

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



edições 70

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS  
BIBLIOTECA



25766

UNLCSH Faculdade de Ciências Sociais e

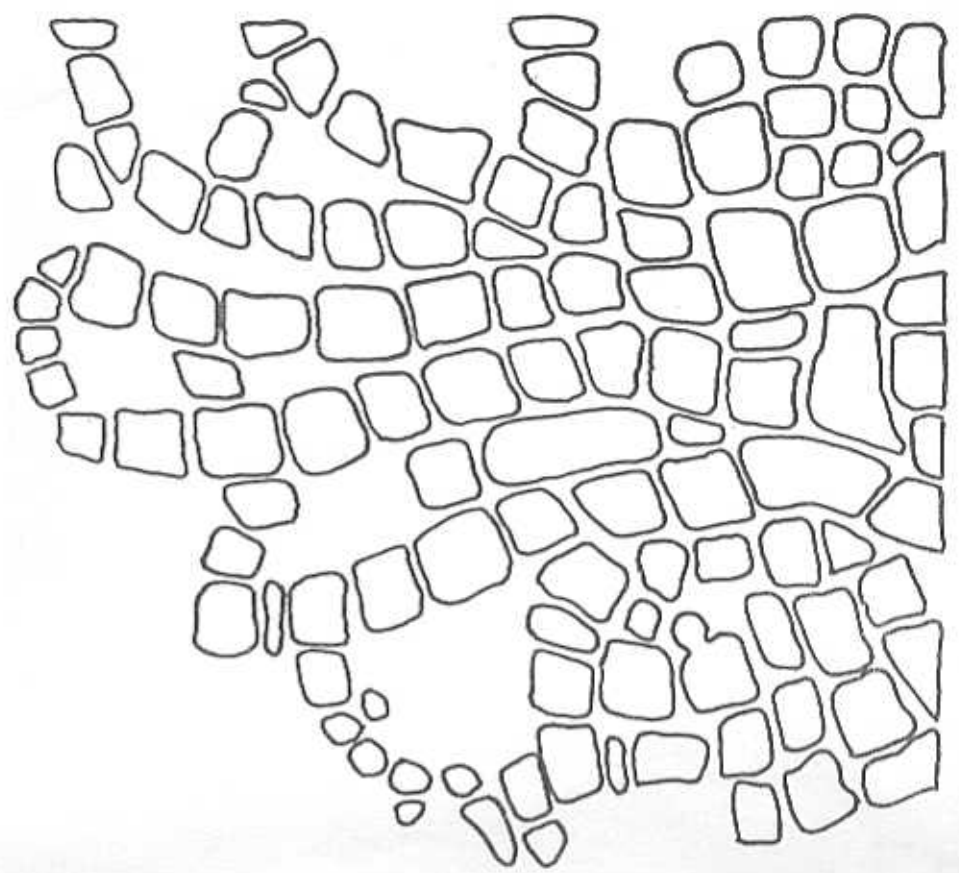
Humanas

Av. de Fernão, 26-C

13080-900, Ribeirão Preto, SP



**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.



ESPAÇOS  
SOCIOLOGIA

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)

# INTRODUÇÃO À SOCIOLOGIA



Título original:

*What is sociology?*

© Juventa Verlag, Munique 1970

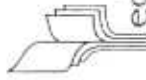
Tradução de

*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. Lepehies, 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].

É 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 considerar 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.

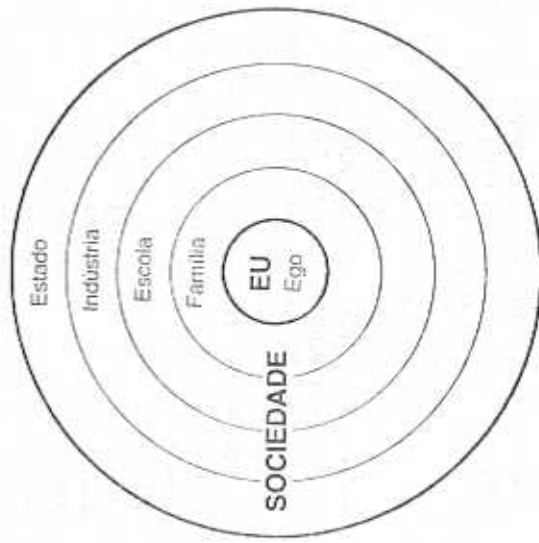


Figura 1 — Padrão básico de uma visão egocêntrica da sociedade

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.

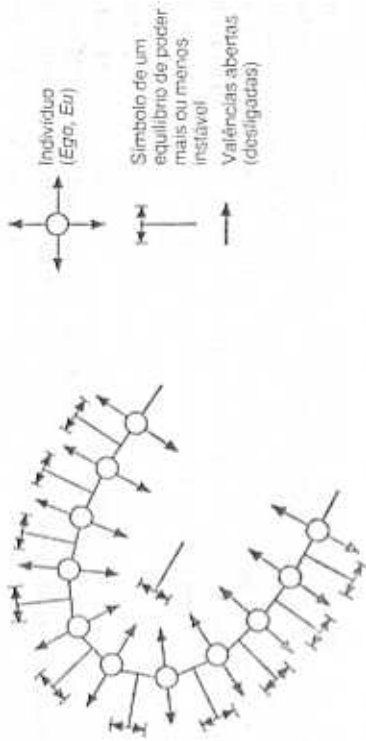


Figura 2 — Representação de indivíduos interdependentes («família», «estado», «grupo», «sociedade», etc.)<sup>1</sup>

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

<sup>1</sup> 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 interpessoais. 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 perdetem 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 abarce 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<sup>2</sup>.

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 egocéntricas e etnocéntricas 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 egocéntricas 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 egocéntricas e etnocéntricas, 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 desferre 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 indiscrimina-

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-

tam a salvação. Para sermos categóricos, Comte foi um grande homem, e a discrepância entre os problemas que lhe dizem respeito e as ideias que geralmente lhe são atribuídas é, na maior parte dos casos, espantosa. Nem sempre é fácil encontrar as razões desta discrepância e não será aqui que o faremos. Comte fez muito mais para o desenvolvimento da sociologia do que simplesmente arranjar-lhe uma designação. Como todos os pensadores, Comte construiu a partir daquilo que os seus antecessores já tinham produzido. Não vamos analisar detalhadamente quais as ideias que Comte foi buscar a Turgot, Saint-Simon e outros autores e quais das suas ideias foram totalmente originais. Ninguém começa do nada; todos começam onde outros ficaram. Comte definiu uma série de questões de um modo mais claro do que os seus predecessores. Trouxe nova luz para uma quantidade de problemas. Muitos foram hoje esquecidos, embora tenham um grande significado científico. Da sua rejeição podemos inferir que a ciência não progride em linha recta.

Considera-se Comte não só como o pai da sociologia, mas também como o fundador do positivismo filosófico. A sua primeira grande obra, que apareceu em seis volumes entre 1830 e 1842, foi o *Cours de philosophie positive*. A palavra «positivo» foi usada por Comte como sinónima de «científico», entendendo por este termo a aquisição de conhecimentos por meio de teorias e observações empíricas<sup>1</sup>. Comte passou a ser chamado «positivista». E um positivista é habitualmente considerado como aquele que defende a teoria da ciência que sustenta serem e cognição e o trabalho científico exclusivamente baseados na observação a partir da qual se constroem as teorias. A ideia de que Comte foi um positivista deste tipo é uma das muitas distorções a que foi sujeito o seu pensamento. De tempos a tempos, as pessoas troçam da ingenuidade deste «positivismo grosseiro». Admiram-se como foi possível imaginar que se podem fazer observações não havendo previamente uma teoria determinante da selecção de factos a observar e uma definição do problema ao qual esperá-vamos responder por meio da dita observação. E, no entanto, ninguém melhor do que Comte salientou explicita e consistentemente a interdependência da teoria e da observação, como núcleo de todo o trabalho científico.

Pois se, por um lado, toda a teoria positiva deve necessariamente basear-se na observação, por outro, é também verdade que, para que se possam efectuar observações, os nossos espí-

ritos necessitam de uma teoria. Se, ao considerarmos os fenómenos, os não relacionarmos imediatamente com alguns princípios, não só nos seria impossível relacionar estas observações isoladas e, por consequente, tirarmos delas um significado, como também seríamos totalmente incapazes de as recordar e, na maior parte dos casos, os factos passariam despercebidos<sup>2</sup>.

A interacção constante destas duas operações mentais, dirigidas para a síntese teórica e os pormenores empíricos, é uma das teses fundamentais de Comte. Ele foi tudo menos um positivista no actual sentido do termo; não acreditava que o trabalho científico resultasse de uma pura indução da observação de coisas particulares, formando-se amplas teorias baseadas em observações particulares, como se fossem quase sua consequência. Comte negou tão energicamente esta ideia como contrariou a asserção de que a investigação científica proviesse de teorias puras, formuladas sem qualquer referência aos factos, ou de hipóteses primeiramente formuladas arbitrariamente e especulativamente, só mais tarde confrontadas com os factos. Comte tinha boas razões para contar tão definitivamente com uma tradição filosófica em que se tinha procurado provar incessantemente que uma destas operações mentais deveria ter precedência sobre a outra. Durante séculos, deducionistas e induccionistas, racionalistas e empiristas, aprioristas e positivistas ou quaisquer que fossem as designações que reciprocamente se davam, tinham lutado com uma obstinação tenaz. Ora é um *leitmotiv* da teoria comtiana da ciência, que a investigação científica repousa numa combinação indivisível de interpretação e observação, de trabalho teórico e empírico.

A sua insistência constante no carácter positivo e científico de toda a investigação explica-se pelo facto de ele, como filósofo com experiência científica, se ter voltado determinadamente contra a filosofia dos séculos anteriores. Rejeitou muito particularmente a filosofia do século XVIII, cujos representantes se permitiam concluir proposições sem as consubstanciar por meio de uma relação sistemática com a observação. Muitas destas proposições eram formuladas de tal modo que não podiam ser contestadas pelos factos observados. Comte, escolhendo a designação de «positiva» para a sua filosofia, exprimiu a sua rejeição consciente desta filosofia especulativa. Ela não tinha relações com o trabalho científico e não progredia cientificamente. A representação distorcida de um Comte «arquitivista», usando o termo no sentido diametralmente oposto às suas



verdadeiras opiniões, demonstra uma vingança inconsciente por parte daqueles filósofos que continuaram a trabalhar nos moldes da antiga tradição. Embora as soluções propostas por Comte nem sempre resultassem, embora a sua luta constante para exprimir conceitos novos com velhas formas de discurso nos torne difícil uma compreensão retrospectiva dessas ideias novas, e embora uma tradução mal feita e incompreensível tenha obscurecido a obra de Comte, o seu modo de definir os problemas ainda surge como algo de fresco e frutífero.

Três dos problemas que Comte levantou e tentou resolver na sua *Philosophie positive* têm particular importância numa introdução à sociologia. Comte procurou:

1. Desenvolver uma teoria sociológica do pensamento e da ciência.
2. Determinar as relações entre os três mais importantes grupos de ciências do seu horizonte — as ciências físicas, biológicas e sociológicas.
3. Estabelecer na estrutura do seu sistema de ciências uma autonomia relativa da sociologia face à física e à biologia — uma autonomia firmemente alicerçada na diferente natureza e finalidade do seu objecto fundamental — e determinar os métodos de actuação mais adequados para a sociologia.

A sua formulação de todos estes problemas está estreitamente ligada a uma intuição fundamental, comum a muitos pensadores da sua época: a de que as mudanças sociais não se podiam explicar simplesmente em termos de fins e actuações de pessoas singulares, não se podendo com certeza explicar pela acção exclusiva dos príncipes e dos governantes. Portanto, a sua tarefa seria chegar a instrumentos de pensamento que nos permitissem reconhecer que os processos gradualmente compreendidos como relativamente impessoais podiam ser expressos teoricamente como tal. As únicas categorias e conceitos então disponíveis como modelos para este fim tinham a sua origem nas ciências físicas e biológicas. Assim, durante muito tempo, recorreu-se inadvertidamente a instrumentos conceptuais, que tinham sido aplicados na resolução de problemas físicos e biológicos, usando-os para resolver problemas sociológicos; isto ainda hoje acontece. Contudo, para além disso, era difícil distinguir claramente entre a «natureza» no sentido antigo das ciências naturais e os processos novos então em vias de descobrimento, a que hoje

chamamos «sociedade». Quanto a isto, Comte deu um passo em frente. Como estudante e mais tarde como professor e examinador na famosa *École Polytechnique*, adquiriu uma educação científica e matemática mais sólida do que a da maioria dos homens do seu tempo que se dedicavam a problemas sociológicos. Compreendeu mais claramente do que os seus predecessores que a investigação científica da sociedade não podia ser levada a cabo do mesmo modo que as ciências naturais, como se fosse um outro tipo de física. Diz-se muitas vezes que Comte inventou o termo «sociologia» para a nova ciência. *Mas a razão por que inventou uma nova designação foi o ter compreendido que a ciência da sociedade era um novo tipo de ciência; e esta ciência não podia abrigar-se sob o mesmo guarda-chuva conceptual da física e da biologia.* O avanço decisivo de Comte foi reconhecer a autonomia relativa da ciência da sociedade vis à vis das ciências mais antigas. Dando um nome novo a esta nova ciência expressou claramente esta ideia decisiva.

Comte considerou função essencial da nova ciência, detectar as regularidades tendenciais do desenvolvimento social. Para ele, como para muitos outros pensadores do século XIX, o problema básico centrava-se nas questões prementes postas às élites intelectuais pelo desenvolvimento do progresso social e pela situação da burguesia e da classe trabalhadora adentro desse progresso. Para onde vamos? Onde nos leva o desenvolvimento da humanidade? Será que se orienta na «d direcção devida» e será essa a direcção dos meus objectivos e ideais? O modo como Comte ataca estas questões trai o velho dilema que sempre confrontou os filósofos. Tanto para eles como para os outros, aparecem como especialistas do pensamento. Portanto, o seu pensamento centra-se muitas vezes na mente humana, na sua capacidade de pensar, na razão humana como chave de todos os aspectos da humanidade. Um pouco como Hegel — sem no entanto se exprimir de um modo metafísico — Comte considerou umas vezes a evolução do pensamento humano como apenas um dos problemas chave e outras vezes como o problema chave da evolução da humanidade.

Marx foi o primeiro a afastar-se desta tradição com certa determinação. Neste ponto, Comte manteve-se imperturbavelmente dentro da tradição filosófica. E, no entanto, para quem examine o problema mais de perto, é nítido que ele cortou realmente com a tradição filosófica em três pontos decisivos. A sua ruptura teve consequências que

ainda hoje não foram totalmente compreendidas, pois o próprio Comte muitas vezes só as esboçou levemente e numa linguagem um tanto ou quanto antiquada. Mas o impulso que deu foi muito significativo para o desenvolvimento da sociologia e para a filosofia da ciência.

#### DE UMA TEORIA FILOSÓFICA DO CONHECIMENTO A UMA TEORIA SOCIOLÓGICA DO MESMO

A teoria clássica do conhecimento e da ciência examina o que acontece quando «o sujeito», um indivíduo solitário, pensa, percebe e realiza um trabalho científico. Comte cortou com esta tradição. Parecia-lhe estranha aos factos observáveis. O pensamento e investigação humanos são muito mais um processo contínuo ao longo de gerações. O modo como uma pessoa individual pensa, percebe e realiza um trabalho científico cimenta-se nos processos de pensamento das gerações anteriores. Para compreendermos e explicarmos como é que se iniciam estas actividades, também temos que examinar o processo social a longo prazo da evolução do pensamento e do conhecimento. A transição de uma teoria filosófica para uma teoria sociológica do conhecimento, o que Comte realizou, surge essencialmente como a substituição da pessoa individual, enquanto sujeito de conhecimento, pela sociedade humana. Se Comte considerava as questões relativas ao pensamento centrais para o problema da sociologia, nunca tornou sociológica a nossa concepção do sujeito pensante.

#### DO CONHECIMENTO NÃO CIENTÍFICO AO CONHECIMENTO CIENTÍFICO

Na filosofia clássica europeia, o pensamento «racional» — que encontra a sua expressão mais nítida nas ciências naturais — é encarado como o tipo normal de pensamento para todos os seres humanos. As teorias clássicas do conhecimento e da ciência não têm reconhecido que este tipo de pensamento só surgiu numa fase tardia da evolução humana e que durante grande parte desse período de desenvolvimento as pessoas não se esforçavam por obter conhecimentos de um modo científico. Qualquer teoria deste género era posta de lado. Para Comte, tornou-se uma questão cen-

tral o problema das relações entre formas científicas e não científicas de conhecimento. É característico da sua atitude sociológica o não ter considerado o pensamento pré-científico fundamentalmente pela sua validade, encarando-o simplesmente como facto social. É um facto observável, dizia ele, que todo o conhecimento científico surge de ideias e conhecimentos não científicos. Formulou esta intuição como uma regularidade tendencial do desenvolvimento social:

...Cada uma das nossas ideias fundamentais, cada ramo do nosso conhecimento, passa sucessivamente por três diferentes estados teóricos: o estado teológico ou especulativo, o estado metafísico ou abstracto e o estado científico ou positivo. Por outras palavras, a mente humana, devido à sua própria natureza, utiliza sucessivamente em cada um dos seus campos de investigação três métodos de filosofar — primeiro o teológico, depois o metafísico e, finalmente, o método positivo<sup>1</sup>.

O pensamento e o conhecimento humanos podem encarar-se de dois modos, utilizando-se diferentes estruturas conceptuais. No primeiro, trata-se da concepção de pessoas individuais, cada uma das quais — por sua própria iniciativa e sem que a tal seja instigada — concebe a natureza como um mecanismo cego, automático, sem qualquer fim objectivo, mas funcionando no entanto de acordo com princípios teóricos. Se rejeitarmos estas concepções, como Comte rejeitou, e se considerarmos o conhecimento humano como o produto final de um processo de evolução que abarca centenas, talvez milhares de gerações, dificilmente poderemos saber como a procura de um conhecimento científico se relaciona com o conhecimento pré-científico. Comte tentou estabelecer uma tipologia classificatória dos estados do desenvolvimento da humanidade. Nela assinalou que primeiro reflectimos sobre a natureza inanimada, depois sobre a natureza animada e, finalmente, sobre as sociedades. A nossa reflexão foi primeiramente baseada em especulações, na busca de respostas absolutas, concludentes e dogmáticas para todas as interrogações, com o desejo de explicar todos os acontecimentos emocionalmente significativos em termos de acções, objectivos e fins de certas entidades criadoras, sempre consideradas como pessoas. Durante a fase metafísica, as explicações em termos de criadores personificados são substituídas por explicações que tomam a forma de abstrações personificadas. Aqui, Comte visava especialmente os filósofos do século XVIII, que habitualmente personificavam abstrações tais como «Natureza»

ou «Razão» para explicar muitos acontecimentos. Quando, finalmente, se alcança o estado do pensamento positivo ou científico num ramo particular do conhecimento, deixa-se de procurar as origens absolutas ou os destinos; estes, embora possam ter um significado pessoal e emocional bastante relevante, não encontram qualquer suporte na observação. O objectivo do conhecimento será então o de encontrar relações entre factos reais. Numa linguagem de hoje, poderíamos dizer que as teorias são modelos de relações observáveis. O próprio Comte, de acordo com o estado de conhecimento da sua época, ainda falou em «leis» que regulam essas relações. Hoje usariamos termos como regularidades tendenciais, estruturas e relações funcionais.

No entanto, para um trabalho ulterior, o problema formulado por Comte é mais significativo do que a solução por ele proposta. Uma teoria sociológica do conhecimento e da ciência não pode pôr de lado questões relativas ao desenvolvimento dos tipos de conhecimento e de pensamento pré-científicos e à sua passagem ao estado científico, assim como não pode ignorar quais os processos de transformação social que constituem o contexto deste desenvolvimento. O levantamento deste tipo de questões é uma irrupção nas fronteiras até aqui fixadas por uma sociologia do conhecimento, bem como por uma teoria filosófica do conhecimento. Classicamente, a sociologia do conhecimento limitava-se a tentar demonstrar as relações que as ideias e ideologias pré-científicas tinham com as estruturas sociais. Os escritores que elaboraram conexões entre certas ideias e a condição social particular dos seus defensores, sempre tenderam para uma visão muito relativista dessas ideias, considerando-as meras «ideologias» sem grande validade científica. A circularidade deste argumento pode quebrar-se, se investigarmos sobre o período de completa mudança social durante o qual os processos pré-científicos de aquisição de conhecimentos foram substituídos por processos científicos. A lei comtiana dos três estados indicava entre outras coisas a possibilidade de considerarmos o desenvolvimento das ideias e processos de pensamento num contexto mais lato de mudanças sociais, não os pondo simplesmente de parte como ideologias falsas e pré-científicas. Comte assinalou todo este grupo de questões mas não lhes deu resposta. No entanto, chamou-nos a atenção para um aspecto da relação entre formas científicas e pré-científicas de conhecimento, o que tem um significado considerável para a compreensão da evolução do pensamento, de todos os conceitos que usa-

mos e, finalmente, da linguagem. Mostrou que a génese do conhecimento científico só se pode conceber assentando nos alicerces daquilo a que chamou conhecimento teológico e ao qual nós talvez chamemos simplesmente conhecimento religioso. A explicação comtiana deste facto mostra como ele era pouco «positivista». As pessoas, explicava Comte, deverão fazer observações para construir as suas teorias. Mas também terão que possuir teorias que lhes permitam fazer observações.

... a mente humana foi primeiro apanhada num círculo vicioso, do qual nunca teria tido possibilidades de sair se não tivesse felizmente encontrado uma saída natural para essa dificuldade no desenvolvimento espontâneo de concepções teológicas<sup>4</sup>.

Aqui, Comte tocou num aspecto fundamental da evolução humana.

Imaginemo-nos num tempo em que a sociedade possuía uma *stock* de conhecimentos muito menor. Para sua orientação, as pessoas precisavam de ter uma visão compreensível, uma espécie de mapa que lhes mostrasse como se relacionavam reciprocamente os fenómenos naturais que percepcionavam. Hoje, devido ao nosso próprio *stock* de experiências, sabemos que as teorias (mostrando como os fenómenos individuais se relacionam uns com os outros) são extremamente úteis para a nossa orientação, permitindo-nos controlar os acontecimentos, quando são produzidos com um *feedback* constante, proveniente da observação. Porém, nos tempos primitivos, as pessoas não tinham uma experiência que lhes permitisse saber que a observação sistemática lhes ensinaria algo sobre as relações entre os factos. E, no entanto, é indispensável que haja modelos dessas relações, para que nos orientemos no nosso mundo, que se construa aquilo a que hoje chamamos teorias, com base no que Comte descreveu como a capacidade espontânea do homem para formar imagens das relações entre factos por meio da imaginação e da fantasia. Esta explicação, dada por Comte na sua lei dos três estados, sublinha mais uma vez a produtividade de uma teoria do conhecimento baseada na sociologia da evolução. É um começo que precisa de ser examinado mais de perto; mas o modelo intelectual que aqui se sublinha é certamente merecedor de uma atenção maior do que a que até agora tem recebido.



A tradição filosófica da epistemologia e a teoria da ciência que a acompanha repousam numa hipótese sobre a relação entre a forma e o conteúdo do pensamento; ou, expresso de outro modo, entre as categorias e os ingredientes do conhecimento, ou entre o método científico e os objectos da ciência. Esta hipótese tem sido transmitida de gerações para gerações e indubitavelmente aceite como evidente. Afirma que a «forma» do pensamento humano é eterna e imutável, por muito que o seu conteúdo possa mudar. Esta asserção corre como um fio inquebrável ao longo de muitas discussões da teoria filosófica do conhecimento. Considera-se que a ciência se identifica pela utilização de um método particular e não pelo carácter específico do seu objecto fundamental. Comte opôs-se decididamente a esta separação entre forma e conteúdo, método científico e objecto científico, pensamento e conhecimento. Pode-se fazer uma distinção, dizia, mas não uma divisão.

Para que em cada instância do conhecimento haja uma correspondência com a natureza específica e com a complexidade dos fenómenos, o método deve ser variado na sua aplicação e amplamente modificado. Assim, todas as concepções que o encaram como algo de geral são demasiado vagas para terem qualquer utilidade. Nos ramos mais simples das ciências, o método e a teoria não se separaram: abstenhamo-nos então de os separar quando estudamos os fenómenos complexos da vida social... Portanto, não tentei fazer um cómputo da metodologia da sociologia antes de ter lidado deste modo com a ciência<sup>1</sup>.

Comte referia-se aqui a um problema que desde então tem sido posto de lado: a questão de como as formas de pensamento se relacionam com o conhecimento. Há provas suficientes de que o conhecimento humano se altera à medida que evolui e de que tem aumentado, abarcando áreas cada vez mais latas de experiência com maior confiança e adequação. Basta-nos considerar o controlo crescente e cada vez mais amplo que exercem sobre as sequências de acontecimentos que nos influenciam. E, no entanto, mesmo nos nossos dias, imaginamos que embora o conhecimento possa mudar e crescer há ainda uma lei eterna e imutável subjacente à capacidade humana de pensamento. Mas a nossa distinção entre a «forma eterna de pensamento» e os seus «conteúdos mutáveis» não se baseia

numa investigação dos factos verdadeiros. Baseia-se antes na necessidade humana de segurança — a necessidade de descobrir algo de absoluto e de imutável para além da superfície mutável. Muitos conceitos e hábitos de pensamento, profundamente enraizados nas línguas europeias, apoiam a ideia de que o processo de pensamento é natural, necessário, produtivo e aplicável a todos os problemas, especialmente aos problemas científicos. É o processo de reduzir mentalmente tudo o que se observa como variável e mutável a um estado absolutamente imutável. Uma observação mais atenta mostra-nos que a tendência que temos para reduzir tudo o que muda a algo de imutável tem a ver com um juízo de valor até então não discutido, que Comte diagnosticou como um sintoma do modo teológico de pensamento. Considera-se evidente que aquilo que é em si mesmo imutável e que pode ser detectado em ou na base de toda a mudança, é mais valioso do que a própria mudança. Este juízo de valor exprime-se na teoria filosófica do conhecimento e da ciência — na ideia de que há formas eternas de pensamento, representadas por «categorias» ou regras a que chamamos «lógicas», subjacentes a todas as comunicações interpessoais de ideias através dos séculos, quer orais quer escritas.

Tanto neste caso como noutros, a ideia de que as regras de lógica supostamente imutáveis constituem na realidade padrões regulares presentes em todo o pensamento humano, assenta numa confusão (que passa despercebida) entre factos e valores. Aristóteles, que deu ao conceito de lógica o seu significado monumental, compreendeu isto essencialmente, atribuindo-lhe regras de argumentação, instruções sobre o modo como se deveriam construir os argumentos de uma discussão filosófica e como se poderiam demonstrar os erros do adversário. A ideia de que a «lógica» devia constituir a prova da existência de leis eternas do pensamento só foi associada à herança aristotélica nos fins da Idade Média ou mesmo depois. Quando hoje se usa o termo «lógica» confunde-se muitas vezes uma asserção — que as leis da lógica são eternas e universalmente aplicáveis — com outra — que essas leis têm sido a base do pensamento das pessoas, observáveis em cada sociedade e em cada época. O mesmo se passa com a asserção de que existe apenas um único método científico. Também aqui aquilo que é norma e ideal é representado como um facto. A transição iniciada por Comte de uma teoria filosófica do conhecimento e do pensamento para uma teoria sociológica, baseou-se, entre outras coisas, no

facto de Comte ter deslocado do centro da teoria a questão de como é que a ciência deveria ser conduzida. Preocupou-se mais em descobrir quais eram exactamente as características específicas do método científico, características que distinguiriam o pensamento científico do pré-científico. Uma teoria científica da ciência só pode partir de um exame positivo e científico daquilo que as ciências conseguem realizar, e ter na sua base uma pesquisa científica, que considera as próprias ciências como o seu objecto fundamental. Ao longo destas linhas, depressa se verifica ser expressão de um determinado juízo de valor a ideia de que um método científico particular, geralmente o da física, possa ser aplicado a todas as outras ciências como um modelo eternamente válido. Em casos como este, os filósofos instituem-se juizes, decidindo como cada um deve realizar o seu trabalho para passar por cientista. Até então, tal como Comte assinalou, o desenvolvimento autónomo da sociologia tinha sido contrariado pela mistura de facto e de valor feita pela filosofia. Esta seiou o método usado numa ciência singular — a física clássica — como se este representasse a quinta essência do método científico.

A abordagem tradicional que a filosofia faz aos problemas é egocêntrica, pois que se limita à questão de como é que um individuo pode adquirir conhecimentos científicos. Contudo, as leis imutáveis do pensamento, que aparecem na filosofia clássica, têm que ser compreendidas como resultado de um desenvolvimento social do pensamento e do conhecimento durante milhares de anos. Vistas sob este prisma, surge também o problema de haver qualquer justificação factual para a distinção tradicional entre as formas de pensamento, consideradas invariáveis e os conteúdos variáveis do conhecimento. Certamente que é uma das realizações de Comte o facto de ter abandonado esta tradição filosófica ingenuamente egocêntrica, orientada para o pensamento científico natural. Talvez tenha ido demasiado longe ao afirmar que, em conformidade com a sua lei dos três estados, as formas pré-científicas de pensamento devem necessariamente transformar-se em formas científicas. Ora isto tem que estar condicionado à orientação tomada pelo desenvolvimento social total. Mas certamente que Comte não foi longe demais ao afirmar que todos os factos científicos de pensamento surgiram de formas pré-científicas. Estas primeiras formas de pensamento a que ele chamou teológicas ou metafísicas foram os primeiros e mais espontâneos tipos de pensamento humano; foram talvez os mais

adequados e melhor orientados para a realidade. Esta ideia anuncia outra «revolução copernicana». E, no entanto, passados mais de cem anos, as perspectivas de Comte encontraram pouco eco, não tendo nunca sido consideradas, desenvolvidas e trazidas ao conhecimento de círculos sociais mais latos, como componentes do conhecimento sociológico. Este facto demonstra as dificuldades que se depararam e ainda se deparam no caminho do cumprimento desta resolução.

Em tempos, considerou-se evidente que a terra repousava, imóvel e imutável, no centro do universo. Hoje, muita gente considera evidente que os seus próprios processos de pensamento são imutáveis para toda a humanidade. Esta ideia é constantemente reforçada pela sua própria experiência; estes processos científico e racional de pensamento têm dado provas de ser cada vez mais válidos numa investigação empírica e numa aplicação prática aos pormenores técnicos da vida quotidiana. Apresentam-se infalivelmente como os processos «certos» de pensamento; achamos que foram uma dádiva da natureza, uma manifestação do «senso comum» ou da «razão» — algo totalmente independente do seu próprio crescimento numa determinada sociedade ou do desenvolvimento dessa sociedade. Não nos podemos lembrar, e também ninguém nos ensina, como foi difícil para a nossa sociedade chegar a processos científicos de pensamento, emergentes de modos pré-científicos, e como foi difícil a esses processos científicos ganhar ascendência sobre todos os estratos sociais. Isto conseguiu-se devido a um ulterior desenvolvimento de *stocks* de pensamento e conhecimento que tinham sido anteriormente acumulados por muitas outras sociedades humanas. Mas as pessoas não estão conscientes das mudanças particulares e totais que foram necessárias aos países europeus a fim de lhes permitir realizar a passagem a um pensamento científico, primeiramente em ligação com os fenómenos naturais. Assim, toda a gente interpreta instintivamente como uma dádiva natural as suas ideias «racionais» e as suas atitudes em relação aos factos naturais. Considerou-se automaticamente como sinal de fraqueza ou de inferioridade o facto de outros povos noutras sociedades serem fundamentalmente influenciados nas suas atitudes em relação às forças naturais pelas ideias pré-científicas e mágico-míticas.

O modo como Comte formulou as suas ideias pode impedir a utilização da brecha que ele tentou fazer na fortaleza da velha filosofia ou, finalmente, facilitar a des-

truição completa das suas muralhas. A sequência dos tipos de pensamento que ele, de acordo com o hábito intelectual da sua época, designou por leis, compreende-se mais facilmente se a evolução das estruturas de pensamento *for em si própria encarada como um aspecto da evolução das estruturas sociais*. Comte tinha perfeita consciência disto, pois falava sobre a relação entre o predomínio dos tipos de pensamento mágico-míticos e o governo de uma classe militar ou sacerdotal, e da relação entre o predomínio de tipos científicos de pensamento e o domínio de classes industriais. Desde o seu tempo aumentou tanto o manancial de conhecimentos sociológicos sobre o desenvolvimento da sociedade humana, que não seria difícil fazer maior justiça à diferenciação e complexidade de tais conexões.

#### A SOCIOLOGIA COMO CIENCIA RELATIVAMENTE AUTONOMA

Comte demonstrou e explicou parcialmente, que o objecto fundamental da sociologia é *sui generis*, não podendo ser reduzido às peculiaridades estruturais da biologia humana — ou, para usar a terminologia de Comte, da fisiologia. *Foi o discernimento de uma autonomia relativa do objecto da sociologia que constituiu o passo decisivo para o estabelecimento da sociologia como ciência relativamente autónoma*. O problema ainda é actual. Ainda hoje se fazem tentativas de reduzir a estrutura dos processos sociais à biologia ou à psicologia. Portanto, vale a pena ver o modo como um homem como Comte, há mais de cento e trinta anos, combateu esta concepção errónea.

Em todos os fenómenos sociais, observamos primeiramente a influência das leis da fisiologia individual e, para além destas, algo de especial que modifica os seus efeitos e que diz respeito à influência recíproca dos indivíduos, singularmente complicada na espécie humana pela influência de cada geração na geração seguinte. É pois evidente que para estudarmos devidamente os fenómenos sociais devemos começar por ter um conhecimento completo das leis do organismo individual. Mas, por outro lado, a dependência necessária destes dois tipos de investigação não nos obriga a considerar a sociologia como simples apêndice da fisiologia, tal como muitos fisiologistas emigrantes foram levados a crer... De facto, seria impossível considerar o estudo colectivo da humanidade como uma pura dedução

feita a partir do indivíduo humano, porque as condições sociais que modificam os efeitos das leis fisiológicas são precisamente a consideração fundamental. Assim, a sociologia deve basear-se num campo de observações directas próprias, embora se atenda à sua íntima e necessária relação com a fisiologia num sentido estrito<sup>6</sup>.

Muitas das expressões que Comte utilizou têm desde então alterado o seu significado. A expressão «espécie humana» (por vezes traduzida por «raça humana») tem hoje em dia um nítido travo biológico. Comte usou-a sem esta conotação, como sinónimo de «humanidade» que, por sua vez, era para ele sinónimo de sociedade.

A dificuldade intelectual com que se debateu deve-se à sua tentativa de explicar a inseparabilidade do estudo das sociedades humanas do estudo das características biológicas humanas, tentando, no entanto, estabelecer simultaneamente uma relativa autonomia das primeiras em relação às segundas. Hoje, esta relação expressa-se mais facilmente com a experiência e os novos instrumentos de pensamento de que dispomos. De há uns tempos para cá tem-se notado, em círculos biológicos, uma crescente difusão da compreensão de tipos específicos de organização, entre os quais uma hierarquia de níveis interdependentes de funções de coordenação e integração de tal modo que as relações nos níveis mais complexos de coordenação e integração são relativamente autónomas dos níveis menos amplos. Substancialmente, os níveis mais amplos de integração não são mais do que uma combinação de figuras de níveis menos amplos, que de certo modo os primeiros regulam. Porém, o modo como funcionam os níveis mais altos de integração é relativamente autónomo no que respeita aos seus componentes:

A actividade num nível inferior é sempre determinada pela actividade num nível superior, mas em cada nível a coordenação é relativamente autónoma... O princípio da autonomia relativa a cada nível particular de coordenação e integração dentro deste esquema hierarquizado foi recentemente alvo de uma atenção especial<sup>7</sup>.

Tal como aqui se expõe, esta intuição apenas se refere a estrutura dos organismos. Mas como modelo intelectual, ajuda grandemente à compreensão das relações entre os campos de investigação dos vários tipos de ciência. Ciências como a física, a biologia e a sociologia dizem respeito



a diferentes níveis de integração no cosmos. Também aqui se encontram em cada nível tipos de relações, de estruturas e de regularidades que não podem ser explicadas ou compreendidas em termos do nível anterior de integração. Assim, o funcionamento do organismo humano não pode ser explicado ou compreendido apenas em termos das características físico-químicas dos seus átomos; nem o funcionamento de um estado, de uma fábrica ou de uma família pode ser unicamente compreendido em termos das características biológicas ou psicológicas dos seus membros individuais. Comte reconheceu de um modo inequívoco a autonomia de certos grupos de ciências dentro de todo o sistema das ciências. Registrou esta ideia mas não a verificou com a ajuda de uma investigação empírica e de modelos teóricos. Esta ideia manteve-se nele de um modo intuitivo. Mas o problema tinha sido detectado. A tarefa agora seria encontrar uma solução mais convincente. Como veremos, os capítulos seguintes dedicam uma atenção particular a esta tarefa. Temos que mostrar como e porquê a interpenetração de indivíduos interdependentes forma um nível de integração no qual as formas de organização, estruturas e processos não podem ser deduzidos das características biológicas e psicológicas que constituem os indivíduos.

#### O PROBLEMA DA ESPECIALIZAÇÃO CIENTÍFICA

Por fim, temos de mencionar outra questão posta por Comte que antecipou dois dos problemas mais prementes do nosso tempo. Talvez seja surpreendente que no começo do século XIX um homem se tenha preocupado com as consequências de uma especialização científica crescente e tenha ponderado de um modo profundo o que se poderia fazer para obviar as dificuldades que, segundo previa, se relacionariam com essa especialização. Não podemos encerrar como coincidência o facto de pioneiros tais como Comte e Spencer se terem preocupado com um problema de teoria da ciência a que a teoria filosófica da ciência prestava pouca atenção. Em última instância, a diferença de atitudes deve-se a que a teoria sociológica da ciência orienta a sua investigação como se as ciências fossem de facto sociais, enquanto na teoria filosófica da ciência a visão dos factos se mistura com uma visão ideal. Vale a pena

ler a formulação comtiana do problema: perdeu pouco da sua actualidade.

No estágio primitivo do nosso conhecimento não existe qualquer divisão regular entre os nossos esforços intelectuais; todas as ciências são simultaneamente cultivadas pelos mesmos espíritos. Este processo de organização dos estudos humanos, primeiramente inevitável e mesmo essencial transformase a pouco e pouco, proporcionalmente ao desenvolvimento das diferentes classes de conceitos. Devido a uma lei, cuja necessidade é óbvia, cada ramo do sistema científico se separa gradualmente do seu tronco, logo que cresceu suficientemente para constituir uma disciplina distinta. Isto significa que alcançou o ponto de se tornar apto para chamar a atenção de alguns intellectos. Evidentemente que é a esta divisão dos vários tipos de conhecimento pelos diferentes grupos de especialistas que devemos o desenvolvimento notável verificado actualmente em cada um dos distintos ramos de conhecimento. Isto fez com que fosse manifestamente impossível ao homem moderno chegar ao conhecimento polimático de todas as disciplinas especializadas, facto tão fácil e comum nos primeiros tempos. Em resumo, a divisão intellectual do trabalho, levada cada vez mais longe, é um dos atributos fundamentais e característicos da filosofia positivista.

Mas, embora reconhecendo os resultados prodigiosos desta divisão do trabalho, e embora vendo que constitui actualmente o fundamento real da organização geral do mundo culto, é por outro lado impossível não nos impressionarmos com as desvantagens produzidas pela especialização excessiva das ideias que ocupam a atenção exclusiva de cada intellecto individual. Sem dúvida que esta consequência infeliz é até certo ponto inevitável e inerente ao próprio principio de divisão de trabalho. Por mais que façamos, nunca conseguiremos igualar a omnisciência dos nossos antecessores, os quais deviam esta superioridade essencialmente ao desenvolvimento limitado dos seus conhecimentos. No entanto, parece-me que ha processos adequados por meio dos quais podemos evitar os efeitos mais perniciosos de uma especialização exagerada, sem detrimento para a influencia revigorante da separação das disciplinas... Todos concordamos que as divisões efectuadas entre os diferentes ramos da ciência são sempre artificiais. Porém, apesar desta concordância, não esqueçamos que no mundo culto já há poucos espíritos que se preocupam com a totalidade, mesmo de uma só ciência que, por seu lado, é apenas uma entre as muitas ciências. A maior parte já se limita quase exclusivamente à consideração isolada de uma secção mais ou menos extensa de uma ciência determinada, sem dar muita atenção

à relação destes esforços particulares com o sistema geral das ciências positivas. Apressemos-nos a remediar este mal antes que se torne mais sério. *Acautelemo-nos, não vá a mente humana perder-se numa confusão de detalhes.* Não nos podemos iludir — este é o lado particularmente sensível onde os defensores da filosofia teológica e metafísica podem atacar a filosofia positiva com alguma esperança de sucesso.

O modo corrente de deter a influência nociva de uma superespecialização na pesquisa individual (ameaça para o nosso futuro intelectual), não seria obviamente um regresso à primitiva confusão de esforços. Isso levaria a uma regressão do espírito humano, aliás impossível nos tempos que correm. Pelo contrário, a solução consiste no aperfeiçoamento da divisão do próprio trabalho. Tudo o que precisamos é fazer do estudo geral da ciência uma outra grande especialidade. Temos necessidade de uma nova classe de intelectuais devidamente preparada que, sem se entregar ao estudo específico de qualquer ramo particular da filosofia natural, a relacione inteiramente com as várias ciências positivas no seu estado actual, definindo com precisão a natureza de cada uma e revelando como se ligam e se relacionam umas com as outras... Ao mesmo tempo, outros cientistas, antes de se entregarem às suas respectivas especialidades, receberiam de futuro alguma instrução sobre os princípios gerais das ciências positivas. Isto permitir-lhes-ia um aproveitamento imediato dos conhecimentos obtidos por aqueles que se dedicam ao estudo geral da ciência. E, por seu lado, os especialistas estariam aptos a corrigir os resultados dos globalistas. Este é o estado de coisas de que os cientistas actuais se vão dia a dia visivelmente aproximando<sup>2</sup>.

## 2. O SOCIOLOGO COMO DESTRUIDOR DE MITOS

Hoje em dia, a própria sociologia corre o perigo de se fragmentar em sociologias cada vez mais especializadas — da sociologia da família à sociologia das organizações industriais, da sociologia do conhecimento à sociologia das mutações sociais, da sociologia do crime à sociologia da arte e da literatura, da sociologia do desporto à sociologia da linguagem. Em breve, haverá especialistas em todos estes campos, elaborando os seus próprios termos técnicos, as suas teorias e métodos que se tornarão inacessíveis aos não especialistas. Terão então realizado o ideal básico do profissionalismo — a autonomia absoluta das novas especializações. A forteza estará completa, as pontes levadiças erguidas. Este processo tem-se repetido vezes sem conta ao longo da evolução das actuais ciências sociais — psicologia, história, antropologia, economia, ciências políticas e sociologia, para apenas nomearmos algumas delas.

Se temos de explicar o que é a sociologia, não podemos deixar de mencionar este processo, que ainda hoje se considera correcto. Levantam-se poucas objecções à crescente divisão do trabalho no campo das ciências sociais em geral e da sociologia em particular. As pessoas não se desligaram suficientemente dos problemas criados pela crescente especialização científica para os poderem investigar sistematicamente e cientificamente.

Foi esta a possibilidade que Comte tentou assinalar. Para lidar com problemas deste tipo, requere-se um novo tipo de cientista especializado, encarregado de investigar os processos sociais de longo curso, tais como a crescente



diferenciação do trabalho científico e das forças sociais que o conduzem. Tal como Comte afirmou, é óbvio que há toda uma série de factores sociais que inibem o desenvolvimento da investigação científica das ciências. Desde o seu tempo que a especialização científica tem continuado de um modo que ainda se mantém socialmente inexplicável e incontrolável — como se fosse um processo desordenado. E, no entanto, como a especialização tem aumentado tanto, estamos agora numa posição melhor para compreender o alcance dos problemas decorrentes de uma ciência especializada de «segundo grau». Podemos agora ver como uma investigação científica deste tipo difere das tentativas pré-filosóficas de formulação de uma teoria da ciência.

Estudos filosóficos das ciências têm como tarefa implícita — e por vezes explícita — determinar, baseados em certos princípios, como a ciência deveria ser conduzida. Estes princípios estão muitas vezes estreitamente relacionados com a ideia, proveniente da teologia, de que a finalidade da ciência é formular afirmações eternamente válidas ou promulgar verdades absolutas. Tal como já dissemos, isto é uma visão imaginária da ciência, baseada numa tradição teológica e filosófica que vem de longe; aplica-se às ciências como um dogma pré-concebido, um postulado moral parcialmente implícito. As pessoas não consideraram necessário que se verificasse por meio de uma investigação experimental se esta hipótese dogmática corresponde àquilo que os cientistas realmente fazem. Por exemplo, John Stuart Mill (1806-73) parecia acreditar que o processo indutivo tinha primazia sobre o dedutivo, de modo que proceder do particular para o geral era melhor do que proceder do geral para o particular. Filósofos actuais, como por exemplo Karl Popper, parecem mais inclinados a dar primazia à dedução sobre a indução. Mas tudo isto só se torna compreensível se partirmos da noção irreal de que a finalidade da teoria da ciência é decidir como é que alguém terá que proceder de modo a que o seu comportamento seja considerado de carácter científico. A teoria filosófica da ciência assenta numa concepção falsa do problema.

O critério decisivo pelo qual o trabalho de um cientista individual pode ser na verdade reconhecido, parece ser a sua contribuição para o progresso do conhecimento científico. Hoje, o conceito de «progresso» tem caído em descrédito. Foi um dogma central da *intelligentia* bur-

guesa dos séculos XVIII e XIX na Europa; muitos intelectuais aderiram então à crença de que o desenvolvimento social total lutava implacavelmente por uma melhoria da qualidade de vida. Entre os seus sucessores, esta crença foi perdendo a sua reputação. Como critério de desenvolvimento social total, ou como expressão de uma convicção dogmática, o conceito de progresso é na verdade inútil. Porém, como expressão do modo como os próprios cientistas avaliam os resultados da sua investigação, levamos ao cerne do assunto.

