com base noutras pessoas. É mesmo uma das muitas manifestações de um egocentrismo ingénuo ou (o que é quase a mesma coisa) de um antropomorfismo primário, que ainda enforma o nosso pensamento e o nosso discurso no que diz respeito aos processos sociais. Estes modos de expressão, ingenuamente egocêntricos, estão ligados a outros que, modelados pelo vocabulário usado na explicação das forças compulsivas da natureza, passaram agora a ser usados para explicar as forças compulsivas da sociedade.

Tem-se verificado uma tendência para tornar científicos modos de pensamento e de expressão usados naquilo que hoje designamos por ciência física, em nítida distinção com o mundo humano e social. Muitas das descobertas das estruturas químicas e físicas passaram para o *stok* de conceitos e palavras usados quotidianamente na sociedade europeia, enraizando-se nela. Muitas palavras e conceitos cujas formas actuais derivam essencialmente da interpretação de factos naturais, foram transferidos imediatamente para a interpretação dos fenómenos humanos e sociais. Juntamente com as diversas manifestações de pensamento mágico e mítico, contribuem para que se perpetuem nas ciências humanas muitos modos usuais de discurso e de pensamento totalmente inadequados a esses domínios. Impedem assim que se desenvolva um modo mais autónomo de falar e de pensar, mais adequado às particularidades específicas das configurações humanas.

Consequentemente, as tarefas da sociologia incluem não só o exame e interpretação de forças compulsivas específicas que agem sobre as pessoas nos seus grupos e sociedades empiricamente observáveis, mas também a libertação do discurso e do pensamento relativos a essas forças, das suas ligações com modelos heterónomos anteriores. Em vez de palavras e de conceitos marcados pela sua origem mágico-mítica ou vindos das ciências naturais, a sociologia deverá produzir gradualmente outros conceitos, que sejam mais adequados às particularidades das representações sociais do homem.

Isto seria fácil se já dispuséssemos de uma visão clara da fase que hoje corresponde ao desenvolvimento das

ciências naturais, onde novos processos de falar e de pensar, mais adequados do que os anteriores, substituíram os velhos processos mágico-míticos. No entanto, sabemos muito pouco a este respeito. Muitos dos conceitos fundamentais das ciências da natureza, que gradualmente se foram desenvolvendo, foram provando ser mais ou menos adequados à observação e manipulação de processos físico-químicos. Por esta razão, estes conceitos fundamentais surgem áquelles que os herdaram como se fossem eternamente válidos e consequentemente eternos. As correspondentes palavras, categorias e modos de pensamento parecem tão evidentes, que é fácil imaginar que cada ser humano os conheceu intuitivamente. Foram precisas muitas gerações de cientistas que, à custa de um trabalho duro de observação, de uma luta árdua e por vezes perigosa, chegaram a noções tais como as de causalidade mecânica ou causalidade não intencional, não dirigida e não planeada. Só muito lentamente e com muita dificuldade estes conceitos emergiram de noções e modos de pensar antropomórficos e egocêntricos. Por fim, essas noções foram difundidas por uma pequena elite, até que hoje enformam o pensamento e o discurso quotidianos de certos grupos sociais. Aparecem actualmente às gerações posteriores como conceitos e modos de pensamento «verdadeiros», «racionais» ou «lógicos». Passam em geral no teste da observação constante e da acção e, por conseguinte, já não nos interrogamos sobre o como e o porquê de uma tão perfeita adaptação do pensamento humano relativamente a este nível particular de integração no cosmos.

Daqui decorre que esta evolução social do discurso e do pensamento, sobre as forças compulsivas dos processos naturais, tenha sido negligenciada como tema de investigação sociológica. A concepção filosófica de um conhecimento científico estático, considerado como forma de conhecimento «eternamente humana», impediu quase completamente qualquer investigação sobre a sociogénese e a psicogénese do vocabulário científico e sobre modos de discurso ou de pensamento. No entanto, só investigações deste tipo nos colocarão no caminho certo, que nos permite explicar esta reorientação da experiência e do pensamento humanos. O problema é geralmente minimizado mesmo antes de ser colocado pois é visto como «um assunto meramente histórico», oposto aos chamados problemas de teoria sistemática. Mas esta distinção constitui em si mesma uma ilustração de como é inadequada a utilização de modelos vindos das ciências naturais na

interpretação de processos sociais a longo prazo, em que se inclui a «cientificação» do pensamento. Estes processos são totalmente diferentes daquilo a que se chama a história da ciência, contrastando com uma filosofia da ciência aparentemente imutável, tal como a história natural era habitualmente contrastada com o estudo do aparentemente imutável sistema solar.

Correspondentemente a estas deficiências na investigação de processos de desenvolvimento social a longo termo, ainda nos falta a compreensão geral de uma reorientação a longo prazo da linguagem e do pensamento nas sociedades europeias, nas quais o aparecimento das ciências naturais desempenharia um papel central. Tal compreensão é essencial se pretendemos obter uma visão mais clara e nítida das transformações operadas. Também facilitaria muito se as pessoas compreendessem que a sociologia atingiu actualmente um novo nível de experiência e de consciencialização. Com o constante *feedback* do volume sempre crescente de investigação empírica, podemos detectar muitos modelos de conhecimento e pensamento e podemos também, à medida que o tempo passa, colocar no devido lugar outros instrumentos de linguagem e de pensamento mais adequados à investigação científica das representações sociais.

É tão difícil às ciências humanas emanciparem-se de conceitos heterónomos, com os seus consequentes modos de discurso e de pensamento, como o foi às ciências naturais há dois ou três séculos. Aqueles que nessa altura abraçaram a causa das ciências naturais tinham como única escolha combater os modelos institucionalizados de percepção e de pensamento de carácter mágico-mítico; hoje os protagonistas das ciências sociais também têm que lutar contra uma utilização heterónoma de modelos próprios das ciências da natureza que também se tornaram firmemente institucionalizados.

Mesmo tendo presente que as forças sociais são forças exercidas por pessoas sobre si mesmas e sobre os outros, é ainda muito difícil quando falamos e pensamos, prevenirmo-nos contra a pressão social das estruturas verbais e conceptuais. Estas fazem com que as forças sociais pareçam forças exercidas sobre os objectos da natureza — forças exteriores às pessoas, exercidas sobre elas como se fossem «objectos». Demasiadas vezes falamos e pensamos como se não só as montanhas, nuvens e tempestades, mas também as aldeias e estados, a economia e a política, os factores de produção e o avanço técnico, as ciências

cias e a indústria, entre inúmeras outras estruturas sociais, fossem entidades extra-humanas, com as suas leis próprias e, por conseguinte, totalmente independentes da acção ou da inacção humanas. Surgem no sentido dado pela figura 1, como se «a sociedade», ou «o meio ambiente», exercessem influência sobre cada ser humano, cada «eu» individual. Muitos dos substitivos usados nas ciências sociais — e no discurso quotidiano — são formados e usados como se se referissem a coisas materiais, a objectos visíveis e tangíveis no tempo e no espaço, existindo independentemente das pessoas.

No entanto, isto não significa que actualmente já fosse possível ensinar e investigar sem este tipo de vocabulário de estrutura conceptual. Por mais dolorosamente conscientes que estejamos da sua insuficiência, ainda nos é impossível utilizar meios de pensamento e de comunicação mais adequados. Podíamos consequentemente tentar libertar de modelos heterónomos de discurso e de pensamento o *stock* usual de conhecimentos e de linguagem, agora utilizados para alargar a nossa compreensão das teias humanas e das configurações sociais. Podíamos procurar substituí-los por modelos mais autónomos. No entanto, qualquer tentativa deste tipo estaria votada à falência. Certas transformações sociais só se podem efectuar — se é que se podem mesmo efectuar — quando houver um desenvolvimento que abarque várias gerações. Esta reorientação do discurso e do pensamento é uma delas. Necessita de uma grande inovação linguística e conceptual. Feita de um modo apressado, poderia fazer perigar as suas possibilidades actuais de compreensão. É claro que em circunstâncias favoráveis os neologismos simples podem passar muito rapidamente a ser utilizados socialmente. Mas a compreensão e afinidade em relação a novos modos de falar e de pensar nunca se desenvolveu sem entrar em conflito com modos mais velhos e mais comuns. Torna-se necessária uma reorganização da percepção e do pensamento de todas as muitas pessoas interdependentes numa sociedade. Se uma grande maioria tiver que reaprender e repensar tudo isto, tendo que se acostumar a todo um complexo de conceitos novos — ou conceitos velhos com um novo significado — então torna-se necessário um período de duas ou três gerações, por vezes mesmo de muitas mais. Por tudo isto, talvez que uma visão mais clara da tarefa comum em curso possa facilitar e apressar uma mudança de orientação, mesmo desta envergadura. O meu objectivo aqui é contribuir para a sua clarificação.

Tendo presente este objectivo, a discussão da dificuldade e morosidade de uma tal reorientação da linguagem social e do pensamento podia dar-nos já uma ideia do tipo de forças que as pessoas exercem umas sobre as outras. Seria mais fácil compreender que tais forças são totalmente distintas, se a nossa linguagem e pensamento não estivessem tão totalmente penetrados por palavras e conceitos tais como «necessidade causal», «determinismo», «leis científicas» e outras do mesmo tipo. Estes denotam modelos derivados de uma experiência prática no campo das ciências naturais, da física e da química. Foram mais tarde transferidos para outros campos de experimentação, para os quais não tinham sido de modo algum primeiramente destinados, como por exemplo o campo das relações humanas, a que chamamos sociedade. Neste processo perdeu-se a consciência da sua relação original com as descobertas relativas a acontecimentos físico-químicos. Assim, apresentam-se agora como conceitos gerais, que, de certo modo, surgem como concepções *a priori* do modo como os acontecimentos se interligam; todos os homens parecem possuí-los como fazendo parte de um senso comum ou de uma razão inatos, independentes da experiência.