É difícil dizer se há «verdades eternas», válidas para todo o sempre, na teoria da relatividade de Einstein, na descoberta do bacilo da cólera ou na evolução dos modelos tridimensionais da estrutura atómica das grandes moléculas. Conceitos tradicionais tais como o de «verdades eternas» incluem valores inefáveis, eles próprios carecendo de justificação. São basicamente de natureza edificante. Em clima de transição é claro que é reconfortante acreditar que certas coisas são imperecíveis. Os conceitos edificantes têm o seu lugar na vida humana, mas não há lugar para eles na teoria da ciência. Todo aquele que, sob o pretexto de dizer o que a ciência é, dá de facto a sua opinião sobre o que ela idealmente deverá ser, engana-se a si próprio e aos outros. É abusivo falarmos de uma teoria da ciência sem que primeiro tenhamos assimilado aquilo que na verdade pode ser observado e experimentado por meio de um estudo científico das ciências.

Se empreendemos este tipo de estudo, depressa descobrimos que a causa da ciência tem avançado em certas sociedades pela acção de pequenos grupos que lutam contra sistemas de pensamento pré-científicos, não comprovados experimentalmente. Para outros grupos, geralmente muito mais poderosos, estas crenças surgem como perfeitamente naturais. Grupos que pensam de um modo científico são grupos que geralmente criticam ou rejeitam as ideias dominantes aceites pela maioria da sociedade em que vivem, mesmo quando são defendidas pela autoridade reconhecida, pois descobriram que não correspondem aos factos observáveis. Por outras palavras, os cientistas são destruidores de mitos. Por meio de uma observação dos factos, esforçam-se por substituir mitos, ideias religiosas, especulações metafísicas e todo o tipo de imagens não fundamentadas dos processos naturais, por teorias testáveis, verificáveis e susceptíveis de correcção por meio da

observação factual. A tarefa que a ciência tem de perseguir os mitos até à morte e de demonstrar que certas crenças generalizadas não são baseadas nos factos, nunca será totalmente realizada, pois que, tanto dentro como fora dos grupos de cientistas especializados, há sempre quem converta as teorias científicas em sistemas de crenças. Extra-polam-se as teorias e usam-se de um modo perfeitamente divorciado de uma investigação dos factos teoricamente orientada.

A despeito de tudo isto, o *progresso* ainda é critério pelo qual são julgados os resultados da investigação, quer a nível teórico, quer a nível empírico, quer em ambos. Que avanço representam os resultados quando avaliados por um conhecimento social corrente ou, mais especificamente, por *stocks* de conhecimentos científicos? Este tipo de progresso tem muitas facetas. Pode implicar um acréscimo dos *stocks* de conhecimento. Pode implicar que se estabeleça de um modo mais correcto um tipo de conhecimento que anteriormente assentava em alicerces relativamente inseguros. Pode implicar que se incluam numa mesma teoria certos factos que até então não se consideravam relacionados, ou que se relacionem acontecimentos uns com os outros sob um modelo mais amplo do que o oferecido por anteriores teorias. Também pode simplesmente significar que a teoria e a evidência empíricas se adequam mais intimamente uma à outra. Em cada um destes casos, é fundamental que critérios tais como «verdadeiro» ou «falso», «certo» ou «errado», decisivos na filosofia tradicional da ciência, se desloquem do centro para a periferia da teoria da ciência. É claro que ainda é possível provar como absolutamente erradas certas descobertas científicas. Porém, nas ciências mais desenvolvidas, a medida de comparação principal é a relação das novas descobertas com os conhecimentos anteriores disponíveis. Isto é algo que não se pode exprimir em polaridades estáticas como «verdadeiro» e «falso», mas apenas pela demonstração da diferença entre velho e novo; facto que se vai manifestando através da dinâmica dos processos científicos, no decurso dos quais o conhecimento teórico e empírico se torna *mais extensivo, mais correcto e mais adequado*.

Se uma teoria sociológica do conhecimento se basear não no postulado de utopias científicas mas na investigação das ciências como processos sociais observáveis, então

tem de se centrar na natureza dos processos cognitivos no decurso dos quais, primeiro poucos, depois grupos maiores e melhor organizados conseguiram trazer o conhecimento e o pensamento humanos a uma concordância mais íntima com uma série cada vez maior de dados observáveis.

Reconhecer esta tarefa é romper tanto com o absolutismo filosófico como com o relativismo sociológico, que ainda prevalece grandemente. Podemos sair do círculo vicioso que vezes sem conta nos prende a um relativismo sociológico no próprio momento em que nos tínhamos libertado do absolutismo filosófico; querer sair dessa armadilha leva-nos de novo ao refúgio falso e dogmático do absolutismo filosófico.

Assim, por um lado temos a teoria filosófica do conhecimento que toma o conhecimento científico como certo. Não se preocupa *como* e *porquê* o modo científico de conhecer emergiu do modo pré-científico. O problema filosófico apenas é posto em termos de alternativas estáticas e, deste modo, descobertas e formas de conhecimento pré-científicas ou não científicas são consideradas «erradas» e «incorrectas», enquanto as formas científicas são «certas» e «verdadeiras». Portanto, a teoria filosófica da ciência não nos oferece qualquer hipótese de tomar como sua preocupação central os problemas actuais do desenvolvimento científico. Não pode lutar com o processo pelo qual os esforços de investigação relativamente indiferenciados dos tempos primitivos foram transformados em processos de investigação cada vez mais especializados. Mesmo hoje, ao falarmos de teoria da ciência, falamos de «ciência» e de «método científico», como se só houvesse uma ciência e um método científico — ideia tão quimérica como a antiga noção de que só havia uma cura para todas as doenças.

Depois, por outro lado, há a teoria sociológica da ciência que trata exclusivamente da determinação social dos padrões de conhecimento pré-científicos. Tal como a teoria filosófica do conhecimento tomou quase exclusivamente como modelo o conhecimento científico dos acontecimentos naturais, assim também a teoria sociológica do conhecimento se tem preocupado até agora quase exclusivamente com conceitos sobre a sociedade e com ideologias políticas e sociais. *Não se tem interrogado acerca de como e em que condições é possível o conhecimento não-ideológico e científico de relações naturais e sociais.* Nem os

sociólogos clarificaram totalmente, quer para eles próprios quer para os outros, de que modo as teorias sociológicas diferem das ideologias sociais e se existe de facto tal diferença. A prevalente sociologia do conhecimento, tal como a teoria filosófica do conhecimento, negligencia o problemas das condições que permitem que os mitos e as ideologias pré-científicas se desenvolvam até formarem teorias científicas, quer sobre a natureza quer sobre a sociedade.

A teoria sociológica da ciência, que emergiu primeiramente da obra de Comte e que hoje finalmente se está a tornar mais inteligível, coloca este mesmo problema numa posição de fundamental importância. Levanta uma questão chave: sob que condições sociais foi possível alargar o conhecimento das sociedades humanas e reconciliar consistentemente esse conhecimento com os factos observados? Não podemos afirmar com segurança que o desenvolvimento social global levará necessariamente a uma emancipação progressiva das ciências sociais, tal como aconteceu com as ciências naturais. É demasiado cedo para fazermos esta afirmação, pois o processo de emancipação ainda não terminou. No entanto, podemos estar mais seguros sobre o passado. A estrutura do pensamento começou a orientar-se numa direcção razoavelmente óbvia no período em que os problemas sociais começaram a ser tratados como se fossem de carácter científico e não de carácter teológico ou filosófico. Examinando o processo de cientificação do pensamento e da percepção à luz da sociologia do desenvolvimento, podemos clarificar teoricamente as propriedades estruturais que distinguem a pesquisa científica do conhecimento pré-científico. Isto está para além da capacidade da tradicional teoria filosófica da ciência, pois esta é dominada pela hipótese fictícia de que o conhecimento científico é o «natural», «razoável», «normal» ou, de qualquer modo, a forma eterna, imutável e fixa do conhecimento humano. Consequentemente, rejeita o estudo dos origens sociais e do desenvolvimento da ciência como «meramente históricos», «não filosóficos» e, portanto, irrelevantes para uma teoria da ciência. Contudo, uma observação deste tipo, em que se utiliza um método comparativo, é a única forma de separar sistematicamente a produção de conhecimento não científico e menos científica da mais científica. Ao recusá-la, a abordagem filosófica nega-se a si mesma a única possibilidade de determinar as propriedades estruturais distintas da pesquisa científica

do conhecimento, sem se arrastar por ideias e valores arbitrários e pré-concebidos.

O desenvolvimento da ciência tem sido frequentemente encarado como um tema de estudo meramente histórico, enquanto a ciência como objecto de investigação filosófica sistemática tem sido vista como se estivesse num estado eterno e imutável. A abordagem que aqui defendemos evita esta dicotomia simplista. Não é nem sistemática nem histórica no sentido tradicional destes conceitos. O desenvolvimento do conhecimento científico, seja ele sobre a natureza ou sobre a sociedade, tem que ser considerado como uma transição para uma nova fase na busca geral do conhecimento efectuada pela humanidade; só então poderá ser investigado e definido teoricamente. Este processo tem muitos aspectos e varia enormemente nos seus pormenores. Mas é possível estabelecer com precisão a direcção de qualquer desses processos. Por exemplo, sempre que se encontram no vocabulário de uma sociedade conceitos exprimindo ideias sobre uma relação de acontecimentos *impessoal* e, até certo ponto, auto-regulada e auto-perpetuada, é certo que descendem em linha recta de outros conceitos que implicam uma relação *pessoal* de acontecimentos. Em qualquer dos casos, esta última foi o ponto de partida. As pessoas modelam as suas ideias sobre todas as suas experiências, essencialmente sobre as experiências que tiveram dentro do seu próprio grupo. Os modelos de pensamento que desenvolveram sobre as suas próprias intenções, acções, planos e fins nem sempre foram adequados, quer para a compreensão quer para a manipulação de relações de acontecimentos. Na verdade, isto é uma ideia de difícil compreensão e levou muito tempo a ser alcançada, implicando uma série de esforços cumulativos e árduos de muitas gerações. O que hoje designamos por «natureza» tem sido sempre uma série de acontecimentos largamente auto-regulados, auto-perpetuados e mais ou menos autónomos; mas decorreu muito tempo antes que a humanidade estivesse apta a conceber a infundável variedade de acontecimentos individuais naturais como um sistema furtivo, mecânico e regular, que ninguém tinha planeado ou pretendido. O desenvolvimento da sociedade humana e, consequentemente do conhecimento e do pensamento, começou por ser vagaroso e intermitente, mas acelerou-se a partir da Renascença. Como e porquê as pessoas aprenderam a perceber e a interpretar relações de acontecimentos ocorrentes na natureza, de um modo muito diferente das



suas experiências pessoais imediatas, é um facto que não nos interessa actualmente explicar.

A comparação com o processo de crescimento das ciências naturais facilita-nos uma visão precisa das dificuldades que os homens tiveram de combater — e ainda combatem — ao tentar compreender as suas próprias interconexões sociais. Têm vindo lentamente a compreender que as estruturas que formam com os outros podem ser melhor explicadas e compreendidas se não forem simplesmente consideradas como uma acumulação de indivíduos particulares conhecidos pelo seu nome, mas também como configurações impessoais, até certo ponto auto-reguladas e autopertuadas. *Não se pretende de modo algum sugerir que as relações sociais nada têm de comum com o tipo de relações que os físicos encontram no seu trabalho.* O que se mostra claramente é que em ambos os casos a transição para processos científicos de pensamento se relaciona com uma nova concepção da natureza de acontecimentos particulares. O que anteriormente fora experimentado, um pouco irreflectidamente, como uma variedade de acções, intenções e fins por parte de seres vivos particulares, é hoje concebido como um tipo distinto de relação factual. É realmente experimentado com maior imparcialidade como sendo relativamente autónomo, relativamente incontrolado e impessoal. Podemos dizer que é condição de transição para o pensamento científico que estejamos aptos a percebermos deste modo uma relação particular de acontecimentos. Dizendo de outro modo, é sintomático da transição de processos pré-científicos para processos científicos de conhecimento que os instrumentos conceptuais que usamos passem lentamente de conceitos de *acção* a conceitos de *função*. O reconhecimento crescente da autonomia relativa de um campo de investigação, encarado como tipo especial de relação funcional, é uma *condição prévia* das duas operações características do procedimento científico. São elas a construção de teorias relativamente autónomas sobre as relações entre pormenores observáveis, e a verificação destas teorias por meio de observações sistemáticas.

Enquanto as pessoas acreditarem que os acontecimentos são consequência de planos e intenções mais ou menos caprichosos de alguns seres vivos, não podem considerar razoável o examinar de problemas com base na observação. Se os acontecimentos forem atribuídos a seres sobrenaturais ou mesmo a seres humanos «nobres», o «místico» só se pode resolver tendo acesso às autoridades que

conhecem os planos e as intenções secretas. Pensa-se muitas vezes que a transição para tipos científicos de conhecimento depende essencialmente de uma mudança para a utilização de um determinado método de investigação. A ideia de que podemos descobrir um método ou um instrumento conceptual independentemente do modo como concebemos o objecto principal cujo conhecimento se pretende alcançar, é produto da imaginação filosófica. Muitas vezes se admite, provavelmente quase sem se pensar, que a imagem da natureza como um processo auto-regulado foi sempre predominante e que só precisaríamos de descobrir um método que trouxesse luz aos exemplos individuais de relações regulares. Na verdade, a concepção teórica de uma relação de acontecimentos e o método de a investigar desenvolveram-se numa interdependência funcional. E particularmente difícil desenvolver uma concepção de sociedade relativamente autónoma, que possa servir de chave para a descoberta científica, uma vez que tal concepção entra em conflito não só com concepções pré-científicas da *sociedade*, mas também com as concepções científicas dominantes sobre a natureza. As interconexões funcionais na sociedade não são idênticas às interconexões de um nível mais baixo de integração, representadas pela natureza física; isto não é universalmente reconhecido. Todas as nossas ideias sobre as relações impessoais de acontecimentos radicam directamente no nível da natureza física; deste domínio de experiência derivam todas as categorias tais como a causalidade, todos os instrumentos de pensamento e métodos de investigação que podem ser utilizados na compreensão de tais relações. Mais, os grupos profissionais que se dedicam à investigação nas ciências naturais, detêm um poder social considerável e, conseqüentemente, um estatuto social elevado. Os cientistas sociais, como todos os grupos móveis ascendentes, estão ávidos de gozar da glória das ciências mais velhas, apressando-se em adoptar os seus prestigiosos modelos. Se não tivermos isto presente, é impossível avaliarmos por que motivo a sociologia levou tanto tempo a constituir-se como um campo de investigação relativamente autónomo.

Lembrando tudo isto, estamos mais aptos a reconhecer o que se pode aprender sobre as propriedades estruturais do conhecimento científico, estudando a sua emancipação relativamente ao conhecimento pré-científico. Tentações de estabelecimento de um método determinado como critério decisivo da ciência não nos levam ao cerne do problema. Nem é suficiente confiarmos no reconheci-

mento de que todo o procedimento científico se baseia numa referência constante de modelos intelectuais inclusivos a observações particulares e destas observações a modelos intelectuais inclusivos. O que está mal nestas afirmações é o seu carácter formal. A observação sistemática só adquire significado se tivermos uma ideia geral do campo de investigação. Mais uma vez se prova que a separação da teoria e do método tem por base uma concepção errada. A evolução da concepção que as pessoas têm sobre o objecto fundamental é inseparável da concepção que têm sobre um método adequado à investigação. Ao mesmo tempo, compreende-se perfeitamente que lhes repugne a ideia de que a sociedade, da qual elas próprias são membros, é uma relação funcional relativamente autónoma dos objectos e intenções dos seus membros. Encontrou-se uma resistência semelhante durante o período em que se lutou para que triunfasse a ideia de que os acontecimentos naturais eram uma relação funcional cega e sem qualquer finalidade. Na sequência imediata deste reconhecimento, muitas vezes se experimentou uma sensação de falta de significado: «Então não há nenhum fim?» perguntava-se habitualmente. «Não haverá qualquer objectivo para além da circulação eterna dos planetas?». Para chegarmos a um conceito de natureza como relação de funções mecânicas e regulares tivemos que nos libertar da ideia muito mais satisfatória de que por detrás de cada acontecimento natural há uma finalidade significativa, a actual força motivadora. O paradoxo está em que fomos incapazes de nos orientar contra a ameaça constante dos acontecimentos naturais, até sermos capazes de perceber a ausência de significado, a ausência de finalidade e a regularidade cega e mecânica dos acontecimentos físicos. Ao tentar levar a cabo a ideia de que os processos sociais também são relativamente autónomos das intenções e das finalidades humanas, ocorrem constantemente as mesmas dificuldades e os mesmos paradoxos. Muita gente considera esta ideia repugnante. E assustador compreendermos que formamos interconexões funcionais no interior das quais muito do que fazemos é cego, sem finalidade e involuntário. É muito mais reconfortante acreditarmos que a história — que é sempre a história de sociedades humanas particulares — tem um significado, um destino, talvez mesmo uma finalidade. E, na verdade, há sempre uma quantidade de gente que nos quer dizer qual é esse significado. É certo que a curto prazo o resultado imediato de uma descrição feita nestes termos — em que se conside-

ram as interconexões sociais como relativamente autónomas e até certo ponto como relações funcionais auto-reguladas, não guiadas por objectivos ou intenções e não se esforçando por alcançar metas fixadas pelos valores correntes — tem como consequência um sentimento de ausência de significado. Porém, mais uma vez, neste longo percurso, as pessoas só têm hipótese de dominar e dar sentido a estas conexões funcionais, sem qualquer finalidade e significado, se as conseguirem reconhecer como interconexões funcionais autónomas e distintas e se as investigarem sistematicamente.

Este é o cerne da transição para processos científicos de pensar as sociedades. Tem-se feito frequentes referências ao conceito de «autonomia relativa». Esta refere-se a três aspectos diferentes, mas totalmente interdependentes das ciências. Primeiro, temos a autonomia relativa do objecto fundamental de uma ciência no interior do universo total de acontecimentos interdependentes. A divisão do mundo científico numa quantidade de diferentes tipos de ciências, essencialmente centrados na física, na biologia e na sociologia, dificultaria muito o trabalho do cientista se esta divisão não correspondesse a uma organização do próprio cosmos. Consequentemente, o primeiro nível de uma autonomia relativa, e o fundamento dos outros dois é a *autonomia relativa do objecto fundamental de uma ciência relativamente ao objecto fundamental das outras ciências*. O segundo nível é a *autonomia relativa da teoria científica em relação a este objecto fundamental*. Isto significa duas coisas. Já não está intimamente ligado a concepções pré-científicas do seu objecto fundamental, expresso em termos de finalidade, significado e intenção. É também relativamente autónomo quanto a teorias sobre outros campos de investigação. O terceiro nível é a autonomia relativa de uma dada ciência dentro das instituições académicas que orientam o ensino e a investigação. Isto também envolve a autonomia relativa dos grupos de cientistas profissionais, os especialistas de uma dada matéria, relativamente tanto os grupos que representam outras ciências como aos não cientistas. Esta definição social científica das propriedades estruturais de uma ciência baseia-se inteiramente no estudo daquilo que realmente existe. Emergiu da busca contínua de conhecimentos e pode ser rectificada à luz de uma investigação ulterior, quer teórica quer experimental. Mas se o estudo científico das ciências for limitado deste modo, as suas descobertas serão cada vez mais aplicáveis aos proble-

mas práticos. Constantemente, grupos de cientistas procuram justificar a sua posse ou aquisição de instituições académicas relativamente autónomas por meio do desenvolvimento das suas próprias teorias, métodos e termos técnicos, enquanto a autonomia relativa dos seus dispositivos teóricos e conceptuais não se justifica pela autonomia relativa do seu objecto principal. Por outras palavras, lado a lado com a especialização científica justificada pelos campos correspondentemente separados de investigação, existe uma grande dose de *pseudo-especialização*.

Diferentemente da teoria filosófica, a teoria sociológica da ciência não nos dita leis nem decreta princípios estabelecidos para determinar quais os métodos que são «ciência válida» e quais os que não são. O que faz realmente é manter um contacto estreito com os resultados práticos das ciências. Utilizando a teoria sociológica da ciência como ponto de partida, é possível investigar até que ponto as linhas de demarcação habituais e institucionalizadas entre os objectos científicos correspondem em qualquer altura ao estado actual do conhecimento sobre a organização dos vários campos de investigação, e até que ponto o desenvolvimento das ciências tem causado discrepâncias. Finalmente, pode dizer-se que as teorias filosóficas se concentram na ciência ideal e, no interior desta, no método científico; como tantas vezes acontece na filosofia tradicional, as regras do jogo colocam uma espécie de barreira invisível entre o pensador e o objecto do seu pensamento — neste caso as ciências. Muitos problemas científicos agudos, aos quais se dedica muito esforço prático no mundo real da ciência, são, dentro da estrutura da teoria filosófica da ciência, postos de lado como sendo filosoficamente irrelevantes. De acordo com as regras do jogo estão fora de questão. Assuntos que parecem fora de questão de acordo com as regras filosóficas são no entanto altamente significativos para uma teoria mais orientada para a realidade.

Assim, as características comuns estruturais de aquisição científica do conhecimento não podem ser descobertas sem que se tome em consideração a totalidade do universo científico, atendendo-se à multiplicidade das ciências. A orientação da nossa concepção de ciência para uma disciplina particular, por exemplo para a física, é de certa forma equivalente ao modo como certas sociedades acreditam que toda a gente se lhes assemelha, e que se por acaso são diferentes, já não são verdadeiramente pessoas. Temos que voltar costas às regras restritivas do estudo filosófico da ciência, e considerar as ciências como objecto de

uma investigação teórica e empírica. Em breve será evidente que a concepção do objecto principal, tal como emerge no decurso do trabalho científico, é funcionalmente interdependente da concepção do método de investigação usado. Isto é compreensível. O que pensamos de alguém que sustentasse ser sempre necessária a utilização de um eixo para moldar qualquer material, fosse ele madeira, mármore ou cera? Igualmente, a estrutura social da actividade científica não pode ser ignorada, embora muitas vezes pareça sê-lo, por todo aquele que pretenda compreender os critérios que determinam o valor científico das suas descobertas. O progresso em cada campo científico está em parte dependente dos padrões e costumes científicos dos que trabalham nesse campo. E o seu carácter competitivo, seja ele brando ou acoso, o seu terreno de luta e desacordo, determinam em última instância se e até que ponto os resultados obtidos por um determinado cientista podem ou não ser registados como um progresso, como um avanço no conhecimento científico.

A natureza social da investigação científica é demonstrada pelo pedido muitas vezes renovado de que as suas descobertas sejam «susceptíveis de repetição e verificação». A verificabilidade foi sempre entendida como capacidade de algo ser verificado tanto por outras pessoas como pelo investigador. Certamente que nenhum método científico poderá garantir em si próprio a validade de todos os resultados obtidos pela sua aplicação. Se as atitudes de um investigador e os seus critérios científicos são de algum modo modelados por considerações heterónomas, extracientíficas, quer políticas, religiosas ou nacionais — ou mesmo considerações derivadas do estatuto profissional — todos os seus esforços podem equivaler a uma perda de tempo. Este tipo de coisas acontecia frequentemente nas ciências sociais e, na verdade, ainda hoje acontece. Não é difícil descobriremos a razão. A investigação nas ciências sociais, pelo menos na sociologia, apenas alcançou uma relativa autonomia. As divergências internacionais e nacionais são tão violentas e intensas que os esforços para aumentar a autonomia das teorias sociológicas relativamente a sistemas de crenças extracientíficas apenas obtiveram até agora um sucesso limitado. Aconteça o que acontecer, os padrões pelos quais os especialistas na matéria julgam a investigação ainda são grandemente determinados por este tipo de critério heterónomo. Uma das razões por que as pessoas em muitas das ciências sociais se apegam a um certo método, como prova da sua respeitabilidade científica, é provavelmente



o facto de a veemência das suas disputas extracientíficas as impedirem de ultrapassar o problema das influências ideológicas na actividade científica, quer a nível teórico quer a nível prático.

Com estas reflexões, podemos avaliar melhor como a transição para processos mais científicos de pensar a sociedade, iniciada lentamente nos fins do século XVIII e desenvolvida nos séculos XIX e XX, foi um acontecimento espantoso. Por um lado, é de lamentar que a teoria sociológica não tenha chegado a uma maior autonomia; a definição e selecção de problemas ainda se mistura com o pensar os problemas sociais de um modo irreflectido e não científico. Por outro lado, atendendo-se à intensidade dos conflitos sociais desse tempo, podemos-nos interrogar como foi possível que as pessoas nunca se emancipassem suficientemente dessas lutas, de modo a fazerem um primeiro esforço no sentido de um estudo científico destes fenómenos.

Compreende-se melhor a ascensão da sociologia, se tivermos presente que os conflitos sociais e as próprias disputas sofreram uma despersonalização característica durante o período de industrialização nos séculos XIX e XX. Houve uma tendência crescente para que se conduzissem as lutas sociais não tanto em nome de determinadas pessoas, mas antes em nome de certos princípios impessoais e de certas crenças. Isto parece-nos óbvio e, portanto, muitas vezes não nos apercebemos de como foi estranho e singular as pessoas desses séculos começarem a lutar já não em nome dos príncipes regentes e dos seus generais, nem em nome da religião, mas sobretudo em nome de princípios impessoais fixos, tais como «conservantismo», «comunismo», «socialismo» e «capitalismo». No centro de cada um desses sistemas de crenças sociais, em nome dos quais se lutava, estava a questão de como iriam as pessoas organizar conjuntamente as suas vidas em sociedade. Não só da sociologia e de todas as ciências sociais, mas também das ideias que dominaram as lutas em que participavam, se pode deduzir que nessa altura as pessoas começavam a encarar-se a si mesmas de uma nova maneira — como sociedades.

Decerto que muitas vezes se considerou difícil compreender o que os sociólogos verdadeiramente pretendiam quando diziam ser a sociedade o objecto fundamental da sua investigação. Assim, talvez se torne mais fácil explicar qual o objecto da sociologia, se encarmos as circunstâncias em que as pessoas chegaram à consciência de si

mesmas como sociedades — uma consciência comprovada não só na forma da sociologia mas também nas suas disputas extracientíficas.

A mudança estrutural efectuada na autoconsciência dos indivíduos encontrou expressão na sua tendência para lutarem cada vez mais em nome de grandes «ismos»; mas a mudança não pode ser compreendida a menos que ela própria seja considerada como reflexo de certas mudanças na vida social humana.

Toda a gente conhece essas mudanças e, no entanto, nem sempre são percebidas de um modo claro e inequívoco como mudanças de estrutura social. São geralmente classificadas como «acontecimentos históricos». Por outras palavras, apercebemo-nos de uma riqueza de pormenores sobre acontecimentos ocorridos nos diferentes países industriais europeus durante os séculos XIX e XX. Em França houve uma revolução. Reis e imperadores apareceram e desapareceram. Eventualmente, partidos burgueses e operários lutaram por uma república e criaram-na. Em Inglaterra os *Reform Acts* alargaram o direito de voto à burguesia e aos trabalhadores, admitindo representantes seus em lugares do governo. Diminuiu o poder dos Lordes, enquanto aumentou o dos Comuns. Como consequência, a Inglaterra tornou-se um país governado por uma burguesia intelectual e pelos trabalhadores da indústria. Na Alemanha, o facto de se terem perdido guerras contribuiu para o declínio do poder dos estratos sociais dominantes dinástico-agrícolas e militares, enquanto se tornaram mais importantes os indivíduos de estratos sociais mais baixos. Consequentemente, depois de muitas oscilações de pêndulo, as velhas assembleias de estados foram substituídas por assembleias parlamentares com representações de partidos. Podíamos continuar a lista. Tal como dissemos, os pormenores são-nos familiares. Porém, tal como hoje, a percepção científica não está suficientemente bem organizada de modo a que se veja em toda esta massa de pormenores uma direcção uniforme de desenvolvimento. As árvores impedem-nos de ver a floresta. Não temos provas suficientemente profundas para descobrir o problema real. Quais as razões para as transformações de toda a situação humana nestes e noutros países? Todos se moviam numa mesma direcção; tinham em comum uma cientificação crescente do controlo sobre a natureza, uma diferenciação ocupacional crescente e muitas outras tendências. É precisamente este o problema sociológico. Até chegarmos a este ponto, é difícil compreendermos o que

os sociólogos entendem por «sociedade». Quando lá chegarmos poderemos ver que entre as muitas diferenças de pormenor histórico nos vários países, houve um paralelismo estrutural no seu desenvolvimento de conjunto como sociedades.

O aparecimento de ciências que se dedicaram ao estudo das sociedades foi em si mesmo uma faceta desta fase de desenvolvimento de sociedades estados. Este episódio distinguiu-se, entre outras coisas, pela crescente cientificação de controlo sobre a natureza, que se verificou, por exemplo, na descoberta de novas fontes de energia, e num avanço correspondente na diferenciação ocupacional. Houve uma relação entre a tendência incipiente para uma cientificação do pensamento sobre a sociedade e as mudanças estruturais no interior das sociedades estados onde ocorreram estas transformações intelectuais. No entanto, a relação só se torna evidente através da consciência da tendência comum que atrás referimos, no seu desenvolvimento global.

Este paralelismo escapa-nos muito facilmente se apenas atendermos a uma esfera do desenvolvimento, seja ele económico, político ou social. Isto é uma das dificuldades. A industrialização, a cientificação, a burocratização, a urbanização, a democratização ou o crescimento do nacionalismo — seja qual for o conceito que se tome para demonstrar o paralelismo na mudança social, só realça um ou outro aspecto particular. Os nossos instrumentos conceptuais não estão suficientemente desenvolvidos para exprimir a natureza da transformação social global, nem para explicar as relações entre os seus aspectos individuais. E, no entanto, o problema sociológico que nos diz respeito está precisamente nisso. A direcção comum tem que ser esclarecida, não só numa esfera mas nas transformações mutuamente interligadas das relações humanas. Isto poderá realizar-se melhor — talvez provisoriamente — por meio de uma re-humanização mental de todos os conceitos desumanos utilizados para caracterizar o desenvolvimento. Apesar de tudo, a industrialização não significa mais do que haver cada vez mais pessoas a trabalhar como empresários, empregados e operários. A cientificação de controlo sobre a natureza significa que cada vez há mais pessoas a trabalhar como físicos e engenheiros. A democratização significa que o equilíbrio do poder se inclinou até certo ponto a favor daqueles que anteriormente eram considerados «plebeus». O mesmo se passa com o modo lisongeiro como dividimos mentalmente a sociedade em

esferas «económicas», «políticas» e «sociais». Todas elas se referem a relações específicas de funções que as pessoas desempenham para si próprias e para os outros. Se as esferas políticas, económicas e todas as outras forem encaradas como relações funcionais de pessoas interdependentes, em breve se verá que a divisão é meramente conceptual. Mais, veremos que não tem relação com qualquer modelo sociológico da sua interdependência e, assim, desviamos a investigação sociológica do seu caminho. Bastamos considerar um fenómeno como os impostos. Serão os impostos fenómenos de natureza «económica», «social» ou «política»? Será a decisão quanto ao modo como a carga fiscal é suportada de carácter «puramente económico», «puramente político» ou «puramente social»? Ou não será antes a consequência de um equilíbrio de poder entre varios grupos de pessoas, entre governantes e governados, entre os estratos sociais mais ricos e mais pobres, que podem ser razoavelmente bem determinados sociologicamente?

Ainda passará algum tempo até possuirmos conceitos facilmente comunicáveis para facilitar o estudo de tais mudanças sociais globais. Neste campo, é suficiente indicar uma mudança central na representação global da sociedade. Entre as principais características mais comuns do desenvolvimento da maioria dos países europeus dos séculos XIX e XX, temos uma certa mudança no equilíbrio de poder. Os cargos governamentais passaram a ser cada vez mais preenchidos por representantes de partidos políticos — organizações de massas que substituíram pequenas elites que se distinguiram pela propriedade hereditária ou pelos privilégios hereditários. Hoje em dia, os partidos ocupam um lugar tão evidente na nossa vida social que, mesmo em estudos de carácter científico, nos limitamos a descrever e explicar apenas o seu exterior institucional. Já não se fazem mais esforços para explicar porque é que em todas essas sociedades, o governo oligárquico composto por pequenos grupos privilegiados de carácter dinástico-agrário-militar, deu mais cedo ou mais tarde lugar a um governo desenhado por partidos, seja o regime pluripartido ou de partido único. Que mudança global de estrutura dessas sociedades terá provocado um declínio de poder dos estratos governamentais dos séculos anteriores relativamente aos herdeiros sociais daqueles que eram muitas vezes referidos como a rale? Sob o ponto de vista histórico, todos estes pormenores se conhecem bastante bem mas,



no entanto, para além desses pormenores não vemos claramente. Não nos conseguimos aperceber de uma óbvia direcção comum das transformações dentro das interações funcionais e das configurações que as pessoas formam em conjunto. Nem, consequentemente, vemos os problemas sociológicos levantados pela orientação comum do progresso em muitas sociedades-estado. Em muitos aspectos, a sua história é diferente. Como explicar então que o equívoco interno de poder em cada um desses países se tenha deslocado numa mesma direcção?

A definição de um dos problemas fundamentais da sociologia do progresso pode ter ajudado a mostrar sobre o que versa a sociologia. Não podemos compreender as origens da sociologia à margem desta transformação radical da sociedade. As sociedades governadas oligarquicamente pelos privilegiados hereditariamente transformaram-se em sociedades governadas por representantes revogáveis de partidos políticos de massas. A alteração no equívoco interno de poder é sintomática da transformação global da sociedade. Podemos dizer das ciências sociais, especialmente da sociologia, que têm o mesmo parentesco social que os sistemas de crenças dos grandes partidos de massas, as maiores ideologias sociais da nossa época. Por muito diferentes que possam ser a ciência social e a ideologia social, ambas são manifestações das mesmas transformações da estrutura da sociedade. Aqui temos que nos limitar a um breve levantamento de alguns aspectos destas relações.

#### 1. *A redução de diferenças de poder entre governantes e governados*

O alargamento do direito de voto foi a expressão institucional mais evidente desta redução de diferenças de poder. Surgiu geralmente por estádios, variando de país para país, embora a direcção fosse sempre a mesma. Muitas vezes, o direito de voto estendeu-se primeiramente à classe média proprietária, depois a todos os adultos do sexo masculino, depois a todos os adultos, tanto homens como mulheres. Uma visão da história que descreve as mudanças sociais como resultando de acontecimentos individuais específicos pode facilmente levar à conclusão de que a legislação estatal de alargamento do direito de voto foi a causa do aumento comparativo do poder dos gover-

nados relativamente aos governantes. Mas isto é pôr o carro à frente dos bois. O alargamento legal do direito de voto, muitas vezes contra uma forte resistência, foi a consequência institucional manifesta da mudança latente na distribuição de poder relativamente a estratos mais alargados. Nos séculos anteriores, o acesso ao monopólio central do poder e influência estatais para a concessão de cargos governamentais era geralmente limitada a pequenas élites dinásticas e aristocráticas. No entanto, as mudanças na textura das relações humanas, que ocorreram em todos os países mais desenvolvidos durante os séculos XIX e XX, foram de tal ordem, que nenhuma parte da sociedade se manteve simplesmente como um objecto relativamente passivo de dominação alheia. Nenhuma delas se manteve inteiramente sem canais institucionais através dos quais podiam exercer pressão, directa ou indirectamente, sobre os governos e, nalguns casos, podiam influenciar nas escolhas para os cargos públicos governamentais. O aparecimento de organizações de massas de carácter partidário e político nos séculos XIX e XX foi simplesmente uma manifestação desta redução limitada das diferenças de poder entre governantes e governados. Vistas na perspectiva da nossa época, é certo que essas diferenças de poder se mantêm bastante grandes. Mas, no entanto, vistas na perspectiva de um desenvolvimento a longo prazo das sociedades, as possibilidades que a massa dos governados tinha de controlar os governantes, relativamente às possibilidades do governo de controlar os governados, aumentaram substancialmente. Os governantes de todos os países tiveram que se justificar aos olhos dos seus súbditos em nome de princípios relativamente impessoais e em nome de ideais relativos à ordenação das condições sociais. Tiveram que apresentar os seus próprios programas ideais para a reorganização social como uma maneira de captar seguidores e crentes. E procuraram conquistar a simpatia das massas com planos de melhoramento das suas condições de vida. Tudo isto constituiu sintoma característico da mudança relativa na distribuição de poder entre governantes e governados. Só por estes factos se vê bem como um aumento de interdependência acarreta uma transformação do pensamento sobre a sociedade e a formação de programas relativamente impessoais para a melhoria das condições sociais. Também conduziu, consequentemente, à percepção das sociedades como relações funcionais de pessoas interdependentes.

## 2. A redução de diferenças de poder entre os diferentes estratos

Vistas isoladamente, as diferenças na possibilidade de acesso ao poder, por parte dos diferentes estratos sociais nos países mais desenvolvidos, são ainda na verdade muito grandes. Porém, encaradas no contexto da orientação de um desenvolvimento social a longo prazo nos últimos dois ou três séculos, são correctas. É evidente que as diferenças de poder diminuíram, não só entre governantes e governados, mas também entre os diferentes estratos sociais. Há alguns séculos, os proprietários nobres eram muito menos dependentes dos seus aldeões e os oficiais de exército dos seus soldados mercenários do que os actuais industriais relativamente aos seus trabalhadores ou os oficiais de carreira relativamente aos milicianos. Para a maioria da população, que na verdade não tinha qualquer poder, este último desenvolvimento resultou no aumento do seu poder potencial relativo. Excepto nos sítios em que o equilíbrio institucionalizado de poder correspondia ao verdadeiro poder potencial das massas, este aumento concretizou-se em manifestações difusas de descontentamento e de apatia, em rebeliões indistintas e em violência. Desde que a sociedade tivesse desenvolvido meios institucionais que estabelecessem a distribuição de poder e os processos legais que permitissem efectuar ajustamentos constantes para acompanhar as mudanças nas relações de poder, estes sentimentos podiam encontrar expressão através da escolha eleitoral, através de greves e em demonstrações partidárias e movimentos de massas, cada um com os seus sistemas de crenças sociais. Por muito que assim fosse, na esteira da transformação social global, geralmente rotulada por um dos seus aspectos tais como «industrialização», tem havido uma diminuição de diferenças de poder entre todos os grupos e estratos sociais — enquanto permanecem dentro da órbita funcional constantemente mutável da sociedade. Esta última qualificação indica que cada vez mais no decurso da diferenciação social e da sua correspondente integração, certos grupos sociais sofreram reduções no âmbito das suas funções, tendo mesmo sofrido total perda de funções; as consequências têm sido uma perda de poder potencial. Mas a tendência global das transformações tem sido reduzir todos os poderes potenciais entre os diferentes grupos, mesmo entre homens e mulheres, pais e filhos.

Geralmente, designamos esta tendência pelo conceito de «democratização funcional». Este não se identifica com a tendência para um desenvolvimento da «democracia institucional». Refere-se a uma alteração na distribuição social do poder, e isso pode manifestar-se de várias formas institucionais, tanto em sistemas de partido único como em sistemas pluripartidários.

## 3. Transformação de todas as relações sociais no sentido de um maior grau de dependência multipolar recíproca e de um maior controlo

No centro desta transformação social total têm estado impulsos que se orientam no sentido de uma especialização crescente ou no sentido de uma diferenciação de todas as actividades sociais. Correspondentemente, tem havido impulsos orientados para uma integração de actividades especializadas, que muitas vezes têm ficado para trás. Também neste caso os cientistas sociais apenas atendem ao aspecto institucional e não à estrutura total da sociedade. Assim, falam de «sociedades pluralistas» significando essencialmente um sistema estrutural de instituições sujeitas a uma auto-regulação ou a um controlo por parte do governo. Mas a multipolaridade institucional crescente e o controlo recíproco entre os vários grupos sociais é mais uma vez apenas uma manifestação institucional da atenuação das diferenças de poder entre todos os grupos e todos os indivíduos no decurso da sua transformação. Devido às suas funções especializadas específicas, todos os grupos e indivíduos se tornam cada vez mais funcionalmente dependentes de um número cada vez maior de pessoas. As cadeias de interdependência alargam-se e tornam-se mais diferenciadas; tornam-se consequentemente mais opacas e mais incontroláveis, por parte de qualquer grupo singular ou por parte de qualquer indivíduo.

## 4. As ciências sociais e os ideais sociais como instrumentos de orientação quando os vínculos sociais são relativamente opacos e quando a consciência da sua opacidade é crescente.

A ligação entre o desenvolvimento das ciências sociais e o desenvolvimento social global surge aqui com maior nitidez. A opacidade das teias sociais relativamente às pes-

soas que as constituem, devido ao seu controlo mútuo e à sua dependência, é uma característica das teias em todos os estádios do seu desenvolvimento. Porém, só numa determinada fase de desenvolvimento as pessoas puderam tomar consciência desta opacidade e, conseqüentemente, também da sua incerteza enquanto sociedade. Algumas das propriedades estruturais desta fase de desenvolvimento têm sido aqui expostas — propriedades que permitiram que as pessoas tomassem consciência de si próprias como sociedades, como pessoas que conjuntamente formam várias espécies de relações funcionais e configurações em constante mudança. Tornar-se superior entre elas é uma democratização funcional, um estreitamento das diferenças de poder e de desenvolvimento para com uma distribuição mais igual de oportunidades de poder; penetra em toda a gama de vínculos sociais, embora haja impulsos que se dirigem simultaneamente contra esta tendência. Por seu lado, este desenvolvimento relaciona-se com a diferenciação crescente ou com a especialização de todas as actividades sociais, e a correspondente dependência crescente de cada pessoa e de cada grupo relativamente aos outros. O desenvolvimento de cadeias de interdependência humana cada vez mais complicadas, torna crescentemente óbvio como é inadequado explicar os acontecimentos sociais em termos pré-científicos, singularizando pessoas como se estas fossem a sua causa. As pessoas experimentam a opacidade e a complexidade crescentes das teias de relações humanas. Pensam que diminuiu obviamente a possibilidade de qualquer indivíduo (por muito poderoso que seja) tomar decisões só por si, independentemente dos outros. São testemunhas das decisões constantes tomadas no decurso de provas de força e de lutas pelo poder entre muitas pessoas e grupos — lutas muitas vezes conduzidas estritamente de acordo com as regras, outras vezes não. Toda esta experiência prática força-as a compreender que são necessários outros modos de pensar mais impessoais se é que querem compreender estes processos sociais opacos.

Um dos resultados deste despertar da consciência da relativa opacidade dos processos sociais e da inadequação de explicações unicamente construídas em termos de pessoas individuais foi um esforço para que se examinassem os processos sociais por meio de uma abordagem análoga àquela que é feita em ciências já mais antigas. São tratadas como relações funcionais internamente consistentes,

grandemente auto-reguladas e relativamente autónomas; em resumo, aplicam-se métodos científicos. Outro resultado tem sido o facto de as pessoas tenderem a orientar-se para situações sociais relativamente opacas, com a ajuda de sistemas de crenças e de ideais relativamente impessoais, mas carregados de emotividade. Estes são altamente satisfatórios, pois geralmente prometem um alívio imediato para todas as doenças e sofrimentos sociais, ou mesmo uma cura completa num futuro próximo. Os dois tipos de orientação, o científico e o ideológico, têm-se desenvolvido habitualmente numa associação estreita.

A diferença entre estes dois tipos de orientação intelectual no universo humano ainda terá que ser trabalhada em pormenor. O desenvolvimento da sociedade humana ainda se mantém opaco e aquém dos poderes de controlo. Mais cedo ou mais tarde teremos que decidir conscientemente quais dos dois tipos de orientação — a científica ou a que se baseia em crenças sociais pré-concebidas — terá mais possibilidades de conseguir elucidar essa sociedade e torná-la mais susceptível de controlo.



### 3. MODELOS DE JOGO

Dado o actual estado do pensamento sociológico, este é um dos problemas que nele persiste: como podem os sociólogos reivindicar um domínio próprio, distinto do domínio dos biólogos, psicólogos, historiadores e outros grupos de especialistas? Porque o tema central da sociologia é a «sociedade» e as sociedades, no fim de contas, não são mais do que unidades compostas em que os seres humanos individuais são as partes componentes. Não será então necessário que os sociólogos confiem primeiramente nas descobertas de todas as outras disciplinas, que, como a biologia, a psicologia ou a história, estudam os seres humanos individuais — as partes constituintes das sociedades — e depois vejam se, como sociólogos, têm algo a acrescentar a estas descobertas? Além do mais, não seria melhor e mais óbvio que os sociólogos estudassem primeiramente as pessoas individuais isoladamente e depois vissem se podiam formular algumas generalizações a partir de uma série desses estudos individuais, generalizações essas que poderiam ser apresentadas como propriedades das «sociedades»?

Na verdade, há um número considerável de sociólogos que procedem deste modo. Investigam o comportamento, as perspectivas e as experiências das pessoas individuais e submetem os seus resultados a processos estatísticos. Por meio deste tipo de investigações, centradas nas «partes componentes» das sociedades, procuram tornar evidentes as características das «unidades compostas» das próprias sociedades. E, como algumas das suas descobertas indicam de facto relações sociais e regularidades que ultrapassam o alcance de outras disciplinas relacionadas

com o estudo dos seres humanos isoladamente, estas descobertas sociológicas são muitas vezes implicitamente tratadas como solução para o problema de ser ou não possível que a sociologia reivindicque qualquer espécie de autonomia relativamente às outras ciências sociais centradas no indivíduo. É uma resposta que assenta na prática científica, no êxito real ou pretenso de solução dos problemas empíricos, mais do que numa resposta teórica clara como, por exemplo, porque é que seria possível aos sociólogos, pelo estudo do comportamento ou da experiência das pessoas individuais, delimitar para si próprios um campo específico de investigação que já não tenha sido coberto por outras disciplinas que também estudam as pessoas individuais.