Na maioria dos casos, quando penetramos numa nova área de experiência, deparamos simplesmente com uma insuficiência de conceitos adequados ao tipo de forças e de relações que aí encontramos. Tomemos por exemplo a noção de «força». A nossa utilização da linguagem vulgar, com que comunicamos uns com os outros, exerce uma espécie de força sobre o discurso e o pensamento dos indivíduos. Este género de força é de tipo muito diferente por exemplo da força da gravidade que, de acordo com as leis científicas, atrai uma bola para a terra quando esta é lançada ao ar. No entanto, quais são hoje os conceitos distintos e específicos que conseguem exprimir esta diferença de um modo claro e inteligível? Talvez que as sociedades científicas, mais do que outros tipos de sociedade, tenham uma maior oportunidade de inovação no campo linguístico e social. Mesmo assim, a sua oportunidade não é ilimitada. Levada muito longe, corre o risco de não ser compreendida pelos outros indivíduos. Além disso, os nossos próprios discurso e pensamento são de um modo geral controlados pelos outros e, se esse controlo se perder totalmente, também corremos o risco de perdermos o controlo sobre nós mesmos, ou de nos perdemos em especulações sem limites, em fantasias, brin-

cando com as ideias. É muito difícil dirigir um percurso entre o Cila da física e o Caríbides da metafísica.

Não se deveria esperar demasiado de um simples livro. Uma orientação e inovação radicais como as que agora se esboçam, apresentadas com o esforço de definir sociologicamente as relações sociais, não podem ser mantidas pela imaginação e o poder criativo de qualquer indivíduo. Precisam dos esforços convergentes de muita gente. Afinal de contas, o factor crítico é a direcção do desenvolvimento social em todos os seus aspectos — o desenvolvimento da teia de relações humanas como um todo. Uma onda forte de novas ideias pode influenciar o decurso do desenvolvimento social global, contando que as tendências de flutuação na distribuição do poder e nas consequências lutas para o adquirir não levem esta reorientação a uma paralização total, destruindo o impulso que a sustenta. Na situação actual, as ciências sociais encontram a mesma dificuldade que afligiu as ciências naturais durante os séculos da sua ascensão: quanto maior for a cólera e a paixão surgidas com o conflito, menor será a possibilidade de uma mudança para um pensamento mais realista e menos fantasioso. E quanto mais fantasioso — mais longe da realidade — for o seu pensamento, menos controláveis serão a cólera e a paixão. Na antiguidade, surgiu rapidamente uma concepção da natureza mais de acordo com a realidade; mas foi posteriormente destruída com o aparecimento de um novo surto da mitologia ligado à absorção de estados menores, auto-governados, por grandes estados imperialistas. Isto mostra como pode ser frágil uma tentativa prematura de mudança. Outro exemplo é o desenvolvimento de ideias utópicas saindo do pensamento científico de carácter social, durante os séculos XIX e XX. Ambos os exemplos apontam para um círculo vicioso; este representa em si mesmo uma das forças compulsivas que necessitam de uma investigação mais precisa. Referências a este facto poderão lançar luz sobre as tendências de cientificação do pensamento, que ainda não tiveram a atenção que merecem?

Uma das características que distingue a aquisição científica do conhecimento de uma aquisição pré-científica do mesmo, está intimamente ligada ao mundo real dos objectos. O modo científico dá às pessoas a possibilidade de distinguir mais claramente, à medida que se vai avançando, as ideias fantasiosas dos realistas. A primeira vista, isto pode parecer demasiado simplificado. A forte corrente de nominalismo filosófico, que ainda invade e obscurece

o pensamento filosófico, veio desacreditar conceitos tais como «realidade» e «facto». Mas não se trata aqui de especulação filosófica, quer de tipo nominalista quer de tipo positivista; trata-se sim de, relativamente à teoria da ciência, estabelecer algo que possa ser verificado por observações detalhadas e, se possível, revisto. Numa certa ocasião pensou-se que a lua era uma deusa. Hoje temos uma ideia mais adequada, mais realista da lua. Amanhã poder-se-á descobrir que há ainda elementos fantasiosos na ideia que hoje temos da lua, podendo as pessoas chegar a uma concepção deste planeta, do sistema solar e de todo o universo, mais aproximada da realidade do que aquela que actualmente temos. O comparativo desta asserção é importante; pode ser utilizado para conduzir as ideias entre os dois potentes e inamovíveis rochedos do nominalismo e do positivismo, servindo para deter a corrente de uma evolução a longo prazo de conhecimentos e de ensinamentos. Descrevemos a orientação desta corrente, chamando especial atenção para a diminuição dos elementos fantasiosos e para o aumento dos elementos realistas do nosso pensamento, como sendo características da cientificação dos nossos modos de pensamento e de aquisição de conhecimentos. Seria preciso um estudo muito mais profundo do que aquele que podemos desenvolver neste livro, para que se investigassem as mudanças de equilíbrio, a frequência relativa e o peso de elementos fantasiosos e realistas nos conceitos aceites relativamente às sociedades humanas. Ambos os conceitos podem ser vistos a múltiplos níveis. O de fantasia por exemplo; pode referir-se aos sonhos individuais, aos sonhos acordados e aos desejos, à expressão imaginativa pela arte, à especulação metafísica, aos sistemas colectivos de crenças ou às ideologias, e a muitos mais para além destes.

No entanto houve um tipo de fantasia que desempenhou um papel indispensável no processo de cientificação e nos processos de aquisição crescente de domínio sobre a realidade. Foi o tipo de fantasia simultaneamente colocada em cheque e tornada frutífera por um contacto estreito com a observação factual. Como regra, nas suas meditações os filósofos nominalistas não se dignam traçar a relação complexa dos factos com a fantasia nem os assimilam conceptualmente. Consequentemente, não estão em posição de explicar ao seu público os efeitos da crescente cientificação do pensamento no que respeita a fenómenos naturais não humanos. A medida que ocorre este processo, com um constante *feedback* sobre os aspectos

práticos, podem aumentar as possibilidades de evitar o perigo dos acontecimentos naturais, aumentando também as oportunidades de nos encaminharmos para metas que nós próprios escolhemos. Por exemplo, como podemos explicar que em muitas sociedades haja uma melhoria de nível de vida e de saúde, senão pelo facto dos nossos conhecimentos e pensamentos nesses campos se terem tornado menos carregados de emotividade e menos fantasiosos, menos mágico-míticos e mais objectivos e realistas?

Hoje em dia, muita gente, incluindo os próprios sociólogos, fala da ciência com uma preocupação evidente, por vezes mesmo com um certo desprezo. Perguntam: «O que é que todas essas descobertas científicas — máquinas, fábricas, cidades, bombas nucleares e todos esses horrores da guerra tecnológica — têm feito por nós?» Este argumento é um exemplo típico da supressão de uma explicação mal aceite e da sua substituição por um tipo de explicação mais aceitável (um processo chamado «deslocação»). De facto, os progressos da bomba de hidrogénio foram instigados por homens de estado, que seriam os primeiros a ordenar a sua utilização caso a pensassem necessária. Contudo, para nós, a bomba nuclear funciona como uma espécie de feitiço, como um objecto no qual projectamos os nossos medos, enquanto o perigo real na hostilidade reciproca manifestada por grupos de pessoas nas suas relações umas com as outras. E de certo modo essa hostilidade reciproca que faz com que grupos hostis dependam uns dos outros, podendo tornar-se tão profundamente envolvidos que já não consigam encontrar uma saída para essa situação. Censuramos a bomba e a actividade dos cientistas, cuja investigação a possibilitou, como pretexto para escondermos a nós mesmos a cumplicidade que temos nessa hostilidade reciproca, pelo menos para escondermos a nossa incapacidade de uma ameaça ou de uma contra-ameaça. Censurando os cientistas, também fugimos à obrigação de procurar uma explicação mais realista para os conflitos sociais, que levam a uma troca crescente de ameaças entre grupos de pessoas. A queixa de que nos tornámos «escravos da máquina» ou da tecnologia, é semelhante. Apesar dos pesadelos da ficção científica, as máquinas não têm uma vontade própria. Não podem por si mesmas inventar ou produzir e não podem obrigar-nos a que as sirvamos. Todas as decisões que tomam e actividades que desempenham são decisões e actividades humanas. Projectamos nelas ameaças e coerções mas, se as examinarmos mais atentamente, veremos sempre grupos de

pessoas ameaçando-se e coagindo-se mutuamente por intermédio das máquinas. Quando nas sociedades científico-técnico-industriais atribuímos o nosso mal-estar às bombas ou às máquinas, aos cientistas ou aos engenheiros, estamos a fugir à difícil e talvez desagradável tarefa de procurar uma interpretação mais clara e mais realista da estrutura das conexões humanas, particularmente dos padrões de conflito que nelas se fundamentam. Esta estrutura é a única responsável pelo desenvolvimento e pela eventual utilização de armas científicas, pela vida atribulada nas fábricas e nas metrópoles modernas. O desenvolvimento tecnológico tem uma influência real no curso que tomam as interconexões humanas. Mas a realidade tecnológica «em si mesma» nunca pode ser a causa da vida atribulada das pessoas e das forças compulsivas; estas são sempre provocadas pela utilização que fazemos da técnica e do seu ajustamento à estrutura social. Devemos temer, não tanto o poder destruidor das bombas nucleares, como o poder dos seres humanos ou mais exactamente das interconexões humanas. O perigo não reside no progresso da ciência e da tecnologia, mas no modo como são usadas as descobertas científicas e as investigações tecnológicas sob pressão da sua estreita interdependência, reside nas lutas comuns pelas oportunidades de distribuição de toda a espécie de poder. Pouco se dirá destes problemas agudos nas páginas que se seguem desta introdução à sociologia. É preocupação fundamental desta obra promover a evolução de um pensamento e de uma imaginação sociais relativamente à percepção das interconexões e configurações elaboradas pelas pessoas. Mas poderá ser útil como introdução, lembrar os problemas agudos que afligem as interconexões sociais.