É perfeitamente compreensível que muita gente no passado tenha acreditado, e ainda hoje acredite, que toda a realidade social pode e deve ser explicada em termos de *characteristicus psychologicus* ou mesmo físicas das pessoas. A tradição clássica das ciências físicas tem tido muita influência. De acordo com essa tradição, o modo correcto de investigar uma unidade compósita será dissecá-la nos seus componentes, depois estudar isoladamente as propriedades das partes componentes e, finalmente, explicar as propriedades distintivas dessa unidade compósita em termos dos componentes. Assim, as propriedades das moléculas podem ser explicadas em termos das propriedades dos átomos e estes, por seu lado, em termos das suas partículas componentes. Mas será que este método se confirma em todos os campos de investigação? A dificuldade é que a tradição do atomismo científico (como podemos resumidamente chamar-lhe) ainda vive em teoria, enquanto a prática científica já tomou um rumo diferente em muitos campos. Como já demonstrámos algures mais detalhadamente<sup>1</sup>, quanto mais intimamente integrados forem os componentes de uma unidade compósita ou, por outras palavras, quanto mais alto for o grau da sua interdependência funcional, menos possível será explicar as propriedades dos últimos apenas em função das propriedades da primeira. Torna-se necessário não só explorar uma unidade compósita em termos das suas partes componentes, como também explorar o modo como esses componentes individuais se ligam uns aos outros, de modo a formarem uma unidade. O estudo da configuração das partes unitárias ou, por outras palavras, a estrutura da unidade compósita, torna-se um estudo de direito próprio. Esta é a razão pela qual a sociologia não se pode reduzir à psicolo-

gia, à biologia ou à física: o seu campo de estudo — as configurações de seres humanos interdependentes — não se pode explicar se estudarmos os seres humanos isoladamente<sup>2</sup>. Em muitos casos é aconselhável um procedimento contrário — só podemos compreender muitos aspectos do comportamento ou das acções das pessoas individuais se começarmos pelo estudo do tipo da sua interdependência, da estrutura das suas sociedades, em resumo, das configurações que formam uns com os outros.

Há indivíduos que recusam esta ideia. Confundem-na com uma asserção metafísica muito antiga que muitas vezes se resume na afirmação de que «o todo é maior do que a soma das suas partes». Usando o termo «todo» ou «totalidade» criss-se um mistério para resolver outro mistério. Devemos mencionar esta aberração, porque parece que muita gente acredita que só podemos ser uma coisa ou outra — ou atomistas ou holistas. Poucas controvérsias têm sido tão desinteressantes como esta em que dois grupos antagonicos andam à volta, em círculo, cada qual defendendo a sua própria tese, especulativa e não verificável, atacando o parceiro cuja tese é igualmente especulativa e não experienciável, pela razão de que não há uma terceira alternativa. No caso do atomismo e do holismo, certamente que há.

Como é possível chegar à conclusão de que os indivíduos, devido à sua interdependência e ao modo como as suas acções e experiências se interpenetram, formem um tipo de configuração, uma espécie de ordem relativamente autónoma do tipo de ordem dominante, se, tal como os biólogos ou os psicólogos, estudamos os indivíduos quer como representativos da sua espécie quer como pessoas isoladas?

Esta questão apresenta dificuldades. Torna-se mais fácil responder-lhe se demonstrarmos, como se fosse um tipo de experiência mental, por meio de uma série de modelos, o modo como se entrelaçam os fins e acções dos homens. Deste modo, os processos inerentemente complexos de interpenetração são temporariamente isolados e focados de perto, tornando-se mais facilmente compreensíveis. Os modelos a descrever resumidamente são, com excepção do primeiro, modelos de competição que (pelo menos nas suas formas mais simples) se assemelham a jogos reais tais como o xadrez, bridge, futebol ou ténis. Representam a competição realizada — mais ou menos — segundo regras. O primeiro modelo, a que chamaremos «Competição Primária», é no entanto uma excepção teórica altamente signi-

ficativa; representa uma competição real e mortal entre dois grupos e não é de modo algum um jogo. Tanto a Competição Primária como os modelos de jogo são úteis como treino para a imaginação sociológica, que tende a ser bloqueada por formas correntes de pensamento. Todos os modelos se baseiam em duas ou mais pessoas que medem as suas forças. Esta é a situação básica que encontramos sempre que os indivíduos entram ou se encontram em relação uns com os outros. No entanto, a consciência desse facto é muitas vezes suprimida quando reflectimos sobre as relações humanas. Não há necessidade de dizer porque é que isto se verifica. Cada leitor poderá pensar para si mesmo quais as razões, sem muita dificuldade; pode encarar esta tarefa como uma espécie de jogo de competição entre ele e o autor. De facto, é este tipo de desafio que aqui discutimos. Ele constitui um elemento normal de todas as relações humanas. Constantemente se sucedem provas de força maiores ou menores: serei eu o mais forte? — serás tu o mais forte? Passado algum tempo poderemos chegar a um certo equilíbrio de poder que, de acordo com circunstâncias pessoais e sociais, poderá ser estável ou instável.

Para muita gente, o termo «poder» tem um aroma desagradável. Isto deve-se ao facto de, durante todo o processo de desenvolvimento das sociedades humanas, o equilíbrio de poder ter sido extremamente desigual; pessoas ou grupos de pessoas com possibilidades relativamente grandes de acesso ao poder, exerciam habitualmente essas possibilidades em pleno, muitas vezes de um modo brutal e sem escrúpulos, tendo em vista os seus próprios fins. As conotações ofensivas que consequentemente acompanham o conceito de «poder» podem impedir que se distinga entre os dados factuais a que o conceito de poder se refere e a avaliação que se faz desses dados. Portanto, é útil que aqui nos concentremos nos primeiros. O equilíbrio de poder não se encontra unicamente na grande arena das relações entre os estados, onde é frequentemente espectacular, atraindo grande atenção. Constitui um elemento integral de todas as relações humanas. Este é o modo como deveríamos ler os modelos que se seguem. Também deveríamos ter presente que o equilíbrio de poder, tal como de um modo geral as relações humanas, é pelo menos bipolar e, usualmente, multipolar. Os modelos poderão ajudar relativamente a uma melhor compreensão do tal equilíbrio de poder, não como uma ocorrência extraordinária mas como uma ocorrência quotidiana. Desde que

nasce, a criança tem poder sobre os pais, e não só os pais sobre a criança. Pelo menos a criança tem poder sobre eles, desde que estes lhe atribuam qualquer tipo de valor. No caso contrário, perde o seu poder. Os pais podem abandonar a criança se ela chorar demasiado. Podem deixá-la morrer de fome e, deliberadamente ou não, causar a sua morte, no caso de esta não desempenhar qualquer função para eles. Igualmente bipolar é o equilíbrio de poder entre um escravo e o seu senhor. O senhor tem poder sobre o escravo, mas o escravo também tem poder sobre o seu senhor, na proporção da função que desempenha para o senhor — é a dependência que o senhor tem relativamente a ele. Nas relações entre pais e filhos e entre senhor e escravo, as oportunidades de poder são distribuídas muito desigualmente. Porém, sejam grandes ou pequenas as diferenças de poder, o equilíbrio de poder está sempre presente onde quer que haja uma interdependência funcional entre pessoas. Sob este ponto de vista, a utilização simples do termo «poder» pode induzir em erro. Dizemos que uma pessoa detém grande poder, como se o poder fosse uma coisa que ela metesse na algibeira. Esta utilização da palavra é uma reliquia de ideias mágico-míticas. O poder não é um amuleto que um indivíduo possua e outro não; é uma característica estrutural das relações humanas — de todas as relações humanas.

Os modelos demonstram de um modo simplificado o carácter relacional do poder. Ao utilizarmos os modelos de jogos de competição para tornar evidentes as configurações de poder, o conceito de «relação de poder» é aqui substituído pelo termo «força relativa dos jogadores». E mesmo esta frase pode ser mal interpretada, se a considerarmos como um absoluto. Contudo, é óbvio que a «força» do jogo de um jogador varia relativamente ao seu adversário. O mesmo acontece com o poder, e com muitos outros conceitos da nossa linguagem. Os modelos de jogo ajudam a mostrar como os problemas sociológicos se tornam mais claros e como é mais fácil lidar com eles se os reorganizarmos em termos de equilíbrio, mais do que em termos reificantes. Conceitos de equilíbrio são muito mais adequados ao que pode ser realmente observado quando se investigam as relações funcionais que os seres humanos interdependentes mantêm uns com os outros, do que os conceitos modelados em objectos imóveis.

As relações humanas orientadas por regras não se podem compreender se houver uma suposição tácita de



que as normas ou as regras estão universalmente presentes desde o início como propriedades invariáveis das relações humanas. Esta suposição impede que se pergunte e se observe como e em que circunstâncias as competições sem regras se transformam em relações com regras fixas. Guerras e outros tipos de relações humanas com poucas ou mesmo nenhuma regras provam só por si de que não se trata de um problema meramente hipotético. As teorias sociológicas segundo as quais as normas são a moeda principal das relações sociais não têm em conta as possibilidades de uma relação humana sem normas e regras; dão uma visão distorcida das sociedades humanas. Esta é a razão por que os modelos de jogo têm como preâmbulo a Competição Primária, um modelo que mostra a relação entre dois grupos não regulados por normas. De acordo com uma tradição sociológica relevante, as normas identificam-se com a estrutura. A Competição Primária pode servir como advertência de que é perfeitamente possível estruturar as relações sociais entre os indivíduos, mesmo que estas se desenrolem sem regras. Mesmo uma situação que aparece às pessoas nela envolvidas como o cúmulo da desordem faz parte de uma ordem social. Não há qualquer razão para que as «desordens» históricas — guerras, revoluções, rebeliões, massacres e toda a espécie de lutas pelo poder — não possam ser explicadas. Fazê-lo, é na verdade uma das tarefas da sociologia. Seria impossível explicar conflitos sem normas, se estes não tivessem qualquer estrutura e, nesse sentido, qualquer ordem. A distinção entre «ordem» e «desordem», tão significativa para as pessoas envolvidas nestes fenômenos, sociologicamente falando não tem qualquer significado. *Entre os homens, tal como na natureza, não é possível o caos absoluto.*

Portanto, se a palavra «sociologia» é aqui utilizada como um termo técnico, para um nível específico de integração, e se as relações são vistas a este nível, como constituindo um tipo particular de ordem, a palavra «ordem» não está a ser usada no mesmo sentido do que quando se fala de «ordem e lei» ou, de uma forma adjectiva, de uma pessoa «ordenada» em oposição a uma pessoa «desordenada». Fala-se de ordem no mesmo sentido em que se fala de uma ordem natural, na qual a decadência e a destruição têm o seu lugar como processos estruturados lado a lado com o crescimento e a síntese e a morte e a desintegração lado a lado com o nascimento e a integração. Para as pessoas nelas envolvidas, estas manifestações parecem ser contraditórias e irreconciliáveis.

Como objectos de estudo, são indivisíveis e de igual importância. Por conseguinte, seria ilusório explicar o processo das interpenetrações sociais apenas em termos de modelos, que se referem às relações humanas regulamentadas por normas fixas. A Competição Primária pode servir como uma advertência daquilo que é e se torna socialmente regulado.

#### A COMPETIÇÃO PRIMÁRIA: UM MODELO DE COMPETIÇÃO SEM REGRAS

Duas pequenas tribos, A e B, encontram-se quando andam à caça numa grande extensão de floresta. Ambas têm fome. Por razões que lhes são alheias, há já algum tempo que lhes tem sido cada vez mais difícil encontrar comida suficiente. A caça tem-se tornado cada vez mais rara, as raízes e os frutos selvagens cada vez mais difíceis de encontrar e, conseqüentemente, a rivalidade e inimizade entre os dois grupos cada vez mais feroz. O grupo A é formado por homens e mulheres bem constituídos e tem poucos jovens e crianças. No grupo B, seu adversário, os indivíduos são mais pequenos, menos robustos, mais rápidos e, em média, consideravelmente mais jovens.

Assim, os dois grupos encontram-se no caminho. Envolvem-se numa luta prolongada. Os indivíduos mais pequenos do grupo B rastejam de noite até ao outro campo, matam um ou dois dos outros no escuro e desaparecem rapidamente quando os companheiros dos homens mortos, mais vagarosos e bem constituídos, tentam perseguí-los. Os homens do grupo A vingam-se pouco tempo depois. Matam mulheres e crianças do grupo B, enquanto os homens estão fora, na caça.

Aqui, como noutros casos semelhantes, um antagonismo razoavelmente estável revela-se como forma de interdependência funcional. Os dois grupos são rivais na recolha de reservas alimentares. Dependem um do outro, como num jogo de xadrez (que originariamente foi um jogo guerreiro), os movimentos de um grupo determinam os movimentos do outro grupo e vice-versa. As estruturas internas de cada grupo são determinadas, em maior ou menor grau, pelo que cada grupo pensa que o outro irá fazer depois. Por outras palavras, os grandes rivais desempenham uma função recíproca, pois que a interdependência de seres humanos devido à sua hostilidade não constitui menos uma relação funcional do que a que é devida à sua posição como amigos, aliados e especialistas.

ligados uns aos outros por meio de uma divisão de trabalho. A função recíproca que desempenham baseia-se na coerção que exercem mutuamente devido à sua interdependência. Não é possível explicar as acções, os planos e os objectivos de qualquer um dos dois grupos se eles forem conceptualizados como decisões, planos e objectivos comuns a cada grupo, considerado por si mesmo, independentemente do outro grupo. Só se podem explicar se tomarmos em consideração as forças coercivas que os grupos exercem um sobre o outro, devido à sua interdependência, à função bilateral que desempenham como inimigos.

O conceito de «função», tal como tem sido usado em certo tipo de literatura sociológica e antropológica, especialmente pelos teóricos «estruturalistas-funcionalistas», não só se baseia numa análise inadequada do objecto a que se refere, como também contém um juízo de valor impróprio que, para mais, não se explicita nem na interpretação nem na utilização. O carácter inadequado da avaliação deve-se ao facto de — sem intenção premeditada — se tender a usar estes termos para designar as tarefas empreendidas por uma parte da sociedade, que são «boas» para a «totalidade», pois que contribuem para a conservação e integridade do sistema social existente. As actividades humanas que real ou aparentemente fracassam nessa realização atribui-se consequentemente o estigma da «disfuncionais». É evidente que neste ponto as crenças sociais se misturaram com a teoria científica. Só por esta razão é útil considerarmos com mais cuidado as implicações do modelo constituído pelos dois grupos de guerreiros rivais. Como inimigos, desempenham reciprocamente uma função, da qual temos de estar conscientes se queremos compreender as acções e planos de cada uma das duas tribos rivais. Aqui, como podemos ver, o termo «função» não é usado como expressão de uma tarefa desempenhada por uma parte, dentro de uma «totalidade» harmoniosa. O modelo indica-nos que, tal como o conceito de poder, o conceito de função deve ser compreendido como um conceito de *relação*. Só podemos falar de funções sociais quando nos referimos a interdependências que constroem as pessoas, com maior ou menor amplitude. Este elemento de coerção pode observar-se nitidamente na função desempenhada por cada grupo tribal enquanto inimigo recíproco. A dificuldade em utilizarmos o conceito de função como uma qualidade de uma unidade social singular é simplesmente o facto de ele omitir a reciprocidade,

a bipolaridade ou a multipolaridade de todas as funções. É impossível compreendermos a fundo que A desempenha relativamente a B, sem atendermos à função que B desempenha relativamente a A. Isto é o que se pretende dizer quando se afirma que o conceito de função é um conceito de relação.

De um modo mais simples, poderíamos dizer: quando a alguém (ou a um grupo de pessoas) falta algo que outro alguém ou grupo de pessoas possui, o último desempenha uma função relativamente ao primeiro. Assim, os homens têm uma função para com as mulheres e as mulheres para com os homens, os pais para com os filhos e os filhos para com os pais. Os inimigos desempenham uma função recíproca, pois uma vez que se tornaram interdependentes têm o poder de possuir reciprocamente necessidades elementares, como por exemplo a de conservação da sua integridade física e social e, em última instância, a da sua sobrevivência.

Compreender deste modo o conceito de «função» demonstra a sua relação com o poder dentro do quadro das relações humanas. Pessoas ou grupos que desempenham funções recíprocas exercem uma coerção mútua. O seu potencial de retenção recíproca daquilo que necessitam é geralmente desigual, o que significa que o poder coercivo é maior de um lado do que do outro. Mudanças na estrutura das sociedades, nas relações globais de interdependências funcionais, podem induzir um grupo a contestar o poder de coerção do outro grupo, o seu «potencial» de retenção. Neste caso, estas mudanças iniciam provas de força, que podem irromper subitamente, sob formas de lutas agudas e mesmo violentas pelo poder, ou podem existir de um modo latente, durante longos períodos, como um conflito permanente inerente à estrutura da sociedade durante uma fase do seu desenvolvimento. Hoje em dia, as tensões e os conflitos construídos deste modo são característicos das funções interdependentes de trabalhadores e empresários, assim como entre grupos de estados. Em períodos anteriores, foram característicos de relações triangulares entre reis, nobres e cidadãos, ou entre segmentos de uma tribo<sup>3</sup>. Não são menos característicos das interdependências funcionais entre maridos e mulheres ou pais e filhos. Na raiz desta provas de força estão geralmente problemas como estes: quem tem maior potencial de reter aquilo de que o outro necessita? Quem, por consequência, está mais ou menos dependente do outro? Quem, portanto, tem que se submeter ou adaptar mais

às exigências do outro? Em termos mais gerais, quem tem uma proporção de poder mais elevado e pode, por conseguinte, orientar mais as actividades do outro grupo do que propriamente as suas, pode exercer mais pressão sobre eles do que ser pressionado? Se muda a estrutura global das sociedades, o problema pode tornar-se este: um dos lados pode disfuncionalizar o outro, destruir todo o conjunto de posições sociais sobre o qual assenta o poder do adversário, ou destruir fisicamente a globalidade dos seus adversários<sup>1</sup>.

A Competição Primária apresenta-se como um caso de fronteira. Nela, um dos lados tem como fim privar o outro, não só das suas funções sociais como também da sua própria vida. Ao estudarmos as interdependências mutáveis dos homens e a interpenetração dos seus objectivos e actividades, não podemos esquecer a interdependência dos antagonismos violentos representada pelo modelo de Competição Primária. Só quando tivermos consciência desse último recurso da relação entre os seres humanos — a interdependência através de uma luta acérrima pela sobrevivência — é possível compreender a natureza básica dos problemas que aqui mencionámos: como é que as pessoas foram capazes — e como é que são capazes — de regular algumas das suas interdependências, de tal modo que não precisem de recorrer a esta última saída para a resolução das suas tensões e conflitos. Ao mesmo tempo, este modelo de uma competição sem regras lembra-nos que todas as relações entre os homens, todas as suas interdependências funcionais, são processos. Hoje usamos muitas vezes estes conceitos de modo a sugerir a sua relação com uma condição estacionária em que qualquer mudança é accidental. Termos como «interpenetração» assinalam a natureza processual de tais relações.

Voltemos ao exemplo do comportamento de luta entre as duas tribos. Ele mostra-nos claramente a dinâmica imamente de uma relação de conflito. Neste conflito de vida ou de morte, cada um dos lados está constantemente a planear um próximo ataque, vivendo num estado de alerta permanente, antecipando-se às movimentações que o outro lado poderá eventualmente fazer. Como não se orientam por regras comuns, apoiam totalmente a sua orientação na ideia que cada um faz dos recursos de poder que o lado tem relativamente aos seus — na ideia que fazem sobre a força, astúcia, armas, abastecimento e reservas de comida respectivos. Estes recursos de poder e força relativa, que neste caso representam essencialmente força

física e planeamento de estratégias para a sobrevivência e para a aniquilação, são constantemente postos à prova por meio de incursões e escaramuças. Cada um dos lados tenta por todos os meios enfraquecer o outro. Cada um é confrontado com uma interpenetração contínua, num movimento em que cada indivíduo singular se envolve totalmente. Neste caso, como se pode ver, os grupos já não são concebidos em termos de conceitos tais como normas, regras, tipos-ideais, etc., o que faz com que pareçam constituídos exclusivamente por processos intelectuais; as interpenetrações dizem respeito aos seres circundantes. Os modelos têm que ser interpretados como representações de seres humanos ligados uns aos outros no tempo e no espaço. Entre os problemas que a competição primária implica consideremos os seguintes: o grupo de indivíduos mais velhos, mais altos, mais musculosos, mas mais vagarosos conseguirá atrair os indivíduos mais rápidos, mais pequenos, menos experientes, mas mais ágeis para fora do seu campo, matando algumas das mulheres e crianças? E o outro grupo conseguirá incitar o primeiro com insultos até que este se enfureça e persiga de modo a cair nas suas ratoeiras, sendo aniquilado? Será que se enfraquecem e destroem mutuamente a ponto de não terem ambos hipótese de recuperação? Esta é a razão por que, mesmo este caso de interdependência entre inimigos violentos encerrados numa luta de vida e de morte, é um processo de interpenetração. A sequência de movimentos em ambos os lados só pode ser compreendida e explicada em termos da dinâmica imanente na sua interdependência. Se a sequência das acções em ambos os lados fosse estudada isoladamente, perderia todo o sentido. A interdependência funcional dos movimentos em ambos os lados não é menor neste caso do que no caso de um conflito ou de uma cooperação com regras. Embora a interpenetração de ambos os lados seja, no decorrer do tempo, um processo sem normas, é no entanto um processo com uma estrutura nítida podendo esta ser analisada e explicada.

#### MODELOS DE JOGO: MODELOS DE PROCESSOS DE INTERPENETRAÇÃO COM NORMAS

Tal como o modelo inicial de competição sem regras, os modelos de jogos de competição com regras são experiências intelectuais simplificadas. Com a sua ajuda,



é-nos possível destacar graficamente o carácter processual das relações entre pessoas interdependentes. Ao mesmo tempo, mostram como a teia de relações humanas muda quando muda a distribuição de poder. Uma das maneiras de conseguir uma simplificação, tem sido a substituição de uma série de hipóteses sobre a força relativa dos jogadores, pelas diferenças de potencial de poder das pessoas ou dos grupos nas suas relações uns com os outros.

Os modelos têm sido dispostos de modo a destacar mais nitidamente a transformação sofrida pela onda de inter-relações humanas quando diminuem as diferenças de poder.

#### *Jogos de duas pessoas*

(1a) Imaginemos um jogo entre duas pessoas, sendo uma delas muito superior à outra — A é um jogador muito forte e B é muito fraco. Neste caso, A tem uma grande capacidade de controlo sobre B. Até certo ponto, A pode forçar B a fazer determinadas jogadas. Por outras palavras, A tem «poder» sobre B. Estes termos significam exactamente que A consegue controlar em alto grau os movimentos de B. Mas esta «capacidade de obrigar» não é ilimitada; o jogador B, embora seja relativamente fraco, tem um grau de poder sobre A. Na verdade, tal como B, ao realizar cada uma das suas jogadas, tem de se orientar tomando em conta as anteriores jogadas de A, também A tem de se orientar atendendo às jogadas anteriores de B. B pode não ser tão forte como A, mas tem de ter uma certa força — se ele fosse zero não haveria jogo. Por outras palavras, em todos os jogos os participantes têm de exercer sempre um controlo *mútuo*. Ao falarmos do «poder» que A tem sobre B, este conceito não se refere a um absoluto mas a uma *proporção de poder* — a diferença (a favor de A) entre a força que A e B têm no jogo. Esta diferença — o equilíbrio desigual entre as forças dos dois jogadores no jogo — determina até que ponto as jogadas de A poderão moldar as de B, ou vice-versa. De acordo com estas hipóteses de modelo (1a), a diferença entre a força dos jogadores no jogo (a sua proporção de poder) é muito grande a favor de A. Igualmente grande é a capacidade que A tem de forçar um movimento determinado (um determinado «comportamento» ou «acção») no seu adversário<sup>1</sup>.

Contudo, a grande força de A no jogo não lhe dá apenas um grau de controlo sobre o seu adversário B.

Também lhe dá, em *acréscimo*, um alto grau de controlo sobre o jogo enquanto tal. Embora o seu controlo sobre o jogo não seja absoluto, pode em grande parte determinar o seu curso (o processamento do jogo) e, portanto, também o seu resultado. Ao interpretarmos este modelo, é importante fazer esta distinção conceptual entre dois tipos de controlo, que resultam da força bastante superior de um dos jogadores; por um lado, o controlo que ele pode exercer sobre o seu adversário e, por outro, o controlo que como tal lhe é dado sobre o decurso do jogo. Isto não significa que, pelo facto de ser possível fazermos uma distinção entre o controlo sobre o jogador e o controlo sobre o jogo, se possa pensar e falar como se o jogador e o jogo existissem independentes um do outro.

(1b) Imaginemos que a diferença entre a força de A no jogo e a de B diminua. Não interessa que isto aconteça pelo facto de a força de B aumentar ou pelo facto de A diminuir. As possibilidades de A controlar as jogadas de B — ou seja o seu poder sobre B — diminuem proporcionalmente; as possibilidades de B controlar A aumentam proporcionalmente. O mesmo se verifica quanto à capacidade de A determinar o decurso e o resultado do jogo. Quanto mais diminui a diferença de forças entre A e B menos poder terá cada jogador para forçar uma determinada tática no outro. Ambos os jogadores terão correspondentemente menos possibilidades de controlar as configurações mutáveis do jogo; e menos dependentes serão as configurações mutáveis do jogo relativamente aos objectivos e planos que cada jogador formará por si mesmo sobre o decurso do jogo. Inversamente, mais forte se torna a dependência dos planos globais dos jogadores e das suas jogadas relativamente às configurações mutáveis do jogo — ao processamento do jogo. Quanto mais o jogo se assemelha a um processo social, menos se assemelha à realização de um processo individual. Por outras palavras, à medida que a desigualdade de forças dos dois jogadores diminui, resultará da interpenetração de jogadas de duas pessoas individuais, um processo de jogo *que nenhuma delas planeou*.

#### *Jogos de muitas pessoas a um só nível*

(2a) Imaginemos um jogo em que o jogador A está simultaneamente a jogar com vários outros indivíduos B,

C, D, etc. nas seguintes condições: A é muito mais forte do que qualquer um dos seus adversários e está a jogar separadamente com cada um deles. Neste caso, a disposição dos jogadores não é muito diferente da que foi descrita no modelo (1a). Os jogadores B, C, D, etc., não estão a jogar em conjunto mas separadamente, e a única ligação que têm entre si é o facto de cada indivíduo jogar separadamente contra o mesmo adversário mais forte, A. Portanto, basicamente é uma série de jogos para duas pessoas, tendo cada jogo o seu equilíbrio de poder e processando-se de um modo próprio. O processamento dos jogos não é directamente interdependente. Em cada um dos jogos, A é esmagadoramente mais poderoso; tem um alto grau de controlo, tanto sobre o seu adversário como sobre o decurso do próprio jogo. Em cada um destes jogos a distribuição de poder é inequivocamente desigual, não é láctica e estável. Talvez tivéssemos que acrescentar que a posição se alteraria com desvantagem para A se aumentasse o número de jogos independentes que ele joga. É possível que a sua superioridade sobre os jogadores independentes B, C, D e outros, pudesse diminuir gradualmente devido a um aumento do número dos adversários, todos independentes uns dos outros. Há um limite para o número das relações activas independentes umas das outras que uma pessoa pode realizar simultaneamente — por assim dizer, em compartimentos estanques.

(2b) Imaginemos um jogo em que o jogador A joga simultaneamente com vários adversários mais fracos, não separadamente, mas contra todos eles ao mesmo tempo. Assim, joga um jogo isoladamente contra um grupo de adversários, em que cada um por si é mais fraco do que A. Este modelo permite a formação de várias constelações no equilíbrio de poder. A mais simples é aquela em que os jogadores B, C, D e os seus colegas formam um grupo dirigido contra A, e não são perturbados por tensões entre si. Mesmo neste caso há mais dúvidas do que em (2a) sobre a distribuição de poder entre A e o grupo que se lhe opõe, e sobre a possibilidade de um lado ou de outro controlar o decurso do jogo. Sem dúvida que o facto de um grupo ser inequivocamente formado por muitos jogadores mais fracos representa um enfraquecimento para a superioridade de A. Comparando com (1a) há muito menos certeza sobre o controlo e planeamento do jogo e, portanto, menos certeza na previsão do seu resultado. Se os grupos formados por jogadores mais fracos não tiverem

tensões internas fortes, isto constituirá um factor de poder em seu favor. Inversamente, se os grupos formados por jogadores mais fracos tiverem fortes tensões internas, isso constituirá um factor de poder a favor do seu adversário. Quanto maiores forem as tensões, mais possibilidades A terá de controlar as jogadas de B, C, D e os seus aliados, assim como de controlar o decurso geral do jogo.

Em contraste com modelos de tipo (1) e com o modelo de transição (2a), em que os jogos em questão são para duas pessoas ou, falando de outro modo, para grupos bipolares, (2b) é exemplo de um jogo multipolar, ou seja, de um jogo para várias pessoas. Pode ser considerado como um modelo de transição para (2c).

(2c) Imaginemos que a força de A diminui num jogo multipolar, comparada com a dos seus adversários B, C, D e outros. As possibilidades de A controlar as jogadas dos seus adversários e de controlar o curso do jogo como tal mudam no mesmo sentido que (1b), contando que o grupo de adversários seja razoavelmente unido.

(2d) Imaginemos um jogo em que dois grupos B, C, D, E..... e U, V, W, X..... jogam uns contra os outros, segundo regras que dão a ambos os lados oportunidades iguais de vencer, tendo cada lado aproximadamente a mesma força. Neste caso, nenhum dos lados consegue exercer uma influência decisiva sobre o outro, na confusão de jogadas e contra-jogadas. Neste caso o decurso do jogo não pode ser controlado isoladamente por nenhum dos grupos. O entrelaçar de jogadas efectuadas alternadamente por cada jogador e grupo de jogadores esboça-se de modo a formar um certo tipo de ordem, que pode ser definido e explicado. Mas, para proceder assim, um observador tem que se distanciar das posições tomadas por ambos os lados, tal como aparece quando considerados isoladamente. A ordem em questão é de um determinado tipo, uma teia ordenada de configuração, na qual nenhuma acção por parte de cada um dos lados poderá ser encaixada como acção exclusiva desse lado. Antes deverá ser interpretada como continuando o processo de interpenetração e fazendo parte da futura interpenetração de acções realizada por ambos os lados.

#### *Jogos múltipessoais a vários níveis*

Imaginemos um jogo para muitas pessoas, em que o número de participantes está constantemente a crescer.

Isto aumenta a pressão efectuada sobre os jogadores para que mudem o seu agrupamento e organização. Um jogador individual terá que esperar cada vez mais pela sua vez de jogar. Tornar-se-á cada vez mais difícil ao jogador a constituição de uma representação mental do decurso do jogo e da sua figuração. Faltando-lhe tal representação pode sentir-se perdido. Precisa de uma representação razoavelmente clara do decurso do jogo e da sua configuração geral, que muda constantemente à medida que o jogo avança, para poder, de acordo com ela, planejar a sua próxima jogada. A configuração dos jogadores interdependentes e a do jogo que conjuntamente jogam, constitui uma estrutura para cada uma das jogadas individuais. O jogador individual deve estar em posição de ver esta configuração de modo a poder decidir qual a jogada que lhe dará melhor oportunidade de ganhar ou de se defender contra os ataques do adversário. Mas há um limite para a expansão da teia de interdependências dentro da qual um jogador individual se pode orientar adequadamente planeando a sua estratégia pessoal sobre uma série de jogadas. Se o número de jogadores interdependentes crescer, a configuração, desenvolvimento e orientação do jogo tornar-se-ão cada vez mais opacas para o jogador individual. Por muito forte que seja, cada vez estará menos apto a controlá-los. Contudo, do ponto de vista do jogador individual, há uma teia entrelaçada, constituída por um número cada vez maior de jogadores, funcionando cada vez mais como se tivesse uma vida própria. Também aqui o jogo não é mais do que um jogo jogado por muitos indivíduos. Porém, à medida que cresce o número de jogadores, o jogador individual não só começa a achar o jogo cada vez mais opaco e incontrolável como também se torna *consciente* da sua impossibilidade em compreendê-lo e controlá-lo. Tanto a configuração do jogo, como a visão que o jogador individual tem dele — o modo como ele se apercebe do decurso do jogo — mudam conjuntamente numa direcção específica. Mudam numa interdependência funcional, como duas dimensões inseparáveis do mesmo processo. Podem ser considerados separadamente, mas não como se *fossem* separados.

À medida que cresce o número de jogadores, torna-se cada vez mais difícil para cada indivíduo — e consequentemente para todos os jogadores — efectuar jogadas adequadas ou correctas, avaliadas a partir da sua própria posição na totalidade do jogo. O jogo tornar-se-á progressivamente

mais desorganizado; o seu funcionamento deteriorar-se-á. E, ao deteriorar-se o funcionamento, há uma pressão crescente que se exerce no grupo de jogadores com vista à sua reorganização. Abrem-se várias possibilidades; mencionaremos três, embora só nos seja possível abordar detalhadamente uma delas.

Um acréscimo no número de jogadores pode levar o grupo à desintegração, fragmentando-o numa série de pequenos grupos. A sua relação uns com os outros pode revestir-se de duas formas possíveis. Os grupos fragmentados podem, quer movimentar-se à parte e continuar a jogar totalmente independentes dos outros grupos, quer constituir uma nova configuração de grupos interdependentes, cada um jogando de um modo mais ou menos autónomo, embora todos rivalizem em certas oportunidades, que todos eles procuram. Uma terceira possibilidade é a de o grupo de jogadores — em certas circunstâncias que aqui não podemos referir — se manter integrado, forçando, no entanto, uma configuração altamente complexa; pode desenvolver-se um grupo de dois níveis a partir de um grupo de um único nível.

#### *Modelos de jogo de dois níveis: tipo oligárquico*

(3a) A pressão exercida sobre os jogadores individuais, devido a um aumento do seu número, pode provocar uma mudança dentro do grupo. Um grupo em que os indivíduos jogam com os outros a um mesmo nível, pode converter-se num grupo de jogadores de «dois níveis». Todos os jogadores se mantêm interdependentes mas já não jogam directamente uns com os outros. Esta função é desempenhada por funcionários especiais que coordenam o jogo — representantes, delegados, líderes, governos, côrtes régias, élites monopolistas e assim por diante. Conjuntamente, formam um segundo grupo mais pequeno. Poderíamos dizer que formam um grupo de nível secundário. Estes são os que jogam directamente uns com os outros e uns contra os outros, mas que se mantêm, no entanto, ligados de um ou de outro modo à massa de jogadores que agora constituem uma «primeira camada». Também não pode haver um segundo nível sem que haja um primeiro nível; as pessoas num segundo nível apenas têm como função respeitar as do primeiro nível. Cada um dos níveis é mutuamente dependente possuindo reciprocamente diferentes oportunidades de poder, correspondentes ao grau



da sua dependência mútua. Mas a distribuição de poder entre os indivíduos do primeiro e do segundo níveis pode variar muitíssimo. As diferenças de poder entre eles podem ser muito grandes — em favor dos últimos — e podem tornar-se cada vez mais pequenas.

Consideremos o primeiro caso. A diferença entre o primeiro e o segundo nível é muito grande. Só os jogadores do segundo nível participam directa e activamente no jogo. Têm o monopólio de acesso ao jogo: cada um dos jogadores do segundo nível encontra-se num círculo de actividade, que já pode ser observado em jogos de um só nível. Há um pequeno número de jogadores de modo que cada um está em posição de ter uma visão da configuração dos jogadores e do jogo; pode planejar a sua estratégia de acordo com esta visão e pode intervir directamente em cada jogada na configuração do jogo que está em constante movimento. Além do mais, pode influenciar esta configuração com maior ou menor alcance, conforme a sua própria posição no grupo, podendo seguir as consequências das suas jogadas no processo do jogo. Pode observar as jogadas contrárias dos outros jogadores e o modo como a interpenetração das suas próprias jogadas com as dos outros se expressa através da configuração sempre mutável do jogo. Pode imaginar que o decurso do jogo, a medida que ele o vê desenrolar-se, lhe é mais ou menos transparente. Membros de élites oligárquicas pré-industriais — por exemplo cortesãos, homens como o duque de Saint-Simon, que escreveu as suas memórias no tempo de Luís XIV — sentiam habitualmente que tinham um conhecimento exacto das regras não escritas que orientavam o jogo no centro da sociedade-estado.

A ilusão de que o jogo é essencialmente transparente nunca se justifica completamente na realidade; e configurações de dois níveis — para não mencionarmos configurações de três, quatro ou cinco níveis, que aqui não trataremos devido à sua complexidade — são construções demasiado complicadas pela sua estrutura e orientação para serem clarificadas sem que haja uma investigação científica completa. Mas tais investigações só começam a ser possíveis num estágio de desenvolvimento em que as pessoas já são capazes de ter consciência da sua falta de conhecimentos. Isto permite-lhes reconhecer a opacidade relativa do jogo a que se referem as suas jogadas e a possibilidade de corrigir a sua falta de conhecimentos por meio de uma investigação sistemática. Isto só é possível marginalmente dentro da estrutura de sociedades dinâmicas

ticas aristocráticas que correspondem a um modelo oligárquico de dois níveis. O jogo que o grupo joga a nível superior será encarado pelos jogadores não como um processo de acumulação de acções de indivíduos. O valor explicativo desta «visão do jogo» é tanto mais limitado quanto nenhum jogador individual num jogo de dois níveis, por muita força que tenha, possui algo de semelhante à habilidade do jogador A no modelo (1a) de controlar os outros jogadores, ou, ainda mais, de determinar o processamento do jogo. Mesmo num jogo que não tenha mais do que dois níveis, a configuração do jogo e dos jogadores já possui um grau de complexidade que impede qualquer indivíduo de usar a sua superioridade orientando o jogo na direcção das suas próprias metas e desejos. Ele realiza as suas jogadas tanto para fora como para dentro da teia constituída por jogadores interdependentes, onde há alianças e inimizades, cooperação e rivalidade a diferentes níveis. Podemos distinguir pelo menos três, senão quatro diferentes formas de equilíbrio de poder num jogo de dois níveis. Ajustam-se como rodas dentadas e, assim, indivíduos que são inimigos a um determinado nível podem ser aliados a outro nível. Primeiro, há o equilíbrio de poder dentro do grupo pequeno de nível superior; em segundo lugar, o equilíbrio de poder entre jogadores do primeiro nível e jogadores do segundo; em terceiro lugar, o equilíbrio de poder entre os grupos de nível mais baixo e, se quisermos prosseguir, poderíamos acrescentar o equilíbrio de poder dentro de cada um desses grupos de nível baixo. Modelos com três, quatro, cinco ou mais níveis teriam formas de equilíbrio de poder correspondentemente mais interligadas. De facto, seriam modelos melhores e mais adequados à maioria das sociedades estados contemporâneas. Aqui, limitamo-nos aos modelos de jogo de dois níveis.

Num jogo de dois níveis de um género mais antigo e oligárquico, o equilíbrio de poder a favor do nível mais elevado é muito desproporcionado, rígido e estável. O círculo mais pequeno de jogadores, a nível mais alto, é muito superior em força ao círculo maior no nível mais baixo. No entanto, a interdependência dos dois círculos impõe limitações a cada jogador, mesmo aos de nível mais alto. Mesmo um jogador no nível mais alto, numa posição muito forte, tem menos possibilidade de controlar o curso do jogo do que por exemplo o jogador A no modelo (2b). Também é de notar que as suas possibilidades de controlar o jogo são mais fracas do que as do jogador A no

modelo (1a). Há uma razão forte para mais uma vez acentuarmos esta diferença: nas descrições históricas — que muitas vezes apenas dizem respeito ao núcleo restrito de jogadores nos níveis mais altos de uma sociedade de múltiplos níveis — as acções dos jogadores em questão são muitas vezes explicadas como se fossem as jogadas do jogador A no modelo (1a). Mas, na verdade, as três ou quatro formas de equilíbrio de poder, interdependentes num modelo oligárquico de dois níveis, tornam possíveis muitas constelações que limitam consideravelmente as possibilidades de controlo mesmo por parte do jogador mais forte no nível superior. Se o equilíbrio global de um tal jogo possibilitar que todos os jogadores em ambos os níveis se possam unir e jogar em conjunto contra o jogador mais forte, A, então são extremamente ténues as possibilidades que A tem de usar de uma estratégia que os force a jogar de modo a lhe serem favoráveis, tendo estes grandes hipóteses de usar uma estratégia que leve A a efectuar as jogadas que eles escolheram. Por outro lado, se houver grupos rivais de jogadores no nível superior, razoavelmente iguais em força, se estes se equilibrarem, sem que um ou outro possuam a chave de uma vitória decisiva, então um jogador individual A, de nível mais alto mas estando fora de qualquer um dos grupos, terá uma boa oportunidade de conduzir os grupos rivais e, portanto, o decurso do jogo, contando que o faça com a maior cautela possível e com a maior compreensão das características destas configurações complexas. Neste caso, a sua força repousa na intuição e habilidade com que capta as oportunidades oferecidas pela constelação das forças de poder, fazendo dela as bases da sua estratégia. Na ausência de A, os grupos de nível mais baixo serão fortalecidos pela rivalidade entre os grupos de nível mais alto.

*Modelos de jogo a dois níveis:  
tipo democrático crescentemente simplificado*

(3b) Imaginemos um modelo de dois níveis em que a força dos jogadores de nível mais baixo vai crescendo, lentamente mas de um modo nítido, relativamente à força dos jogadores de nível mais alto. Se diminuirmos as diferenças de poder entre os dois grupos, reduzindo-se as suas desigualdades, então o equilíbrio de poder tornar-se-á mais flexível e elástico. Tenderá mais a flutuar, numa ou noutra direcção.

A, o jogador mais forte do nível mais alto, pode ser ainda superior aos outros jogadores de nível mais alto. Quando os jogadores de nível mais baixo se tornam mais poderosos, as jogadas que A realiza durante o jogo cairão sob o controlo de uma configuração muito mais complicada do que aquela que influenciou A no modelo anterior (3a). Também aqui, a disposição dos jogadores que formam o nível mais baixo não tem meios para conduzir o curso do jogo. Mas ainda tem um poder manifesto comparativamente pequeno e nenhum controlo directo sobre o grupo de nível mais alto. Geralmente, os jogadores de nível mais baixo apenas exercem uma influência latente e indirecta, sendo uma das razões a sua falta de organização. Entre os sinais manifestos da sua força latente estão a vigilância incessante dos jogadores de nível mais alto e a rede de precaução hermeticamente tecidas, servindo para os manter sob controlo, e que se estreita muitas vezes quando aumenta a sua força potencial. Em qualquer dos casos, as dependências que unem os jogadores de nível mais alto aos de nível mais baixo constroem os primeiros de um modo muito menos visível. A sua superioridade ainda é tão grande que tendem a crer que são absolutamente livres relativamente aos jogadores de nível mais baixo e que se poderão comportar como muito bem quiserem. Sentem que apenas estão constangidos e limitados pela sua interdependência relativamente aos camaradas — jogadores do mesmo nível — e pelo equilíbrio de poder que entre eles existe.

Se diminuirmos as diferenças de poder entre os dois níveis, a dependência do nível mais alto em relação ao mais baixo tornar-se-á mais forte — e sendo mais forte, todos os participantes têm dela maior consciência. Torna-se mais evidente. Se as diferenças de poder continuarem a diminuir, mudam as funções dos jogadores de nível mais alto e, por fim, mudam os próprios jogadores. Enquanto as diferenças de poder forem grandes, parecerá às pessoas de nível superior que todo o jogo e, particularmente, os jogadores de nível inferior estão lá para os beneficiarem. A medida que o equilíbrio de poder se altera, muda este estado de coisas. Cada vez mais parece a todos os participantes que os jogadores de nível mais alto estão no jogo para benefício dos jogadores de nível mais baixo. Os primeiros tornam-se gradualmente, de uma forma mais aberta e precisa, funcionários, porta-vozes ou representantes de um ou outro grupo de nível mais baixo. No modelo (3a) o jogo compreendido no pequeno círculo de alto nível

é nitidamente o centro de todo o jogo de dois níveis, aparecendo globalmente os jogadores de baixo nível como figuras periféricas, como meras estatísticas. Porém, no modelo (3b), à medida que cresce a influência dos jogadores de baixo nível, o jogo torna-se cada vez mais complexo para todos os jogadores de nível mais alto. A estratégia de cada um, nas suas relações com os grupos de nível mais baixo que representa, torna-se um aspecto do jogo tão importante como a sua estratégia relativamente aos outros jogadores de nível mais alto. Agora cada jogador individual está muito mais constringido e limitado, refreado pelo número de jogos simultaneamente interdependentes que tem que jogar com jogadores ou grupos de jogadores que se tornam cada vez menos inferiores socialmente. A configuração global destes jogos entrecruzados torna-se visivelmente diferenciada e muitas vezes não pode ser avaliada de um modo nítido, mesmo pelo jogador mais dotado, de modo que se torna cada vez mais difícil para o jogador, decidir por si mesmo qual a jogada mais adequada a efectuar.

Os jogadores de nível mais alto — por exemplo, os oligarcas de um partido — só estão aptos a efectivar as suas posições especiais se se tornarem membros de grupos mais ou menos organizados. Grupos de jogadores de ambos os níveis ainda se podem reunir para formar uma espécie de configuração que permita a um indivíduo manter um equilíbrio entre grupos interdependentes mas rivais. Deste modo, alcança uma posição que lhe dá mais oportunidades de poder do que a qualquer outro indivíduo da configuração. Mas em condições que produzem um decréscimo nas diferenças de poder — uma difusão geral de oportunidades de poder entre os jogadores e os grupos de jogadores — se uma configuração torna as oportunidades de poder invulgarmente grandes, acessíveis a um único jogador ou a um pequeno grupo de jogadores, será extremamente instável, de acordo com esta estrutura de poder latente. Tal configuração só aparecerá em tempos de crise e só com dificuldades consideráveis se poderá manter por um período mais longo. Mesmo um jogador que presentemente ocupe uma posição de grande força terá muito mais responsabilidades para com os jogadores do nível mais baixo cuja posição se tornou mais forte, do que tinha um jogador numa posição igualmente forte, nas condições do modelo (3a). O jogo coloca o jogador desta posição num estado de tensão permanente, muito maior do que a suportada pelo jogador colocado na mesma

situação nas condições do modelo (3a). Neste modelo, pode parecer que, em condições semelhantes o jogador e o seu grupo controlam e orientam eles próprios todo o jogo. À medida que a distribuição de poderes se torna menos desigual e mais difusa, também é mais evidente que um jogador isolado ou uma posição do grupo, pouco podem controlar e guiar o jogo. Na verdade, passa-se o contrário. Torna-se claro que o decurso do jogo — que é o produto de jogadas que se cruzam, efectuadas por um grande número de jogadores, entre os quais há uma diferença de poderes enfraquecida e tendendo cada vez mais a enfraquecer — por sua vez determina a estrutura das jogadas individuais de cada jogador.

Portanto, vai mudar a concepção que os jogadores têm do seu jogo — ou seja, as suas «ideias», os processos de discurso e pensamento com as quais tentam assimilar e dominar a sua experiência do jogo. Em vez dos jogadores acreditarem que o jogo vai tomando forma a partir das jogadas individuais, manifestam uma tendência (que cresce lentamente) a produzir conceitos impessoais que dominem a sua experiência do jogo. Estes conceitos impessoais têm em conta uma certa autonomia do processamento do jogo relativamente às intenções dos jogadores individuais. Implicam um processo longo e laborioso, produzindo meios de pensamento transmissíveis que corresponderão à natureza do jogo, considerando-o como algo não imediatamente controlável, mesmo pelos próprios jogadores. Usam-se metáforas que oscilam constantemente entre a ideia de que o decorrer do jogo pode reduzir-se às acções dos jogadores individuais e a outra ideia que é a de que este é de uma natureza surpessoal. Como o jogo não pode ser controlado pelos jogadores é facilmente concebido como uma espécie de entidade «super-humana». Durante muito tempo é particularmente difícil que os jogadores compreendam que a sua incapacidade de controlar o jogo deriva da sua dependência mútua, das posições que ocupam enquanto jogadores e das tensões e conflitos inerentes a esta teia que se entrelaça.

### COMENTARIO

1. Seja qual for o seu conteúdo teórico, estes modelos de interpretação não são teóricos no sentido habitual do termo. São *modelos didácticos*. Deste modo, a sua finalidade essencial é facilitar a reorientação dos nossos pode-



res imaginativos e conceptuais de modo a que compreendamos a natureza das tarefas com que se defronta a sociologia. Diz-se que é tarefa da sociologia investigar sobre a sociedade. Mas não se define claramente o que devemos entender por «sociedade». Em muitos aspectos, a sociologia parece ser uma ciência em busca do seu objecto. Isto deve-se em parte ao facto dos materiais verbais e instrumentos conceptuais de que a nossa língua dispõe para definir e investigar esse objecto, não serem suficientemente flexíveis. Qualquer tentativa feita no sentido de os desenvolver, de modo a que correspondam à especificidade deste objecto fundamental, causará dificuldades de comunicação. Estes modelos didácticos são meios de ultrapassar tais dificuldades. Utilizando a imagem dos participantes dum jogo como metáfora das pessoas que formam as sociedades, é mais fácil repensar as ideias estáticas que se associam à maior parte dos conceitos correntes usados neste contexto. Elas deverão transformar-se nos conceitos muito mais versáteis de que necessitamos, se queremos melhorar o equipamento mental com que tentamos resolver os problemas da sociologia. Só precisamos de comparar as possibilidades imaginativas de conceitos tão estáticos como o de indivíduo e sociedade, ou o de ego e sistema, com as possibilidades imaginativas abertas pelo uso metafórico de várias imagens de jogos e de jogadores; a comparação ajuda-nos a compreender que estes modelos serviram para desenvolver as nossas potências imaginativas.

2. Simultaneamente, os modelos servem para tornar mais acessíveis à reflexão científica certos problemas relativos à vida social. Na verdade, estes problemas desempenham um papel fundamental em todas as relações humanas, mas são muitas vezes ignorados quando se teoriza acerca delas. O mais importante entre eles é o *problema do poder*. Esta omissão pode em parte ser justificada pelo simples facto de os fenómenos sociais a que este conceito se refere serem extremamente complexos. Para simplificar o problema, uma forma única — talvez a forma militar ou a económica —, das muitas possíveis origens do poder acessíveis às pessoas, é muitas vezes tomada como a origem do poder, da qual se decaíam todas as outras formas de exercício de poder. As dificuldades que encontramos ao reflectir sobre os problemas do poder, radicam na natureza polimorfa das suas origens. Estes modelos não têm como finalidade explorar os problemas aqui levantados, tratados quer de um modo extensivo quer restrito. Neste caso,

a tarefa não é resolver o problema do poder mas simplesmente «desbloqueá-lo», tornando-o facilmente acessível como sendo um dos problemas centrais em que a sociologia se empenha. A necessidade de um trabalho deste tipo relaciona-se com a dificuldade óbvia em examinarmos as questões relativas ao poder sem nos envolvermos emocionalmente. O poder de outra pessoa deve ser temido; pode obrigar-nos a praticar um determinado acto quer queiramos quer não. O poder é suspeito: as pessoas usam de poder para explorar outras para os seus próprios fins. O poder parece imoral: todos devíamos poder tomar por nós próprios todas as nossas decisões. E a névoa de medo e desconfiança que se apega a este conceito transfere-se compreensivelmente para a sua utilização numa teoria científica. Podemos dizer que alguém «tem» poder e ficarmos por aí, embora tal utilização, que implica tomar o poder por uma coisa, nos conduza a um beco sem saída. Uma solução mais adequada para os problemas de poder seria o considerarmos este, de um modo inequívoco, como sendo uma característica estrutural de uma relação, que a penetra totalmente; como característica estrutural que é, não é boa nem má. Pode mesmo ser boa e má. Dependemos dos outros; os outros dependem de nós. Na medida em que somos mais dependentes dos outros do que eles são de nós, em que somos mais dirigidos pelos outros do que eles são por nós, estes têm poder sobre nós, quer nos tenhamos tornado dependentes deles pela utilização que fizemos da força bruta ou pela necessidade que tínhamos de ser amados, pela necessidade de dinheiro, de cura, de estatuto, de uma carreira ou simplesmente de estímulo. Seja qual for a razão, numa relação directa entre duas pessoas, a relação que A tem para com B é também a relação que B tem para com A. Neste tipo de relações, a dependência de A relativamente a B está sempre relacionada com a dependência de B relativamente a A, excepto em situações marginais. Mas pode ser que um seja muito menos importante do que o outro. Pode acontecer que o poder de B sobre A, a sua capacidade de controlar e orientar o decorrer da acção de A, seja superior ao poder que A tem sobre B. Este equilíbrio de poder é avaliado em favor de B. Os modelos da primeira série ilustram alguns dos tipos mais simples de equilíbrio de poder que ocorrem nas relações directas entre duas pessoas, e as respectivas consequências destas relações. Ao mesmo tempo, também nos poderão ajudar a corrigir o hábito de utilizar o conceito de relação como um conceito estático, recordando-nos que

todas as relações — tal como os jogos humanos — são processos.

Mas as relações, e as condições de dependência que implicam, podem compreender não só duas mas muitas pessoas. Tomemos uma configuração formada por muitos indivíduos interdependentes, em que todas as posições são dotadas de oportunidades de poder aproximadamente iguais. A não é mais poderoso do que B, nem B mais poderoso do que C, nem C mais poderoso do que D e assim por diante e vice-versa. O facto de serem interdependentes de tantas pessoas, obrigará muito provavelmente os indivíduos a agir de uma forma diferente da que adoptariam caso não fossem obrigados a tal. Neste caso, temos tendência para personificar ou reificar a interdependência. A mitologia que a utilização linguística impõe leva-nos a acreditar que deve haver «alguém» que «detenha o poder». E assim, porque sentimos a pressão do «poder», inventamos sempre alguém que o exerça, ou um tipo de entidade sobre-humana como seja a «natureza» ou a «sociedade» nas quais o poder reside. Em pensamento, tornamo-las responsáveis pela coacção a que nos sentimos sujeitos. Há certas vantagens práticas e teóricas no facto de não estarmos presentemente aptos a distinguir nitidamente entre as coacções que *qualquer interdependência possível* entre as pessoas exerce sobre essas pessoas — mesmo numa configuração em que todas as posições são igualmente dotadas de oportunidades de poder — e as coacções que radicam na variação de oportunidades de poder entre posições sociais diferentes. Mas não podemos entrar agora no âmbito dos problemas aqui vislumbrados. Basta-nos dizer que os seres potenciais que somos à nascença nunca se desenvolveriam até aos seres que somos, se nunca tivéssemos sido sujeitos às obrigações impostas pela interdependência. Porém, devemos acrescentar ainda que as formas actuais de interdependência exercem um tipo de coerção que conduz à realização óptima das potencialidades humanas.

3. No modelo (1a) a estrutura do jogo é grandemente determinada pelas intenções e acções de *uma* pessoa. O decurso do jogo pode ser explicado em termos de planos e objectivos de um indivíduo. Assim, o modelo (1a) corresponderá provavelmente às ideias de um maior número de pessoas sobre o modo como se poderão explicar os acontecimentos sociais. Ao mesmo tempo, é uma reminiscência dum bem conhecido modelo teórico da sociedade,

que começa com a interacção de dois indivíduos, inicialmente independentes um do outro. Expresso de outro modo, começa com a interacção do «ego» e do «alter». Mas o modelo não tem sido devidamente examinado. A relação ainda é vista essencialmente como um estado e não como um processo. Os problemas levantados por esta visão da natureza das interdependências humanas e dos equilíbrios de poder, conjuntamente com todos os problemas envolventes, estão ainda aquém do horizonte das chamadas teorias da acção. Quanto muito, levam em conta o facto de que as interacções intencionais têm consequências não intencionais. Mas escondem uma circunstância que é fundamental na teoria e na prática sociológicas, nomeadamente que existem interdependências humanas não intencionais, na base de todas as interacções intencionais. O modelo de competição primária talvez expresse este facto de um modo mais directo. Não é possível construir um modelo sociológico adequado sem tomar em consideração que há tipos de interdependência que impelem o ego e o alter a guerrear-se e a matar-se reciprocamente.

Certamente que o modelo (1a) tem utilidade como modelo de certas relações. Há casos em que pode ser aplicado e seria um erro desprezá-lo. A relação entre o jogador A e o jogador B pode ser semelhante à que existe entre um especialista e um não especialista, um proprietário de escravos e um escravo, ou um pintor famoso e um mecenas. Mas como modelo de sociedades, o modelo (1a) é de uso marginal.

Em contraste, o modelo (2c) e mais ainda o modelo (3b) oferecem uma certa ajuda para a compreensão daquilo que mencionámos como sendo a experiência básica da ciência incipiente que é a sociologia — a experiência de que do entrecruzar das acções de muitas pessoas podem emergir consequências sociais que ninguém planeou. Ambos estes modelos indicam as condições em que os jogadores podem começar lentamente a encontrar um problema — o de que o processamento de um jogo, que surge inteiramente como um resultado do cruzamento das jogadas individuais de muitos jogadores, toma um rumo que *não foi planeado, determinado ou pensado antecipadamente por nenhum dos jogadores individuais*. Pelo contrário, o decurso não planeado do jogo influencia repetidamente as jogadas de cada jogador individual. Assim, estes modelos ajudam a esclarecer um dos problemas centrais com que a sociologia se defronta, cuja insuficiente compreensão constantemente nos

leva a equívocos sobre o objecto e problemas da sociologia.

Há uma discussão constante sobre o que é realmente o objecto principal da sociologia. Se a resposta for «a sociedade», como muitas vezes se pretende, então muitos a pensarão como sendo um agregado de pessoas individuais. A questão que se nos depara põe-se muitas vezes deste modo: poderá dizer-se algo sobre a sociedade que não possa ser detectado a partir do estudo das pessoas individuais, por exemplo a partir de análises individuais, tanto psicológicas como fisiológicas? O modelo (2c) e particularmente o modelo (3b) mostram-nos como devemos procurar as respostas para estas questões. Estes modelos indicam-nos a possibilidade de o decurso de um jogo realizado por 30, 300 ou 3 000 jogadores não pode ser controlado e orientado por nenhum desses jogadores. A medida que diminui a diferença de possibilidades de poder entre os jogadores, isto torna-se mais provável. Neste caso, o processamento do jogo adquire uma autonomia relativa quanto a planos e intenções de qualquer dos jogadores individuais que, através das suas acções, criam e mantêm o jogo. Isto pode ser expresso negativamente dizendo-se que o decurso do jogo não está no poder de qualquer jogador. O reverso da moeda é que o decurso do próprio jogo tem poder sobre o comportamento e pensamento dos jogadores individuais, uma vez que as suas acções e ideias não podem ser explicadas e compreendidas se forem consideradas em si mesmas; precisam de ser compreendidas e explicadas no interior da estrutura do jogo. O modelo mostra-nos como a interdependência das pessoas enquanto jogadores exerce coacção sobre cada um dos indivíduos que estão ligados deste modo; a coacção radica na natureza particular da sua relação e dependência enquanto jogadores. Também nesta instância o poder, é a característica estrutural de uma relação. Num primeiro contacto com modelos de tipo (3b) pode parecer desconcertante o facto de não podermos indicar nenhum indivíduo ou mesmo grupo de indivíduos que exerçam um poder unilateral sobre todos os outros. Passado algum tempo, torna-se mais fácil compreender que, à medida que diminuem as diferenças de poder entre indivíduos e grupos interdependentes, se torna decrescente a possibilidade de quaisquer participantes, por si próprios ou enquanto grupo, estarem aptos a influenciar o decurso global do jogo. Mas as oportunidades de controlar o jogo podem aumentar à medida que as pessoas se tornam cada vez mais distanciadas da sua própria teia,

entrando mais na estrutura dinâmica do jogo. A autonomia relativa da sociologia quanto a disciplinas tais como a fisiologia e a psicologia, que tratam de pessoas individuais, é baseada em última instância na autonomia relativa, no que respeita às acções individuais, dos processos estruturais que resultam da interdependência e interpenetração de acções de muitas pessoas. Esta autonomia existe sempre, mas temos dela uma consciência mais aguda nas alturas em que a sociedade se torna mais diferenciada, alargando-se as cadeias de interdependência. O número crescente de indivíduos que formam estas cadeias implica distâncias cada vez maiores, devido à especialização das suas funções. Dadas as condições desta configuração, notamos especialmente que os processos de interpenetração são auto-reguladores e relativamente autónomos em relação às pessoas que formam a trama. Em resumo, lidamos com um nível de integração que, relativamente a níveis inferiores de integração, como sejam os organismos individuais humanos, revelam características específicas, formas de organização totalmente inacessíveis à compreensão e investigação científicas, se as tentarmos explicar reduzindo-as unicamente aos seus componentes individuais (pessoas individuais, organismos individuais), como acontece nas formas de explicação psicológica ou biológica.

Os modelos de jogo são uma forma excelente de representar o carácter distintivo das formas de organização que encontramos no nível de integração que as sociedades humanas apresentam. A nossa herança de discursos e pensamento pressiona-nos de certo modo a que interpretemos todas as relações de acontecimentos como cadeias unilineares de causa e efeito. Há duas explicações de cadeias unilineares que se relacionam intimamente. A mais antiga põe-se em termos das acções de um criador pessoal. Ao longo da história humana, esta explicação junta-se gradualmente à explicação de uma cadeia unilinear em termos de uma causa impessoal. Quando se encontram padrões complexos de interpenetração, é habitual tentar explicá-los em termos das mesmas categorias de causa e efeito e da mesma visão de sequências unilineares. Só que, neste caso, as pessoas imaginam que basta fazer um grupo de cadeias de ligações deste tipo, curtas e unilineares. Em vez de explicar tudo aquilo que necessita ser explicado em termos de uma causa ou de um criador, explicam tudo a partir de cinco, dez ou mesmo cem «factores», «variáveis» ou de qualquer outro termo. Mas tentemos aplicar este tipo de



explicação à duodécima jogada de um jogador num jogo de duas pessoas num só nível, em que ambos os jogadores são igualmente fortes. Temos tendência para interpretar esta jogada em termos do carácter da pessoa que a efectuou. Talvez pudesse ser explicada psicologicamente, como manifestação da sua grande inteligência, ou fisiologicamente, em termos do seu cansaço extremo. Qualquer destas explicações se podia justificar, mas nenhuma delas é suficiente, pois a duodécima jogada desse jogo já não pode ser explicada adequadamente em termos de sequências causais curtas e unilineares. Nem uma explicação se pode basear no carácter individual de um ou outro jogador. Esta jogada só pode ser interpretada tendo em conta o modo como se entrecruzavam as anteriores jogadas dos dois jogadores e a configuração específica que resultou deste cruzamento. Qualquer tentativa de atribuir este entrecruzamento a um ou outro jogador individual, ou a uma mera acumulação da acção dos dois, como sendo a sua origem ou causa, está condenada ao fracasso. Só o entrecruzar progressivo de jogadas durante o processo do jogo e o seu resultado — a configuração do jogo anterior à 12.ª jogada — pode ser útil para a explicação da duodécima jogada. O jogador utiliza esta configuração para se orientar antes de efectuar a sua jogada. E, no entanto, este processo de entrecruzamento e o estado ou configuração actual do jogo, pelo qual o jogador individual se orienta, revelam uma ordem própria. Esta ordem é um fenómeno com estruturas, relações e regularidades de diferentes tipos, nenhuma das quais existe *acima* dos indivíduos e *para além* deles, sendo antes o resultado da sua combinação e entrecruzamento constantes. Tudo o que dizemos sobre as «sociedades» ou «os factos sociais» se refere a esta ordem que, tal como dissemos, inclui tipos específicos de «desordem» semelhantes aos do modelo de competição primária, tal como tipos constantemente recorrentes de processos desintegrados e separados.

Quando consideramos estes factos, torna-se óbvio que muitas das estruturas conceptuais correntes, que se nos impõem quando neles pensamos, não correspondem ao nível particular de integração a que se referem. Entre elas estão por exemplo expressões muito usadas tais como «o homem e o seu ambiente» ou o seu «background social». Consideremos os modelos de jogo. Não ocorreria a ninguém descrever o processo de jogo, em que um jogador coopera com e contra outros, como o seu

«ambiente» ou o seu «background». O contraste repetidamente traçado entre «indivíduo» e «sociedade» faz com que pareça que os indivíduos podem, até certo ponto, existir independentemente da sociedade e vice-versa. Isto surge como altamente duvidoso à luz dos modelos que revelam processos de interpenetração. É é uma superscrição científica pensarmos que para investigar cientificamente os processos de interpenetração temos de os dissecar necessariamente nas suas partes componentes. Os sociólogos já não procedem assim, embora alguns deles pareçam ter um complexo de culpa devido a esta omissão.

Os sociólogos, especialmente quando trabalham empiricamente, utilizam muitas vezes uma estrutura teórica e instrumentos conceptuais que, na maior parte das vezes, são perfeitamente adequados ao carácter específico do tipo de ordem produzida pela interpenetração humana e às características das sociedades e das configurações mutáveis, constituídas por pessoas interdependentes. Porém, talvez seja conveniente que planeiem claramente as suas actividades, de modo a tomarem delas consciência plena e assim as justificarem. Consideremos por exemplo a explicação que Durkheim dá a certas regularidades existentes na proporção de suicídios dos vários grupos de pessoas. Ele vai baseá-la nas diferenças específicas existentes entre as estruturas de interpenetração a que eles pertencem. A estatística desempenha um papel essencial; mas a sua função é de indicador, assinalando as variações específicas no modo como as pessoas são apanhadas numa rede de relações. Quer tentemos estudar as relações entre reis e parlamentos na Europa medieval", quer investiguemos a relação entre «os instalados» e os «de fora», ou a estratégia de um líder carismático ou de um governante absoluto nos círculos internos da sua corte, lidamos sempre com tipos de interpenetração que aqui ilustrámos com a ajuda de alguns modelos.

4. Será útil alongarmo-nos um pouco no modo como os modelos (3a) e (3b) foram simplificados. Como nos recordamos, a série de modelos começou com um breve apanhado das mudanças possíveis no agrupamento dos jogadores que podiam resultar de um aumento do número dos mesmos. A maneira como o modelo começa pode dar azo a confusões. Se se tomar como hipótese um aumento no número de jogadores é possível demonstrar de um modo relativamente simples e claro certas mudanças na confi-

guração. Mas isto não significa que alterações na população, tomadas em si mesmas, sejam o principal estímulo para as mudanças sociais. As mudanças na população são mudanças no número de pessoas que *pertencem a unidades sociais particulares*. Neste movimento populacional, a unidade de referência pode ser toda a humanidade ou uma parte do mundo, um estado ou uma tribo. No entanto, a ideia de um movimento populacional não tem significado sem que se tenha em conta uma unidade específica de referência. Uma mudança na população não é um fenómeno que possa ocorrer no vazio. Constitui sempre apenas um aspecto de uma mudança mais compreensiva numa unidade social particular. Se a sua população aumenta ou diminui num determinado período, podemos estar absolutamente seguros de que há uma mudança não só no número de membros, mas também em muitos outros aspectos — por outras palavras, a unidade de referência como um todo altera-se durante este período. Mas seria precipitado concluir que nestas circunstâncias a alteração da população seria a causa, sendo todas as outras mudanças as consequências. Nestes e noutros casos semelhantes, os estudantes de sociologia debatem-se com certas dificuldades pelo facto de terem sido educados numa tradição que os leva a esperar encontrar numa causa única a explicação para cada facto aparentemente inexplicável. Como já foi indicado, este hábito mental não nos ajuda a compreender as formas de organização que se encontram no nível de integração das sociedades humanas. Isto também se aplica a este caso. O rápido crescimento da população europeia nos séculos XVIII e XIX constitui simultaneamente uma causa e um efeito no mecanismo das mudanças globais ocorridas nas sociedades europeias durante este período. Os actuais processos de democratização reflectidos nos modelos (3a) e (3b) não se relacionam apenas com o crescimento da população mas também com esta mudança global. No entanto, é perfeitamente compensador perguntarmo-nos (a nível de experiência mental) que tipos de mudanças nos grupos só são possíveis quando há um aumento de membros de uma sociedade.

*A digressão:  
Índice da complexidade das sociedades*

Não é necessário discutir se o objecto central da sociologia é mais complexo do que o dos níveis precedentes de integração — isto é, mais complexo do que o campo de

investigação da biologia ou da física. No entanto, poderá ser útil dar ao leitor oportunidade de formar uma ideia da complexidade das sociedades humanas.

Isto pode ser feito com razoável simplicidade se perguntarmos em quanto aumenta o número das possíveis relações dentro de um grupo, quando se eleva o número de pessoas nesse grupo. É útil levantar esta questão, mesmo que ela tenha apenas como efeitos lembrar-nos que a sequência de ideias muitas vezes complicadas dos sociólogos só têm êxito e justificação se forem baseadas na complexidade demonstrável do campo em estudo. Não deviam ser o mero produto das contorções do investigador quando este procura incluir forçosamente as suas observações nos moldes de um sistema pré-concebido de pensamento, totalmente rígido, devido a nele se envolver emocionalmente. A sociologia trata de pessoas; as interdependências que ocorrem entre elas são o seu problema central. O termo «relações humanas» evoca muitas vezes ideias do dia a dia, da experiência de hora a hora, que se processa dentro do círculo restrito que nos inclui a nós, à nossa família e ao nosso emprego. Mas temos consciência do problema criado pela possibilidade de centenas, milhares e milhões de pessoas poderem estar relacionadas umas com as outras e dependentes umas das outras, mesmo que isto possa acontecer no mundo moderno. Apesar desta ausência geral de consciencialização, a larga rede de dependências e interdependências que hoje ligam as pessoas situa-se entre os aspectos mais elementares da vida humana.

O quadro 1 ajuda a que nos introduzamos nesta complexidade. Não há necessidade de aqui explorarmos outras significações teóricas que ele possa ter. De um modo relativamente simples, permite-nos ver como se torna impossível às pessoas individuais, que constituem uma rede de inter-relações, compreender esse facto e nele traçar o seu caminho, sem qualquer ajuda. Também nos permite compreender mais facilmente o facto desta trama de relações influenciar constantemente o seu próprio desenvolvimento, de um modo relativamente independente das intenções e metas subjacentes às acções dos indivíduos que a constituem. Dado que é tarefa da sociologia tornar esta opacidade mais transparente, é importante que os estudantes de sociologia tenham consciência desta opacidade se quiserem, na realidade, compreender o que é a sociologia. Este índice de complexidade é um simples auxílio. Mostra como aumenta o número possível de relações, à medida que

QUADRO 1 — Aumento do número de relações possíveis relativas ao número de indivíduos numa trama de relações

Número de indivíduos	Relações de duas pessoas	Aumento	Todas as relações (singulares) possíveis	Aumento	Todas as possíveis relações (perspectivas múltiplas)	Aumento
1	2	3	4	5	6	7
2	3	4	5	6	7	7
3	6	5	11	7	9	19
4	6	4	11	7	9	47
5	10	5	26	15	18	111
6	15	5	57	31	28	253
7	21	6	120	63	44	565
8	28	7	247	127	101	1279
9	36	8	502	255	229	2815
10	45	9	1013	511	510	

Exemplos:

Todas as relações (singulares) possíveis entre:

3 pessoas (4) = AB AC BC ABC  
 4 pessoas (11) = AB AC AD BC BD CD ABC ABD ACD BCD ABCD  
 5 pessoas (26) = AB AC AD AE BC BD CD CE DE  
 ABC ABD ABE ACD ACE ADE BCD BCE BDE CDE  
 ABCD ABCE ABDE ADCE BCDE  
 ABCDE

\* Nas fórmulas para o cálculo do número de relações possíveis nos grupos de várias dimensões, x é o número de relações (como são definidas em cada caso) que os indivíduos podem formar entre si, e no número de indivíduos num grupo.

aumenta o número de pessoas. Esse número de relações cresce de um modo relativamente lento, se apenas atendermos a relações entre duas pessoas. Mas cresce de um modo muito rápido, se considerarmos, em termos puramente numéricos, todas as possibilidades de relações que envolvem mais do que duas pessoas. Se, mais realisticamente, também atendermos ao facto de que cada participante, naquilo que se considera como uma relação, tem dela uma perspectiva diferente, ficamos com uma boa ideia do aumento de complexidade que acompanha um aumento no número de pessoas que constituem uma trama de relações. A relação entre A e B, homem e mulher, estudante e professor, secretária e patrão, constitui, quando considerada de um modo mais preciso, não uma mas duas relações — a de A para B e a de B para A.

Mas isto não basta. Até aqui, só atendemos aos aspectos quantitativos das mudanças do número das possíveis relações que acompanham um aumento do número de indivíduos num grupo. Ainda não tomámos em consideração os modos como poderão ser modelados na configuração, especialmente o facto de que o equilíbrio de poder em cada uma das possíveis relações que considerámos pode variar muitíssimo. Limitar-nos-emos a ilustrar dois padrões simples de configuração — a possibilidade de uma distribuição de poder relativamente equilibrada e a de uma distribuição desigual de poder. No último caso, há uma relação nítida de superordenação e de subordinação entre as pessoas. Tomemos como exemplo uma relação de quatro pessoas. Em quanto aumentará o número de possíveis relações, se incluirmos tais diferenças de configuração na nossa taxa de complexidade, excluindo por agora a consideração de que todas as relações também têm múltiplas perspectivas sociais? Aqui, limitamos a nossa discussão a grupos de quatro pessoas. A coluna 4 mostra a possibilidade de onze relações singulares para esse grupo: seis relações de duas pessoas, quatro relações de três pessoas e uma relação de quatro pessoas. Atendendo aos possíveis equilíbrios de poder acima mencionados, há duas vezes mais relações de duas pessoas (doze), seis vezes mais relações de três pessoas (vinte e quatro) e catorze vezes mais relações de quatro pessoas (atorze). Em vez de termos num grupo de quatro pessoas onze possíveis relações singulares, temos agora cinquenta relações possíveis diferentes. Se ainda considerarmos as variações de perspectiva dos participantes das relações, aumentará o grau de complexidade. Certamente que estas possibilidades não



se irão concretizar todas num dado tempo. Mas quando as estudamos ou quando meramente as vivemos, não podemos deixar de considerar esta cadeia de possibilidades, nem de perguntar quais delas realmente ocorrem.

Aquí, a preocupação imediata é tornar mais fácil a compreensão de qual a tarefa da sociologia. Isto não se pode fazer sem que chamemos a atenção para a opacidade e para o carácter consequentemente incontrolável das teias entrecruzadas de relações, formadas pelas pessoas. Um dos problemas centrais que a sociologia deve fixar é tornar estas teias mais transparentes e, por conseguinte, impedir que arrastem consigo os seus membros, de um modo cego e arbitrário. Isto aplica-se sobretudo às teias entrecruzadas que se difundem e estendem em grandes espaços e num tempo prolongado. Uma pergunta a que difficilmente se dá resposta é até que ponto estamos habitualmente conscientes de que formamos uma relação funcional que se estende pelo mundo e que, embora seja composta por pessoas, é muito pouco controlável e compreensível. Há também a questão de saber até que ponto a situação é distorcida pelas habituais fórmulas explicativas que atribuem todos os acontecimentos às pessoas individuais ou a sistemas sociais de crenças hostis. Talvez os índices de complexidade que aqui se estabelecem possam ajudar a que os assuntos quotidianos surjam como algo de estranho. E isto é necessário se queremos compreender porque é que o campo de investigação da sociologia — os processos e estruturas de interpenetração, as configurações formadas pelas acções de pessoas interdependentes, em resumo, pelas sociedades — constitui um problema.

#### 4. CARACTERÍSTICAS UNIVERSAIS DA SOCIEDADE HUMANA

##### A MUTABILIDADE NATURAL DA HUMANIDADE COMO CONSTANTE SOCIAL

Pode-se investigar como é que determinadas sociedades humanas diferem umas das outras. Também se pode investigar como é que todas as sociedades humanas se assemelham. Rigorosamente falando, estas duas preocupações são inseparáveis. Quem procurar uma visão clara das semelhanças básicas de todas as sociedades — as características universais da sociedade humana — tem que se socorrer de grande riqueza de conhecimentos, válidos para a sua própria sociedade, sobre as variações possíveis das sociedades humanas. Por outro lado, uma grande quantidade de informação sobre as diferenças existentes nas sociedades pode apenas conduzir a um amontoado de factos sem qualquer relação. Para que tudo isto adquira significado, torna-se essencial uma concepção de base empírica sobre as *semelhanças* entre todas as possíveis sociedades. Estas fornecerão uma estrutura de referência dentro da qual se podem efectuar investigações particulares. Dentro dos limites desta introdução à sociologia, é totalmente impossível realizar tal tarefa de um modo satisfatório. Mas podem indicar-se alguns dos problemas que deveriam facilitar uma abordagem ulterior mais detalhada. Esta torna-se muito necessária pois uma abordagem destes problemas requer uma reorientação radical dos hábitos correntes de pensamento. Nada há de surpreendente se percebermos de um modo claro a situação em que nos encontramos quando lutamos para obter uma melhor compreensão das sociedades que constituímos. Séculos de tra-

balho proporcionaram um conhecimento razoável do modo como os acontecimentos se inter-relacionam, naquilo que, relativamente falando, constitui o nível mais simples de integração. Este conhecimento é-nos simbolizado por conceitos tais como os de matéria e energia, que, dado o presente estado do conhecimento, abarcam a cadeia total de fenómenos naturais, das partículas subatómicas às galáxias. Neste campo, alargaram-se os limites do conhecimento e as nossas oportunidades de controlar os factos aumentaram a uma velocidade enormíssima. A ilha de conhecimentos seguros que para nós próprios construímos no oceano da nossa ignorância, cresceu muito rapidamente, pelo menos no que respeita à natureza física. Só a preocupação humana com a felicidade diária e acima de tudo com as desventuras de momento, impediu que chegássemos a uma visão completa do desenvolvimento do conhecimento e do significado que ele tem para a sociedade, especialmente devido à concepção que fazemos de nós próprios. Processo semelhante está em curso, ganhando terreno no nível seguinte de integração — o nível dos organismos. É evidente que as pessoas se empenham na defesa da ideia aparentemente paradoxal de que as relações de factos altamente organizadas possam ser relativamente autónomas das relações de factos menos organizadas. Esta concepção, mesmo que não esteja sempre presente quando de uma abordagem teórica, está-o pelo menos numa prática de esforço científico. Vai crescendo lentamente a ideia de que um conjunto de fenómenos físicos, organizados como organismos, plantas e animais, possuem regularidades e características estruturais que não podem ser compreendidas pela mera redução a reacções físico-químicas. Por outras palavras, unidades organizadas a um nível mais alto de integração, são relativamente autónomas no que respeita aos factos de nível de integração mais baixo. E, para os cientistas compreenderem de um modo correcto as formas organizativas dos níveis mais altos de integração, requerem-se formas distintivas de pensamento e de métodos de investigação.

O mesmo se passa com os níveis mais altos de integração que se seguem — os das espécies humanas. Mais uma vez, unidades que consideramos isoladamente, parecem pertencer a um nível anterior de integração, aparecem ligadas por uma relação funcional, mas de um modo completamente novo, totalmente diferente do modo como as unidades físicas se unem para formar unidades biológicas. No passado, as sociedades foram muitas vezes retra-

tadas como se realmente constituíssem uma espécie de superorganismos. Isto deve-se primeiramente ao facto de que o poder que as pessoas tinham para uma compreensão intelectual se limitava a uma concentração sobre as semelhanças entre os níveis mais altos e mais baixos de integração. Ainda não estavam aptas para compreender as diferenças em que se baseava a sua autonomia relativa.

De tudo isto não se deduz a ideia de uma barreira ontogenética entre os fenómenos naturais orgânicos e inorgânicos, ou a existência de uma barreira, dentro desta última categoria, entre fenómenos humanos e não humanos. Significa muito simplesmente que o esforço para produzir um domínio *conceptual* do universo observável tem como resultado a ideia de que o universo está organizado em vários níveis de integração. Depois de muitas tentativas de tornar adequados a esta organização observada os nossos processos de linguagem e de pensamento, ficou mais claro ser este o centro de todas as dificuldades com que nos debatemos. No decurso do *feedback* comum na ciência, *feedback* que vai da observação ao pensamento e do pensamento à observação, pode concluir-se que a este alto nível de integração há formas de organização, tipos de estrutura e de função, fenómenos das mais variadas espécies, que diferem daqueles que encontramos no nível anterior de integração. Também podemos tirar outras conclusões: é que os fenómenos de nível mais alto não podem ser explicados em termos de fenómenos de nível mais baixo, que os primeiros são relativamente autónomos dos segundos e que, para a sua compreensão, são necessários processos de pensamento diferentes dos ocorridos no nível anterior de integração.

Porém, se tirarmos tais conclusões, somos considerados pelos outros — e podemos considerar-nos a nós próprios — como aqueles que postulam uma rotura na continuidade ontogenética e, por consequência, uma divisão básica do universo em duas esferas absolutamente separadas: a física e a metafísica. Podemos argumentar, em autodefesa, que no âmbito da nossa experiência socialmente verificável — que nos fornece o único tipo de informação válida sobre o mundo em que vivemos — não há observações que justifiquem uma tal divisão do mundo em níveis de integração absolutamente separados, não tendo entre si qualquer relação, tal como são os de matéria orgânica e inorgânica. Mas esta asserção deixa uma porta aberta a equívocos — por exemplo, deduzir que as várias características de nível mais alto podem ser explicadas de um

modo conveniente e adequado em termos de factos de nível mais baixo de integração — ou, por outras palavras, que todos os fenómenos de nível mais alto se podem reduzir a fenómenos de nível mais baixo. Não é imediatamente evidente a ideia de que são compatíveis uma continuidade ontogenética total nos vários níveis de integração e a existência em cada nível de formas de organização características e irreduzíveis, mas, tanto quanto podemos verificar, os múltiplos progressos nas ciências biológicas e agora em sociologia, sugerem-na. Numa última análise, a autonomia tanto das ciências biológicas relativamente à física, como das ciências sociais relativamente à biologia, baseia-se na autonomia relativa dos respectivos campos de investigação.

Muitos factos nos indicam este caminho. Conceitos tais como nascimento e morte só têm significado quando relacionados com tipos de integração a nível biológico. Não têm equivalente no nível anterior, que se aplica tanto aos átomos como às galáxias, mesmo se surgirem formas de transição. (Esta é outra ilustração de como o conceito de integração, tal como aqui se utiliza, inclui formas particulares de desintegração — neste caso o fenómeno da morte — tal como o conceito de ordem tem sido usado num sentido que inclui desordem.)

Do mesmo modo, encontramos em sociologia formas distintas e específicas de integração e desintegração, modelos de ordem e de desordem, tipos de relação e tipos de estrutura e função. Estas formas são diferentes das que encontramos nos níveis anteriores de integração, não podendo reduzir-se a elas. E, no entanto, as formas que encontramos em todos os níveis constituem, sob o ponto de vista ontogenético, um *continuum* único, embora subdividido.

A primeira vista, pode parecer desnecessário ir tão ao fundo numa mera discussão das características universais da sociedade humana. Mas poucos problemas têm sido tratados de um modo tão confuso como o problema da relação entre sociologia e biologia. Constantemente se encontram tendências quer para reduzir os problemas sociológicos aos biológicos quer para tratar os problemas sociológicos como se fossem totalmente autónomos e independentes de tudo o que se possa dizer sobre os organismos humanos. A autonomia da sociologia relativamente à biologia baseia-se, em última instância, no facto de as pessoas serem realmente organismos, mas organismos que têm um carácter singular em certos aspectos.

É necessário assentar neste ponto antes de discutir as características universais da sociedade humana. O factor central e inalterável em todas as sociedades é a natureza humana. Mas o que torna o homem singular entre as outras formas de vida, é demonstrado pelo facto de o significado da palavra «natureza» quando referida à humanidade, diferir em certos aspectos do seu significado noutros contextos. De um modo geral, entende-se «natureza» como algo que se mantém inalterável, algo para além da mudança. Um aspecto singular da humanidade é que os seres humanos são, de certo modo, mutáveis *por natureza*. Uma pergunta de exame, bem formulada e séria, mas que poucas vezes aparece é: «Quais as características biológicas do homem que tornam a história possível?» Ou, pondo-a em termos sociológicos mais precisos: «Que características biológicas são requeridas para a mudança e, particularmente, para a capacidade de evolução patenteada nas sociedades humanas?»

Dispono de uma grande riqueza de evidências empíricas para responder a esta questão. E, no entanto, ela é pouco levantada, muitas vezes porque as várias ciências humanas (incluindo a biologia humana e a sociologia) prosseguem nos seus ensinamentos e investigações, não numa autonomia *relativa* mas numa autonomia *absoluta*. Consequentemente, os seus pressupostos teóricos são tão diversos que quase não têm pontos de contacto. Nos últimos vinte anos verificou-se um avanço considerável na nossa compreensão da estrutura das sociedades animais, particularmente da natureza dos laços que unem os animais. Isto deve-se essencialmente ao estudo empreendido por membros da escola etológica. Mas, embora possam contrariar as intenções dos investigadores, estas e outras descobertas apenas servem para sublinhar as diferenças entre as sociedades humanas e animais. Estas diferenças, por seu turno, indicam diferenças entre a natureza do homem e a dos animais, ou, mais exactamente, diferenças entre a constituição biológica do homem e a de outros organismos. Em resumo, a estrutura das sociedades compostas por criaturas não humanas só muda quando se altera a estrutura biológica dessas criaturas. Animais da mesma espécie formam sempre sociedades do mesmo tipo, exceptuando variações locais muito ligeiras. Isto porque o comportamento que têm uns para com os outros é determinado por características estruturais hereditárias, características de cada espécie, que apenas permitem um espaço



muito limitado de modificações. Por seu lado, as sociedades humanas podem mudar sem que ocorra qualquer alteração na espécie — isto é, na constituição biológica do homem. Não há a mínima razão para supormos que a transformação das sociedades europeias pré-industriais em sociedades industriais se baseou numa mudança da espécie humana. O espaço de tempo em que se efectuou esta mudança é demasiado curto para que consideremos a ideia de uma mudança na estrutura biológica da humanidade. E o mesmo se pode dizer quanto ao desenvolvimento social do homem — dos caçadores e segadores aos agricultores e pastores ou dos grupos tribais pré-estatais à formação das sociedades — estado. Isto também se aplica a muitas outras mudanças sociais que, embora tendo ocorrido em épocas muito diferentes, em partes do mundo muito diversas e, tanto quanto sabemos, totalmente independentes umas das outras, se têm efectuado em direcções paralelas.

Este é um exemplo gritante da autonomia relativa do campo da investigação sociológica no que respeita à biologia — e consequentemente também da diferença entre os problemas da sociologia e da biologia. As mudanças nas sociedades animais são aspectos da evolução biológica. As relações sociais das espécies animais situadas abaixo do nível do homem alteram-se em função da constituição biológica global dessas criaturas. Mas as relações sociais e o comportamento da espécie *Homo sapiens* mudam sem que haja qualquer alteração da sua constituição biológica. Isto confronta-nos com a tarefa de descobrirmos a «natureza» — no sentido de «carácter» — dessas mudanças sociais, e de as explicarmos sem recurso a teorias biológicas. Pelo menos, só deveríamos recorrer a estas na medida em que permitem explicar como é possível a mudança nas sociedades humanas e, portanto, no comportamento das pessoas individuais e nos círculos que as unem, sem que haja qualquer mudança na natureza biológica do homem.

Há uma resposta bastante simples para este problema. Vamos esboçá-la brevemente. Por natureza — por constituição hereditária do organismo humano —, o comportamento do homem, mais do que qualquer comportamento de outros seres vivos, é menos dirigido por pulsões inatas e mais orientado por impulsos modelados pela experiência e pelo conhecimento individuais. Devido à sua constituição biológica, não só é verdade que os homens estão mais aptos a aprender a controlar o seu comportamento do que qualquer outra criatura, como também que o seu comportamento *deve* trazer a marca daquilo que aprenderam. Os

padrões de comportamento de uma criança não só podem mas devem evoluir muito por meio da aprendizagem, se é que a criança pretende sobreviver. «Comportamento» significa ajustamento a situações mutáveis. De um ponto de vista meramente técnico, é muito mais eficiente que o comportamento seja orientado por uma aprendizagem individual do que por mecanismos inatos, funcionando às cegas. O processo de aprendizagem individual actua por meio da acumulação mnésica de experiência, de modo que podemos mais tarde recorrer a estas para que nos ajudem a diagnosticar e prognosticar qualquer nova situação. A bagagem extra de que o homem precisa para a aprendizagem foi-lhe fornecida pela evolução da mão, do cérebro e da musculatura da face e da garganta. É condição desta evolução uma diminuição ou um relaxamento do controlo comportamental por impulsos cegos, automáticos e inatos. Através da evolução dos mamíferos podemos seguir o passado desta mudança evolutiva orientada nitidamente nesta direcção ao longo de quase todo o reino animal. O comportamento das rãs é muito mais orientado por mecanismos reflexos inatos e instintivos do que o comportamento do ouriço ou da raposa e o destes muito mais do que o dos símios antropóides. Mas mesmo que o comportamento dos símios seja mais dado a modificações por meio da aprendizagem, e apesar dos instintos serem neles mais facilmente mitigados do que em animais de um nível mais baixo da evolução biológica, estas tendências estão ainda muito pouco desenvolvidas em comparação com as asseguradas pela organização biológica humana<sup>1</sup>. Isto é no entanto outro exemplo do preceito muitas vezes erradamente interpretado, de que a continuidade ontogenética é perfeitamente compatível com a emergência de novas estruturas. Os símios antropóides produzem ruídos muito mais variados quando comunicam uns com os outros e são muito mais capazes de modificar o seu comportamento por meio da aprendizagem do que animais cuja organização está a um nível muito baixo na escala evolutiva. E, no entanto, comparados com a capacidade humana de variar e modificar os sons que produzem na comunicação social, as suas capacidades são extremamente limitadas. Certas situações levam o símio antropóide a produzir, automática e quase involuntariamente, sons como gemidos, suspiros e risos involuntários. Estes sons sobrevivem no homem de uma forma rudimentar, mas sobrepondo-se a eles como meio de comunicação, temos sistemas de sinais. Estes não são inatos, adquirem-se por meio da aprendizagem com

os outros e são únicos no reino animal. Estes sistemas de sinais, ou línguas, são tão mutáveis como as sociedades que os usam como meio de comunicação e de coesão.

Podemos obter uma visão nítida dos problemas distintos e específicos da sociologia se compararmos o sistema inato de sinais de que dependem os animais de nível evolutivo mais baixo do que o *Homo sapiens* e que só se podem modificar ligeiramente pela aprendizagem, com os sistemas de sinais provenientes da aprendizagem, como por exemplo as línguas, por meio das quais as pessoas comunicam e que, tal como as sociedades humanas, são tornadas possíveis pela organização biológica humana. Não se podem compreender os caracteres distintivos da vida social humana sem que se faça referência à laringe, à cavidade bucal e à língua humanas, ao sistema nervoso e muscular especializado, à evolução — nos lobos frontais — de uma região de controlo das capacidades motoras da fala. Em resumo, não há compreensão possível sem que haja conhecimento da adaptação da organização biológica humana em função da aprendizagem. Porém, devido a esta dissociação relativa dos mecanismos biológicos, biologicamente determinada, e devido à dependência dos seres humanos na sua aprendizagem uns com os outros, as sociedades humanas constituem um campo de investigação com um tipo de ordem e com formas de organização diferentes das que interessam aos biólogos. Assim, em qualquer discussão sobre as características universais da sociedade humana, temos que considerar três factores fundamentais. São eles: primeiro, a libertação relativa dos mecanismos comportamentais não aprendidos; em segundo lugar, a grande capacidade de modificação e alteração da experiência e comportamento humanos dentro das suas próprias fronteiras naturais; e em terceiro lugar, a dependência constitucional da criança relativamente à aprendizagem com os outros.

#### A NECESSIDADE DE NOVOS MEIOS DE FALAR E DE PENSAR

Esta rubrica tem como objectivo revelar de um modo claro os obstáculos que repetidamente têm impedido o desenvolvimento da sociologia enquanto ciência relativamente autónoma. Os recursos de linguagem e de pensamento de que o sociólogo presentemente dispõe são na maior parte das vezes desproporcionados em relação à tarefa que lhe é exigida. Ao tentarmos elaborar uma lista

das características universais da sociedade, começamos a tomar consciência das condições responsáveis pela autonomia relativa do nível de integração representado pelas sociedades humanas. Devemos agora interrogar-nos se os processos de pensamento e de pesquisa de que dispomos são suficientemente autónomos dos processos emergentes da investigação em outros campos da realidade, de modo a que se ajustem à investigação dos aspectos humanos e sociais. Na maior parte dos casos, revelam-se inadequados. De um modo geral, continuamos a usar os instrumentos de comunicação e de pensamento que derivam de uma tradição particular de discurso e de pensamento, sem que se proceda a uma nova avaliação, até se chegar ao ponto de os pôr de lado como inúteis. A razão por que são tão duradouros os modos de falar e de pensar, reside na sua natureza social. Para que cumpram o seu objectivo, têm que ser comunicáveis. Quando a sua inutilidade relativa é reconhecida e, portanto, se procura alargá-los, só é possível fazê-lo muito lentamente. Se esta regra não for observada, as palavras e as ideias perdem rapidamente a sua comunicabilidade.