A fixação mental em fenómenos familiares e tangíveis como bombas nucleares e máquinas, ou, num sentido mais lato, na ciência e na tecnologia, obscurecendo as causas sociais de medo e de mal-estar, é sintoma de uma das características fundamentais da nossa época: esta reside na discrepância entre, por um lado, a nossa capacidade relativamente grande de ultrapassarmos — de um modo adequado e realista — problemas causados por acontecimentos naturais extra-humanos, e, por outro, a nossa limitada capacidade de resolver com a mesma segurança os problemas de coexistência humana.

Embora possa parecer estranho, temos dois níveis de pensamento já adquiridos. No domínio dos fenómenos naturais, todos esses processos são elevada e crescente-

mente realistas. Este domínio pode ser infinito. Mas dentro dele, cresce contínua e cumulativamente o capital de conhecimentos científicos pouco seguros. O nível de auto-disciplina é relativamente elevado, e uma visão pessoal, egocêntrica, é contrariada por um controlo mútuo relativamente eficiente, por parte de todos os investigadores, orientando as suas observações e pensamento essencialmente para os objectos da sua investigação. Há relativamente pouco espaço para que as fantasias egocêntricas e etnocêntricas influenciem os resultados da investigação, pois estes são postos em cheque e descontados por meio de uma comparação atenta em cada fase ou momento da investigação. O elevado grau de auto-controlo na consideração dos fenómenos naturais e o correspondente grau de concentração nos objectos, o realismo e a «racionalidade» de pensamento e de acção nestes domínios, já não são exclusivos de investigadores especializados. São hoje atitudes básicas sustentadas por pessoas de todas as sociedades industriais mais desenvolvidas. Na medida em que toda a nossa vida, mesmo nos seus aspectos mais íntimos, foi invadida pela técnica, estes princípios governam todos os nossos pensamentos e acções. Contudo, há ainda lugar na nossa vida privada para fantasias egocêntricas sobre os fenómenos naturais, embora na maior parte das vezes exista uma perfeita consciência de que não passam de fantasias pessoais.

Em contraste, há nas mesmas sociedades um campo imenso para fantasias egocêntricas e etnocêntricas, que constituem factores decisivos de percepção, pensamento e acção, em áreas da vida social não relacionadas com problemas técnicos e científicos. No domínio das ciências sociais nem sequer os investigadores dispõem de padrões comuns para um controlo e auto-controlo mútuos, facto que lhes permitiria examinar o trabalho dos seus colegas com tanta segurança como fazem os seus homónimos das ciências naturais. Nem para eles é fácil distinguir aquilo que constitui um produto arbitrário da fantasia ou de ideais políticos ou nacionalistas, daquilo que é um modelo da realidade, teoricamente orientado e verificável numa investigação empírica. E em grande parte da sociedade os padrões sociais de pensamento sobre problemas sociais ainda permitem que nos entreguemos às nossas fantasias, sem as reconhecermos como tal. Isto faz lembrar a quantidade de fantasias que havia na Idade Média sobre os acontecimentos naturais. Nesta época, os estrangeiros, particularmente os judeus, eram considera-

dos responsáveis pelos surtos de peste tendo muitos deles sido massacrados. Neste tempo, não se conhecia uma causa mais científica e realista para explicar estas mortíferas epidemias maciças.

Como acontece tantas vezes, os grupos dominantes convertiam em fantasias a sua ansiedade (tal como hoje, não controlada por um saber mais realista), o seu medo dos horrores inexplicáveis da peste e a sua cólera apaixonada contra aquilo que percepcionavam como um ataque incompreensível, fantasias pelas quais viam nos estrangeiros e nos grupos socialmente mais fracos a causa do seu próprio sofrimento. O resultado era o assassinato em massa. Durante o século XIX, as sociedades europeias foram atacadas por várias epidemias de cólera. Graças ao desenvolvimento do controlo estatal no que respeita ao domínio da saúde pública, graças ao progresso dos conhecimentos científicos e à difusão de explicações científicas para a epidemia, esta infecção foi finalmente controlada. No século XX, tanto a competência da ciência como o grau de prosperidade social cresceram, tornando possível que teorias sobre a higiene pública se concretizassem em medidas preventivas. Assim, pela primeira vez desde que a densidade populacional começou a aumentar, os europeus estão quase livres da ameaça de uma doença epidémica e quase se esqueceram dela. No entanto, os nossos pensamentos e acções, no que diz respeito à coexistência social, estão quase no mesmo nível de desenvolvimento que o pensamento e comportamento dos medievais, no que respeitava à peste. Em assuntos sociais, ainda hoje as pessoas estão sujeitas a pressões e ansiedades que não conseguem compreender. Como não conseguem viver na angústia, sem que para tal tenham uma explicação, preenchem os lapsos de compreensão com fantasias.

No nosso tempo, o mito Nacional Socialista foi um exemplo deste tipo de interpretação para a inquietação e angústia sociais. Para elas procurou alívio através da acção. Também aqui, tal como no caso da peste, a ansiedade e inquietação sobre as misérias sociais encontraram saída em explicações fantasiosas, que consideravam as minorias socialmente fracas como agitadoras e culpadas, levando consequentemente ao seu extermínio. Constatamos que é característica do nosso tempo a coexistência de uma compreensão factual altamente realista, no que respeita a aspectos físicos e técnicos, e de soluções fantasiosas dadas aos problemas sociais, problemas esses que

actualmente não queremos ou ainda não conseguimos explicar e ultrapassar com mais eficiência.

A esperança do Nacional Socialismo em resolver problemas sociais com o extermínio dos judeus surge como um exemplo máximo do que ainda prevalece universalmente na vida social da humanidade. No entanto, demonstra a função desempenhada pelas explicações fantasiosas para a miséria social e para a ansiedade, cujas verdadeiras causas não podemos ou não queremos ver. Simultaneamente, é sintomática de um dualismo significativo do pensamento contemporâneo — que haja como que uma capa de respeitabilidade dada pelas ciências naturais e pela biologia a envolver uma fantasia social.

A palavra fantasia parece inofensiva. Não se trata de discutir se a fantasia desempenha um papel indispensável e construtivo na vida humana. Tal como a capacidade de apresentar uma série de expressões faciais, de nos rirmos ou de chorarmos, a elevada capacidade que o homem tem de fantasiar é sua característica exclusiva. Mas aqui referimo-nos à fantasia de um determinado tipo, ou mais precisamente a fantasias que são erradamente aplicadas à vida social. Quando não controlado pelo conhecimento dos factos, este tipo de fantasia, especialmente numa ocasião de crise, coloca-se entre os impulsos mais falíveis e mesmo mais assassinos que governam a acção humana. Nestas situações, as pessoas não precisam de ser loucas para dar livre curso a estes impulsos.

Hoje gostamos de pensar que o elemento de fantasia, que desempenha um papel importante na orientação das acções e ideias de um grupo relativamente às suas metas, não é mais do que um esconderijo — um disfarce sedutor e excitante de propaganda. Imaginamos que líderes astuciosos a usam para esconder os seus fins arrojados que, em termos dos seus «próprios interesses», são altamente «racionais» ou «realistas». É claro que por vezes o são. Mas quando usamos o conceito de «razão» em expressões tais como «razões de estado» e o conceito de «realismo» em termos como *Realpolitik* e muitos outros conceitos semelhantes, ajudamos a reforçar a ideia já muito difundida de que as considerações racionais objectivas e realistas são geralmente as que dominam, quando há grupos que lutam. A utilização do conceito de ideologia — mesmo por parte dos sociólogos — mostra a mesma tendência. Porém, num estudo mais aprofundado, não é muito difícil verificarmos que tanto ideias realistas como fantasiosas impregnaram grandemente a concepção de «interesses de

grupo». Planos de mudança social realizados de um modo realista e metódico — mesmo temporários — traçados com a ajuda de modelos científicos de desenvolvimento, são uma inovação muito recente. Muitas vezes os próprios modelos de desenvolvimento são ainda muito imperfeitos, não correspondendo adequadamente às estruturas sociais sempre mutáveis a que se referem. Até agora, a história não tem sido mais do que um cemitério de sonhos humanos. Os sonhos realizam-se muitas vezes a curto prazo; contudo, no seu longo curso, parecem sempre acabar esvaçados de toda a substância, sendo, portanto destruídos. A causa é que esperanças e objectivos a alcançar estão de tal forma saturados de fantasia, que o actual curso de acontecimentos na sociedade lhes desferir golpes consecutivos e o choque com a realidade revela a sua irrealidade, como sonhos que são. A esterilidade particular de muitas análises de ideologias resulta da tendência para as considerarmos basicamente como estruturas racionais de ideias, coincidindo com actuais interesses de grupos. A sua carga de afectividade e de fantasia, a sua falta egocêntrica ou etnocêntrica de realidade é omitida, pois presumimos que elas são uma camuflagem calculada para um conteúdo altamente racional.

Como exemplo, consideramos a situação de conflito entre as grandes potências. Esta persiste desde a Segunda Guerra Mundial, tendo influenciado e obscurecido de um modo sempre crescente os conflitos entre estados em todo o mundo. Parece que os representantes de cada uma das grandes potências pensam possuir um carisma nacional único e que só eles e os seus ideais estão aptos a governar o mundo. É muito difícil descobrir qualquer real conflito de interesses justificativo da grande escalada de preparação para a guerra.