A primeira vista, pode parecer que um primeiro esforço para reorientarmos o nosso pensamento pode complicar o trabalho da sociologia. Porém, verifica-se precisamente o inverso. Se se fizer um tal esforço, o trabalho torna-se mais simples. *A complexidade de muitas teorias sociológicas modernas deve-se não à complexidade do campo de investigação que elas procuram elucidar, mas ao tipo de conceitos usados. Estes podem ser conceitos que ou já provaram a sua validade noutras ciências, geralmente nas ciências físicas, ou não se adequam de modo algum à investigação de relações funcionais especificamente sociais.*

Talvez já tenha ocorrido a muitos leitores a necessidade de uma reformulação substancial em muitos aspectos do discurso e do pensamento sobre aquilo que é observável. As nossas línguas são construídas de tal modo que muitas vezes só conseguimos expressar quer o movimento quer a mudança constantes, de uma forma que lhes confere as características de um objecto isolado em descansa e, depois, quase como uma explicação, acrescentamos um verbo que exprime que o objecto possuidor dessa característica está agora a mudar. Por exemplo, junto de um rio vemos o fluxo perpétuo da água. Porém, para dominarmos conceptualmente este facto e para o comunicarmos aos outros, não dizemos «vejam o fluxo constante da água», mas sim «vejam como o rio corre

dépressa». Dizemos «o vento sopra» como se o vento fosse realmente algo em descanso que num dado momento começa a mover-se e a soprar. Falamos como se o vento se pudesse separar do seu «sopro», como se pudesse haver um vento que não soprasse. Esta redução de processos a condições estáticas, a que chamaremos «redução-processual», surge como evidente para quem sempre usou essa língua. Muitas vezes se imagina ser impossível pensar ou falar de outro modo. Mas isto não é correcto. Os linguistas mostraram que muitas línguas têm estruturas que tornam possível uma assimilação diferente de tais experiências. A análise mais ousada e sugestiva destas limitações da tradição europeia de discurso e de pensamento encontra-se na obra de Benjamin Lee Whorf *Language, Thought and Reality*<sup>2</sup>. Este autor demonstra-nos que nas línguas de tipo europeu as frases se constroem com dois elementos fundamentais — o substantivo e o verbo ou o sujeito e o predicado. Antigamente, estas tendências linguísticas já se afirmavam e sistematizavam, constituindo um processo a que o trabalho de lógicos e gramáticos de tradição aristotélica deu uma grande ajuda. Considerava-se ser este o processo universal (o chamado processo «lógico» e «racional») de transpor para conceitos e de expressar verbalmente a realidade observada.

O próprio Whorf aponta a possibilidade de que tais características limitativas das nossas estruturas tradicionais de pensamento e linguagem sejam em parte responsáveis pelas grandes dificuldades que os físicos encontram quando tentam compreender certos aspectos da investigação recente — especialmente a investigação relativa às partículas atómicas — e quando tentam conceptualizá-los adequadamente.

Não há dúvida nenhuma de que o mesmo se aplica à sociologia. As nossas línguas tendem a destacar substantivos que têm características de coisas em estado de repouso. Mais, tendem a expressar toda a mudança e toda a acção por meio de um atributo ou um verbo ou, pelo menos, como algo adicional, mais do que integral. Em muitos casos, trata-se de uma técnica inadequada de conceptualizar aquilo que realmente observamos. Esta constante redução processual tem como resultado que os aspectos inutáveis de todos os fenómenos sejam interpretados como sumamente reais e significativos. Isto alarga-se a esferas onde impõe uma limitação totalmente falsa. Whorf menciona como involuntariamente estabelecemos distinções conceptuais entre o actor e a sua acti-

vidade, entre estruturas e processos ou entre objectos e relações. Esta última tendência é particularmente restritiva quando tentamos compreender as teias humanas; a nossa língua obriga-nos a falar e a pensar como se todos os «objectos» de pensamento — incluindo as pessoas — fossem na realidade estáticos. Também os consideramos como não estando implicados em relações. Examinando o conteúdo de manuais de sociologia encontramos muitos termos que transmitem a ideia de referência a objectos isolados e parados; mas se o examinarmos mais minuciosamente vemos que se referem a pessoas que estão ou estiveram constantemente em movimento e que se relacionam constantemente com outras pessoas. Pensemos em conceitos como norma e valor, estrutura e função, classe social e sistema social. O próprio conceito de sociedade tem características de objecto isolado em estado de repouso, assim como o conceito de natureza. O mesmo acontece com o conceito de indivíduo. Em consequência, tendemos sempre a fazer distinções conceptuais sem sentido, tais como «o indivíduo e a sociedade», o que leva a pensar que «o indivíduo» e a «sociedade» são duas coisas separadas como mesas e cadeiras ou tachos e panelas. Podemos sentir-nos enredados em longas discussões sobre a natureza das relações entre dois objectos aparentemente separados. E, no entanto, a um outro nível de consciência, podemos saber perfeitamente que as sociedades se compõem de indivíduos e que os indivíduos só podem possuir características especificamente humanas tais como capacidades de falar, pensar, e amar *nas e pelas* suas relações com as outras pessoas — «em sociedade».

Estes exemplos podem bastar para nos convencer de que temos que encarar criticamente as estruturas do discurso e do pensamento que herdámos para vermos como elas são úteis na investigação de relações ao nível específico de integração que a sociedade humana representa.

#### UMA CRÍTICA DE «CATEGORIAS» SOCIOLOGICAS

Não teríamos que nos defrontar com dificuldades tão grandes se muitas das tendências de conceptualização aqui discutidas não tivessem sido reforçadas e estabilizadas por certas características das ciências físico-químicas e pela construção de teorias filosóficas da ciência que nelas se baseiam. No período clássico do seu desenvolvimento,



o objectivo da investigação da natureza física era reduzir tudo que se move e muda a algo de estático e imutável — ou seja, reduzir tudo às eternas leis da natureza. Uma teoria filosófica do conhecimento e da ciência sancionou subsequentemente esta tendência. Tem sido tarefa central de toda a ciência, constituindo critério para o estatuto científico de todo o campo de investigação, a redução de tudo aquilo que se observava como sendo móvel e mutável a algo de imutável e eterno. Consequentemente, muitos cientistas, especialmente sociólogos, sentem uma certa inquietação e talvez mesmo a consciência pesada: por um lado, pretendem ser considerados cientistas mas, por outro, não querem sujeitar-se àquilo que se considera como o ideal filosófico da ciência. Uma investigação mais aprofundada talvez revele que, mesmo nas ciências físico-químicas, a procura das leis eternas da natureza e a redução de toda a mudança a formas eternas e imutáveis já não ocupam a mesma posição central que detinham na física clássica. Mas para os sociólogos é importante demonstrar que a tendência para a redução processual se baseia num juízo de valor muito específico, consagrado pela tradição. Que tudo aquilo que muda tem que ser efémero, menos importante, menos significativo e, em resumo, menos válido, aparece como uma proposição quase auto-evidente, reforçada constantemente por um consenso de silêncio.

Compreende-se esta escala de valores. Corresponde à necessidade que temos de algo imortal. Mas não se devia considerar que modos de pensar concordantes com esta necessidade e com estes valores são necessariamente mais adequados para a facilitação da investigação científica. Não são necessariamente os mais adequados para investigar qualquer dos aspectos do mundo em que vivemos, e muito menos daquele mundo que mais nos diz respeito — a sociedade humana. Podemos afirmar inequivocamente que tanto a tendência verificada nas ciências para a redução processual como as teorias científicas que dão a esta tendência um estatuto de ideal já deram os seus frutos. Foi uma das ideias mais importantes a que os homens chegaram: a de que qualquer mudança observável pode ser explicada como efeito de uma «Primeira Causa» imóvel e estática. Uma reflexão breve e desprovida de preconceitos sobre este tema mostra-nos que só podemos relacionar o movimento com o movimento e a mudança com a mudança. Esta ideia pode levantar certa inquietação. Então não há nada que dure, nada estático? Um velho argumento filosófico pergunta-nos como podemos falar de mudança se

não consideramos a existência de algo que não muda e que portanto é anterior a toda a mudança.

Pode verificar-se que os padrões de discurso discutidos anteriormente contribuem para uma reflexão sobre todos estes argumentos tradicionais. Temos que imaginar o rio como estático antes de dizermos que ele corre. Mas quando falamos das características universais da sociedade humana não estaremos à procura do imutável nas sociedades sempre em mutação? De modo algum. Acentuou-se que as pessoas se adaptam *naturalmente* à mudança e são dotadas constitucionalmente de órgãos que lhes permitem aprender constantemente, armazenar constantemente novas experiências, ajustar o seu comportamento de modo adequado e mudar o padrão da sua vida social. A sua mutabilidade característica, que surgiu através de uma mudança evolutiva, é o próprio factor imutável que aqui discutimos. Mas esta mutabilidade não é sinónimo de caos. É um determinado tipo de ordem. Homens como Comte, Marx, Spencer, e muitos outros sociólogos clássicos do século XIX, preocuparam-se com a investigação desta ordem, a ordem da própria mudança. No século XX, a tendência para uma redução processual tem vindo gradualmente a ganhar vantagem em sociologia, em parte devido à reacção contra aspectos especulativos das teorias sociológicas clássicas sobre a mudança social. Foi-se tão longe na direcção oposta, que líderes teóricos da sociologia, como por exemplo Talcott Parsons, consideraram a estabilidade e a imutabilidade como características normais de um sistema social, e a mudança apenas como consequência de perturbações do estado normal de equilíbrio das sociedades. Não podemos aqui considerar as razões por que o pêndulo oscilou tanto<sup>2</sup>. Mas quando mencionámos uma reorientação do pensamento sociológico, pretendíamos em parte dizer que a reacção contra as teorias evolucionistas do século XIX sobre a ordem subjacente à mudança social, foram longe demais na direcção oposta, nela permanecendo demasiado tempo. Numa altura em que, na prática, os problemas do desenvolvimento social são mais importantes do que nunca para a sociedade, as teorias que consideram as mudanças sociais como manifestações de desordem roubaram-nos a possibilidade de um contacto mais íntimo entre a teoria e a prática.

Isto requer uma certa reorientação do pensamento e da percepção sociológicos. Presentemente, a sociologia está dominada por uma espécie de abstracção que parece lidar com objectos isolados num estado de repouso. Mesmo o

conceito de mudança social é muitas vezes usado como se se referisse a um estado fixo. Flutuamos, por assim dizer, entre o considerarmos o estado de repouso como sendo algo normal e o movimento como um caso especial. Chegaremos a uma melhor compreensão das matérias-primas com que lida a sociologia, se não nos abstrairmos do seu movimento e do seu carácter processual e usarmos conceitos que captem a natureza processual das sociedades em todos os seus diferentes aspectos, como uma estrutura de referência para a investigação em qualquer situação social dada. Raciocínio semelhante se aplica à conceptualização da ligação entre as relações e os objectos relacionados. Em sociologia, muitos termos técnicos, de acordo com a tradição já mencionada, são formados de um modo que implica que aquilo que procuram representar é um objecto sem quaisquer relações com outros objectos. Por outras palavras, formas actuais de análise sociológica tornam possível a separação de coisas inter-relacionadas em componentes individuais — «variáveis» ou «factores» — em que haja qualquer necessidade de considerar como aspectos tão separados e isolados de um contexto compreensivo se relacionam entre si. Aconteça o que acontecer, a relação aparece como uma consequência, uma soma, que mais tarde se adapta a objectos isolados, intrinsecamente não relacionados.

Também aqui há necessidade de uma reorientação. O tipo especial de ordem associado aos processos de interpenetração social é melhor considerado se começarmos pelas conexões, pelas relações, e trabalharmos a partir delas para os elementos nelas envolvidos. Os nossos modelos de processos de interpenetração já mostraram que tipos de conceitos são necessários se não queremos tornar abstractas as relações fundamentais que os indivíduos têm uns com os outros. O mesmo se passa com o conceito de poder. Mais uma vez o termo «poder» é usado como se se referisse a um objecto isolado em estado de descanso. Em vez disso, mostrou-se que o poder denota uma relação entre duas ou mais pessoas, ou talvez mesmo entre pessoas e objectos naturais, que o poder é um atributo de relações, que o termo é melhor usado conjuntamente com uma advertência das alterações de poder mais ou menos fluentes. Isto é um exemplo da transformação num conceito de relação, de um conceito que tradicionalmente se baseia em componentes estáticos.

Há muitos outros exemplos. O conceito de indivíduo, por exemplo, é um dos conceitos mais confusos, não só

em sociologia mas também no pensamento quotidiano. Tal como é hoje utilizado, este conceito transmite a impressão de que se refere ao adulto isolado, independente dos outros, adulto esse que nunca foi criança. Com este sentido, o conceito tem perseguido como fantasma as línguas modernas, e tem o seu eco em ideias como «individualidade» e «individualismo». Encontra-se nas teorias de muitos sociólogos que se esforçam em vão por descobrir como é que tal «indivíduo» se pode relacionar com a «sociedade» que eles concebem como uma entidade estática. Max Weber (1864-1920) — grande sociólogo da síntese intelectual dos dados empíricos, pensador de grande intuição, que se esforçou por clarificar as categorias básicas da sociologia — nunca conseguiu resolver o problema da relação entre os dois objectos basicamente isolados e estáticos que os conceitos de indivíduo singular e de sociedade aparentemente indicavam. Weber acreditava axiomáticamente no «indivíduo absoluto», no sentido atrás referido, como sendo a verdadeira realidade social. Procurou forçar esta crença num molde teórico, esperando que a sociologia pudesse, nesta base, estabelecer-se como uma disciplina mais ou menos autónoma. Mas desde o começo que este esforço esteve votado ao fracasso.

Isto em nada diminuiu a grandeza do seu trabalho nem a importância que teve para a sociologia. As lutas e os conflitos, os erros e as derrotas dos grandes homens podem ter um papel muito importante no desenvolvimento da ciência. Porém, passado um certo tempo, os erros podem obstruir a via. Um leitor atento da literatura sociológica clássica, encontrará frequentemente vestígios deste problema complexo da relação entre o indivíduo e a sociedade. Dada a utilização prescritiva, estática e isolada destes dois conceitos, o problema era insolúvel. Weber procurou evitar as armadilhas tanto no seu trabalho teórico como no seu trabalho empírico, representando tudo o que pode ser dito sobre as «sociedades» como abstrações sem realidade actual, e considerando a sociologia como uma ciência generalizadora. O «estado» e a «nação», a «família» e o «exército» apareciam-lhe, consequentemente, como «estruturas sem outro significado que não o de um padrão particular da acção social das pessoas individuais».

Segundo este autor, os abstractos juízos da sociologia não podem nunca fazer justiça à multiplicidade das acções individuais, tendo, contudo, a vantagem da precisão. Na sua teoria, Weber destruiu a «sociedade» transformando-a numa massa de acções mais ou menos desordenadas,

efectuadas por indivíduos adultos separados, totalmente independentes e autoconfiantes. Esta attitude forçou-o a uma posição em que as estruturas, tipos e regularidades observáveis surgem como irrealis. Pôde considerar as estruturas caracteristicamente sociais, tais como as administrações burocráticas, os sistemas económicos capitalistas ou os tipos de domínio carismáticos, apenas como produtos artificiais dos próprios sociólogos, como concepções científicas precisas e ordenadas, referentes a algo que na realidade não é estruturado e ordenado.

Assim, Max Weber foi no seu trabalho teórico um dos grandes representantes do nominalismo sociológico; para aqueles que se inclinavam por este modo de pensar, a sociedade humana surge como sendo um mero *flatus vocis*. Emile Durkheim (1858-1917) perfiu a concepção oposta. Também ele se esforçou por encontrar uma solução para o beco sem saída em que sempre se caiu, quando, tal como foi dito, contrapomos o conceito de indivíduo ao de sociedade como se fossem dois fenómenos estáticos. Em *De la division du travail social* escreveu:

É uma verdade evidente que não há nada na vida social que não esteja nas consciências individuais. Contudo, tudo o que encontramos nestas vem da sociedade. A maior parte dos nossos estados de consciência não se teriam produzido entre seres isolados e produzir-se-iam de um modo totalmente diferente entre seres que se agrupassem de uma outra maneira<sup>4</sup>.

A literatura sociológica e outra literatura recente contém exemplos incontáveis deste problema «do ovo e da galinha». Quer a «sociedade» quer o «indivíduo» podem ser valorizados e, como tal, considerados como reais. Ou, tal como tentou Talcott Parsons, podemos considerar como reais primeiro um e depois o outro (com o «ego» ou o «indivíduo actuante», de um lado, e o «sistema social», do outro). Mas não pode haver saída para esta ratoeira intelectual enquanto ambos os conceitos — quer lhes chamemos «actor» e «sistema», «pessoa única» e «tipo ideal» ou «indivíduo» e «sociedade» — mantiverem a sua característica tradicional enquanto substantivas, parecendo referir-se a objectos isolados em estados de repouso.

Examinemos ao microscópio o conceito de indivíduo. Ao reunir os factos observáveis a que se refere, nada mais encontramos do que seres isolados que nascem, têm de ser alimentados e protegidos durante largo tempo pelos pais ou por outros adultos, crescem lentamente, passam o

a cuidar de si próprios nesta ou naquela posição social, podem casar e ter filhos e, finalmente, morrem. Assim, um indivíduo pode definir-se justificadamente como uma pessoa que se automodifica, que, tal como muitas vezes se diz, atravessa um processo — um tipo de afirmação semelhante à de «o rio corre» e «o vento sopra», como já mencionámos. Embora vá contra os nossos hábitos de discurso e pensamento, seria muito mais adequado dizer que uma pessoa está em constante movimento; ela não só atravessa um processo, ela é um processo. Então porquê é que os eruditos usam tantas vezes conceitos como, por exemplo, o de indivíduo, que levam a que cada pessoa pareça um adulto totalmente auto-confiante, não estabelecendo quaisquer relações e mantendo-o totalmente isolado, como se nunca tivesse sido criança e, portanto, nunca se tenha tornado adulto? A resposta é relativamente simples. O conceito tradicional de indivíduo, veicula uma imagem mental. Fomos educados desde pequenos para nos tornarmos independentes, adultos perfeitamente auto-confiantes, desligados de toda a gente. Acabamos por acreditar e por sentir que *somos* realmente o que deveríamos e talvez desejássemos ser. Mais precisamente, confundimos os factos com os ideais, ou seja, aquilo que é com aquilo que *deveria* ser.

Porém, recorrendo apenas a valores semiconscientes, não nos apercebemos totalmente desta estranha dissociação das pessoas como indivíduos relativamente às pessoas como sociedades. As raízes dessa dicotomia residem, em última instância, no modo peculiar como nos autoconhecemos, modo que tem sido característico de círculos cada vez mais latos nas sociedades europeias a partir do Renascimento e que, eventualmente, caracterizaram algumas elites intelectuais dos tempos primitivos. Somos levados a acreditar que o nosso «eu» existe de certo modo «dentro» de nós; e que há uma barreira invisível separando aquilo que está «dentro» daquilo que está «fora» — o chamado «mundo exterior». Aqueles que tomam consciência de si próprios deste modo — como uma espécie de caixa fechada, como um *Homo clausus* — pensam que isto é imediatamente evidente. Não conseguem imaginar que há indivíduos que não se vêem nem vêem deste modo o mundo em que vivem. Nunca perguntam qual a parte de si próprios que constitui, de facto, o muro de separação e qual a parte que está encerrada dentro deles. Será a pele uma parede que encerra o verdadeiro eu? Será o crânio ou a caixa torácica? Onde está e qual é a barreira que separa o



íntimo humano de tudo o que está lá fora, onde está e qual é a substância que contém? É difícil sabê-lo, porque dentro do crânio apenas encontramos o cérebro, dentro da caixa torácica, o coração e os órgãos vitais. Será verdadeiramente este o cerne da individualidade, o eu verdadeiro, com uma existência à parte do mundo exterior e, portanto, à parte da «sociedade»? Usam-se muitas vezes metáforas espaciais que nos localizam numa posição indeterminável, dentro de limites que de certo modo somos nós próprios, mas cuja existência é difícil provar. Estas metáforas exprimem um sentimento humano extremamente forte e recorrente, de cuja autenticidade não podemos duvidar. Mas é duvidoso que esta concepção do eu, e esta imagem do ser humano em geral, correspondam aos factos. Sem que aprofundemos todos os problemas aqui levantados, devemos dizer que a imagem do homem como *Homo clausus* é problemática<sup>5</sup>. Bastará apontar que é este modo de autopercepção e esta imagem da humanidade que dão poder e convicção à ideia de que a «sociedade» existe para além dos indivíduos ou que os «indivíduos» existem para além da sociedade. Os teóricos da sociologia demonstram-no claramente nas suas lutas fúteis com tais problemas; como escreveu Durkheim:

Temos, por conseguinte, que considerar os fenómenos sociais em si mesmos como sendo distintos das representações conscientes que deles temos; temos que os estudar objectivamente como coisas externas, pois é esta a característica que eles nos apresentam. Se se provar que essa exterioridade era apenas aparente, o avanço da ciência trará desilusões e veremos que a nossa concepção dos fenómenos sociais muda, tornando-se de objectivos que eram em subjectivos<sup>6</sup>.

Durkheim lutou toda a sua vida com este problema, mas em vão. Ao abordá-lo, deparou com problemas que se centravam na existência de fenómenos sociais «exteriores» em relação ao indivíduo e à sua consciência «íntima», estreitamente relacionados com estes, um conjunto de problemas mais antigos da teoria do conhecimento que giram em torno da existência de objectos «exteriores» e da sua relação com o sujeito gnosiológico individual e da sua «consciência», «espírito», «razão» e outros atributos igualmente «ínternos». Max Weber pegou no problema de um modo diferente. Mas, embora talvez tenha tido menos consciência do que Durkheim das dificuldades, estas não deixam de aparecer claramente nos seus trabalhos, uma

vez que distinguuiu entre as acções individuais que são sociais e as acções individuais que o não são — que são, por conseguinte, puramente «individuais». Dos exemplos que deu, torna-se evidente como esta distinção era problemática. De acordo com Weber, abrir um chapéu de chuva quando chove não é uma acção social. Aos seus olhos, a acção de abrir um chapéu de chuva é realizada sem que se atenda aos outros. É claro que nunca lhe ocorreu que os chapéus de chuva só se encontram em certas sociedades, não se fabricando nem se utilizando noutras. Do mesmo modo, interpretou como não-social um choque entre dois ciclistas: só os insultos e a pancada que eventualmente se seguissem eram acções sociais. Weber sustentava serem não sociais todas as acções que apenas se dirigem a objectos inanimados, embora seja evidente que pessoas diferentes poderão dar significados diversos a uma rocha, a um rio ou a uma tempestade. Assim, as pessoas nas sociedades mais rudimentares, com sistemas de crenças mágico-míticas, atribuirão diferentes significados a estes objectos e, assim, o seu comportamento para com eles também será diferente do comportamento de pessoas de sociedades industriais mais secularizadas. Teve grande influência no pensamento de Max Weber o sentimento de que deve haver algures uma linha de demarcação ou uma divisão entre o que podemos designar como individual e o que pode ser considerado social. Mais uma vez se pode ver como este modo de definir o problema foi modelado pelo conceito de indivíduo, parecendo referir-se a uma pessoa aparentemente estática, mais do que a alguém que cresceu, mudou e está ainda a mudar, que está ainda a «transformar-se».

Esta pessoa estática é um mito. Se cada um for visto como um processo, podemos provavelmente dizer que, à medida que cresce, se torna cada vez mais independente — embora isto só seja verdade em sociedades que oferecem um escopo bastante lato de individualização. Mas certamente que, quando criança, cada um de nós foi tão dependente quanto possível dos outros — tivemos que aprender com eles a falar e mesmo a pensar. E tanto quanto podemos averiguar, é totalmente alheio às crianças o sentimento de estarem desligadas, de estarem presas «dentro» do seu próprio eu. Encontram-se repetidamente certas dificuldades sempre que queremos chegar a uma solução convincente para o problema das relações entre aquilo a que chamamos o indivíduo e aquilo a que chamamos a sociedade. Certamente que estas dificuldades se

relacionam estreitamente com a natureza destes conceitos. Ao procurarmos libertar as nossas mentes das limitações impostas pelas ideias que estes conceitos fomentam, a primeira coisa a notar é que elas se baseiam num simples facto. Um conceito refere-se a pessoas no singular, o outro a pessoas no plural. Depois de traduzirmos isto por palavras, este estranho modo de nos conhecermos — como se cada pessoa singular existisse acima e para além das outras pessoas — vai afixando um pouco. Não podemos imaginar uma pessoa isolada e absolutamente sozinha num mundo que é, e sempre foi, desligado dos outros. A imagem do homem que necessitamos para o estudo da sociologia não pode ser a da pessoa singular, do *Homo Sociologicus*. Tem que ser antes a de pessoas no plural; temos obviamente que começar com a imagem de uma multidão de pessoas, cada uma delas constituindo um processo aberto e interdependente. Tudo isto estava implícito nos modelos de jogo do capítulo anterior. Logo que nasce, todo o indivíduo começa a jogar com os outros. Mesmo o mais frágil bebé tem os seus triunfos no choro e no riso. Mas se fizermos justiça ao processo nunca acabado pelo qual cada um se relaciona constantemente com os outros, será necessário modificar o processo de auto-experiência de que falámos anteriormente.

É provável que nunca compreendamos os problemas da sociologia se não nos conseguirmos ver como pessoas entre outras pessoas, envolvidas em jogos com os outros. Poderá parecer fácil, talvez mesmo trivial, esta formulação da reorientação. Mas não é. Este processo de tomar consciência de nós próprios como seres cujo «eu interior» se situa à parte dos outros, desligado das «coisas exteriores» — que significam tanto a «sociedade» como os «objectos» — por uma espécie de barreira invisível, tem as suas raízes muito profundas em sociedades altamente individualizadas, ajustadas a uma grande reflexão intelectual; isto está de tal modo enraizado, que temos de fazer um esforço ulterior de distanciamento antes de conseguirmos chegar à ideia aparentemente simples de que cada pessoa é uma entre as outras, e a todas as consciências que daí advém. Actos de reflexão realizados como coisas naturais pelos membros individuais de sociedades diferenciadas, implicam actos de autodistanciamento — distanciamento relativamente aos objectos do seu próprio pensamento. A medida que a sociedade humana se desenvolve, as pessoas vão tomando consciência de si mesmas de um modo cada vez mais intenso, como sendo entes

separados, distintos tanto das outras pessoas como dos objectos naturais. A reflexão e a consciência interpõem-se de um modo crescente no processo de adestramento social, como influências controladoras e dominadoras entre os impulsos espontâneos que cada um tem para agir, e as outras pessoas, os outros objectos naturais. Portanto, é difícil combinar a ideia de que o sentimento de uma linha de demarcação entre o «eu interior» e o «mundo exterior» é genuína e a ideia de que essa linha de demarcação é inexistente. De facto, *requere-se um esforço ulterior de auto-distanciamento*. E isto é essencial se reconhecermos que a separação aparentemente real entre o eu e os outros, o indivíduo e a sociedade, o sujeito e os objectos, é de facto a reificação da libertação da nossa própria experiência, libertação essa instilada pela própria sociedade.

#### OS PRONOMES PESSOAIS COMO MODELOS FIGURACIONAIS

Seria estranho que a nossa linguagem quotidiana não nos fornecesse meios de discurso capazes de um desenvolvimento posterior ao longo destas páginas. De facto, temos à nossa disposição toda uma cadeia destes instrumentos. E precisamente pelo facto de diferirem do tipo habitual de reificação de conceitos que temos uma consciência insuficiente do seu potencial na conceptualização científica. Um dos modelos mais promissórios que encontramos na nossa linguagem para uma formação não reificante de conceitos está nos pronomes pessoais. Em ciências humanas não constitui novidade a utilização destes pronomes para formar novos conceitos. Mas os primeiros processos de tal procedimento demonstram como é forte a tradição que nos força (quando pensamos nelas) a transformar relações em objectos estáticos não relacionados. O pronome «eu» é geralmente usado para comunicar aos outros que uma certa asserção se refere à pessoa que fala. Mas numa utilização científica é transformado abruptamente num substantivo e, dado o hábito predominante de discurso, parece referir-se a uma pessoa independente e isolada. O conceito de ego tal como é usado por Freud ou Parsons é um bom exemplo de como este conceito de relação se pode transformar num conceito de substância, no conceito de uma coisa. A utilização que Parsons faz do termo «ego» demonstra a força de um modo de pensar

que se centra no indivíduo. Foi muito característico o facto de um sociólogo como Parsons ter deslocado o «eu», isolando-o da série de pronomes, contrastando-o com todas as outras pessoas, embora na verdade nós as experimentemos como tu, ele, ela, nós, vós e eles e não como «alter» ou «o outro». Há poucas características da sociologia teórica hoje predominante que mostrem tão claramente como estas as suas limitações.

Compreende-se facilmente que a posição individual neste tipo de relações não possa ser tratada separadamente. A função que o pronome «eu» desempenha na comunicação humana só pode ser compreendida no contexto de todas as outras posições relativamente às quais se referem os outros termos da série. As seis outras posições são absolutamente inseparáveis pois não conseguimos imaginar um «eu» sem um «tu», sem um «ele» ou uma «ela», sem nós, vós ou eles.

Os pronomes pessoais representam o conjunto elementar de coordenadas com as quais se podem esboçar todas as sociedades ou agrupamentos humanos. Ao comunicar directa ou indirectamente, referimo-nos a nós próprios como «eu» ou «nós» e designamos por «tu» aqueles com quem queremos comunicar nesse momento. A terceira pessoa que, de um modo temporário ou permanente, fica fora do grupo de comunicação, é designada por «ele» ou «ela», ou no plural por «eles» ou «elas». Há sociedades que utilizam outros sinais que permitem aos seus membros comunicar qual das posições básicas na trama das comunicações é ocupada pela pessoa a quem nos estamos a referir. Mas parece que todos os grupos humanos têm certos símbolos estandardizados para o conjunto de coordenadas que é em si mesmo uma das propriedades universais das sociedades humanas. Os níveis mais baixos de integração não têm qualquer forma de relação equivalente à experiência e agrupamento de «eus» como eu, tu, ele, ela, vós e eles. Esta forma de relação não pode ser remediada para níveis anteriores nem explicada em termos destes. Ilustra a autonomia relativa das sociedades formadas por pessoas e dos tipos de comunicação que as caracterizam.

Como vimos, o conjunto de proposições a que se referem os pronomes pessoais diferem daquilo que habitualmente temos em mente quando falamos de posições sociais como sendo papéis — conjuntos de posições como pai-mãe-filha-filho ou subalterno — sargento, cabo, recruta. Estes

últimos termos devem (dentro de uma determinada forma de comunicação) referir-se sempre à mesma pessoa. Caracteristicamente, podemos usar numa mesma situação, o mesmo pronome pessoal, referindo-nos a várias pessoas. Isto é possível porque os pronomes são relacionados e funcionais; exprimem uma posição que é relativa quer àquele que fala nesse momento quer a todo o grupo que comunica. O conceito de «eu» — o pronome da primeira pessoa — é sintomático da natureza de todo o conjunto, indicando a posição tomada pelas pessoas que comunicam nas suas relações umas com as outras. Serve de meio de orientação num grupo, quer os seus membros estejam ou não realmente presentes, quer as pessoas apenas se refiram a si próprias em voz alta como «eu» quando estão na presença dos outros, quer usem o conceito silenciosamente quando pensam em si mesmas. De qualquer modo, tem que incluir a ideia de outras pessoas que ocupam outras posições na trama de relações a que o conjunto de pronomes pessoais se refere. Como já dissemos, não pode haver um «eu» sem que haja um «tu», «ela», «nós», «vós», «eles». E perfeitamente ilusória a utilização dos conceitos de eu ou ego, independentemente da sua posição dentro da trama de relações a que se referem os restantes pronomes.

Os pronomes pessoais são no seu conjunto uma expressão elementar do facto de que cada um se relaciona fundamentalmente com os outros e de que cada ser humano individual é essencialmente um ser social. Isto vê-se muito claramente na consciencialização que uma criança vai tendo de si mesma como alguém desligado dos outros. A consciência que cada um tem da sua própria existência separada é idêntica à consciência que cada um tem de que os outros existem separadamente. A compreensão do significado do conceito de «eu» — que nem sempre é a mesma coisa que a utilização da palavra eu — relaciona-se intimamente com a compreensão do significado dos conceitos de tu ou de nós. No desenvolvimento quer de indivíduos singulares quer da totalidade de grupos de pessoas, pode haver etapas durante as quais a diferenciação conceptual entre as várias posições na trama de relações é menos pronunciada do que no caso de uma utilização linguística em sociedades mais diferenciadas. É certamente possível que as expressões simbólicas da primeira e da terceira pessoas sejam menos distintas; para se referir a si mesmo, um homem pode usar o mesmo símbolo que os outros usam — o seu nome. As crianças fazem-no muitas vezes.



É provavelmente as expressões para a primeira pessoa do singular e do plural não são igualmente diferenciadas em todos os casos; nalgumas sociedades pode ser habitual dizermos «nós» em situações particulares em que outras sociedades se diz «eu». Há aqui um grande escopo para estudos comparativos. Podem começar como estudos puramente linguísticos, mas manter-se-iam incompletos a não ser que se encarassem as diferenças de natureza e utilização dos pronomes pessoais como sendo sistemas das diferenças existentes na estrutura dos grupos relevantes, na sua relação interpessoal e no modo como essas relações são percebidas. Por exemplo, teria interesse ver como conjuntos de pronomes de designação se diferenciaram e evoluíram nas diferentes línguas europeias<sup>7</sup>.

Não podemos, contudo, explorar a ampla série de problemas empíricos afins. A nossa discussão sobre o significado da série de pronomes pessoais conduz-nos imediatamente a uma transição fácil da imagem do homem como *Homo clausus* à de *Homines aperti*. Também nos ajuda a compreender algo mais — que o conceito de indivíduo se refere a pessoas interdependentes, e o conceito de sociedade a pessoas interdependentes no plural.

Justifica-se perfeitamente (tornando-se mesmo absolutamente necessário), que o trabalho científico nestes dois campos seja atribuído a dois grupos diferentes de especialistas. O primeiro deveria ser do âmbito de psicólogos e psiquiatras e o segundo de sociólogos e psicólogos sociais. Considerarmos os pronomes pessoais como modelos, torna mais fácil a compreensão de que é possível *distinguir*, nesta longa caminhada, a pesquisa efectuada sobre pessoas no singular da pesquisa realizada sobre pessoas no plural, mas que é impossível *separá-las* — tal como as pessoas no singular não podem ser separadas das pessoas do plural.

Ao mesmo tempo, este modelo torna-nos mais clara a ideia de que certos hábitos de pensamento são pouco adequados à situação humana. Estes hábitos descrevem o «eu» real como se este residisse algures na pessoa individual, perfeitamente isolado dos outros a quem nos dirigimos como «tu», «nós», «eles» ou «elas». Temo-nos presente que o facto de nos percepçionarmos como pessoas de quem se diz «eu», implica que percepçionemos os outros como «ele», «ela», «nós», «vós», «eles». Talvez esta lembrança nos torne mais fácil atingir um grau de distanciamento quanto ao sentimento de que a nossa existência como pessoa é «interior» enquanto a existência dos outros é «exterior».

No entanto, há um outro grupo de problemas que pode ser abordado com a ajuda deste modelo, mas que seria de abordagem impossível se nos limitássemos a aplicar-lhes o tipo de formação de conceitos que habitualmente predomina. Ao utilizar conceitos que parecem referir-se a objectos isolados e estáticos, é difícil fazer justiça ao facto de que todas as relações entre as pessoas são uma questão de perspectiva. Em relação com o índice de complexidade (ver p. 112) já foi sugerido que a relação AB entre duas pessoas compreende na realidade duas relações distintas — a relação AB vista sob a perspectiva de A e a relação BA vista sob a perspectiva de B. Ao trabalhar com conceitos que fazem as relações regulares parecer objectos estáticos, é difícil fazer justiça à natureza perspectivacional de todas as relações humanas. A sequência de pronomes pessoais dá-nos um material bruto de conceitos, permitindo-nos trabalhar nestes problemas de um modo muito mais adequado. Para começar, torna-nos conscientes de que todas as pessoas de que falamos na terceira pessoa, falam de si próprias na primeira, e de nós, na terceira pessoa. O conceito de *função* dá-nos um exemplo simples da natureza perspectivacional das relações humanas. É geralmente utilizada em relação com a *manutenção* de um sistema social particular. De um modo geral, diz-se que uma determinada instituição desempenha esta ou aquela função *para* a sociedade. Mas se ultrapassarmos o uso reificante do conceito de instituição, olharmos para aqueles que a formam, torna-se evidente que considerarmos as funções sociais de uma única perspectiva é uma simplificação grosseira. Isto liga-se com outra instância em que a reificação esconde a verdadeira natureza dos factos. Como o conceito natural de função é de natureza substantiva, fica oculto que as funções são atributos de relações e que são objecto de múltiplas perspectivas.

Assim, do ponto de vista daqueles que as constituem, as instituições nunca desempenham uma função exclusiva para o chamado «sistema», tal como um estado ou uma tribo; desempenham também uma função para com os seus membros. Por outras palavras, têm uma «função de eu» assim como uma «função de ele». Cada uma dessas funções pode predominar, de acordo com o modo de distribuição do poder. Por exemplo, na França de Luis XIV,

<sup>7</sup> *It function* no original inglês e *es Funktion* no original alemão. *It* e *es* são pronomes pessoais neutros sem correspondência na língua portuguesa (N. do T.).

o ofício de rei desempenhava uma função para o próprio Luís XIV que tinha precedência sobre a sua função para a França. Como resultado de uma democratização crescente, a função que os cargos governamentais desempenham numa sociedade-estado, têm precedência sobre a função que eles têm para aqueles que os ocupam, embora esta não desapareça completamente. Qualquer análise das posições sociais e das funções sociais que não atenda a estas múltiplas perspectivas manter-se-á unilateral. Não conseguirá captar o que realmente acontece. Além disso, uma análise mais profunda mostra realmente que, pelo menos no que respeita a sociedades mais complexas de vários níveis, o tema não se esgota nas funções de «eu» (ou de «ele»). Muitas vezes são precisos todos os pronomes da série para que se faça justiça às múltiplas perspectivas que caracterizam as funções das instituições sociais.

Já Max Weber se colocava na peugada deste problema. Tal como muitos dos seus predecessores, tentou chamar a atenção para as perspectivas do «eu» e do «nós» nos factos sociais, tanto na sua obra teórica como ocasionalmente também no seu trabalho empírico. No centro da sua teoria há um desafio aos sociólogos para que estes resolvam o problema do *significado*, o sentido pretendido que as acções e as metas sociais têm para os seus próprios autores. O próprio Max Weber só em parte resolveu este problema, mas aproximou-se mais da sua resolução do que qualquer dos seus predecessores. De um modo geral, têm dado a este processo de abordar o problema menos atenção do que ele merece. Uma das razões fundamentais deste esquecimento é o facto de não termos feito justiça ao carácter multiperspectivacional das interconexões sociais sem que tenhamos uma estrutura relativamente precisa de tais relações, como por exemplo a que é fornecida pelo modelo de pronome.

O modelo de pronome pode ser assim utilizado como conjunto de coordenadas com referência não só às funções sociais mas também a qualquer «estrutura social particular». Teve a vantagem de nos permitir ver novamente as pessoas por detrás de tudo quanto é impessoal, mesmo das estruturas sociais extra-humanas, que tão copiosa e desordenadamente enchem as páginas dos manuais de sociologia.

Mas é claro que não nos podemos simplesmente limitar a definir as perspectivas (de momento, unilaterais) dos jogadores que participam num jogo. Elas são indis-

pensáveis mas por si só não conseguem explicar o decurso do jogo. Já foi explicado como e porquê as perspectivas dos jogadores individuais se cruzam de modo a constituir um jogo que nenhum jogador individual consegue controlar. Pelo contrário, é mais provável que as jogadas, os planos e as perspectivas dos jogadores sejam influenciados pelo jogo. O modelo de pronome ajuda-nos a compreender a natureza perspectivacional das teias de interdependência humana. Num aspecto, torna possível uma afirmação mais nítida do problema sociológico. Utilizando termos como «estrutura», «sistema» e «função», procura tornar mais clara a perspectiva do «eles» nos caminhos que os jogos tomam. Mas os sociólogos têm muitas vezes simultaneamente outro problema — o de decidirem como é que os próprios participantes vivem as suas jogadas no decurso do jogo. Portanto, a sociologia deve atender tanto à perspectiva da primeira como da terceira pessoas. Do mesmo modo, o modelo de pronome mostra que nunca podemos considerar as pessoas como seres singulares e isolados; temos sempre que as encarar inseridas em configurações. Um dos aspectos mais elementares e universais de todas as configurações humanas é o de que cada ser é interdependente — cada um se pode referir a si mesmo como «eu» e aos outros como «tu», «ele», ou «ela», «nós», «vós» ou «eles». Não há ninguém que nunca tenha estado inserido numa teia de pessoas. E designamos isto oralmente ou pensamos nisto por meio de conceitos que se baseiam em pronomes ou noutros meios análogos de expressão. A concepção que cada um de nós tem destas configurações é uma condição básica para a concepção que cada um tem de si próprio, como pessoa isolada. O sentido que cada um tem da sua identidade está estreitamente relacionado com as «relações de nós» e de «eles» no nosso próprio grupo e com a nossa posição dentro dessas unidades que designamos por «nós» e «eles». Contudo, os pronomes nem sempre se referem às mesmas pessoas. As configurações a que habitualmente se referem podem mudar no decurso de uma vida, tal como uma pessoa muda. Isto é verdadeiro não só para todas as pessoas consideradas separadamente como também para todos os grupos e mesmo para todas as sociedades. Todos os seus membros dizem «nós» quando se referem a si mesmos e «eles» quando se referem aos outros, porém, à medida que o tempo passa, podem dizer «nós» ou «eles» referindo-se a diferentes pessoas.

## O CONCEITO DE CONFIGURAÇÃO

É pouco comum hoje em dia que uma obra sobre problemas da sociedade trate de um modo profundo a noção de indivíduo, da pessoa singular. A especialização científica é actualmente tão rigorosa que a inclusão na consideração das características universais da sociedade de problemas que envolvam as pessoas no singular e no plural aparece quase como uma ilegalidade, uma infracção de fronteiras ou mesmo como uma alteração das linhas de demarcação. Talvez já se tenham feito suficientes sugestões de que o divórcio convencional do estudo científico *da pessoa* relativamente ao estudo científico *das pessoas* é um problema discutível — mas notemos que se trata apenas de divórcio e não de distinção. Uma das falhas mais sérias das teorias sociológicas convencionais reside no facto de estarem de acordo quando tentam apresentar uma concepção clara das pessoas enquanto sociedades, fracassando quando pretendem fazer o mesmo no que respeita às pessoas enquanto indivíduos.

Deste modo, os horizontes da sociologia estão limitados, não porque estes dois aspectos constituam realmente assuntos separados, mas devido a uma compartimentação profissional. Como resultado, os teóricos trabalham como base numa certa concepção do indivíduo, «bem-fundada», mas que na verdade nunca foi submetida a um escrutínio crítico. Devido às suas teorias e hipóteses sobre a sociedade, aceitam sem quaisquer críticas uma das concepções pré-científicas sobre a pessoa, misturada com toda a espécie de juízos de valor e de ideais que lhe estão implícitos. Se encararmos de frente este problema, logo se torna evidente que a divisão entre concepções da pessoa e concepções das pessoas na sociedade é uma aberração intelectual. O prejuízo que isto provoca nas disciplinas psicológicas não precisa de ser agora examinado de perto. As suas teorias são como holofotes que iluminam a pessoa individualizada; o modo como esta se insere na sociedade fica, no entanto, nos limites sombrios da sua visão e dos seus interesses, chamando-lhe indiscriminadamente «background», «ambiente» ou «meio». Os sociólogos não deviam de modo algum estar de acordo com uma tradição que restringe o escopo das teorias sociológicas exclusivamente à «sociedade», que examina à lupa as teorias sobre a sociedade, que as critica procurando conciliá-las com outros conhecimentos disponíveis mas que, no entanto, não segue o mesmo caminho no que respeita às ideias sobre o indi-

víduo. É óbvio que uma coisa não pode ser feita sem a outra. Ao estudar a humanidade, é possível fazer incidir um feixe de luz primeiro sobre as pessoas singulares e depois sobre as configurações formadas por muitas pessoas separadas. Mesmo assim, a compreensão de cada um dos níveis será afectada, a não ser que ambos os aspectos sejam constantemente considerados. A utilização que hoje fazemos destes conceitos poderia levar-nos a acreditar que o «indivíduo» e a «sociedade» denotam dois objectos que existem independentemente, enquanto, na verdade, se referem a dois níveis diferentes mas inseparáveis do mundo humano.

Se queremos introduzir novos conceitos de modo a abordar adequadamente o problema devemos refreá-los um pouco. Muitas vezes os cientistas abusam do direito que têm de pôr a circular novos conceitos que exprimam novas ideias. Ora isto pode bloquear certos canais de comunicação, tanto dentro da disciplina em questão como entre esta e outras disciplinas. No entanto, dado o estado presente da discussão sociológica, há uma razão específica para introduzirmos aqui o conceito de «configuração». Torna-nos possível resistir à pressão que sofremos por parte da sociedade e que nos leva a fragmentar e poliarizar o nosso conceito de humanidade. Este tem-nos impedido repetidas vezes de pensarmos as pessoas como indivíduos ao mesmo tempo que as pessoas como sociedades. Esta polarização conceptual é um reflexo muito nítido de vários ideais sociais e sistemas de crenças. Por um lado, há um sistema de crenças cujos adeptos atribuem o mais alto valor à «sociedade»; por outro, há um sistema de crenças cujos adeptos atribuem o mais alto valor ao «indivíduo». O que daqui resulta — que há dois valores diferentes correspondendo a dois objectos que existem separadamente — está a tornar-se uma ideia fixa na consciência contemporânea. Isto reforça a ideia do eu como «estando numa caixa fechada» e do homem como *Homo clausus*.