As diferenças sociais práticas entre esses representantes são obviamente muito menores de que seria de esperar, se tivésemos presentes os contrastes nítidos entre os seus sistemas de crenças e de ideais. Muito mais do que qualquer conflito real de interesses, o que faz com que as grandes potências — e não só elas — sejam reciprocamente tão dura e irremediavelmente hostis é a colisão dos seus sonhos. Este antagonismo, que hoje assume uma dimensão mundial, assemelha-se consideravelmente na sua estrutura ao antagonismo existente numa antiga Europa, em que os sonhos de príncipes e generais protestantes e católicos se chocavam. Nesses tempos, as pessoas eram tão apaixonadamente ávidas de matar-se indiscriminada-

mente umas às outras, devido aos seus sistemas de crenças, como hoje parecem desejosas de matar indiscriminadamente, pela simples razão de que alguns preferem o sistema de crenças dos russos, outros o dos americanos e outros o dos chineses. Tanto quanto podemos observar, é essencialmente a contradição entre os sistemas de crenças dos estados e o seu sentido carismático de uma missão nacional que torna este tipo de interligação opaco e incompreensível para aqueles que são apanhados nela, o que, por conseguinte, os torna incontroláveis. (Incidentalmente, os sistemas nacionais de crenças têm pouco a ver com a análise feita por Marx do antagonismo de classes dentro dos estados, análises que, nessa altura, foi muito adequada).

Também isto é um exemplo da dinâmica das interconexões sociais, cuja investigação sistemática cabe à sociologia. A este nível, as configurações são formadas por grupos interdependentes de pessoas, organizados em estados e não por indivíduos singulares interdependentes. Mas também aqui, as unidades a que as pessoas se referem na primeira pessoa — não só o «eu» singular mas também o «nós» plural — são experienciadas como se fossem totalmente autónomas. Quando crianças, na escola, já tinham aprendido que o estado possuía uma «soberania» ilimitada, que era conceptualmente independente dos outros estados. A imagem etnocêntrica da humanidade dividida em estados nacionais é análoga à imagem egocêntrica expressa na figura 1. As elites dominantes e muitos dos seus seguidores em cada nação (ou pelo menos em cada grande potência) imaginam-se no centro da humanidade, como se estivessem numa fortaleza, reprimidos e rodeados por todas as outras nações e, no entanto, separados delas. Também neste caso, ainda não se alcançou propriamente o estágio de autoconsciência em pensamento e acção, expresso na figura 2 — tomando-se aqui como unidade de base as nações e não os indivíduos singulares.

Presentemente, ainda mal começou a esboçar-se a concepção da nossa própria nação como sendo uma entre muitas outras interdependentes e a compreensão da estrutura das configurações que todas formam. É raro encontrarmos um modelo sociológico inteligível da dinâmica das relações entre os estados. Tomemos, por exemplo, a dinâmica da «guerra fria» entre as grandes potências. Ambas as partes envolvidas procuram aumentar o potencial do seu próprio poder, à custa do medo perante o potencial de poder do adversário. Assim se justificam os seus receios

recíprocos. Continuam, portanto, a aumentar cada vez mais o seu próprio poder o que, por sua vez, instiga o rival a fazer um esforço correspondente. Como não há nenhum árbitro com suficiente poder para os fazer sair deste beco sem saída, a não ser que ambos os lados se apercebam *simultaneamente* da dinâmica imanente da configuração que formam em conjunto, as forças compulsivas farão esforços contínuos para aumentar inevitavelmente o seu potencial de poder. Mas os blocos rivais interdependentes e especialmente os oligarcas do partido em ambos os lados não intuem isto. A sua crença fundamental é que o seu próprio perigo e os esforços constantes para aumentar o seu potencial de poder se podem explicar totalmente se apontarmos para o outro lado, para os rivais de momento, com o seu «sistema social errado» e as suas «perigosas crenças nacionais». As nações são ainda incapazes de se olharem a si mesmas como componentes integrais de uma configuração, cuja dinâmica as obriga a fazer estes esforços. A rigidez do sistema antagonico de crenças impede os oligarcas dos partidos dominantes de ver claramente que eles próprios, as tradições do seu partido e os ideais sociais com os quais justificam as suas pretensões governativas, estão constantemente a perder credibilidade. Esta falha de credibilidade deve-se ao contributo que vão dando à hipótese de uma confrontação bélica perigosa, ao facto de desperdiçarem em material de guerra os recursos criados pelo trabalho humano e, finalmente, à sua actual utilização de força. Aqui novamente e, desta vez, de forma paradigmática, encontramos um domínio altamente realista do meio físico e tecnológico, coexistindo com uma abordagem fantástica de problemas interpersonais sociais.

Olhando em volta, não é difícil encontrar mais exemplos desta discrepância. Contudo, há muita gente que hoje acredita ser possível uma abordagem dos problemas sociais do ponto de vista da sua própria «racionalidade» intrínseca, independentemente do actual estágio de desenvolvimento do conhecimento e pensamento sociológicos e, no entanto, com a mesma «abordagem objectiva» que um físico ou um engenheiro trazem aos problemas científicos ou tecnológicos.

Assim, de um modo geral os governos actuais defendem — talvez de boa fé — que conseguirão ultrapassar de um modo «racional» e «realista» os seus problemas sociais mais prementes. Mas a verdade é que só conseguem preencher as lacunas do nosso ainda muito rudimentar conhecimento dos factos sociais, no que respeita à dinâmica das

interconexões sociais, com doutrinas dogmáticas, panaceias ou considerações de interesses partidários a curto prazo. Como apenas por acaso tomam medidas, ficam à mercê dos acontecimentos e os governos percebem tão pouco do encadeamento destes como pouco percebem das pessoas que governam. Entretanto, os governados submetem-se aos seus chefes, confiando a estes a tarefa de empenhar os riscos e dificuldades com que a sociedade se depara e exigindo-lhes que, pelo menos, saibam para onde caminharão. Quanto à máquina governativa, a burocracia, talvez não seja deslocado dizer, como Max Weber, que a estrutura das burocracias e as atitudes dos burocratas se tornaram mais racionais se as compararmos com as dos séculos anteriores; mas será pouco correcto pretendermos, como Max Weber na realidade pretendeu, que a burocracia contemporânea é uma forma racional de organização e que o comportamento dos seus funcionários é um comportamento racional. Isto é altamente enganador. Como exemplo, apontemos apenas um aspecto: a burocracia tende hoje a reduzir as interdependências sociais complexas a departamentos administrativos singulares; cada um deles tem a sua área de jurisdição estritamente definida, sendo equipados com uma hierarquia de especialistas e uma oligarquia de chefes administrativos, que raramente pensam para além da sua própria área de competência. Este tipo de burocracia está muito mais perto de uma organização tradicional que, na verdade, nunca foi racionalmente planeada, do que de uma organização clara e cuidadosamente pensada, cuja adequação às funções que desempenha deverá estar constantemente sujeita a revisões.

Este exemplo basta. Talvez que com a sua ajuda se detectem mais claramente certas preocupações fundamentais da sociologia. O facto das sociedades humanas serem constituídas por seres humanos, por nós próprios, leva a que esqueçamos muito facilmente que o seu desenvolvimento, estrutura e funções dos domínios físico-químicos e biológicos. E é importantíssimo que haja uma compreensão gradual e crescente de todos os domínios. Os contactos que temos uns com os outros são tão banais e quotidianos, que facilmente escondem o facto de que somos actualmente o objecto de investigação menos conhecido; somos tão ignorados no mapa dos conhecimentos humanos como os polos terrestres ou a face da lua. Muita gente tem medo de explorar mais profundamente este domínio, tal como outrora, se temiam as descobertas científicas sobre o organismo humano. E tal como antigamente, há pessoas que

argumentam que as investigações científicas feitas em indivíduos humanos por indivíduos humanos — algo que não querem — são simplesmente impossíveis. Mas como homens, a quem falta uma compreensão mais sólida da dinâmica das interconexões sociais, vogando desamparados de actos insignificantes de autodestruição para outros muito mais graves, e de um deslize para outro, tal ignorância romântica perde muito do seu encanto como permissão para todos os sonhos.

1. A SOCIOLOGIA — AS QUESTÕES POSTAS POR COMTE

Seja ou não sociólogo, quem abordar com ideias pré-concebidas as obras de grandes homens que durante o século XIX fizeram evoluir a ciência da sociedade, priva-se de uma herança intelectual importante. Vale a pena separar algumas das ideias que ainda são de utilidade na tentativa de construir uma análise científica das sociedades, das que são mera expressão dos valores transitórios da época. Enquanto a nossa concepção da herança marxista tem sido demasiadas vezes distorcida por ódios e louvores, Augusto Comte (1798-1851), que foi o primeiro a destacar a palavra «sociologia» para título expresso de uma nova ciência, tem sido muito menos falado.

A marca da herança de Comte (que é como que um fantasma presente nos livros de estudo) apresenta-se como uma peça poierenta de museu. E podemos, na verdade, deixar alegremente ao pó uma parte considerável dos seus escritos. Comte escreveu muito. O seu estilo foi muitas vezes pomposo. Tinha obsessões, como por exemplo a noção de que todas as coisas importantes eram triplicadas — e muito provavelmente foi um tanto ou quanto louco. E, no entanto, se limparmos as suas ideias do pó das manias, excentricidades e perturbações, encontramos na obra de Comte conceitos que são virtualmente novos, ideias que foram parcialmente esquecidas ou mal compreendidas e que são, a seu modo, tão importantes para o desenvolvimento da sociologia como as de Marx — que sairia do túmulo se soubesse que ele e Comte poderiam vir a ser mencionados num mesmo momento. Mas a disparidade entre as suas atitudes políticas e os seus ideais não deveria constituir obstáculo. Aqui, eles não represen-