O conceito de configuração<sup>3</sup> serve portanto de simples instrumento conceptual que tem em vista afrouxar o constrangimento social de falarmos e pensarmos como se o «indivíduo» e a «sociedade» fossem antagonicos e diferentes.

Os modelos de processos de interpenetração já descritos neste livro tornam bastante clara a utilização do conceito de configuração. Se quatro pessoas se sentarem à volta de uma mesa e jogarem cartas, formam uma con-



figuração. As suas acções são interdependentes. Neste caso, ainda é possível curvarmo-nos perante a tradição e falarmos do jogo como se este tivesse uma existência própria. É possível dizer: «O jogo hoje à noite está muito lento!». Porém, apesar de todas as expressões que tendem a objectivá-lo, neste caso o decurso tomado pelo jogo será obviamente o resultado das acções de um grupo de indivíduos interdependentes. Mostrámo-nos que o decurso do jogo é relativamente autónomo de cada um dos jogadores individuais, dado que todos os jogadores têm aproximadamente a mesma força. Mas este decurso não tem substância, não tem ser, não tem uma existência independente dos jogadores, como poderia ser sugerido pelo termo «jogo». Nem o jogo é uma ideia ou um «tipo ideal», construído por um observador sociológico através da consideração do comportamento individual de cada um dos jogadores, da abstracção das características particulares que os vários jogadores têm em comum e da deducção que destas se faz de um padrão regular de comportamento individual. O «jogo» não é mais abstracto do que os «jogadores». O mesmo se aplica à configuração formada pelos quatro jogadores à volta de uma mesa. Se o termo «concreto» tem algum significado, podemos dizer que a configuração formada pelos jogadores é tão concreta como os próprios jogadores. Por configuração entendemos o padrão mutável criado pelo conjunto dos jogadores — não só pelos seus intellectos mas pelo que eles são no seu todo, a totalidade das suas acções nas relações que sustentam uns com os outros. Podemos ver que esta configuração forma um entrancado flexível de tensões. A interdependência dos jogadores, que é uma condição prévia para que formem uma configuração, pode ser uma interdependência de aliados ou de adversários.

Tomando como exemplo o futebol, podemos ver que uma configuração é uma estrutura de jogo que pode ter uma hierarquia de várias relações de «eu» e «eles», «nós» ou «eles»<sup>9</sup>. Torna-se evidente que dois grupos de adversários, que têm entre si uma relação de «nós» e de «eles», formam uma configuração singular. Só podemos compreender o fluxo constante do agrupamento dos jogadores de um dos lados, se vimos que o grupo de jogadores do outro lado também está num fluxo constante. Se se pretende que os espectadores compreendam e gostem do jogo, terão que estar aptos a compreender o modo como estão relacionadas as disposições mutáveis de cada lado — para seguir a configuração fluida de cada uma das equipas.

Assim, ainda se torna mais evidente o pouco sentido que teria a consideração de cada jogador individual como sendo algo de «concreto» e a configuração formada pelo conjunto dos jogadores como algo de «abstracto»; ou encarar cada jogador individual como «real» e o grupo de jogadores (na configuração fluida que formam quando em campo) como «irreal». Mais, torna-se mais claro, porque é que o conceito de poder se transformou de um conceito de substância num conceito de relação. No seio das configurações mutáveis — que constituem o próprio centro do processo de configuração — há um equilíbrio flutuante e elástico e um equilíbrio de poder, que se move para diante e para trás, inclinando-se primeiro para um lado e depois para o outro. Este tipo de equilíbrio flutuante é uma característica estrutural do fluxo de cada configuração.

Estes exemplos podem ajudar a exprimir o significado do conceito de configuração, tal como ele é aqui usado. Este pode ser aplicado tanto a grupos relativamente pequenos como a sociedades constituídas por milhares ou milhões de pessoas interdependentes. Professores e alunos numa aula, médico e doentes num grupo terapêutico, clientes habituais num bar, crianças num infantário — todos eles constituem configurações relativamente compreensíveis. Mas os habitantes da aldeia, da cidade ou da nação, também formam configurações embora, neste caso, as configurações não se possam perceber directamente, porque as cadeias de interdependência que os ligam são maiores e mais diferenciadas. Configurações tão complexas terão de ser abordadas indirectamente e compreendidas mediante uma análise dos elos de interdependência. Isto ilustra uma vez mais porque é que a análise sociológica nunca pode usar justificadamente substantivos desumanizados como instrumento de investigação. Conceitos como estrutura, a função, papel ou organização, economia ou cultura, não conseguem traduzir uma referência a determinadas configurações de pessoas. O mesmo se aplica ao conceito de «jogo», se perdemos de vista o facto do jogo ser um aspecto de uma configuração particular de jogadores.

Torna-se, portanto, problemático o facto da sociologia ser designada como «ciência do comportamento», como tantas vezes acontece. Descrevê-la como tal dá a impressão de que os problemas sociológicos estariam em vias de solução se os sociólogos se concentrassem no comportamento dos indivíduos que, em conjunto, constituem as formações sociais em questão. As situações sociais apareceriam então como meras abstrações das características

comuns do comportamento de muitos indivíduos distintos. Contudo, sem dúvida que isto representa uma visão demasiado estreita e distorcida da tarefa sociológica. Uma investigação que se restrinja ao comportamento de muitos indivíduos separados apenas permite um acesso limitado a problemas de estruturas sociais, de configurações mutáveis de pessoas, de distribuição de poder ou de equilíbrio de tensões nas configurações, ou a muitas outras questões especificamente sociológicas.

Isto não significa que não haja lugar na investigação sociológica para os estudos estatísticos que lidam com características comuns do comportamento dos membros de certos grupos. Estes são em muitos casos indispensáveis. O ponto em questão é a hipótese teórica na base da qual se empreende um inquérito estatístico. Ou, por outras palavras, como é que o inquérito define o problema que está a procurar resolver? A estrutura teórica de uma sociologia de configurações e de desenvolvimento deixa naturalmente um espaço para os inquéritos estatísticos. Porém, hoje em dia, as exigências da estatística muitas vezes ditam o modo como os sociólogos põem as suas questões. Frequentemente, o tipo de estatística apenas se presta à investigação do comportamento de muitos indivíduos separados, imaginando-os como sendo absolutamente independentes uns dos outros. Em termos coloquiais, «é a cauda que abana o cão». Se a sociologia tem de investigar os processos configuracionais que se assemelham a jogos complexos, então os apoios estatísticos terão de ser desenvolvidos de acordo com esta tarefa.

O conceito de configuração chama a atenção para a interdependência das pessoas. O que é que, na realidade, une as pessoas em configurações? Perguntas como estas não podem ser respondidas se começarmos por considerar todas as pessoas individuais em si mesmas, como se cada uma fosse um *Homo clausus*. Isto seria ficarmos ao nível da psicologia e da psiquiatria, que estudam a pessoa individual. De facto, o termo «ciência do comportamento» deriva delas, através de certas noções teóricas do behaviorismo. Por outras palavras, todos os problemas especificamente sociológicos se reduzem por este meio a problemas de psicologia social. Há um assentimento tácito de que as sociedades — configurações formadas por pessoas interdependentes — não passam essencialmente de agregações de átomos individuais. Os exemplos de jogos de cartas e de desafios de futebol podem ajudar a tornar mais notórias as consequências desta hipótese. O comportamento

de muitas pessoas separadas enreda-se de modo a formar estruturas entrelaçadas. Uma visão atómica da sociedade baseia-se certamente em parte numa incapacidade de compreensão de que estas estruturas, sejam elas casamentos ou parlamentos, crises económicas ou guerras, não podem ser compreendidas nem explicadas pela sua redução ao comportamento dos seus participantes tomados isoladamente. Este tipo de redução implica uma falha na compreensão da autonomia relativa do campo da investigação sociológica no que respeita ao campo da psicologia e, conseqüentemente, na compreensão da sociologia como disciplina que se relaciona com a psicologia.

## 5. AS INTERDEPENDÊNCIAS HUMANAS — OS PROBLEMAS DAS LIGAÇÕES SOCIAIS

### AS LIGAÇÕES AFECTIVAS

O conceito de configuração coloca o problema das interdependências humanas no centro da teoria sociológica. O que faz com que as pessoas se liguem umas às outras e sejam dependentes umas das outras? Este problema é demasiado lato e multifacetado para o podermos abordar totalmente no âmbito desta obra. As dependências recíprocas das pessoas não são obviamente sempre as mesmas em todas as sociedades nos seus vários estádios de desenvolvimento. Podemos, no entanto, tentar centrar-nos numa ou duas formas de dependência e mostrar resumidamente como é que as interdependências mudam, à medida que as sociedades se tornam cada vez mais diferenciadas e estratificadas.

A opinião de que as características biológicas do homem (contrastando com as das formas sub-humanas de vida) não têm qualquer participação na formação das sociedades, é amplamente divulgada. Por exemplo, certa teoria sociológica postula que as normas humanas são essenciais para uma integração da sociedade. Na verdade, isto faz com que as condições biológicas do homem aparentem não ter dado qualquer contribuição para a dependência deste relativamente aos outros homens. Não há dúvida de que as normas não se fixam biologicamente. Já mostrámos que é uma característica humana o facto do domínio das formas inatas de comportamento poder ser alargado, permitindo que as sociedades se desenvolvam sem que a humanidade se desenvolva como espécie biológica. Isto também poderia significar que os dotes biológicos do homem não



têm qualquer papel na formação das configurações sociais. Se considerarmos certo — como faz Talcott Parsons<sup>1</sup> — que a estrutura da personalidade humana é independente da estrutura social, então não admira que seja tomado como uma evidência ulterior da independência do indivíduo, o facto de o corpo humano ser uma fonte de «energias motivantes», podendo servir de «objecto de recompensa», «complacência» e satisfação. Parsons não é o único teórico a considerar a privacidade e individualidade das sensações corporais de cada um como uma evidência de que o homem é, por natureza, um ser fechado e solitário. Neste caso, a concepção do homem como indivíduo solitário é tão forte que esquecemos muitas vezes que a luta que cada um trava pela satisfação própria é orientada desde o início para os outros. Nem a própria satisfação deriva inteiramente do nosso corpo — também está muito dependente dos outros. Esta é, na verdade, uma das interdependências universais que ligam as pessoas.

Além disso, seria certamente um erro imaginar que esta dependência elementar e biológica relativamente aos outros se limita à satisfação de necessidades *sexuais*. Uma série de evidências mostram que para além e acima da imediata satisfação das necessidades sexuais, procuramos os outros para a realização de toda uma gama de necessidades emocionais. Seria desnecessário investigar aqui o problema de serem ou não de origem libidinosa as ligações extraordinariamente diversas e subtis que os indivíduos estabelecem uns com os outros. Há boas razões para cremos que precisamos de estimulação emocional por parte dos outros, mesmo quando as nossas valências sexuais estão nitidamente unidas numa relação duradoura. Isto expressa-se melhor se imaginarmos uma pessoa que tenha muitas valências numa dada altura. Todas elas se orientam para os outros e muitas delas já estão nitidamente relacionadas com eles. Mas outras valências estarão livres e abertas, procurando pessoas com quem possam estabelecer articulações e relações. O conceito de valências emocionais abertas, orientadas para os outros, ajuda à substituição da imagem do homem como *Homo clausus*, pela imagem de «indivíduo aberto»<sup>2</sup>.

Isto pode ilustrar-se com um simples exemplo. Podemos numa pessoa a quem morreu alguém que amava. Este exemplo demonstra como nos é necessário reorganizar a percepção se queremos compreender a duração típica das ligações emocionais elementares entre as pessoas. Quando falamos das ligações sexuais estamos a separar

e a acentuar um aspecto central, mas relativamente breve e transitória das relações humanas. A possibilidade de uma duração emocional superior ao acto sexual, e para além dele, é característica das ligações emocionais humanas. Assim se coloca a possibilidade de haver uma grande variedade de ligações emocionais muito fortes sem qualquer tonalidade sexual.

As categorias adequadas à investigação em níveis relativamente baixos de integração são inadequadas quando investigamos ao nível da integração humana e social. Quando alguém que amamos morre, não significa que algo tenha acontecido no mundo social «exterior» daquele que lhe sobrevive, que actua como uma causa externa no seu «eu interior»; nem interessa dizer que algo aconteceu «ali» de que se sente o efeito «aqui». Tais categorias não conseguem exprimir a relação emocional entre o sobrevivente e a pessoa que ele amava. A morte desta significa que o sobrevivente perdeu uma parte de si mesmo. Na configuração das suas valências de afeição ou de independência, uma dessas valências fixara-se na outra pessoa. Agora essa pessoa morreu. Foi destruída uma parte integrante do seu eu, a sua imagem de «eu e nós».

A valência que se afeiçoara a outro foi destruída. Como resultado, houve uma alteração da configuração particular de todas as valências do sobrevivente e mudou-se o equilíbrio de toda a teia de relações pessoais. A sua relação com uma outra pessoa, que anteriormente apenas ocupara um lugar marginal na configuração das suas valências, pode tornar-se muito mais cordial. Pode haver um certo arrefecimento nas suas relações com os outros, que desempenhavam uma função especial na sua relação com a pessoa que morreu, talvez porque actuassem como catalizadores ou como espectadores benevolentes. Assim, é verdadeira a afirmação de que quando morre alguém que muito amamos, toda a configuração das valências do sobrevivente e todo o equilíbrio da sua teia de relações se altera.

Este exemplo chama a atenção para a orientação fundamental de cada um relativamente aos outros. Em sociedades sub-humanas, esta orientação manifesta-se em modos de comportamento mais ou menos rígidos e estereotipados. Estes perderam-se nas sociedades humanas, mas a própria orientação nunca se perdeu — ou seja, a profunda necessidade emocional que cada ser humano tem relativamente aos outros membros da sua espécie. A sexualidade apenas constitui uma manifestação mais forte e mais demons-

trativa dessa necessidade. Estão ainda presentes os instintos biologicamente determinados; podem no entanto ser grandemente modificados por meio da aprendizagem, da experiência, e por meio de processos de sublimação. Não se justifica que consideremos a constituição biológica do homem como algo que apenas é relevante para o indivíduo e não para a «sociedade», e à qual, consequentemente, não se dá atenção no estudo da sociologia.

É fundamental o tratamento destes problemas se queremos resolver a questão de quais as relações que ligam as pessoas umas às outras, constituindo os alicerces da sua interdependência. Os sociólogos estão acostumados a encarar as ligações humanas essencialmente sob a perspectiva do «eles». Por exemplo, é possível proceder como Durkheim e encarar as ligações humanas essencialmente no contexto de uma especialização de trabalho crescente, que faz com que as pessoas se tornem cada vez mais dependentes umas das outras. Estas idéias são importantes, mas as ligações a que se referem são ainda meramente económicas. Torna-se, no entanto, impossível tratar adequadamente os problemas das ligações sociais das pessoas, especialmente das suas ligações emocionais, se apenas considerarmos interdependências relativamente interpessoais. Podemos obter uma visão mais completa da teoria sociológica se incluímos as interdependências pessoais e sobretudo as ligações emocionais entre as pessoas, considerando-as como agentes unificadores de toda a sociedade.

O significado destes aspectos pessoais das ligações humanas pode não ser inteiramente claro se usarmos como única ilustração o nexo de relações de uma pessoa isolada. No entanto, é essencial voltarmos à teia de relações pessoais dessa pessoa isolada, para ver como é que ela aparece do seu ponto de vista — como é que é sentida do ponto de vista da perspectiva do «eu». Só assim se torna possível compreender toda uma cadeia de interdependências mais alargadas, baseadas em ligações pessoais emocionais. Em unidades sociais pequenas, contendo relativamente pouca gente, a teia de relações pessoais de cada pessoa singular pode incluir nessa unidade todas as outras pessoas. A configuração das valências de afeição e de desapego de cada um será certamente diferente da dos outros. Contudo, enquanto a unidade se mantiver pequena, a configuração incluirá toda a tribo. À medida que as unidades sociais se tornam maiores e mais estratificadas, encontram-se novas formas de ligação emocional. Simultaneamente com ligações interpessoais, encontrar-se-ão ligações unindo as

pessoas a símbolos de unidades maiores, unindo-as por exemplo, a cotas de armas, a bandeiras e a conceitos carregados de aspectos emotivos.

Deste modo, as pessoas ligam-se emocionalmente umas às outras por meio de símbolos. Este tipo de ligação não é menos significativo da interdependência humana do que as ligações criadas, tal como acima mencionámos, por uma especialização crescente. As valências emocionais que unem as pessoas, quer directamente por meio de relações face a face, quer indirectamente pela sua ligação a símbolos comuns, constituem um nível à parte de ligações. Fundidas com outro tipo de ligação mais impessoal, sublinham a consciência alargada do «eu e nós», que até aqui sempre pareceu indispensável na ligação não só de pequenas tribos mas de grandes unidades sociais como estados e nações, abrangendo muitos milhões de pessoas. A afeição das pessoas por estas grandes unidades sociais é muitas vezes tão intensa como a sua afeição por uma pessoa amada. O indivíduo que formou esta ligação será tão profundamente afectado quanto esta unidade social, à qual está afectivamente ligado, for conquistada ou destruída, depreciada ou humilhada, como quando morre alguém amado. Uma das maiores lacunas das teorias mais antigas da sociologia contemporânea é o facto de investigarem essencialmente as perspectivas sociais do «eles», quase não se servindo de instrumentos conceptuais rigorosos para investigar a perspectiva de «eu e nós».

#### LIGAÇÕES POLITICAS E ECONÓMICAS

A maior parte das afirmações que hoje se fazem em sociologia referem-se essencialmente a sociedades que se organizam em estados ou tribos. E, no entanto, dificilmente podemos justificar a selecção desses tipos particulares de sociedade como base de tudo o que se diz sobre a «sociedade» ou sobre os sistemas sociais «em geral». Porque não escolhemos a aldeia ou a cidade como modelos de sociedade ou (como se fazia no século XIX) a sociedade humana como um todo? O que tornará tão importantes conjuntos como os estados e as tribos de modo que o seu significado é aceite sem discussão sem-pre que nos referimos a «totalidades» sociais?

AO tentar resolver tais questões, a primeira consideração que fazemos é que os estados e as tribos são, até certo ponto, objectos de identificação comuns — objectos

a que se ligam muitas valências individuais. Mas porque é que as ligações emocionais às sociedades-estados — que hoje em dia são nações-estados — têm prioridade sobre as ligações a outras configurações? Noutros estádios de desenvolvimento social, as cidades, as tribos e mesmo as aldeias também tiveram prioridade. Quais serão as características comuns das diferentes configurações que, nos vários estádios de desenvolvimento, ligaram os indivíduos por este tipo de vínculo predominantemente emocional?

Primeiro que tudo, todas estas unidades aparentam ter exercido um controlo bastante severo sobre o recurso à violência física nas relações entre os seus membros. Ao mesmo tempo, permitiram e muitas vezes encorajaram os seus membros a usar de violência física sobre os não-membros. Até à data, faltou à sociologia uma concepção clara das características comuns deste tipo de agrupamentos solidários nos vários níveis de desenvolvimento social. É óbvia a função que desempenham: unem as pessoas em torno de objectivos comuns — a defesa comum das suas vidas, a sobrevivência do seu grupo em face de ataques efectuados por outros grupos e, por uma variedade de razões, ataques em comum a outros grupos. Assim, a primeira função de uma tal aliança é, quer a extinção física dos outros, quer a protecção dos seus próprios membros quanto a um perigo de extinção física. Visto que o potencial de ataque de tais unidades é inseparável do seu potencial de defesa, podem ser chamados «unidades de ataque e de defesa» ou «unidades de sobrevivência». No estádio actual do desenvolvimento social, tomam a forma de nações-estados. No futuro, poderão ser amálgamas de várias nações-estados anteriores<sup>3</sup>. No passado, eram representados por cidades-estados ou por habitantes de uma fortaleza. O seu tamanho e estrutura variam: a função mantém-se a mesma. Esta ligação destaca-se de todas as outras em todos os estádios de desenvolvimento, sempre que as pessoas se vincularam e integraram em unidades, tendo como fim o ataque e a defesa. Esta função de sobrevivência, envolvendo o uso da força física contra os outros, cria interdependências de determinado tipo. Desempenha um papel nas configurações que as pessoas formam, talvez não superior mas também não mais desprezível que as ligações «ocupacionais». Embora não possa ser reduzida a uma função «económica», não pode também dela ser separada.

Devido a toda uma série de experiências, o europeu do século XIX compreendia o perigo imediato que repre-

sentavam indivíduos esfomeados devido a uma desigual distribuição de poder dentro de um estado, enquanto lhe pareceria secundário o risco de ser subjugado ou morto por um inimigo externo. Assim, Marx foi um homem característico da sua época, ao perceber, embora de um modo mais agudo e claro do que qualquer um antes dele, as interdependências decorrentes da divisão de trabalho na produção dos meios de subsistência e de outros bens. Consequentemente, também se apercebeu mais claramente do que os seus predecessores da estrutura de conflito associada ao monopólio dos meios de produção de certos grupos. No entanto, é também característico o facto de Marx não ter percebido que o perigo de um grupo ser subjugado ou extinto fisicamente por outro era altamente significante, como base para certos tipos de integração e interdependência. Marx observou um determinado estádio de desenvolvimento da sociedade industrial. Nesse contexto, acreditou que as funções e recursos de poder do estado podiam ser explicados como derivando de funções e recursos de poder dos grupos empresariais burgueses. Finalmente, acreditou que eles também derivam dos interesses de classe daqueles grupos sociais a quem devemos o significado dos conceitos de «economia» e «económico», uma vez que, na altura em que Marx escrevia, ainda era uma ideia relativamente nova que certas formas de interdependência — aquelas que mais intimamente se ligam às actividades de negócios dos estratos empresariais — tinham leis próprias, sendo até certo ponto autónomas em relação a todas as outras actividades sociais. Esta esfera de actividades era designada pelo termo, então relativamente novo, de «economia». Por um lado, o reconhecimento da sua autonomia associava-se ao desenvolvimento da nova ciência económica. Por outro, a exposição teórica da autonomia das relações funcionais «económicas» e da sua autonomia dentro do contexto geral de uma sociedade-estado estava muito intimamente ligada à rica classe média inglesa em ascensão, na sua procura de libertação da intervenção estatal nas suas próprias empresas. Pretendiam que deixassem as leis «económicas» — o jogo livre da oferta e da procura — seguir o seu próprio curso «natural».

Para a burguesia empresarial ascendente, lutando por uma libertação da intervenção governamental, cujos membros eram ainda essencialmente influenciados pela aristocracia pré-industrial, podia parecer que a «economia» tinha uma autonomia funcional absoluta relativamente ao «estado». Esta ideia encontrou a sua expressão simbólica



no desenvolvimento do nome da ciência nascente. De «economia política», simbolizando que a esfera econômica é uma subdivisão da política, derivou o termo «economia», expressão simbólica da ideia de que à medida que a sociedade se desenvolve, surge uma esfera econômica independente, com as suas leis próprias, autónomas e imanescentes. A reivindicação da burguesia empresarial de que a «economia» *deveria* ser autónoma e livre da intervenção estatal, metamorfoseou-se. A partir dela se desenvolveu a ideia de que a economia, enquanto campo de uma relação funcional da sociedade-estado, *era* na verdade autónoma. Este conjunto de ideias liberais reflectiu-se nitidamente na concepção de Marx da relação entre a economia e o estado. Levou-o a pensar a esfera da «economia» como uma relação funcional autónoma e isolada, com leis próprias, embora dentro das relações funcionais de toda a sociedade. Tanto a burguesia empresarial como a ciência econômica defendiam que o estado *devia* obviamente ser uma instituição visando a protecção dos interesses burgueses. De acordo com estas concepções, Marx descreveu a organização estatal como se ela na verdade nada mais fizesse que isto, não tendo qualquer outra função que não a defesa dos interesses económicos da burguesia. Por outras palavras, apropriou-se de uma ideologia derivada da ciência econômica burguesa, mudando, por assim dizer, o sinal de mais para menos. Do ponto de vista da classe trabalhadora, a defesa dos interesses burgueses parecia nociva; consequentemente, a organização estatal também deveria ser perniciososa.

Numa análise mais cuidada, à luz da sociologia do desenvolvimento<sup>4</sup>, torna-se claro que o desenvolvimento das estruturas políticas e económicas são dois aspectos absolutamente inseparáveis da evolução de toda a relação funcional da sociedade. Intimamente associados ao desenvolvimento das instituições políticas, havia muitos processos conducentes ao alargamento das cadeias de interdependência social. Entre esses processos estavam a crescente divisão «económica» do trabalho e a substituição de mercados locais restritos e de empresas, enquanto pontos nodais de uma rede social, por outros pontos muito mais amplos. As instituições estatais eram capazes de garantir a segurança dos comerciantes e dos seus bens (agora transportados a distâncias cada vez maiores), de assegurar o cumprimento dos contratos, de cobrar taxas de importação para proteger as indústrias nascentes da competição estrangeira, e muito mais do que isso. Por seu lado, o desen-

volvimento das instituições políticas estava intimamente ligado ao alargamento das redes de comércio e indústria. De um ponto de vista sociológico, o desenvolvimento da organização estatal e política e da estrutura ocupacional eram aspectos indivisíveis do desenvolvimento da mesma relação funcional. Na verdade, as chamadas «esferas» da sociedade não são mais do que aspectos respectivamente integradores e diferenciados do desenvolvimento da mesma teia de interdependências. Porém, muitas vezes a diferenciação social da sociedade «desloca-se» dissimuladamente, ultrapassando o desenvolvimento das instituições de integração e de coordenação da época. Na industrialização de Inglaterra, o grande salto em frente realizado cerca de 1800 é um exemplo de como os processos de diferenciação podem superar deste modo. O desenvolvimento correspondente das instituições coordenadoras era manifestamente vagaroso. Esta situação apoiava-se na ideia de que a «esfera económica» pode ser considerada como motor de todo o desenvolvimento social. Contudo, o desenvolvimento da economia sem o correspondente desenvolvimento das organizações estatais e políticas é tão absurdo como o destas sem o desenvolvimento da primeira, dado que ambas são parte de teias de interdependência crescente. A separação conceptual destas duas esferas, e a autonomia absoluta das ciências sociais que delas se ocupam, são um resíduo do período «ideologicamente» definido por liberalismo económico. Sociologicamente falando, foi, tal como dissemos, um período em que *as diferenças funcionais de cadeias de interdependência ultrapassaram os processos correspondentes de integração*. Se, em lugar do modelo tradicional das «esferas», utilizarmos um modelo de funções diferenciais e de integração crescentes e decrescentes, avançaremos imediatamente. Somos levados a uma concepção sociológica da sociedade, afastando a imagem extremamente artificial da sociedade como sendo uma mistura de esferas adjacentes mas não relacionadas, onde primeiro uma e depois a outra é individualizada como a força verdadeiramente orientadora do desenvolvimento social.

Mas a correcção destes hábitos de pensamento terá grandes consequências, quer teóricas quer práticas. Aqui apenas mencionamos uma implicação. Enquanto a esfera «económica» for encarada como funcionando de um modo mais ou menos autónomo, por si e para si, dentro do contexto global da sociedade-estado, a estratificação social é passível de ser encarada em termos desta separação de

esferas. Assim, a estratificação nas sociedades industriais é considerada em termos de classes sociais e dos seus conflitos de interesses, sendo estes primariamente determinados por factores económicos. Esta concepção corresponde exactamente à visão central dos estratos sociais nela envolvidos. Nesta perspectiva, as lutas pelo poder parecem surgir simplesmente em função da distribuição das possibilidades económicas, em função do equilíbrio mutável de ganhos e perdas.

No entanto, também aqui um estudo mais atento revela como é pouco adequada a ideia de que as tensões e conflitos entre as duas grandes classes da sociedade industrial — a classe industrial trabalhadora e a burguesia industrial — podem ser explicados se nos centrarmos nas possibilidades «económicas», excluindo todas as outras possibilidades sujeitas a conflito. Quando comparado com o que hoje se pode observar, isto pode ser verdadeiramente enganador. Num exame mais cuidado, o problema parece relacionar-se com a distribuição de poder em toda a extensão e em todos os níveis das multifacetadas sociedades-estados industriais. Por exemplo, um dos seus aspectos é a distribuição de possibilidades de exercer poder ao nível de uma fábrica. Quais os grupos que nela têm acesso a posições de comando, responsabilizando-se pela coordenação e integração? E quais os grupos que não têm acesso ao poder? Os que ocupam a posição de patrões são interdependentes dos que ocupam a posição de trabalhadores, devido à relação funcional que existe entre as duas posições. Mas a sua dependência recíproca não é a mesma — as forças do poder não são igualmente distribuídas. Mesmo a este nível, o problema não diz apenas respeito ao modo como o rendimento disponível é realmente dividido entre grupos que ocupam posições diferentes. A distribuição destas possibilidades «económicas» é ela própria função de um maior equilíbrio de poder — a distribuição das possibilidades de exercer o poder entre estes grupos. O equilíbrio de poder dos interesses comerciais, não se expressa unicamente na distribuição de possibilidades «económicas» mas também na distribuição de possibilidades que os membros de um desses grupos têm de controlar, de comandar e de despedir os outros, no decurso do seu trabalho.

Tendo presente a distribuição de poder entre capitalistas e trabalhadores, que Marx testemunhou na Inglaterra da primeira metade do século XIX, compreende-se perfeitamente que ele tenha prestado uma atenção quase exclu-

siva à análise da distribuição das possibilidades económicas. Uma parte considerável da força trabalhadora vivia ao nível da mera subsistência. Os trabalhadores estavam muito pouco organizados a nível de fábrica e ainda menos nos níveis mais altos do estado nacional. De qualquer modo, o conceito que Marx fazia de classe aplicava-se apenas a um nível. Tal como verificou, o único ponto de contacto entre as classes trabalhadoras e as classes capitalistas residia nos locais de produção; o seu resultado era exclusivamente o resultado da natureza das suas posições no processo de produção. No seu tempo, trabalhadores e patrões nunca se encontravam em qualquer outro nível, dado que nenhum dos grupos possuía quaisquer organizações de unificação em níveis mais altos de integração da sociedade, exceptuando algumas organizações nacionais ou de partido. Portanto, é compreensível que a sua concepção de classe se referisse unicamente a grupos específicos de posições no processo de produção e a sua análise não perdeu de modo algum relevância, à medida que as sociedades industriais se desenvolveram. Mas agora podemos ver de um modo mais claro que a análise, embora indispensável, é incompleta. Mesmo no tempo de Marx, o equilíbrio de poder na fábrica entre trabalhadores e patrões não era um fenómeno isolado; alguma diferença se fazia sentir se os então agentes estatais viciavam a balança, beneficiando um ou outro lado. A medida que se desenvolveram as sociedades industriais, houve uma tendência para o declínio da importância das lutas, escaramuças, compromissos e acordos passados a nível de fábrica relativamente a níveis mais altos de integração, nomeadamente as instituições centrais do estado, tal como o parlamento e o governo.

Torna-se, pois, necessária a correcção da concepção tradicional de classe a um só nível, que parecia basear-se inteiramente na distribuição das possibilidades económicas. É necessária uma concepção de classe que atenda ao facto de que as lutas funcionais e organizacionalmente interdependentes entre trabalhadores e patrões se processam a muitos outros níveis de integração que não os da fábrica. Processam-se especialmente ao mais alto nível de integração de uma sociedade-estado. Esta nova concepção tem de atender à que, nas sociedades mais desenvolvidas, as duas classes organizadas estão hoje muito mais integradas nessas organizações estatais do que estavam no tempo de Marx. De facto, ambas essas classes industriais se tornaram classes dominantes, pois estão representadas

em todos os diferentes níveis de integração da sociedade industrial — a nível local e regional, assim como a nível nacional. A distribuição de poder entre as duas classes é ainda muito desigual, especialmente ao nível da fábrica, mas não tão desigual como era no tempo de Marx. E surgem tensões de outro tipo, acompanhando as tensões que Marx assinalara na sua época, quando essas classes sociais ainda podiam ser encaradas como formações sociais homogêneas de um só nível, a nível de fábrica. Estas novas tensões surgem entre governantes e governados, não impedindo as tensões entre pessoas que representam a mesma classe em diferentes níveis de integração.

A relação muitas vezes desprezada dos processos de integração e de diferenciação é muito útil quando se estudam as mudanças sociais a longo termo. Estes processos não são tão complicados como muitas vezes parecem. Isto é um exemplo de como as dificuldades se devem mais a confusões teóricas do que à complexidade do próprio assunto. Há toda uma variedade de possibilidades relativamente simples de análise de processos de integração e diferenciação sociais a longo termo. Quando consideramos a integração, uma das possibilidades será a determinação do número de níveis de integração hierarquicamente graduados que se encontram nas sociedades sujeitas a uma análise estrutural. Verificar-se-á que se as diferentes sociedades têm o mesmo número de níveis, também terão outras semelhanças estruturais. Há também processos igualmente simples de análise de estádios de diferenciação. Um é determinar o número de ocupações que a sociedade designa com nomes diferentes. É claro que este material de base nem sempre é disponível e acessível, mas muitas das fontes disponíveis ainda não foram exploradas.

Este simples processo de determinar com maior precisão o estádio a que chegou a divisão de trabalho, numa dada época, esclarece curiosamente aquilo que, um pouco unilateralmente, designávamos por «processos de industrialização». Comparado com todo o tipo de sociedades pré-industriais, e especialmente com as sociedades medievais, é espantoso o número de grupos ocupacionais nas sociedades industriais designados por um nome diferente. Além disso, esse número aumenta em proporções desconhecidas em épocas anteriores. Isto significa que o indivíduo ficou preso em cadeias de interdependência cada vez maiores, instituindo relações funcionais que não consegue controlar. Ao mesmo tempo, em comparação com o que sucedia nas sociedades anteriores, as possibilidades de poder serão dis-

tribuídas de um modo menos desigual, e a confiança mútua da interdependência de posições tornar-se-á relativamente menos unilateral e mais recíproca. No entanto, isto também significa que, à medida que a diferenciação funcional torna as pessoas interdependentes a muitos níveis, elas se tornam simultaneamente mais dependentes do centro, no que respeita à sua coordenação e integração. Aquelles que têm acesso e que ocupam posições de coordenação e de integração disporão obviamente de grandes possibilidades de poder. Consequentemente, embora a integração e a coordenação das posições sociais sejam indispensáveis, um dos problemas principais em sociedades altamente diferenciadas é o de como manter um controlo institucional efectivo sobre elas. Como poderemos assegurar socialmente que aqueles que ocupam tais posições não subordinem em grande parte as suas funções de «eles» e de «eles» aos seus próprios fins?

#### A EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE DESENVOLVIMENTO

Quando, na segunda metade do século XX, se fala do desenvolvimento das sociedades, utiliza-se de um modo geral este conceito em relação a problemas práticos claramente definidos. É muito comum falar-se de países «em vias de desenvolvimento», em que cada um dos governos respectivos luta com diferentes graus de energia (mas geralmente com a ajuda de sociedades mais ricas e mais poderosas) no sentido de desenvolver o seu próprio país. Neste sentido, o «desenvolvimento» significa uma actividade, algo que as pessoas fazem tendo em vista objectivos nitidos e com um certo grau de planeamento. Naquilo que tem de essencial, o grande objectivo deste desenvolvimento pianificado é bastante simples: melhorar a pobreza relativa dessas sociedades. Procura-se vias e processos de aumentar o rendimento da maioria e não o aumento da riqueza de um grupo de pessoas — porque em quase todos os países pobres há usualmente alguns indivíduos extraordinariamente ricos, geralmente mais ricos do que em países em melhor situação. Face a problemas tão concretos, ecl-

\* *It function* no original inglês e *es Funktion* no original alemão. *It* e *es* são pronomes pessoais neutros sem correspondência em português (*N. do T.*).



psam-se frivolidades filosóficas tais como o da existência ou não existência da sociedade acima e para além de múltiplos indivíduos separados, e de poderes ou não os «indivíduos» existir sem as sociedades ou as «sociedades» sem indivíduos. Quando somos confrontados com os problemas dos «países em vias de desenvolvimento», varrem-se os obstáculos à compreensão de que as sociedades são configurações de pessoas interdependentes. Ao procurar o desenvolvimento destas sociedades, tentando aliviar a pobreza de todo o povo e não só a de alguns dos seus membros, são necessárias medidas decisivas para regular a produtividade e o rendimento de todos os indivíduos politicamente integrados num estado particular.

Neste sentido, o «desenvolvimento» surge como sendo essencialmente uma actividade levada a cabo por pessoas. É sobretudo executada por aqueles que detêm cargos governamentais e pelos seus ajudantes, peritos no desenvolvimento de países «mais avançados». Especialmente aos olhos destes, o desenvolvimento aparece como um problema «económico». Lutam para aumentar o «potencial económico» dessas sociedades-estados mais pobres. Procuram aumentar o *stock* de capitais. Constroem centrais de energia, estradas, pontes, caminhos de ferro e fábricas. Tentam impulsionar a produção agrícola. Mas quando o desenvolvimento especificamente «económico» é assim impulsionado, tendo como objectivo limitado o melhoramento do nível de vida, torna-se evidente que é impossível desenvolver o potencial económico sem que haja uma transformação total da sociedade. Planos puramente económicos podem falhar, porque outros aspectos não económicos, mas funcionalmente interdependentes de uma sociedade, actuam como um travão, empurrando-os na direcção oposta. É possível que o «desenvolvimento», orientado conscientemente no sentido de uma transformação económica, ponha em acção um desenvolvimento de um tipo muito diferente, que o próprio governo que fez os planos não planeia. Se a actividade desempenhada pelo governo no planeamento do desenvolvimento (que constitui uma acção humana intencional) se pode descrever conceptualmente por meio de um verbo, então será necessária uma expressão mais pessoal para aquelas mudanças sociais que não foram deliberadamente iniciadas nem controladas por projectistas ou actores. Acções planeadas, revestindo a forma de decisões governamentais, podem ter consequências inesperadas e indesejadas. De um modo bastante optimista, Hegel designou-as por «a habilidade da razão».

Torna-se hoje óbvio que as consequências não planeadas de acções humanas planeadas surjem das suas repercussões no interior de uma teia tecida pelas acções de muitos indivíduos. Ao tornar explícita esta ideia, um conceito de acção transforma-se em conceito de função. Em vez de falarmos de pessoas que actuam para desenvolver as sociedades, temos que falar de um modo mais pessoal, no processo de desenvolvimento.

Embora não planeado e não imediatamente controlável, o processo global do desenvolvimento de uma sociedade não é de modo algum incompreensível. Por detrás dele não há quaisquer forças sociais «misteriosas». É uma questão de consequências decorrentes da interpenetração das acções de inúmeras pessoas, cujas propriedades estruturais já foram ilustradas por meio dos modelos de jogo. A medida que se entrecruzam as jogadas de milhares de jogadores interdependentes, nenhum jogador isolado ou grupo de jogadores, actuando sozinhos, poderão determinar o decurso do jogo, por muito poderosos que sejam. Aquilo que no capítulo 3 se descrevia como sendo o «decurso do jogo» encontra-se aqui como «evolução». Implica uma mudança parcialmente auto-regulada numa configuração de pessoas interdependentes parcialmente auto-organizada e auto-reprodutora, tendendo todo o processo para uma certa direcção. Lidamos com estados de equilíbrio entre duas tendências opostas para a auto-regulação dessas configurações: a tendência para se manter como antes e a tendência para a mudança. São muitas vezes, mas nem sempre nem exclusivamente, representadas por dois grupos de pessoas. É *perfeitamente possível que, devido às suas próprias acções, haja grupos conscientemente orientados para a conservação e manutenção da configuração presente, mas que de facto fortalecem a sua tendência para a mudança. É igualmente possível que grupos orientados conscientemente para uma mudança fortaleçam a tendência da sua configuração para se manter tal qual está.*

As hipóteses teóricas dominantes dão precedência às tendências para a persistência. Inclino-nos para considerar «normal» o facto de uma sociedade se manter no estado que atingiu, contanto que os defeitos e os desvios da norma deixem imperturbável o seu equilíbrio. Facilmente compreendemos este facto como expressão de um ideal, particularmente num período em que todas as condições da vida estão num fluxo permanente, que aparentemente ninguém conseguirá controlar. «Onde encontramos os orden, a não ser nesse fluxo implacável?», escreveu

um investigador que se debruçou sobre este tipo de problemas económicos\*. Mas talvez a verdadeira razão pela qual o desenvolvimento social se nos afigura tão desconcertante, seja o facto de os nossos esforços se dirigirem menos para a compreensão e explicação daquilo que realmente acontece e para a elaboração de um diagnóstico, do que para a elaboração de um esperançoso prognóstico.

Contudo, é-nos difícil compreender o conceito de «evolução», considerando-o mais como funcional do que como operacional. Talvez na vida quotidiana já não seja muito difícil perceber o significado da afirmação «a sociedade evoluiu», uma vez que há hoje em dia muita gente com a bagagem intelectual necessária, para quem a palavra «evolução» comunica uma ideia de transformação social relativamente impessoal e espontânea. Contudo, há duzentos ou trezentos anos, tal facto não era compreendido deste modo. Mesmo os homens mais instruídos dessa época eram incapazes de compreender o conceito de evolução que hoje é aceite. O verbo «evoluir» e os seus derivados eram apenas usados para exprimir certas acções humanas — por exemplo era compreendido como o contrário de «envolver»\*. O único vestígio que ficou deste significado mais antigo da palavra foi o da sua aplicação às fotografias. Quando falamos em «revelar» fotografias utilizamos apenas um conceito de acção. Revelamos a imagem escondida. Antigamente também podíamos falar em revelar um segredo escondido. Mas nem o conceito nem a imagem mental que hoje associamos ao termo «evolução» eram acessíveis aos indivíduos de outras épocas.

Porém, interrogarmo-nos, será que eles não viam que as crianças evoluíam, tornando-se adultos? Não viam que a sua própria sociedade evoluía constantemente? Não, eram incapazes de ver, nunca viam. Não conseguiram conceptualizar aquilo que «viam» tal como nós o fazemos e, assim, eram incapazes de perceber a realidade do mesmo modo que nós. Eventualmente, o conceito de evolução foi remodelado, associando-se a uma sequência impositiva de acontecimentos, sendo esta grandemente autorreguladora e tendendo para uma determinada direcção. Mas esta transformação necessitava de muitas gerações de pen-

\* O autor joga com os termos «develop» e «envelop». O termo inglês «develop» tem também o significado de revelação fotográfica, facto de que o autor se serve quando examina um dos seus possíveis significados (N. do T.).

samento, e de um acréscimo contínuo e cumulativo do stock da experiência social e de conceitos, tendo entre si um contínuo *feedback*.

Durante muito tempo foi extremamente difícil imaginar-se que uma série de acontecimentos encadeados (quer fossem ou não controlados) pudesse ser simultaneamente ordenada e não planificada, estruturada e, contudo, não intencional. Uma das razões da dificuldade devia-se a que esta concepção não correspondia às questões que se levantavam sobre os acontecimentos, às questões que interessavam as pessoas. Estava numa oposição directa aos valores prevalentes e aos sistemas de crença. Mas adquirimos uma ideia muito mais clara sobre o significado e função do conceito, se compreendermos as dificuldades que surgiram no seu caminho. Talvez o maior obstáculo para a conceptualização de certas mudanças observáveis, considerando-as como «evolução», estivesse relacionada com o que as pessoas esperavam quando levantavam questões sobre estas mudanças observáveis. O principal objectivo, subjacente a todas as questões fundamentais levantadas a propósito do que se observava como mutável, era a descoberta de algo imutável em toda a mudança ou para além dela. A única resposta satisfatória às dúvidas que se levantavam sobre as mudanças observáveis, seria a que fizesse referência a um último objectivo. As pessoas formulam sempre as suas perguntas consoante aquilo que pensam ser uma resposta satisfatória. Assim, naquele tempo, as perguntas eram estruturadas de tal modo que se chamava a atenção para o fim que lhes estava subjacente. As perguntas eram formuladas de modo a revelar a «essência», «o princípio básico», «a lei fundamental», a «primeira causa», «a última meta», ou qualquer outra explicação que se julgava eterna e imutável. Queria-se conhecer o que estava por detrás da cadeia sempre mutável dos acontecimentos. Mais uma vez se faziam avaliações com conceitos pré-determinados. Atribuía-se implicitamente mais valor ao imutável do que àquilo que mudava. Deste modo, aceitava-se como verdadeiro que, na busca de conhecimentos, o mutável se deveria reduzir ao imutável. A humanidade trilhou um caminho longo e laborioso antes de se conseguir libertar do controlo desta escala dominante de valores, pois ela estava profundamente intrincada em toda a busca de conhecimentos, dominando totalmente vários campos de investigação. Não nos é possível traçar de novo esta história, mas podemos dizer que esta escala de valores e os padrões de pensamento, métodos de inves-

tigação e tipos de perguntas que a acompanhavam não tinham na sua base qualquer exame deliberativo da sua adequação ao campo de investigação a que se destinavam. Antes se baseavam nas necessidades daqueles que levantavam as questões — necessidades do tipo exposto nas questões a que já nos referimos. Onde podemos encontrar uma ordem entre o fluxo incessante das coisas? Neste sentido, a ordem deve *eo ipso* significar algo de imutável que nos ajuda intelectualmente a fugir ao fluxo inquietante dos acontecimentos.

Contudo, a partir da segunda metade do século XVIII, depois de muitos começos em falso, iniciou-se uma alteração gradual na avaliação dos fenómenos mutáveis. Primeiramente, esta alteração limitou-se a certas áreas em que o conhecimento científico progredia. Algumas mudanças sociais (tendo-nos já referido a algumas delas), particularmente a exigência de uma mudança social durante e depois da Revolução Francesa, a actuação dos mecanismos do mercado em condições comerciais relativamente livres, e o progresso científico, libertaram a capacidade imaginativa das pessoas, permitindo-lhes a compreensão de relações que até aí não tinham lugar nos esquemas tradicionais. Adquiriu-se a capacidade de conceber uma ordem que não se detectava através da redução de toda a mudança a algo de imutável, mas que antes se mostrava como *uma ordem imanente de mudança*. Começaram a descobrir-se, tanto na natureza como na sociedade, alterações que não podiam ser explicadas em termos de substâncias externas ou de causas imutáveis. Gradualmente as questões científicas passaram a ter outra orientação — de uma procura do imutável passam a procurar uma ordem imanente de mudança. O exemplo mais conhecido é o de como as classificações estáticas dos organismos, primeiro a de Aristóteles e depois a de Lineus, se converteram gradualmente no conceito darwiniano de uma ordem evolutiva. Esta concepção defende essencialmente que, com algumas regressões, há formas de vida mais complexas e diferenciadas que se desenvolvem de um modo cego e sem qualquer finalidade, a partir de formas de vida menos complexas e menos diferenciadas.

A diferença entre a concepção da sociedade de Aristóteles e mais tarde de Montesquieu, por um lado, e a de Comte, Spencer e Marx, por outro, é um exemplo ulterior desta mudança de orientação. Estes davam grande importância à questão da ordem imanente de mudança. Certamente que tiveram precursores, porém, muito mais do

que noutras épocas, os fundadores da sociologia advogaram a ideia geral de uma mudança social e fizeram-no referindo-se estreitamente a evidências empíricas de um ou de outro tipo. As teorias da evolução, propostas pelos grandes sociólogos do século XIX, foram apenas um passo na direcção certa; e, como agora sabemos, seguiu-se-lhes, no século XX, um passo em direcção contrária. Porém, à medida que os cientistas começaram a afastar-se de uma redução da mutabilidade observada a uma imutabilidade imaginária, efectuou-se um grande progresso no sentido de tornar os instrumentos do pensamento humano mais adequados às relações observáveis.

No século XX, desencadeou-se uma reacção extraordinariamente forte contra as teorias evolucionistas da sociologia do século XIX. Os conhecimentos que serviam de base aos sociólogos do século XIX eram muito limitados, comparados com a quantidade crescente de conhecimentos isolados sobre a evolução das sociedades humanas, hoje disponíveis a qualquer interessado. Foi-lhes assim muito mais fácil perceber a orientação nítida na evolução da sociedade. A sua capacidade de compreensão não fora ainda submersa pela imensidade de pormenores a que hoje temos de atender em qualquer modelo compreensivo de conhecimento. Viam mais nitidamente o bosque do que as árvores — exactamente o que nós mal conseguimos fazer. Muitas vezes parece que a quantidade de informações de que hoje dispomos não se ajusta a nenhum esquema unificado da evolução social.

Certamente que não se ajusta aos modelos sinópticos da evolução social que nos foram legados pelos grandes pioneiros da sociologia do século XIX. E, no entanto, foi precisamente porque este pioneiros não se curvaram sob o peso de uma informação parcelar excessiva, não tendo consciência das lacunas dos seus conhecimentos, que estiveram aptos — inocentemente, mas com muito êxito — a preencher as lacunas com uma especulação inspirada, essencialmente influenciados pelos problemas sociais mais agudos da sua época. Quase todos os pioneiros da sociologia evolutiva do século XIX estavam obcecados com o problema de uma ordem nova e melhor, que esperavam e acreditavam que surgisse num futuro não muito distante. Consideravam como um axioma que a condição futura da humanidade deveria ser melhor do que a da sua época. Como uma espécie de religião social, partilhavam a crença de que a sociedade evoluía e progredia numa paz serena. No entanto, as ideias que tinham sobre a



direcção deste progresso pacífico variavam muito, de acordo com a diversidade dos seus ideais políticos e sociais. A ideia que Marx tinha do progresso era muito diferente da de Comté, cuja ideia era também muito diferente da de Spencer. Mas partilhavam a compreensão de que a sociedade evoluía de um modo mais ou menos «automático», rumo a uma ordem social melhor. Valorizavam certos elementos da evolução social passada em detrimento de outros, sendo seu critério o ideal que tinham de uma ordem social futura mais perfeita. Neste sentido, todas as teorias sociológicas do século XIX tinham conotações teológicas muito fortes; caíam na velha noção de que toda a mudança ocorre dentro de um contexto mais ou menos imutável. Mesmo Marx não conseguiu libertar-se completamente da ideia de que a vitória do proletariado poria de lado a causa essencial da evolução social — a luta de classes e as contradições internas da sociedade — e de que a evolução social, na sua forma conhecida, cessaria. Assim, levadas à sua conclusão lógica, estas ideias sobre a mudança levavam ao conceito de sociedade no seu estado último imutável; um conceito de ideal realizado que constituía a medida última ou o ponto de referência.

Esta mistura constante de referências factuais com ideais sociais nos modelos da evolução social, construídos pelos grandes sociólogos do século XIX, é sem dúvida uma das razões por que, durante muito tempo, a sociologia do século XX não os tomou em consideração nas suas teorias modernas da evolução social. O pensamento sociológico deixou de preocupar-se com a dinâmica a longo prazo da sociedade, preocupando-se com problemas a um curto prazo relativo, especialmente com os que dizem respeito a condições imediatas e actuais. O factor decisivo desta mudança não foi tanto qualquer crítica aos modelos clássicos da evolução, mas antes o facto de que as teorias sociológicas do século XX se misturaram com ideais sociais e políticos que valorizam grandemente certas sociedades *existentes*. Talvez se tenha deitado fora o bebé com a água do banho. Devido a uma opposição relativamente aos ideais implícitos nos modelos clássicos da sociologia, rejeitaram-se de improviso muitas produções férteis do pensamento sociológico clássico, inclusive um interesse pela investigação da mudança social enquanto mudança *estruturada*.

De acordo com ideais centrados em certas sociedades de hoje, os teóricos da sociologia viraram-se para a construção de modelos de sociedade em estado de repouso — modelos de «sistemas sociais». Quando ainda se ocupam

de problemas de evolução social a longo prazo, procuram dominá-los reduzindo-os primeiramente a várias fases da evolução social e, finalmente, a tipos estáticos tais como a «sociedade feudal» e «a sociedade industrial». Teóricos eminentes da sociologia abandonaram pura e simplesmente o problema de como as sociedades mudaram de uma para outra fase, à medida que evoluíram. A imutabilidade é tratada como condição normal da sociedade. Encaixam-se em conceitos sociológicos básicos como os de «estrutura social» e «função social». Problemas de mudança social aparecem hoje adicionalmente, reservando-se-lhes um capítulo designado por «Mudança Social». Não se atribui qualquer ordem imanente à própria mudança. Houve uma revivescência da velha ideia de que as alterações devem ser reduzidas a algo de imutável, constituindo as actuais «regularidades» estruturais. Perdeu-se o grande avanço dos sociólogos do século XIX, no sentido de um reconhecimento de que a própria mudança tem uma ordem e uma estrutura imanentes. Isto não significa que «ordem» seja sinónimo de «consenso» e de «harmonia». O termo «ordem» significa simplesmente que a sequência da mudança não é «desordenada» ou «caótica». Significa que é possível descobrir e explicar como é que formações sociais tardias emergem de formações primitivas. Este é o problema essencial da «sociologia evolutiva».

#### VALORES SOCIAIS E CIENCIA SOCIAL

Mesmo hoje, a investigação sociológica, especialmente de nível teórico, conseguiu pouca autonomia relativamente aos grandes sistemas de crenças sociais pelos quais as pessoas se orientam face a crises e revoltas por elas consideradas opacas e inexplicáveis. Como se vê pelo destino que teve o conceito de «evolução social», a própria evolução da ciência sociológica tem-se ligado a mudanças de distribuição do poder e a lutas entre os grandes sistemas sociais de crenças.

Todo aquele que se dedica à sociologia deve levantar as seguintes questões. Primeiro: ao construir ou ao criticar as teorias sociológicas, até que ponto estou essencialmente a tentar estabelecer a validade de uma ideia pré-concebida de como as sociedades humanas *deviam* ser ordenadas. Segundo: até que ponto aceito os resultados de investigações teóricas e empíricas que vão confirmar os meus próprios objectivos e esperanças, não atendendo

aos que com eles são incompatíveis? Terceiro: até que ponto me preocupa essencialmente encontrar ligações entre os acontecimentos sociais particulares, perceber como podemos explicar a sua sequência? E, por último: que ajuda poderão dar as teorias sociológicas à explicação e determinação do curso dos problemas sociais e até que ponto estou interessado em encontrar soluções práticas para eles?

Subjacente a esta obra há uma resposta clara para estas interrogações. Não se devia pedir ao sociólogo (nem se devia esperar dele) que expressasse as suas convicções sobre o modo como a sociedade *deveria* evoluir. Os sociólogos deviam libertar-se da noção de que há ou haverá qualquer correspondência necessária entre a sociedade que estudam e as suas próprias crenças sociais, os seus desejos e esperanças, as suas predilecções morais e as suas concepções daquilo que é justo e humano.

Esta atitude no tratamento dos problemas sociológicos baseia-se na convicção de que não é relevante nem permissível que estes dois problemas se misturem ou confundam. A sociologia e a ideologia têm funções muito diferentes. Há quem defenda que é impossível separar as convicções pré-concebidas de cada um, da abordagem teórica, científica e sociológica que se faz dos problemas. Chamam que todos nós misturamos os dois aspectos, que todos nos envolvemos e comprometemos. São muito claros nas hipóteses tácitas que levantam quando defendem uma mistura da teoria e do valor na ciência social. Assumem implicitamente uma espécie de harmonia pré-estabelecida entre o ideal social e a realidade social. Esta visão corresponde de um modo toco às concepções da natureza que muitas vezes se encontram nos séculos XVII e XVIII. Predominava então a noção de que a natureza era fundamentalmente organizada, de tal modo que as pessoas a consideravam racional, útil e boa. De igual modo, muitos teóricos da sociologia aceitam sem discussão que as sociedades humanas evoluem de acordo com os seus próprios valores, modelando-se espontaneamente de um modo que lhes parece significativo.

Aqui não está implícita qualquer hipótese deste género. Durante um período de tempo bastante longo, as questões sociais prosseguiram cegamente, sem orientação — tal como o decurso de um jogo. A tarefa da pesquisa sociológica é tornar mais acessíveis à *compreensão humana* estes processos cegos e não controlados, explicando-os e permitindo às pessoas uma orientação dentro da teia social — a qual, embora criada pelas suas próprias necessidades

e acções, ainda lhes é opaca — e, assim, um melhor controlo desta. Contudo, para que tal aconteça, a visão de que a sociedade parece centrar-se em nós próprios, ou no grupo com o qual nos identificamos, tem de ser substituída pela visão de que nós próprios e o nosso grupo não somos o ponto central. Esta transição exige um certo esforço de distanciamento, tal como aconteceu com a transição da perspectiva geocêntrica do sistema planetário para a heliocêntrica. Este distanciamento é a parte difícil. Mesmo nos nossos dias, a distinção entre tal distanciamento sociológico e um compromisso ideológico centrado a curto prazo nos problemas e valores actuais, fica para além do alcance de muitos, quer em pensamento quer na acção. Parece que muitas vezes esperamos encontrar revelações sobre o futuro nas entranhas da história, tal como faziam os áugures romanos nas entranhas dos animais que sacrificavam. Apesar de toda a evidência passada e presente, ainda nos é difícil chegar à ideia de que embora os processos evolutivos da sociedade humana possam na verdade ser explicados, não têm qualquer objectivo ou significado pré-existent. O seu único significado poderá ser aquele que as pessoas um dia atribuirão às sequências de acontecimentos que hoje nos parecem fortuitos e incontroláveis, uma vez que aprenderam a compreendê-los e a controlá-los melhor.

É óbvio que então, muitos acharão confuso que de um ou de outro modo o curso da evolução social possa tomar uma direcção aparentemente «significativa» em termos do seu próprio sistema de valores. Lembremo-nos que Condorcet (1743-94), a quem Comte por vezes chamava o seu «verdadeiro pai espiritual», afirmou durante o turbilhão da Revolução Francesa que as esperanças futuras da humanidade podiam resumir-se a três tópicos<sup>o</sup>. Estas esperanças tinham como objectivo primeiro o fim da desigualdade entre raças e países; visavam em segundo lugar o progresso para uma maior igualdade entre todos os habitantes de um país; e, em terceiro lugar, a perfeição da humanidade. Se pusermos cuidadosamente de parte este último ponto, podemos afirmar que a humanidade continuou a evoluir desde então na direcção que Condorcet esperava. Mas isto levanta um problema ainda não devidamente apreciado. Embora se tenha verificado, desde os finais do século XVIII, uma redução progressiva da desigualdade entre os países e dentro deles, é absolutamente certo que ninguém a planeou conscientemente ou a realizou intencionalmente. O problema que então se põe é o

seguinte: como podemos explicar o facto de que durante todo este tempo certos mecanismos de interpenetração, embora não planeados e incontroláveis, se tenham orientado cegamente para uma humanização crescente das relações sociais? Primeiro que tudo é essencial termos consciência do carácter cego dessas tendências e da possibilidade de elas serem modificadas por razões desconhecidas. Só então o problema sociológico da análise e explicação de tais processos sairá da sombra projectada por aquilo a que chamámos fé na harmonia pré-estabelecida do ideal e do real.

Mas isto não diz respeito apenas aos processos evolutivos a curto prazo, que se efectuaram desde o tempo de Condorcet. Conhecemos muitas orientações da evolução a longo prazo, para as quais precisamos de uma explicação. Há uma orientação a longo prazo que visa uma maior diferenciação de todas as funções sociais, patente na proliferação de actividades sociais especializadas. Tende-se para que unidades de ataque e de defesa, relativamente pequenas e de um só nível, se tornem maiores e de vários níveis. Tende-se a longo prazo para uma civilidade que leva a um controlo mais firme e mais completo das emoções e a uma identificação recíproca mais fácil, sem que se atenda às origens sociais de cada um. Há, pelo menos nas sociedades-estados, a tendência para uma diminuição das desigualdades na distribuição do poder. Mas nenhuma dessas tendências se orienta linearmente; todas se envolvem em conflitos, por vezes muito grandes. Também ocorrem mudanças sociais numa direcção oposta. É prática corrente referir-nos apenas à «mudança social» geralmente sem qualquer indicação de que esta se pode orientar numa direcção consistente, para uma maior ou menor diferenciação e complexidade. Quando existe essa indicação, o conceito de «mudança social» geralmente aplica-se a tendências para uma maior complexidade; talvez devesse ser aplicado à mudança em qualquer direcção consistente. De qualquer modo, o verdadeiro problema é a estrutura destas mudanças. Podemos seguir muitas destas orientações evolutivas a longo prazo durante centenas e milhares de anos. Planear e realizar tais mudanças estruturadas, está para além da previdência ou do poder humanos. Portanto, como podemos interpretar a consistência com que as sociedades humanas evoluem numa determinada direcção? Como podemos, por exemplo, explicar o facto de que apesar de todas as regressões, as sociedades recuperem sempre o seu curso, que as orienta para uma

maior diferenciação funcional, para uma integração a muitos níveis e para a formação de organizações mais amplas de ataque e de defesa? Sem a estrutura de uma teoria evolutiva não podemos aspirar a um diagnóstico adequado e a uma explicação dos problemas sociológicos da sociedade contemporânea. Uma estrutura deste tipo torna-nos possível compreender como é que formas actuais da sociedade emergiram de formas primitivas. Assim, as características estruturais das nações-estados mal se poderão distinguir, a não ser que se disponha de um modelo teórico que explique como é que os estados dinásticos se tornaram nações-estados e todo o processo da formação do estado<sup>1</sup>.

Nesta altura, poderá ser útil darmos pelo menos um exemplo de conceitos com os quais podemos identificar e medir os diferentes estádios da evolução social a longo prazo. Entre as características universais da sociedade, coloca-se a tríade dos controlos básicos. O estádio de evolução atingido por uma sociedade pode determinar-se:

1. Pelo maior ou menor alcance das possibilidades de controlar séries de acontecimentos não humanos — ou seja, o controlo daquilo a que normalmente se chama «os acontecimentos naturais».
2. Pelo maior ou menor alcance das possibilidades de controlar relações interpessoais — ou seja, aquilo que usualmente se designa por «relações sociais».
3. Pela maior ou menor facilidade com que cada um dos seus membros se controla a si próprio enquanto indivíduo — pois que, por muito dependente que seja dos outros, aprendeu desde a infância a controlar-se a um maior ou menor grau.

Estes três tipos de controlo são interdependentes, tanto na sua evolução como no seu funcionamento, em qualquer estádio evolutivo. Podemos dizer dos dois primeiros, que as oportunidades de controlo aumentam gradualmente à medida que a sociedade evolui, embora haja muitos retrocessos. Mas não aumentam na mesma proporção. Por exemplo, é altamente característico das sociedades modernas o facto das suas oportunidades de controlo sobre as relações naturais não humanas serem maiores e crescerem mais rapidamente do que as suas oportunidades de controlo sobre relações sociais interpessoais. Esta diferença reflecte-se, entre outras coisas, no desenvolvimento a que chegaram as ciências naturais e sociais. Estas



últimas estão ainda grandemente encurraladas num círculo vicioso característico, semelhante àquele de que saíram com grande dificuldade, num estádio anterior da evolução social, as ciências naturais, ao mudarem da sua forma mágico-mítica para uma forma científica. Resultando, quanto menos uma dada esfera de acontecimentos for passível de controlo humano, quanto mais emocionalmente as pessoas a pensarão; e quanto mais emocionais e fantasiosas forem as suas ideias, menos capazes serão de construir modelos mais exactos dessas relações, conseguindo assim um maior controlo sobre elas.

Alternativamente, podíamos distinguir a tríade de controlos básicos de um modo mais comum. O primeiro tipo de controlo corresponde ao que habitualmente se designa por desenvolvimento técnico. O segundo tipo corresponde *grasso modo* ao desenvolvimento da organização social; os processos gémeos de diferenciação crescente e de crescente integração das ligações sociais serão um exemplo de como este tipo de controlo se expande. Um exemplo do terceiro tipo de controlo é aquilo que se conhece por «processo civilizador». O processo civilizador é um caso especial, uma vez que, contrariamente aos dois primeiros tipos, a direcção em que evolui não pode ser simplesmente descrita como um alargamento ou um aumento de controlo. Num processo civilizador, ocorrem mudanças no autocontrolo de cada um que não são necessariamente unilineares. O aumento de controlo sobre a natureza é directamente interdependente das mudanças tanto de autocontrolo como de controlo sobre relações interpessoais, facto que as viagens espaciais evidenciam espectacularmente. Mesmo assim, será útil estarmos de sobreaviso contra a concepção mecanicista de que a interdependência dos três tipos de controlo se deve entender em termos de aumentos paralelos nos três.

## 6. O PROBLEMA DA «INEVITABILIDADE» DA EVOLUÇÃO SOCIAL

Quando se faz referência a estas sequências a longo prazo da evolução como um crescente domínio do homem sobre a natureza ou uma divisão progressiva do trabalho, surge muitas vezes a pergunta se tais processos de evolução são inevitáveis.

Surge como evidência para muita gente que a descricção de qualquer tendência a longo prazo no fluxo configuracional dos acontecimentos passados, implica imediatamente uma previsão definitiva para o futuro. Se na «modelação» do comportamento interpersonal se demonstrou uma tendência civilizadora a longo prazo, aceita-se sem discussão que o investigador estava a tentar provar que as pessoas são obrigadas no futuro a tornar-se mais civilizadas. Um modelo que mostre como e quando uma configuração passada de unidades sociais relativamente centralizadas e indiferenciadas evolui no sentido de uma configuração mais centralizada e mais complexa, facilmente nos desperta a suspeita de que o investigador na sua pesquisa projectou no passado os seus objectivos e desejos de presente e de futuro. Supõe-se que ao trabalhar um modelo do processo de formação dos estados, o investigador atribuiu um determinado valor ao estado, e quis provar que este teria sempre uma determinada importância. Quem quer que se preocupe com a construção de modelos de evolução social de base empírica, está sujeito a defrontar-se com a obstrução constante dos argumentos que se tornaram correntes, em oposição aos modelos de evolução das gerações anteriores.

Diz-se muitas vezes que os generais planeiam uma nova guerra como se ela fosse uma continuação da ante-

rior. Do mesmo modo, parece haver muitas ideias aceites que constituem um obstáculo às teorias da evolução social — as mesmas ideias que foram utilizadas contra modelos anteriores de evolução. Uma delas é a noção de que o diagnóstico de uma tendência evolutiva a longo prazo no passado, implica necessariamente que essa mesma tendência deva continuar, automática e inevitavelmente no futuro. Muitas vezes, esta ideia é ainda fortalecida pela então dominante filosofia das ciências, a qual, de entre todas as funções de uma teoria científica, selecciona a função de previsão como critério decisivo da validade científica.

Assim, talvez seja útil a discussão da finalidade das teorias sociológicas da evolução social e dos modelos dos processos específicos de evolução — tais como os processos de uma especialização ocupacional ou da formação dos estados — baseada no estudo das sequências dos acontecimentos passados. Tais modelos são instrumentos de diagnóstico e de explicação sociais. Exemplificando: as nações-estados surgiram geralmente de estados dinásticos, e os estados dinásticos de organizações menos centralizadas ou tribais. Por vezes as primeiras surgiram directamente das últimas, omitindo-se os estádios intermédios. Como e porque se passaram deste modo as coisas em cada um dos casos? Ou, pegando noutra exemplo, de sociedades com mercados locais, com pequena divisão de trabalho, com cadeias limitadas de interdependência e com níveis de vida relativamente humildes, surgiram sociedades com redes comerciais de longo alcance, com grande variedade de profissões especializadas, longas cadeias de interdependência e um nível de vida relativamente alto. Uma vez mais, como e porque se desenvolveu esta última forma de organização a partir das primeiras? Este é o tipo de sequência de acontecimentos para a qual procuramos explicação. Um modelo teórico de tal sequência tem uma função dupla — como explicação e como escala de medida. Não se trata necessariamente de uma medida quantitativa, mas sim de assinalar graficamente as diferenças existentes nas configurações. O modelo serve para responder a questões, como por exemplo que nível representa esta ou aquela sociedade numa determinada sequência da evolução, ou que estágio atingiu agora a sociedade. Um modelo evolutivo serve para explicar e, portanto, para diagnosticar, mas também serve para fazer prognósticos. Toda a explicação torna possível previsões de outro tipo.

Contudo, as previsões científicas não têm de modo algum o carácter relativamente impreciso das «profecias».

Por exemplo, não é possível utilizar a teoria da evolução como base para prever o futuro desenvolvimento da humanidade, anunciando talvez uma raça de super-homens. É, no entanto, possível utilizar a teoria da evolução conjuntamente com algumas outras afirmações teóricas, para prever que nunca nenhum dente humano poderá ser encontrado num sulco de carvão — a não ser que algum mineiro aí o coloque. Se alguma vez se encontrasse um dente humano num sulco de carvão, toda a teoria da evolução precisaria de uma correcção substancial. De igual modo, com a ajuda de um modelo de processos de formação do estado, baseado no estudo da formação do estado no passado, poderão fazer-se certas predições sobre os processos de crescimentos dos estados contemporâneos. Neste ponto, uma simples analogia pode ajudar à clarificação da função das teorias. Em certos aspectos, as teorias assemelham-se a mapas. Se estamos num ponto A, em que se cruzam três caminhos, não podemos «ver» directamente onde estes nos levam. Não podemos «ver» se aquela estrada ou aquele caminho conduzem a uma ponte sobre o rio que pretendemos atravessar. Portanto, usamos um mapa. Por outras palavras, uma teoria dá ao homem que se encontra no sopé da montanha, a visão que um pássaro tem dos caminhos e relações que esse homem não consegue ver por si próprio. A descoberta de relações previamente desconhecidas constitui uma tarefa central da investigação científica. Tal como os mapas, os modelos teóricos mostram as conexões entre acontecimentos que já conhecemos. Como os mapas de regiões desconhecidas, mostram espaços em branco onde ainda não se conhecem as relações. Como os mapas, a sua falsidade pode ser demonstrada por uma investigação ulterior, podendo ser corrigidos. Talvez se deva acrescentar que, contrastando com os mapas, os modelos sociológicos devem ser visualizados no tempo e no espaço, como modelos em quatro dimensões.

Afirmou-se que os modelos de evolução podem ser examinados e corrigidos à luz de uma ulterior investigação, mais detalhada. Mais se disse ainda que podem ter funções de diagnóstico e de explicação, bem como funções de previsão. Isto talvez seja melhor ilustrado por meio de uma simples reflexão, que também ajudará a clarificar o que significa dizer-se que qualquer evolução social é «inevitável».

A evolução pode ser representada esquematicamente como uma série de vectores  $A \rightarrow B \rightarrow C \rightarrow D$ . Aqui as letras representam várias configurações de pessoas, decorrendo

cada configuração da anterior, à medida que a evolução se processa de A para D. Muitas vezes um estudo retrospectivo mostrará claramente não só que a configuração no ponto C é uma condição prévia necessária para D, assim como B para C e A para B, como também as razões porque isto se processa deste modo. Contudo, futuramente, de qualquer ponto do fluxo das configurações, só podemos geralmente estabelecer que a configuração B é uma transformação possível de A, e de igual modo C de B e D de C. Por outras palavras, ao estudarmos o fluxo das configurações, há duas perspectivas possíveis na relação entre uma configuração escolhida a partir de um fluxo contínuo e outra configuração posterior. Do ponto de vista da configuração anterior, a última é — em quase todos os casos — apenas uma das diferentes possibilidades de mudança. Do ponto de vista da configuração posterior, a primeira é geralmente uma condição necessária para a formação da que se lhe segue. Será útil acrescentarmos que tais relações sociogenéticas entre configurações anteriores e posteriores, poderão ser expressas mais adequadamente se evitarmos conceitos como os de «causa» e de «efeito».

Resumindo, é esta a razão da diferença entre as duas perspectivas. O grau de maleabilidade e plasticidade (ou inversamente o grau de rigidez) varia de uma configuração para outra. Assim, também varia a cadeia de possibilidades de mudança. Uma configuração pode ter um potencial de mudança muito maior do que outra. Uma vez mais, configurações diferentes podem ter um potencial para diferentes tipos de mudança. Por conseguinte, uma configuração pode ter um grande potencial de mudança sem que nenhuma das possíveis alterações seja de carácter evolutivo — nenhuma delas implica uma mudança estrutural; por mudança entendemos potencial de poder de certas posições sociais (mais do que meras alterações de conjunto) entre os ocupantes dessas posições. Ou pode uma configuração ter pouco potencial de mudança e, no entanto, haver grandes possibilidades de ser evolutiva qualquer mudança que ocorra.

Em muitos, senão em todos os casos, as configurações formadas por pessoas interdependentes são tão plásticas, que a configuração num estágio tardio do fluxo configuracional é de facto apenas uma das muitas possíveis transformações de uma configuração anterior. Porém, à medida que uma determinada configuração se transforma noutra, dá-se o estreitamento de uma grande dispersão de possi-

veis transformações até surgir uma única consequência. Retrospectivamente, é tão plausível examinarmos a cadeia de potenciais consequências como descobrir a constelação particular de factores responsáveis pela emergência desta e não doutra configuração, dentro das alternativas possíveis.

Isto explica porque é que uma investigação evolutiva efectuada retrospectivamente pode muitas vezes demonstrar com alto grau de certeza que uma configuração teve de surgir de certa configuração anterior, ou mesmo de um tipo determinado de séries sequenciais de configurações, mas não afirma que as configurações anteriores tivessem necessariamente que se transformar nas que lhe são subsequentes. Assim, quando se estuda a alteração configuracional, é útil termos presente a ideia chave de que toda a configuração relativamente complexa, relativamente diferenciada e altamente integrada deve ser precedida e deve surgir de configurações relativamente menos complexas, menos diferenciadas e menos integradas. Sem qualquer referência ao fluxo de configurações que as produziu, será impossível compreender e explicar a interdependência de todas as posições de uma configuração, num dado momento, ou a disposição das pessoas cujas relações directas, socialmente reguladas, dão significado a estas posições. Esta afirmação não é idêntica a uma outra alternaiva com a qual facilmente se confunde — a de que um fluxo configuracional tem inevitavelmente de produzir quer uma determinada configuração mais complexa, quer qualquer configuração mais complexa. Quando lidamos com a inevitabilidade da evolução temos de distinguir claramente entre a proposição que afirma dever a configuração A ser imediatamente seguida da configuração B, e a proposição que diz que a configuração A era necessariamente precursora da configuração B. Encontrar-se-ão constantemente relações deste tipo quando se investigam problemas de evolução social. E qualquer inquérito sobre as origens das configurações científicas aponta para essas relações. Como surgiram os estados? Quais foram as origens do capitalismo? Como surgiram as revoluções? Estas e muitas outras questões semelhantes são variações da seguinte questão: é a configuração B resultado inevitável de uma configuração anterior A? Neste sentido, o conceito de evolução refere-se a uma ordem genealógica. Tem que se explicar como e porquê uma determinada configuração ulterior surgiu de uma configuração prévia. Enquanto a existência desta última configuração for aceite simples-



mente sem que se levantem problemas, e enquanto ela for destacada do fluxo configuracional do qual emergiu, será apenas possível descrever e não compreender ou explicar, como funciona a configuração e como determinadas posições particulares se relacionam umas com as outras.

Uma fonte de confusão é o facto de, presentemente, uma explicação científica ser geralmente compreendida como sendo de tipo unilinear e causal. Assim, conceitos como os de capitalismo e protestantismo são muitas vezes utilizados como se denotassem dois objectos separados, existindo independentes um do outro. Há discussões sobre o facto de Max Weber estar ou não certo, quando afirma que o protestantismo é a causa e o capitalismo o efeito. Uma das diferenças fundamentais da sociologia evolutiva é precisar de modelos para representar configurações em constante mudança, sem começo nem fim. Tradicionalmente, o conceito de causalidade implicou sempre a procura de um começo absoluto — na realidade, de uma primeira causa. Assim, não podemos esperar que o tipo de explicação necessária para a investigação na sociologia evolutiva seja semelhante às explicações que se ajustam ao padrão dos modelos tradicionais de causalidade. Em vez desse tipo de explicação, temos de explicar as mudanças ocorridas nas configurações por meio de outras mudanças anteriores; cada movimento deverá ser explicado por outro movimento e não por uma «primeira causa» que, por assim dizer, pôs tudo em movimento, sendo ela própria imóvel.

É sempre possível estabelecer que a configuração B tinha de ser precedida de uma determinada configuração A, embora não se possa afirmar com a mesma certeza que a configuração A leve inevitavelmente à configuração B. «As forças compulsivas» deste segundo tipo não são desconhecidas no seu conjunto. Contudo, aplicar-lhes o conceito de «inevitabilidade» é arriscarmo-nos a ficar envolvidos na selva das associações físicas e metafísicas, que mesmo hoje são evocadas sempre que se menciona a «inevitabilidade» em relação a uma evolução social progressiva.

Neste caso, é mais justificável e correcto falarmos em graus variáveis de possibilidade e de probabilidade, do que em inevitabilidade. Recorrendo a um exemplo óbvio, pode observar-se que a configuração das nações-estados tende actualmente, de um modo muito nítido, a formar unidades vastas que representam um nível ulte-

rior de integração e, organizacionalmente, uma nova série. Tensões e conflitos estruturados, que ainda não podem ser muito controlados por aqueles que neles se envolvem, formam como sempre parte integrante desta tendência evolutiva, cuja dinâmica está ainda por investigar. Dando outro exemplo, podemos observar nos últimos estádios do Império Romano uma forte tendência para a descentralização e, depois, para a desintegração. Embora tenha havido repetidos movimentos de insurreição e esforços de reintegração, é óbvio que esta tendência foi adquirindo gradualmente um ímpeto que a tornou irreversível. Outro exemplo significativo é a tendência imamente pela qual uma configuração de muitas unidades aproximadamente do mesmo tamanho, competindo livremente, se orienta no sentido de uma configuração monopolística. Vemos algo de semelhante a este processo nos estádios primitivos da formação dos estados, assim como na evolução da configuração de unidades económicas competitivas nas sociedades-estados europeias dos séculos XIX e XX. Ao explicar estes processos, não se deveriam excluir certos factores exógenos. Contudo, os exemplos dados são processos que se devem entender primariamente em termos da sua própria dinâmica configuracional endógena. O mecanismo de monopólio, que analisei profundamente noutra obra<sup>1</sup>, é um bom exemplo de como as forças sociais podem ser compulsivas, de modo a justificar a asserção de que é provável que mais tarde ou mais cedo surja uma configuração ainda não existente, a partir de uma configuração anterior já existente.

Presentemente, a discussão de tais problemas é muitas vezes obscurecida por equívocos na aplicação de conceitos como os de «inevitabilidade» e «probabilidade». Quando aplicados à dinâmica evolutiva das configurações, que se compõem de pessoas, não significam o mesmo como quando se aplicam a relações causais mecânicas. É provável que para muitas pessoas, polaridades conceptuais relativamente indiferenciadas, como «determinação» e «indeterminação», sejam emocionalmente satisfatórias. Mas dificulta-se que se faça justiça às muitas gradações existentes entre os dois pólos, presentes nas configurações de indivíduos e no seu processo de mudança. Assim, uma dada configuração dentro de um fluxo configuracional pode ter uma flexibilidade muito grande (embora não ilimitada) sem que as últimas fases da configuração deixem de ser de um modo distinto e reconhecível a consequência de certas formas anteriores da configuração. É claro que a

comparação de duas configurações muito distantes no mesmo fluxo configuracional, tais como a Inglaterra dos séculos XII e XX, pouco revela daquilo que se mantém característico desta configuração, ao longo de toda a sua evolução. Por consequência, conceitos como os de cultura, civilização e tradição, usados num sentido estático, podem ser muito enganadores quando se referem a sequências configuracionais a longo prazo.

Por outro lado, as configurações não têm de modo algum a mesma capacidade de mudança. Em muitos casos, a probabilidade é de que, se mudam alguma coisa, será numa certa direcção. Uma análise configuracional mostra-nos muitas vezes porque é que isto tem de ser assim. Embora tais tendências não sejam independentes das intenções e acções dos indivíduos que constituem as configurações, a forma que a configuração toma não será determinada por planos deliberados ou pelas intenções de alguns dos seus membros, nem por grupos deles, nem mesmo por todos eles em conjunto. Por exemplo, para se explicar como sociedades-estados bastante centralizadas evoluíram recentemente a partir de unidades sociais muito menos centralizadas e diferenciadas, têm de se elaborar modelos verificáveis e modificáveis de processos de formação a longo prazo dos estados. Contudo, estes constituem obviamente processos evolutivos de uma tal duração, que estão para além do alcance da imaginação sociológica contemporânea; esta centra-se em perspectivas de prazos muito breves.

Hoje em dia, é-nos bastante familiar a ideia de que processos de evolução num passado recente — tais como os de urbanização, industrialização e burocratização nos países europeus — foram processos perfeitamente bem determinados de mudança configuracional com características estruturais e específicas próprias. E, no entanto, falar da *estrutura dos processos* ainda está em desacordo com o modo estático como se utiliza hoje o conceito de estrutura. E a estrutura de certas transformações sociais fundamentais, raramente se vê — incluindo a de uma transformação no sentido de uma centralização crescente, seguida muitas vezes de um controlo crescente sobre controladores centrais, por parte de pessoas até aí sujeitas a regras unilaterais vindas de cima.

Vale a pena lembrar que, tanto quanto sabemos, os processos de formação do estado têm prosseguido independentemente uns dos outros, em épocas diferentes e em diferentes partes do globo. Isto significa que até certo

ponto devem ter seguido o seu curso respectivo de acordo com dinâmicas configuracionais imanentes, relativamente autónomas. Contentamo-nos muitas vezes com pseudo-explicações de tais mudanças configuracionais paralelas. São muitas vezes atribuídas à capacidade especial de certas pessoas para a formação de um estado — por exemplo os Incas ou os antigos Egípcios. Este tipo de explicação revela, quanto muito, um certo expediente. Em todos estes casos, lidamos nitidamente com configurações que possuem uma tendência interna muito forte num certo rumo. Conceitos como os de probabilidade e inevitabilidade denotam mudanças observáveis em configurações que não podem — ou ainda não podem — ser controladas e dirigidas pelos indivíduos que as constituem. A tendência moderna dos estados contemporâneos para se envolverem em problemas militares hostis é outro exemplo deste tipo de tendência evolutiva. Os problemas são criados unicamente por forças que certas pessoas exercem sobre outras, que grupos de homens exercem sobre outros grupos de homens; e, no entanto, as tendências evolutivas são opacas e incontroláveis para os próprios indivíduos que as originaram. Tais configurações são produzidas por tipos específicos de interpenetração, e é certamente possível que a investigação sociológica empírica nos possa aproximar da sua compreensão. Porém, estas tendências evolutivas apenas se podem compreender e comunicar aos outros, se estivermos libertos de uma total identificação com qualquer das unidades que conjuntamente constituem a configuração. Por outras palavras, a compreensão da autonomia relativa e da dinâmica imanente de uma configuração é impossível para aqueles que a constituem, enquanto estiverem totalmente envolvidos e intrincados nas alterações e conflitos decorrentes das suas interdependências. Para compreendermos as configurações humanas, é necessário que tenhamos alcançado um distanciamento intelectual considerável relativamente à configuração em que participamos, às suas tendências de mudança, à sua «inevitabilidade» e às forças que certos grupos que se entrecruzam, mas que simultaneamente se opõem, exercem uns sobre os outros.

Uma vez adquirido um maior grau de distanciamento intelectual relativamente à configuração de que se faz parte, surge a possibilidade de uma melhor compreensão das forças que todos os membros exercem mutuamente, em virtude da sua interdependência, e a resultante «inevitabilidade» de uma mudança configuracional. E, se houver

uma oportunidade de comunicar aos centros de poder a compreensão que se vai adquirindo dentro dos grupos entrecruzados, também haverá uma possibilidade crescente no sentido de se aliviar a pressão destas forças e, em última instância, de as controlar e dirigir. Mas nenhuma dessas possibilidades (e muito menos a do distanciamento intelectual) depende simplesmente dos dons pessoais dos indivíduos de uma configuração. Dependem todas, em última análise, das características específicas da própria configuração.

Surge aqui, uma vez mais, o círculo vicioso anteriormente discutido. Para que os indivíduos tenham uma visão «do exterior», têm necessidade de se distanciar da configuração em que se situam como adversários. Contudo, não estão em posição de o fazer enquanto forem relativamente grandes os perigos e ameaças que representam uns para os outros na sua interdependência e enquadramento, consequentemente, encararem e perceberem com grande emotividade o seu envolvimento mútuo. No entanto, o perigo e as ameaças recíprocas só diminuem se o seu pensamento e comportamento se tornarem afectivamente menos pesados, o que, por sua vez, depende da diminuição de perigo. Na sua relação com as forças naturais não humanas, também a humanidade esteve durante muito tempo encurralada neste círculo vicioso; a evolução do controlo humano sobre a natureza é um feito não menos difícil do que hoje é a fuga ao círculo vicioso das suas relações mútuas. Hoje em dia está grandemente realizada a fuga a essa primeira ratoeira. Valeria a pena um estudo detalhado do modo como as pessoas nessa esfera conseguiram escapar ao círculo vicioso das ameaças «objectivas» auto-agravantes e a um pensamento e comportamento emocional «subjectivo» — e quanto tempo demoraram a fazê-lo.

A génese social de uma racionalidade crescente, acarretando uma libertação de forças até aí incontroláveis, representa uma evolução longa e difícil. A compreensão do carácter específico das forças configuracionais que as pessoas exercem umas sobre as outras, representa uma sacudida na velha disputa sobre o problema da determinação e «inevitabilidade» do desenvolvimento social. Torna possível navegar com segurança entre Sila, representado pela física e Caríades, representado pela metafísica. As discussões tradicionais pouco se preocuparam com as qualidades únicas que se encontram ao nível da integração que a sociedade humana representa. Historicamente, «o determinismo» tem habitualmente denotado uma

determinação mecânica do tipo que se observa nas sequências físicas casualmente condicionadas. Contrariamente, quando se acentua a indeterminação e a liberdade do indivíduo, esquece-se geralmente que existem sempre simultaneamente muitos indivíduos numa dependência mútua, cuja maior ou menor dependência limita o escopo de acção de cada um. Por seu lado, estas limitações constituem uma parte essencial da sua humanidade. Se queremos resolver estes problemas necessitamos de instrumentos conceptuais mais subtils do que a habitual antítese «liberdade-determinismo».

### TEORIA DA EVOLUÇÃO SOCIAL

Restam alguns pontos sobre a evolução social, insufficientemente confirmados pela sociologia contemporânea. O primeiro deles refere-se à unidade social que se considerava em evolução. No século XIX, os modelos de evolução eram geralmente construídos como se fosse característica de toda a humanidade uma única linha de evolução, repetindo-se mais ou menos do mesmo modo em todas as sociedades isoladas. Entendia-se vulgarmente por sociedade isolada a que era constituída por um único estado.

Hoje em dia, quando falamos de evolução, temos geralmente em vista a evolução de um determinado país — novamente uma sociedade-estado ou, possivelmente, uma tribo. De qualquer forma, as unidades actuais de ataque e defesa consideram-se implicitamente como unidades de referência para a evolução social.

Facilmente nos apercebemos como é insatisfatório limitar os modelos evolutivos aos processos internos dos estados. Uma razão óbvia para os restringir deste modo é o facto de, presentemente, a atenção se concentrar naquilo a que podemos chamar os aspectos económicos da evolução. Mas mesmo no caso dos países em vias de desenvolvimento, é perfeitamente artificial considerarmos os chamados processos de evolução económica como sendo o núcleo real do desenvolvimento social. Estamos mais próximos da realidade se encarmos os processos de diferenciação e de integração como o verdadeiro centro da evolução social. Consequentemente, os aspectos económicos da evolução deveriam ser considerados ao mesmo tempo que os processos de formação dos estados. Estes últimos são aspectos estruturados de evolução global, e é certa-



mente impossível separá-los dos aspectos económicos nos países em vias de desenvolvimento.

Mas quer examinemos o desenvolvimento dos países do «Terceiro Mundo», quer o desenvolvimento contínuo dos países altamente industrializados — onde os processos de evolução estatal não desempenham um papel de menor importância — os processos endógenos de evolução social manter-se-ão incompreensíveis e inexplicáveis, a menos que se atenda simultaneamente à evolução dos sistemas dos estados, dado que cada uma das sociedades-estados isolada está imiscuída num sistema de estados. Há uma tradição no facto dos sociólogos se limitarem quase inteiramente ao estudo dos processos dentro das sociedades. As teorias sociológicas, especialmente num passado recente, agarram-se quase sempre a uma tradição em que se consideram as fronteiras dos estados coincidentes, de um modo lato, com as das «sociedades». Por um consenso geral, as relações entre os estados pertencem a um outro campo académico — o da «ciência política».

A distinção entre as relações *dentro* das sociedades ou estados e as que existem *entre* as sociedades ou estados não só é falsa no contexto dos problemas actuais da evolução; ela é sempre enganadora. Seja uma tribo ou um estado, a evolução interna de cada uma das unidades de ataque e defesa relaciona-se sempre funcionalmente com a evolução do «equilíbrio de poder» predominante, na configuração mais ampla em que as várias unidades de ataque e de defesa se unem.

Num passado recente, a interdependência de uma evolução intra e inter-sociedades tem-se tornado mais do que nunca familiar, abarcando uma série de aspectos. Apercebam-se e alongaram-se as cadeias de interdependência económica. A produção de armas intercontinentais simultaneamente com outros progressos da ciência e da tecnologia tornaram a evolução interna de cada sociedade-estado mais significativa do que nunca, no que respeita à evolução de relações entre os estados — muitas vezes à escala mundial e *vice-versa*. Assim, cada vez é menos realista a distinção teórica entre, por um lado, a evolução social considerada interna para o estado em questão e, por outro, a evolução das relações entre os estados, do sistema de equilíbrio de poder à escala mundial, ou, por outras palavras, a sociedade de estados, que se considera tema de «política externa».

Isto torna-se sobretudo evidente se compararmos o tratamento teórico tradicional que se faz do conflito social,

com os conflitos reais que se processam diante dos nossos olhos. O nosso processo habitual de formação conceptual levamos a efectuar uma distinção nítida entre dois tipos de conflito. Os conflitos que requerem a utilização da força física dentro de uma sociedade-estado aparecem conceptualmente distintos dos conflitos que envolvem o uso de forças entre as diferentes sociedades-estados, sendo este o processo de evolução da sociedade de estados. Classificam-se habitualmente os primeiros como revoluções e os segundos como guerras. A teoria das revoluções que Marx e os seus seguidores apresentaram, constitui ainda, em larga medida, veículo para esta distinção conceptual entre a estrutura de conflitos violentos nos dois níveis de integração. Da evidência de lutas revolucionárias vitoriosas empreendidas por estratos sociais oprimidos dentro de uma sociedade-estado isolada, Marx e Engels deduziram como teoricamente certo que em todo o lado as classes oprimidas mais tarde ou mais cedo iniciariam revoluções. O facto de Marx e Engels não terem encarado os conflitos violentos simplesmente como caóticos e não estruturados foi um grande passo em frente na teoria sociológica. Consideravam-nos como estando enraizados na estrutura da evolução social e, por conseguinte, como possuindo de seu próprio direito uma estrutura. A teoria de Marx reflectiu um estágio de desenvolvimento das ciências sociais onde a evolução intra-sociedade é encarada como estruturada e, assim, como um objecto possível de investigação científica. Contudo, as relações entre os estados — especialmente os conflitos que implicam a utilização de força — eram ainda percebidos como não estruturados. Deste modo, os conflitos entre os estados não eram considerados como material bruto que proporcionasse a construção de teorias científicas. Com a interdependência crescente das lutas pelo poder intra e inter-sociedades — quer nas suas formas controladas e não violentas quer nas suas formas incontroladas e violentas — os processos de evolução intra e internacionais interpenetram-se e aglutinam-se de muitas formas.

Um exemplo (de entre os muitos possíveis) é suficiente para demonstrar a impossibilidade de tratarmos separadamente os processos evolutivos nos dois diferentes níveis de integração. Consideremos a dialéctica dos movimentos revolucionários e contra-revolucionários no xadrez das repúblicas sul-americanas. Como em muitas outras sociedades-estados relativamente pequenas, a polarização de grupos mais vastos de poder na cena internacional levou

à polarização das elites dominantes dentro das sociedades-estados. Mas os estratos que englobam a maioria dos indivíduos — neste caso os camponeses — ficam desamparados e são comprimidos num autêntico torno. As sociedades-estados mais poderosas não são menos constringidas do que as sociedades mais pequenas e menos poderosas, que têm sido arrastadas na sua órbita. Formam em conjunto uma configuração comum — um «corpo a corpo» estrutural. O equilíbrio de poder entre estados interdependentes é tal, cada um está tão dependente dos outros, que vê em cada estado que se lhe opõe uma ameaça à sua própria distribuição interna de poder, à sua independência e mesmo à sua existência física. O resultado deste «corpo a corpo» é que cada uma das partes tenta constantemente uma melhoria do seu potencial de poder e das suas possibilidades estratégicas no que respeita a qualquer eventual reencontro guerreiro. Cada um dos aumentos das possibilidades de poder verificado numa das partes, por muito pequeno que seja, será encarado pelo outro lado como um enfraquecimento e um recuo da sua própria posição. *Constituirá* um recuo dentro da estrutura desta configuração. Assim, desencadear-se-ão contramovimentos à medida que o lado mais fraco tenta melhorar as suas possibilidades; e estes, por sua vez, provocarão o primeiro lado a empreender os seus próprios contramovimentos. O potencial de poder da humanidade é assim polarizado em dois campos — ou três, se incluímos a China. Os membros de um dos grupos reúnem-se sob o estandarte dos sistemas de crenças comunistas de variadas matizes; os do outro grupo sob o do capitalismo. Um dos lados apoia o governo permanente de um partido; o outro lado, o governo de qualquer dos vários partidos que na altura adquira dominância. Esta polarização tem-se imposto e difundido em conflitos locais, por todo o mundo.

Isto aplica-se particularmente a todas as sociedades-estados que se situam na fronteira entre os bastiões vigentes (aquilo a que antigamente se chamavam as esferas de influência) das maiores unidades de ataque e de defesa. O equilíbrio de poder entre estes agrupamentos das grandes potências tornou-se bloqueado e, em muitas das sociedades-estados ao longo de uma fronteira estratégica, tal facto levou a rupturas entre zonas ou secções da população que se inclinam para diferentes blocos de poder. De cada vez que se altera a fronteira, dá-se uma perturbação no equilíbrio flexível de tensões entre os grandes blocos de poder, uma perda potencial de um lado e uma

potencial vitória do outro. Enquanto persistir esta configuração de poderes polarizados, cada tentativa séria de alteração da fronteira aproxima-nos mais da fase crítica em que uma confrontação armada entre opositores interdependentes degenera para a utilização aberta da força armada.

A fronteira entre os grupos de poderes adversários já não é uma simples linha geográfica, embora haja ainda no mapa da Europa e da Ásia uma linha estratégica nítida que vai do Oceano Pacífico ao Mar Báltico. Fora disso, a interdependência mundial crescente da evolução intra e inter-sociedades, levou a confrontações quer latentes quer abertas entre muitas sociedades-estados médias ou pequenas, entre partidos que apoiam quer uma quer outra das principais sociedades polarizadas. É certo que, durante outras fases da evolução humana houve divisões partidárias dentro de estados, vinculados em maior ou menor grau a divisões que transcendem as fronteiras estatais. Contudo, à medida que se estreita a teia de relações mundiais, estas interdependências alastram-se e tornam-se mais fortes. Sociologicamente falando, a guerra e a guerra civil — e mesmo a sua ameaça — cada vez mais se entrosam e interpenetram. Os eixos fundamentais de tensão nas relações internacionais exercem uma espécie de atracção magnética sobre muitas divisões partidárias locais, dentro das sociedades-estados individuais.

Um eixo de tensões internas de um estado tende a convergir com os eixos de tensões entre os estados. Consequentemente, a fronteira estratégica entre as grandes potências passa muitas vezes, de um modo franco ou latente, por meio das sociedades-estados individuais. Assim, os países menos desenvolvidos e mais pobres são particularmente susceptíveis a eclosões de conflitos armados e as suas elites alinharão provavelmente com a polarização dominante das superpotências. Todo o tipo de grupos locais — guerrilheiros e tropas do governo, revolucionários e contra-revolucionários — entrarão em conflitos subalternos uns com os outros, como representantes dos grandes poderes opostos. Nas sociedades altamente desenvolvidas e relativamente prósperas, a ameaça dialéctica da força não impede, e pode mesmo promover positivamente, um desenvolvimento ulterior e uma riqueza social crescente; contudo, em todos os países pobres, a polarização de revolucionários e contra-revolucionários, geralmente apenas conduz a um empobrecimento. Examinada mais de perto, a ajuda das grandes potências prova ser apenas um palia-

tivo. Com ela, pretendem essencialmente, não tanto ajudar no desenvolvimento dos países em questão, como ganhar adeptos para um ou outro lado.

O entrelaçamento das duas formas principais de violência social, entre estados (guerra) e dentro dos estados (revolução), é um exemplo entre os muitos para os quais os modelos de evolução social de um só nível se revelam não adequados. É igualmente insatisfatória a utilização de modelos de processos de evolução econômica como resumo de tudo o que pode ser dito sobre a evolução social. As teorias que apenas tratam os aspectos económicos da mudança configuracional como estruturados, só podem ter um valor muito limitado como linhas orientadoras para uma investigação empírica ou para uma solução prática de problemas. A sua fraqueza reside em que tratam todos os outros aspectos (embora estes sejam funcionalmente interdependentes de um modo nítido) como não estruturados, como meros acidentes, incapazes de ser estudados cientificamente ou representados num modelo teórico. Tais teorias negligenciam mesmo a posição mutável dos estados dentro da sociedade de estados em desenvolvimento. A crença de que a evolução global da sociedade se pode explicar ou pode mesmo ser controlada apenas sob o ponto de vista económico, leva necessariamente a juízos imprecisos e a planos erróneos. Ora, em vez disso, são precisos modelos de evolução económica de dois níveis, incluindo processos de integração assim como de diferenciação, evolução internacional assim como interna, reconhecendo-se que todos eles são aspectos estruturados de um processo global.

Muitas vezes parece que esqueçamos deliberadamente que a evolução social está relacionada com alterações na interdependência humana e com mudanças nos próprios homens. Mas se não se atender ao que se passa com as pessoas no decurso da mudança social — as mudanças nas configurações compostas por pessoas — então não vale a pena qualquer esforço científico. Embora possa ter um significado diferente, a evolução social implica sempre alterações da natureza e das relações das posições sociais, ocupadas pelos vários grupos de pessoas. Tem que significar sempre e inevitavelmente que no decurso da evolução há certas posições sociais ou grupos de posições que cedem, total ou parcialmente, as suas funções, dentro de um complexo funcional. Ao mesmo tempo, outros grupos de posições (por vezes mais antigos, mas na maioria das vezes, bastante novos) adquirem novas funções ganhando impor-

tância dentro de uma sociedade mais lata. Assim, é inadequado, quando analisamos uma mudança social, para não dizer quando a planificamos, confinarmos a uma manipulação intelectual de conceitos aparentemente impossíveis tais como: investimento de capital, salários, produtividade e assim por diante.

Não se deve dar mais atenção ao novo, que está a aparecer, enquanto se despreza o velho, que está em declínio ou em desaparecimento no decurso da evolução. Podem surgir novas posições com novas funções; podem-se aumentar ou reduzir (talvez mesmo anular) as funções das velhas posições. Mas é errado pensar que duas correntes dentro de uma configuração, uma ascendente, a outra em declínio no decurso da evolução social, podem ser encaradas como acontecimentos impositivos num plano extra-humano. Na realidade, esta ascensão e queda significam a ascensão e queda de grupos de pessoas. Significam que certos grupos terão maiores oportunidades de poder; significam que outros, perdendo algumas ou todas as suas funções, perderão todas ou parte das suas oportunidades de poder.

Uma das características mais surpreendentes de muitas teorias sociológicas e económicas é que mal reconhecem o papel central que as tensões e os conflitos desempenham em toda a evolução social. Dá-se muitas vezes a impressão de que os cientistas sociais imaginam semiconscientemente que, sem qualquer intenção, poderão produzir tais tensões e conflitos caso os incluam nos seus modelos de sociedade. Ou que receiam parecer aprovar estas tensões e conflitos. *Mas nunca as tensões e conflitos desaparecerão da sociedade pelo facto de terem sido omitidos nas teorias.*

É fácil verificar que tensões e conflitos entre grupos que estão a perder funções e outros que adquirem funções novas ou as aumentam, são uma característica estrutural vital de toda a evolução. Por outras palavras, não se trata apenas de uma questão de tensões e conflitos pessoais, essencialmente acidentais, embora quem neles esteja envolvido os encarare habitualmente como tal. Do ponto de vista dos grupos que se entrecruzam, podem por vezes considerar-se como expressões de uma animosidade pessoal, outras como consequência da ideologia de um ou de outro lado. E, no entanto, trata-se antes de conflitos e tensões estruturados. Em muitos casos, eles e os seus resultados constituem o centro de um processo de evolução.

São ainda raras as investigações sociológicas sistematizadas sobre estas deslocamentos de função e as consequências



alterações de equilíbrio de poder no centro dos processos evolutivos. No entanto, o que acima se disse sobre as propriedades estruturais da evolução social, pode-se ilustrar com um exemplo evidente. O seu significado, embora comum, é facilmente omitido. No decurso de certos processos evolutivos das sociedades europeias durante os séculos XIX e XX, deu-se uma erosão — por vezes gradual, por vezes rápida — das funções de posições de príncipes e nobres. Até ao século XVIII, em todos os estados mais importantes, as subversões e revoltas tinham sempre como objectivo derrubar um soberano em favor de outro, ou aumentar ou reduzir o poder de partes da nobreza relativamente ao soberano, ou em relação a outros estratos da nobreza. Mas estes esforços nunca foram permanentes e raras vezes tinham como objectivo a abolição das posições de soberanos e nobres enquanto tal. Mesmo depois da execução do rei de Inglaterra (Carlos I em 1649), a posição do líder revolucionário (Cromwell) em breve reverteu a favor de uma posição monárquica, quando o regresso representativo da antiga dinastia real (Carlos II que reinou de 1660 a 1685) reassumiu a posição tradicional de rei. Uma análise mais aprofundada poderia facilmente revelar as propriedades estruturais das sociedades-estados pré-industriais, responsáveis pela eventual ocorrência de tais revoltas. Porque, apesar de todas as suas fantasias, estas sociedades calam sempre em configurações que transformavam pequenos estratos privilegiados em nobres e reis, revestindo-se este tipo de elite de grandes oportunidades de poder, em comparação com as da maioria da população. Desde então, o poder tem sido gradualmente escoado das posições da nobreza em todas as sociedades europeias semelhantes; em muitos casos, estas posições desapareceram totalmente. No entanto, as explicações não sociológicas da evolução da sociedade europeia dão muitas vezes a impressão de que tudo isto foi uma ocorrência fortuita, um acontecimento histórico singular.

Porém, um estudo mais atento do decurso da Revolução Francesa, mostra muito nitidamente que, mesmo antes da revolução, sob a capa do *ancien régime* as posições do rei e da nobreza tinham vindo a perder funções à medida que a sociedade francesa pré-industrial se tornava mais comercializada. Os privilégios associados às suas posições, particularmente a desigual distribuição de impostos a seu favor, parecia a muitos observadores coevos não ter qualquer relação com a sua «função para a nação», como o Abade Sieyès lhe chamou. Se examinarmos deta-

lhadamente o decurso desta evolução, é evidente que a expropriação revolucionária das funções do rei e da nobreza não surgiu simplesmente pelo ataque violento dos estratos rebeldes. Foi também iniciada pela incapacidade compreensível do rei e da nobreza em se adaptarem ao facto de as suas posições perderem gradualmente funções, e pela sua recusa em concordar numa redução dos seus privilégios correspondente ao seu potencial de poder em decréscimo.

A ascensão e queda de grupos dentro das configurações e as tensões e conflitos estruturais concomitantes, são colocados no centro de qualquer teoria sociológica da evolução. De outra forma, torna-se impossível chegar ao problema (teórico e prático) central com o qual os sociólogos constantemente se defrontam. Este problema é se e até que ponto as tensões e os conflitos não controlados, entre diferentes grupos de pessoas, podem ser sujeitos a um controlo e a uma orientação conscientes por parte daqueles que neles estão envolvidos, ou se tais tensões e conflitos apenas podem ser resolvidos pela violência, quer como revoluções dentro dos estados, quer como guerras entre eles.

## Introdução

<sup>1</sup> Para simplificar, só se mostram neste diagrama os tipos mais elementares das necessidades recíprocas de cada um e das suas ligações recíprocas — apenas as valências afectivas (v. p. 147 e segs.). Há muitos outros tipos com funções semelhantes. Precisamos uns dos outros, orientamo-nos uns para os outros e estamos ligados uns aos outros. Isto resulta da divisão do trabalho, da especialização ocupacional, da integração em tribos ou estados, de um sentido comum de identidade e de um antagonismo partilhado com os outros ou de um ódio e de uma inimidade recíprocos.

O principal objectivo da figura 2 é facilitar a reorientação dos conceitos e modelos sociológicos, que se torna possível se deixarmos de encarar os seres humanos, incluindo nós próprios, como unidades totalmente autónomas, passando então a perceber-nos como unidades semi-autónomas precisando umas das outras, dependentes umas das outras e ligadas umas às outras de modo muito diversos. O diagrama indica estes equilíbrios de poder instáveis (ver p. 80) e as provas de força referidas colocam-se entre as propriedades básicas de todas as relações humanas, quer sejam relações relativamente simples entre duas pessoas, como ocorre no casamento, ou configurações de muitos membros como as cidades ou estados, constituídas por muitos indivíduos.

<sup>2</sup> Ver N. Elias, «Problems of Involvement and Detachment», *British Journal of Sociology*, vol. 7, n.º 3, 1956, pp. 226-52.

## 1. A Sociologia — As questões postas por Comte

<sup>1</sup> Muitos homens desta época usaram o termo «positivo» neste sentido. Comte, tal como antes dele Turgot, utilizou-o como antónimo de tudo aquilo que considerava especulativo, quer se revestisse da forma teológica quer da filosófica. Comte chamou à sua teoria das ciências «Filosofia positiva» para a distinguir como sendo uma filosofia científica (ou, como poderíamos dizer, uma teoria científica) da ciência, opondo-se às teorias filosó-

ficas da ciência, de carácter especulativo, habituais na sua época, tal como na nossa.

<sup>2</sup> Auguste Comte, *Cours de Philosophie Positive*, 1830-42.

5.ª edição, 1907, vol. 1, p. 5.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>7</sup> Wolfgang Wiener, *Organismen, Strukturen, Maschinen: Zu eine Lehrer vom Organismus*, Frankfurt am Main, 1959, pp. 64, 68.

<sup>8</sup> Comte, pp. 15-16 (os itálicos são da minha autoria).

### 3. Modelos de jogo

<sup>1</sup> Ver N. Elias, «Problems of involvement and detachment», *British Journal of Sociology*, vol. 7, n.º 3, 1956, pp. 226-52.

<sup>2</sup> Aquilo a que chamamos «configuração» em relação às partes constituintes é semelhante àquilo a que chamamos «estrutura» em relação à unidade composta. Se falamos da estrutura das sociedades e da configuração ou padrão de vinculação dos indivíduos que formam essas sociedades, estamos de facto a falar da mesma coisa encarada de diferentes ângulos.

<sup>3</sup> A análise bem conhecida de E. E. Evans-Pritchard da função dos feudos entre os grupos de linhagem Nuer constitui um exemplo instrutivo da utilização teleológica do conceito de função. Esta é adulterada, utilizando-se como um conceito que tem por finalidade a conservação de um sistema social existente. «A função do feudo, encarada deste modo, é por conseguinte a de manter o equilíbrio estrutural entre segmentos tribais opostos que, no entanto, se fundem politicamente relativamente a unidades maiores» (E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer*, Oxford, 1940, cap. 3, p. 159). Seria mais adequado dizer que, durante o período da investigação, as funções que cada um dos grupos segmentários desempenhava reciprocamente, na qualidade de aliados e companheiros de tribo, ultrapassava a função que desempenhavam enquanto rivais.

<sup>4</sup> Podemos encontrar um exame mais detalhado das funções e das relações de poder entre grupos especializados em N. Elias *Die Hofische Gesele schaft*, Neuwied e Berlin, 1970, caps. II e IV.

<sup>5</sup> Não há necessidade de acentuar a reflexão crítica sobre as teorias da acção e da interacção, que prestam pouca ou nenhuma atenção à estrutura das pressões que a «acção» de uma pessoa ou de um grupo exerce sobre os outros.

<sup>6</sup> O conceito de «funcionamento enfraquecido» no contexto de processos sociais observáveis não pode ser confundido com o conceito de «disfunção» de Merton, que não tem qualquer utilidade na investigação sociológica. O conceito mertoniano baseia-se num conjunto pré-determinado de valores; refere-se a uma imagem ideal de sociedades estáticas funcionando harmoniosamente — uma imagem que em nada corresponde ao que se observa na vida real.

<sup>7</sup> Contudo, muitas sociedades que ainda não se transformaram em estados funcionam em mais do que dois níveis. Mesmo numa federação de tribos integradas de um modo tão

simples e fróuxo como a dos antigos Iroqueses, o processo federal quando um indivíduo queria propor algo à federação, era o seguinte (a fonte é um relato contemporâneo feito pelo Rev. Asher Wright, citado por Edmund Wilson, *Apologies to the Iroquois*, Londres, 1960, p. 174):

«Uma medida tem de obter primeiro o consentimento da família do proponente, depois o do seu clã, depois o dos quatro clãs que, por sua vez, se relacionam com a casa do conselho, depois o da nação e, por último, na devida altura o assunto será apresentado aos representantes da Confederação. Numa ordem inversa, as medidas tomadas pelo Conselho Geral eram apresentadas ao povo para serem aprovadas. Era regra esta-belecida que toda a acção deveria ser unânime. Por isso, todas as discussões, sem qualquer excepção, se prolongavam até ser debatida toda a oposição, ou até a medida proposta ser abandonada.»

<sup>8</sup> H. J. Königsberger, «*Dominitium regale or dominium et regale?*: Monarchies and Parliaments in Early Modern Europe», em *Human Figurations: Essays for Norbert Elias*, ed. P. Gleichmann, J. Goudsblom and H. Korte, Amsterdão, 1977.

<sup>9</sup> N. Elias e J. Scotson, *The Established and the Outsiders*, Londres, 1965.

<sup>10</sup> O meu colega Richard Brown da Universidade de Durham, teve a amabilidade de ler esta parte do manuscrito e observou-me que cálculos deste tipo já apareceram em E. F. C. Brech, *Organisationator*, Londres e Nova Iorque, 1957, pp. 77 e segs., embora num contexto de problemas teóricos bastante diferente.

### 4. Características universais da sociedade humana

<sup>1</sup> É impossível dar aqui suficientes exemplos que provem que neste domínio ainda é tudo muito confuso. Mas devíamos mencionar que mesmo um cínico da envergadura de Konrad Lorenz, líder teórico e empírico no seu campo de investigação, pode esquecer a simples distinção entre os tipos humanos de comportamento que são na sua maioria aprendidos, e os tipos de comportamento de organismos não humanos, que são na sua maior parte automáticos e não aprendidos. Ele observa um paralelismo superficial entre certos tipos de comportamento social humano regido por normas e o comportamento social dos lobos e dos gansos europeus. Na sua especialidade, a sociologia animal, Konrad Lorenz apoia-se habitualmente num trabalho elaborado com grande cuidado e minúcia, tomando-o como base de formulação das suas teorias. Por isso, poderíamos ter esperança em que ele se familiarizasse com os resultados da investigação sociológica sobre as sociedades humanas, prestando-lhes a mesma atenção cuidadosa e a mesma minúcia, antes de formular conclusões sobre a agressão humana e as leis que a regem — conclusões extraídas dos seus conhecimentos sobre a agressão e suas leis no que respeita às sociedades animais (ver Konrad Lorenz, edição portuguesa — *A Agressão*, «Temas e Problemas», Moraes, Lisboa, 1974). Pode facilmente demonstrar-se que a formação de normas e toda a imprugnação social do comportamento agressivo humano no decurso das relações recíprocas que vamos sofrendo, são extremamente variáveis. Podem variar grandemente de uma para outra sociedade ou mesmo entre



diferentes estratos de uma mesma sociedade. Diferem muito de sociedades industriais para sociedades em que os estratos dominantes se compõem de guerreiros. Encontra-se material relevante para este problema em Norbert Elias, *Über den Prozess der Zivilisation*, 2.ª ed., Berna e Munique, 1969.

O único processo de concluir com alguma certeza se e até que ponto a raiz de todo o comportamento agressivo se encontra numa tendência comportamental comum a toda a espécie, implica a promoção de exaustivos estudos comparativos em muitas sociedades em graus variáveis de evolução social. Como já foi afirmado, o comportamento humano, tal como o observamos, é sempre a consequência de um equilíbrio de tensões muitas vezes extremamente complexo entre impulsos corticais e subcorticais. Lorenz parece desprezar a interiorização dos controlos comportamentais aprendidos, que é possível na natureza humana, mas não, fazendo fé nas suas investigações, na natureza dos gansos europeus. Está fora de questão acreditar-mos que a história natural da agressão se processa numa linha recta do esganagata ao homem.

Sobre este tema seria interessante apontar outro equívoco que está na base das teses do filósofo Arnold Gehlen. Este parece confundir a maior plasticidade do comportamento instintivo humano, que implica uma maior habilidade por parte do homem no controlo dos seus instintos, com a humanidade enquanto espécie, possuindo instintos fracos. A evidência de que dispomos não justifica a conclusão de que, sendo os instintos humanos os mais maleáveis, tem necessariamente de ser fracos. Não há qualquer prova de que os instintos humanos sejam mais fracos que os dos leões, macacos ou pardais.

<sup>2</sup> B. L. Whorf, *Language Thought and Reality: Selected Writings*, MIT, Press, Cambridge, Mass., 1956. É muito agradável ler Whorf, pois com grande conhecimento do assunto, ataca vigorosamente problemas que têm necessidade urgente de investigação. A comparação sistemática dos tipos de linguagem, primeiramente empreendida por Humboldt, parece vir a dar fruto em sociologia. Contudo, Whorf começou pela hipótese posteriormente elaborada por Lévy-Strauss, de que a estrutura da linguagem constitui um estrato independente da realidade, existindo por si e para si. Bem podemos peidoar aos linguistas, se eles de vez em quando se esquecem do facto de que aquilo que reificamos enquanto linguagem não é mais do que um sistema de sinais que as pessoas utilizam para comunicar umas com as outras. Não é muito fácil compreender o que Lévy-Strauss tem em mente quando toma a estrutura de uma língua por um modelo, mesmo por uma matriz da estrutura social, em vez de se limitar a relacionar a estrutura de uma língua com a estrutura da sociedade onde essa língua é falada. (Ver Claude Lévy-Strauss, *Anthropologie Structurale*.) O próprio Whorf não conseguiu evitar completamente o perigo de tratar uma língua falada como algo que não evolui e não muda. Assim, tendê a neutralizar a ameaça que uma crítica radical tem de fazer não só a conceitos particulares mas a todo o processo tradicional de formação de conceitos numa sociedade — as formas de linguagem e de pensamento que se aceitam sem discussão. Uma crítica deste tipo ameaça a confiança de uma tal sociedade. Sugerir que as formas habituais de pensamento — auxiliares indispensáveis de uma experiência arguta,

instrumentos habituais de orientação — apenas são válidos dentro da estrutura da nossa própria sociedade, é colocarmos-nos e aos outros no risco de sucumbirmos de desespero relativista.

Contudo, este perigo só persiste enquanto o criticismo radical das formas de discurso e de pensamento se não combinar com tentativas de abrandamento. E isto para aqueles que se consciencializam do carácter não adequado dessas formas relativamente às tarefas em que são utilizadas. Resumindo, podemos evitar o risco usando esta crítica como meio de abrir possibilidades para tornar os modos de falar e pensar habituais numa sociedade mais adequados às suas tarefas, se tal for necessário. Entre os linguistas, há alguns estruturalistas que por vezes se referem à estrutura das línguas como se a estrutura existente na língua de uma sociedade fosse concomitante dessa mesma sociedade, pertencendo-lhe para todo o sempre. Isto é apenas uma outra versão da ideia de que a condição actual de uma determinada sociedade — e neste caso também da sua língua — é fixa e imutável.

<sup>3</sup> Pode encontrar-se um breve estudo sociológico deste balançar do pêndulo no prefácio a Norbert Elias *Über den Prozess der Zivilisation*, 2.ª ed., Berna e Munique, 1969.

<sup>4</sup> Emile Durkheim, *De la Division du Travail Social*, 7.ª ed., Paris, 1960, p. 342.

<sup>5</sup> Ver Norbert Elias, *Über den Prozess der Zivilisation*, e Elias, *Die Höfische Gesellschaft*, Neuwied e Berlin, 1969.

<sup>6</sup> Emile Durkheim, *Les Règles de la Méthode Sociologique*, 11.ª ed., Paris, 1950, p. 28.

<sup>7</sup> Ver R. Brown e A. Gilman, 'The Pronouns of Power and Solidarity', em P. P. Giglioli (Ed.), *Language and Social Context*, Penguin, Harmondsworth, 1972.

<sup>8</sup> Ver a figura 2, p. 15 e a nota 1 da Introdução, p. 193.

<sup>9</sup> Estes problemas são abordados mais detalhadamente em Norbert Elias e Eric Dunning, 'Dynamics of sport groups with special reference to football', *British Journal of Sociology*, vol. 17, n.º 4, 1966, pp. 388-401.

## 5. As interdependências humanas — Os problemas das ligações sociais

<sup>1</sup> Talcott Parsons, 'Psychology and Sociology', em John Gillin (Ed.), *For a Science of Social Man*, Nova Iorque, 1954, p. 84. Aqui, Parsons afirma que «a estrutura da personalidade é uma espécie de 'imagem num espelho' da estrutura do sistema — objecto social», e depois acrescenta imediatamente, como uma pretensão destas afirmações, que «devemos ter muito cuidado na interpretação enquanto sistema seja simplesmente um reflexo da situação social desse tempo. Isto seria a negação do postulado da independência do sistema de personalidades». Não faz qualquer tentativa para explicar como é que a ideia de uma personalidade tomada como imagem num espelho da sociedade terá que estar de acordo com a sua defesa da independência do indivíduo. As duas afirmações colocam-se lado a lado no sistema de Parsons, nunca sendo verdadeiramente reconciliadas.

<sup>2</sup> Este conjunto de problemas é abordado mais detalhadamente em Norbert Elias, 'Sociology and Psychiatry', em

S. H. Foulkes and G. S. Prince (Eds.), *Psychiatry in a Changing Society*, Londres, 1969, pp. 117-44.

<sup>5</sup> Este problema manter-se-á até que as primitivas unidades de ataque e defesa sejam efectivamente integradas numa só — a humanidade.

<sup>6</sup> Ver Elias, *Über den Prozess der Zivilisation*, 2.ª ed., Berna e Munique, 1969.

<sup>7</sup> Allen M. Sievers, *Revolution, Evolution and the Economic Order*, Englewood Cliffs, N. J., 1962, p. 1.

<sup>8</sup> Ver S. Krynska, *Entwicklung und Fortschritt nach Comte und Comte*, Berna, 1908, p. 27.

<sup>9</sup> Podemos encontrar um modelo dos processos de formação de estados — embora pudesse evidentemente ser mais alargado e aperfeiçoado — em Elias, *Über den Prozess der Zivilisation*.

<sup>10</sup> *Ibid.*, vol. I.

## 6. O problema da «inevitabilidade» da evolução social

<sup>1</sup> Ver N. Elias, *Über den Prozess der Zivilisation*, 2.ª ed., Berna e Munique, 1969.

<sup>2</sup> Uma das maiores realizações de Marx, e de maior utilidade para a evolução da sociologia, foi o facto de ter reconhecido a ascensão e queda das classes sociais como de importância central para uma teoria da evolução social, tentando investigá-la empiricamente. No entanto, tal como outras teorias anteriores, o seu modelo estava impregnado dos seus conceitos metafísicos de valores. Era incapaz de se libertar da ideia de que os estratos que subiam eram «bons» e os que declinavam eram «maus». Traçou com grande nitidez a frente de batalha da classe média industrial ascendente, contra a classe mais baixa de trabalhadores industriais, também em ascensão. Por outro lado, desprezou a luta (ainda muito evidente na época) travada pelas classes médias ascendentes pela supracção das classes dominantes tradicionais (aristocráticas, militares e proprietárias), como se a Revolução Francesa tivesse de facto destruído totalmente o poder destas. Devido à sua superioridade nesta batalha, foi incapaz de ver claramente que entre a burguesia industrial e a classe trabalhadora industrial havia estratos ascendentes e decadentes, como de resto sempre houve. Talvez fosse impossível na sua época compreender tal facto. Hoje estamos em posição de construir um modelo muito mais compreensivo e diferenciador da ascensão e queda dos estratos sociais. Mas em sociologia, tal como nas outras ciências, toda a teoria ulterior se desenvolve simultaneamente como continuação de teorias anteriores, tomando-as, no entanto, dum ponto de vista crítico.

## INDICE REMISSIVO

- Absolutismo filosófico, 57.  
 Acção  
   conceitos de, 60, 131, 161, 162.  
   teorias de, 102, 194 n.  
 Alemanha, 67.  
 Antropomorfismo, 16, 19.  
 Apriorismo, 37.  
 Aristóteles, 49, 122, 164.  
 Ataque e defesa, unidades de, 152, 153, 170, 186, 198 n.  
 Atomismo científico, 78, 144-145.  
 Autodistanciamento, v. Distanciamento.  
 Autonomia relativa  
   conceito de, 48, 50, 63, 116-117.  
   da sociologia relativamente à biologia e à psicologia, 38 seg., 48, 50, 77 seg., 114-116.  
   da sociologia relativamente às ideologias, 65.  
   dos processos sociais, 38 seg., 60 seg., 89, 103-104.  
 Brech, E. F. C., 195 n.  
 Brown, Richard, 195 n.  
 Brown, Roger, 197 n.  
 Burguesia, 153 seg.  
 Burocracia, 33.  
 Burocratização, 68.  
 Cadeias de interdependência, v. Interdependência.  
 Capitalismo, 177.  
 Capitalistas, 157 seg., v. também Burguesia.  
 Características biológicas humanas, 147 seg.  
 Carlos I, rei de Inglaterra, 190.  
 Carlos II, rei de Inglaterra, 190.  
 Categorias sociológicas, 44-45, 123-133.  
 Causalidade, 22, 61, 176-177, 179.  
 Ciência, teoria sociológica da, 38-40, 58 seg.  
 Ciência, teorias filosóficas da, 19, 40 seg., 54 seg., 123-124, 193 n.  
 «Ciência do comportamento», a sociologia como, 143-144.  
 Ciências naturais, modelos das, 16 seg.  
 Cientificação do pensamento, 16 seg., 23-24, 67-69.  
 Civilização, conceito de, 180.  
 Civilização, processo de, 170, 172, 195-198 n.  
 Classe média, 198 n, v. também Burguesia.  
 Classe social, conceito de, 123.  
 Classe trabalhadora, 154-195, 198 n.  
 Competição primária, 79-87, 106.  
 Complexidade, índice de, 108-111, 137.  
 Comte, Auguste, 55-52, 125, 164, 166, 169, 193 n, 194 n.

Conceitos, formação de, 15 seg., 99-100, 120 seg., 153 seg.  
 Conceção de si próprio, 159.  
 Condorcet, marquês de, 169-170.  
 Configuração, 15, 18, 21, 88 seg., 159-145, 161, 175 seg., 194 n, v. também Interdependência, Interpenetração.  
 Conflito, 26, 189 seg.  
 Conflito de classe, 30.  
 Conhecimento científico, 40 seg. não científico, 38 seg. sociologia do, 57-58. teoria filosófica do, 40 seg. teoria sociológica do, 40 seg. Consenso, 167.  
 Consequências inesperadas, 160.  
 Continuidade ontogenética, 115.  
 Cromwell, Oliver, 190.  
 Cultura, conceito de, 179-180.  
 Darwin, Charles, 164-165.  
 Dedução, 37, 54.  
 Democratização, 67-69, 108-109.  
 Desenvolvimento conceito de, 159-167. tecnológico, 25-26. Deslocação, 25.  
 Determinismo, 22, 179, 185.  
 Diferenciação social, 67, 147, 158, 172.  
 Distinção, conceito de, 194 n.  
 Distanciamento, 132-133, 169, 193 n, 194 n.  
 Dunning, Eric, 197 n.  
 Durkheim, Émile, 107, 128-131, 150, 197 n.  
 Economia, 152-153.  
 Ego, conceito de, 14-15, 103, 128, 133-134.  
 Egoísmo, 14 seg., 19, 26-27, 29-31.  
 Ele, função de, 137, 159.  
 Eles, função de, 159.  
 Eles, perspectivas de, 139, 150, 151.

Elias, Norbert, 195-198 n.  
 Élite, 51, 69, 95, 129, 198 n.  
 Empirismo, 37.  
 Engels, Friedrich, 185.  
 Epidemia, 28.  
 Especialização científica, 50-52, 65-64. ocupacional, 150.  
 Estatística, utilização na Investigação social, 77, 107-108, 144.  
 Estrutura, v. Configuração.  
 Estruturalismo, 196-197 n.  
 Etnocentrismo, 27, 30-31.  
 Etologia, 117.  
 Eu, funções do, 158.  
 Eu, perspectivas do, 150.  
 Evans-Pritchard, E. E., 194 n.  
 Evolução social, 173-191. teorias da, 164 seg.  
 Expressão e pensamento, formas de, v. Conceitos, formação de.  
 «Factores» da explicação sociológica, 126.  
 Fantasia, 22-24, 27-50, 32, 45.  
 Física e sociologia, 38 seg., 46.  
 Força, provas de, 85, 193 n.  
 Forças sociais compulsivas, 17-18, 20-21, 23, 32, 178.  
 França, 67.  
 Freud, Sigmund, 133.  
 Função, conceito de, 60, 84-85, 137-139, 143, 160-161.  
 Funcionalismo estrutural, v. Função, conceito de.  
 «Funcionamento enfraquecido», conceito de, 194 n.  
 Futebol, 142-143, 197 n.  
 Gehlen, Arnold, 196 n.  
 Gilman, A., 197 n.  
 Guerra fria, 30-31.  
 «Habilidade da razão» (Hegel), 160.  
 Hegel, G. W. F., 39, 160.

Holismo, 79 seg.  
*Homines aperti*, 156, 148.  
*Homo clausus*, 129-130, 156, 141, 144, 148.  
*Homo sociologicus*, 132.  
 Humboldt, W. von, 196 n.  
 Ideias, v. Ideologias, Valores. Identidade pessoal, 159.  
 Ideologias, 42, 57-58, 66, 73-75, 99, 165-172.  
 Império Romano, 179.  
 Indeterminação, 179, 183.  
 «Indivíduo», conceito de, 13 seg., 107, 123, 126 seg., 140 seg. Indução, 37, 54.  
 Industrialização, 68.  
 Inglaterra, 67, 155.  
 Instintos humanos, 149-150, 195-196 n.  
 Integração social, 158, 172.  
 «Interação, teorias da, 194 n.  
 Interdependência, 15, 26, 69, 73, 81 seg., 130 seg., 147-172, 174, 184, v. também Configuração, Interpenetração.  
 «Interesses de grupo», 29-30.  
 Interpenetração, 86-107, 141-170, v. também Configuração, Interdependência.  
 Iroqueses, 195 n.  
 Jogo, modelos de, 77-108, 138-139, 160-161.  
 Joãos, 142-143.  
 Judeus, 27-29.  
 Königsberger, H. J., 195 n.  
 Krynska, S., 198 n.  
 Lei dos Três Estados (Comte), 40 seg.  
 «Leis científicas», 22.  
 Lévi-Strauss, Claude, 196 n.  
 Liberalismo, 154.  
 Liberdade, v. Indeterminação.

Ligações afectivas, 147-151. sociais, v. Interdependência. Lineu, 164.  
 Língua, 120 seg.  
 Lógica, 45-46, 122.  
 Lorenz, Konrad, 195-196 n.  
 Luís XIV, rei de França, 137-138.  
 Mágico-mítico, pensamento, 18, 131.  
 Marx, Karl, 51, 35, 39, 125, 153-154, 156-158, 164-166, 185, 198 n.  
 Marxismo, 35.  
 Merton, Robert K., 194 n.  
 Mill, John Stuart, 54.  
 Mitos, 55 seg.  
 Montesquieu, Charles, barão de, 164.  
 Nacional Socialismo, 28-29.  
 Necessidades sexuais, 148-150.  
 Neologismos, 21.  
 Nobreza, posição social de, 190-191.  
 Nominalismo, 23-24, 128.  
 Normas, 82 seg., 123, 147.  
 Nuer, 194 n.  
 Observação, 24, 36.  
 Oligarquias, 69 seg., 93 seg.  
 Opacidade (das configurações sociais), 73 seg., 92, 94, 167, 169, 181.  
 Ordem social, conceito de, 82, 167.  
 Parsons, Talcott, 125, 128, 133-134, 148, 197 n.  
 Partidos políticos, 69-71.  
 Perspectivas múltiplas, 109-110, 137 seg.  
 Poder conceito de, 80 seg., 99-102, 126, 143. diferenças de, 70 seg., 88-99. distribuição de, 23, 88 seg., 155 seg., 170.



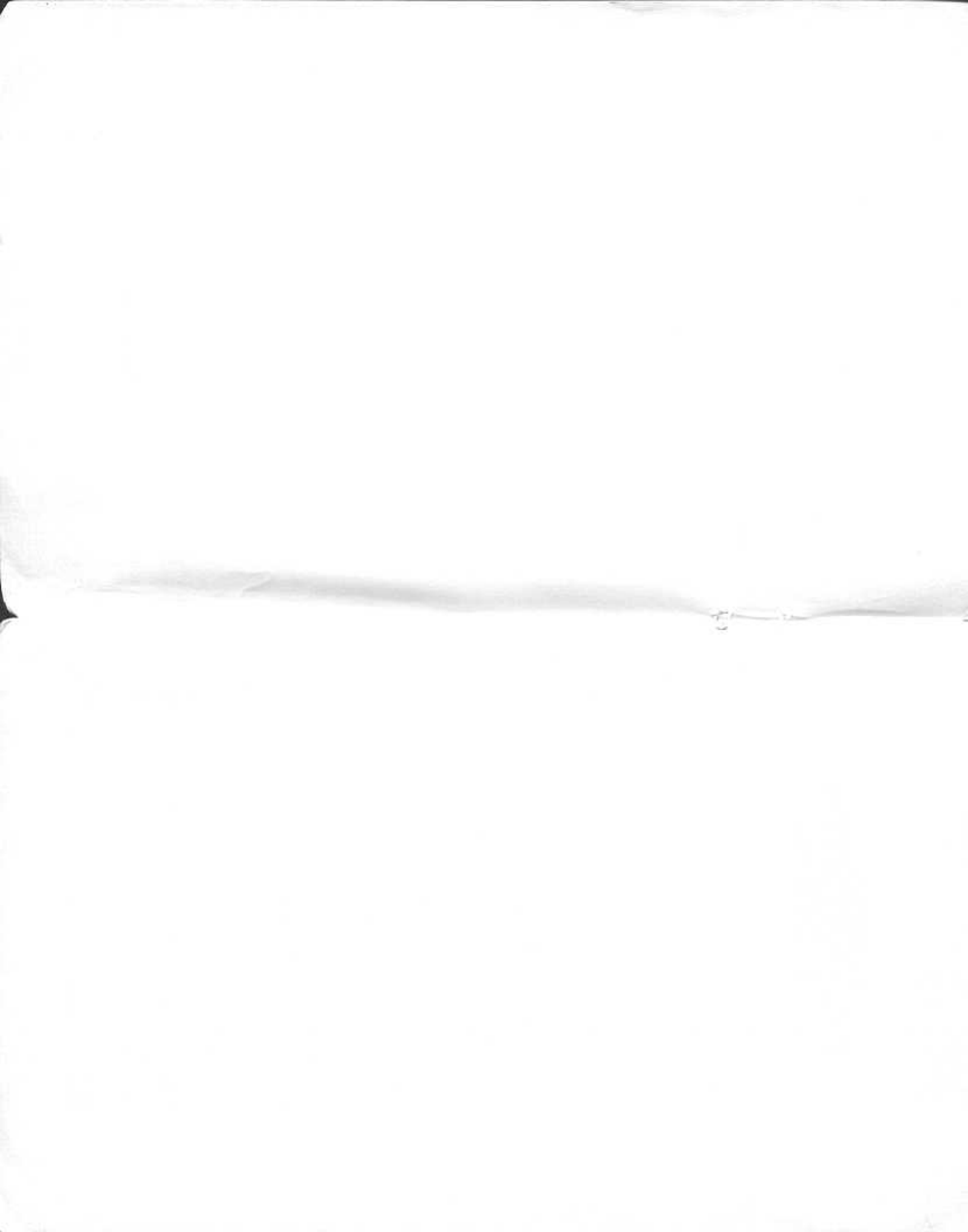
# Í N D I C E

e interdependência, 102.	Saint-Simon, Claude, duque de, 94.
equilíbrio do, 68, 80 seg., 143, 184 seg., 193 n.	Saint-Simon, Henri, conde de, 36.
forças de, 96.	Scotson, J. L., 195 n.
lutadas pelo, 25.	Senso comum, 22, 47.
origens do, 100.	Sievers, Allen M., 198 n.
potencial de, 32.	Sieyès, Abade, 190.
Popper, Sir Karl R., 54.	Símbolos, 151.
População, efeitos do aumento da, 107-108.	Sistema social, conceito de, 125, 128, 137-138, 166.
Positivismo, 24, 36.	Soberania, 31.
Previsão científica, 174 seg.	«Sociedade», conceito de, v. Individuo, conceito de.
Processos de formação de estados, 154-155, 173-183, 198 n.	Sociedades animais, 117.
Processos sociais não planejados, 161, 170, v. também Opacidade.	Sociedades-estado, 68, 70, 152, 157, 183 seg.
Profecias históricas, 174.	«Sociedades pluralistas», conceito de, 73.
Progresso, 54 seg., 166.	Sociologia do desenvolvimento, 144, 154-155, 167.
Pronomes pessoais, 133-139.	Spencer, Herbert, 125, 164, 166.
Protestantismo, 178.	Suicídio, 107.
Psicologia, a sociologia na sua relação com a, 50, 105-106, 140-141, 143-145, 197 n.	Teia social, v. Interdependência, Configuração, Interpenetração.
Racionalidade, 27, 29, 32, 40, 182.	Teias de Interdependência, v. Interdependência.
Racionalismo, 37.	Teorias científicas, 36, 175.
«Razão», 22, 29, 39, 47, 130.	Teorias sociais evolucionistas, 125.
Realidade, 24.	Tipos ideais, 128, 142.
Realismo, 29, 32.	Tradição, conceito de, 180.
<i>Realpolitik</i> , 29.	Transferência (das configurações sociais), v. Opacidade.
Redução processual, 122 seg.	Turgot, Jacques, 36, 193 n.
Reduccionismo, 144-145, v. também Atomismo científico.	Urbanização, 68.
Reform Acts (Inglaterra), 67.	Valências, 15, 148-149, 193 n.
Rei, posição social de, 190-191.	Valores sociais, 123, 128-130, 140 seg., 163, 167-172.
Reificação, 133.	«Variáveis» em sociologia, 126.
Relações entre os «instulados» e os «de fora», 107.	Weber, Max, 33, 127-128, 130-131, 138, 178.
Relações internacionais, 30-31, 184 seg.	Whorf, Benjamin Lee, 122, 196 n.
Relações orientadas por regras, 81-82.	Wien, Wolfgang, 194 n.
Relativismo sociológico, 57.	Wilson, Edmund, 195 n.
Renasença, 59, 129.	Wright, Rev. Asher, 195 n.
Revoluções, 185 seg.	
francesa, 67, 169, 190, 198 n.	

<i>Agradecimento do Autor</i> . . . . .	9
<i>Prefácio</i> . . . . .	11
INTRODUÇÃO . . . . .	13
1. A SOCIOLOGIA — AS QUESTOES POSTAS POR COMTE . . . . .	35
De uma teoria filosófica do conhecimento a uma teoria sociológica do mesmo . . . . .	40
Do conhecimento não científico ao conhecimento científico . . . . .	40
A investigação científica das ciências . . . . .	44
A sociologia como ciência relativamente autónoma . . . . .	48
O problema da especialização científica . . . . .	50
2. O SOCIOLOGO COMO DESTRUIDOR DE MITOS . . . . .	53
3. MODELOS DE JOGO . . . . .	77
A Competição Primária: um modelo de competição sem regras . . . . .	83
Modelos de jogo: modelos de processos de interpenetração com normas . . . . .	87
Comentário . . . . .	99

4. CARACTERISTICAS UNIVERSAIS DA SOCIEDADE HUMANA . . . . .	113
A mutabilidade natural da humanidade como cons- tante social . . . . .	113
A necessidade de novos meios de falar e de pensar . . . . .	120
Uma crítica de «categorias» sociológicas . . . . .	123
Os pronomes pessoais como modulos figuracionais . . . . .	133
O conceito de configuração . . . . .	140
5. AS INTERDEPENDENCIAS HUMANAS—OS PROBLEMAS DAS LIGAÇÕES SOCIAIS . . . . .	147
As ligações afectivas . . . . .	147
Ligações políticas e económicas . . . . .	151
A evolução do conceito de desenvolvimento . . . . .	159
Valores sociais e ciência social . . . . .	167
6. O PROBLEMA DA «INEVITABILIDADE» DA EVOLUÇÃO SOCIAL . . . . .	173
Teoria da evolução social . . . . .	183
Notas e Referências . . . . .	193
Índice Remissivo . . . . .	199

Este livro foi composto e impresso  
para EDIÇÕES 70  
nas oficinas gráficas da Livraria Editora Pax,  
Limitada — Rua do Souto, 75 — Braga (Portugal)  
em Novembro de 1980





43000

Jose Manuel Cabeza, Lela,