

Dois lados de uma mesma moeda: A dissolução da economia clássica e o nascimento da Sociologia

Two sides of the same coin: The dissolution of classic economy and the birth of Sociology

Ranieri CARLI*

Resumo: Este artigo pretende delinear os contornos do que Georg Lukács chama de “movimento de decadência ideológica da burguesia”, o qual significa uma passagem no plano da teoria da racionalidade ao formalismo e que corresponde à passagem no plano político da revolução à manutenção para a classe burguesa. Analisaremos as suas consequências especialmente na economia política e na Sociologia. A ideia desenvolvida é que tanto a dissolução da economia clássica quanto o nascimento da Sociologia são dois lados de uma mesma moeda: fazem parte do que Lukács chamou de “destruição da razão burguesa”. Para concluir, a análise a ser feita será a propósito da herança cultural do pensamento progressista burguês.

Palavras-chave: Marxismo. Economia política. Sociologia.

Abstract: This article aims at delineating the outlines of what Georg Lukács calls “movement of ideological decay of the bourgeoisie”, which means a transition in the theoretical plan from the rationality to the formalism that corresponds to the transition in the political plan from the revolution to the maintenance for the bourgeois class. The analysis will focus especially on its consequences in terms of political economy and sociology. The idea developed is that the dissolution of the traditional economy as the birth of sociology represents two sides of the same coin, being part of what Lukács called the “destruction of bourgeois reason”. In conclusion, the following analysis will examine the cultural inheritance of the bourgeois progressive thought.

Keywords: Marxism. Political economy. Sociology.

Recebido em: 06/01/2009. Aceito em: 24/09/2009.

* Graduado e mestre em Ciências Sociais pela UERJ e doutor em Serviço Social pela UFRJ. É professor de Ciências Sociais do Centro Universitário Volta Redonda (UniFOA). E-mail: raniericarli@yahoo.com.br

1 Introdução

A constituição do proletariado enquanto classe para si é um processo que culmina no ano de 1848. As barricadas de Paris demarcam um novo período para a burguesia: se antes era travada a luta pela obtenção do poder frente à aristocracia feudal, agora as forças são direcionadas à *manutenção* do estado de coisas em face da nova classe revolucionária. Trata-se da dissolução do Terceiro Estado em polos antagônicos e conflitantes. Foi-se a época em que a burguesia representava a totalidade dos interesses progressistas.

Essa passagem da revolução para a conservação determina para a burguesia uma gradual modificação em seu pensamento. Marx (2002, p. 24) foi o primeiro a constatá-la:

Soou o dobre de finados da ciência econômica burguesa. Não interessava mais saber se este ou aquele teorema era verdadeiro ou não; mas importava saber o que, para o capital, era útil ou prejudicial, conveniente ou inconveniente, o que contrariava ou não a ordenação policial. Os pesquisadores desinteressados foram substituídos por espadachins mercenários, a investigação científica imparcial cedeu seu lugar à consciência deformada e às intenções perversas da apologética.

O que Marx afirma acerca da economia é comum a todo pensamento burguês. Tornam-se estranhos Schiller e Hegel, Smith e Ricardo, Fourier e Saint-Simon. Não é mais possível reviver a tradição de teóricos sociais então formada por esses autores. Passou a ser perigosa a mínima apreensão das determinações da realidade, mesmo através da dialética idealista, reconhecendo a vida social em processo, ou da teoria do valor da economia clássica, colocando o trabalho como categoria central de entendimento das relações sociais. Esse é o fenômeno chamado por Lukács de *decadência ideológica da burguesia*.

No presente artigo, iremos analisar os reflexos desse processo para a economia clássica; e, na mesma medida, consideraremos o fenômeno descrito por Lukács como a dissolução do pensamento progressista burguês para determinar o nascimento da Sociologia. Tanto a vulgarização da economia clássica quanto o nascimento da

Sociologia são momentos correlatos do processo ora mencionado. Na conclusão, consideraremos a teoria social marxista como herdeira da tradição do pensamento progressista burguês.

2 A vulgarização da economia clássica

A dissolução da economia clássica estava então na pauta do dia, sendo que a obra de Jean-Baptiste Say é um grande passo em direção ao seu término.¹ Nela, já encontramos a fuga do processo produtivo e a alocação do valor na esfera da circulação. Encontramos ainda a justificação da propriedade burguesa como “o mais poderoso encorajamento à multiplicação das riquezas”. (SAY, 1983, p. 133). Oportunamente, Say não se esquece de desvencilhar-se dos “inconvenientes ao capital” fazendo notar que a explicação das origens da propriedade privada é um assunto que não cabe aos economistas, e sim aos filósofos especulativos.

Lukács (1968) disse certa vez que todo pensamento decadente significa uma queda no nível de abstração, de generalização conceitual. Nem sempre o baque é de extrema violência, tal como o declínio que representa a filosofia do primeiro Schelling frente a Hegel. Às vezes, no entanto, a queda pode ser vertiginosa, como no caso de Say diante de Smith e Ricardo; suas elaborações teóricas, no empenho de escapar do valor-trabalho, não transcendem em muito o solo da unilateralidade fenomênica. Por isso, com a usual ironia, Marx as reduz a meras “trivialidades”.

Em Thomas Malthus, vê-se a vulgarização da economia política de forma ainda mais explícita.² A presença de Malthus e Say indica a maneira pela qual o pensamento burguês constatou desde cedo o perigo da teoria valor-trabalho, particularmente em países como a Inglaterra e a França, onde o desenvolvimento do capital punha-se em elevado estágio e o aspecto revolucionário do operário era manifesto. Marx (2002, p. 24) afirma que “quando o modo de produção capitalista atingiu a maturidade na Alemanha, já

1 Jean-Baptiste Say (1767-1832) foi economista francês, cuja principal obra é o *Tratado de economia política*, publicada em 1803.

2 Thomas Malthus (1766-1834) foi economista inglês, publicando *Um ensaio sobre o princípio da população* em 1798.

tinha rumorosamente revelado antes, na França e na Inglaterra, através de lutas históricas, seu caráter antagônico”.

Tendo descoberto o caráter antagônico do desenvolvimento capitalista antes de todos os outros países, a França e a Inglaterra tiveram que lidar em *prima facie* com o ônus da batalha também no plano ideológico. Malthus cumpriu a missão pioneira de desbravador decadente na economia inglesa. Por exemplo, o economista tenta legitimar teoricamente tanto a existência das classes improdutivas quanto a pauperização da classe trabalhadora. De acordo com o teórico da superpopulação, a miséria dos operários evitaria altos custos produtivos para o capitalista industrial e o consumo dos “proprietários de terras, sinecuristas do Estado e da Igreja e toda uma cáfila de lacaios ociosos” (MARX, 1985, p. 1077) evitaria, por sua vez, a superprodução. Há aqui a advocacia infofismável das classes “apaixonadas pelo empreendimento” (o capital) e das classes “apaixonadas pelo acúmulo” (os clérigos). Daí Marx (*Ibidem*, p. 1112) conclui:

A Malthus não interessa encobrir as contradições da produção burguesa e sim, ao contrário, destacá-las para demonstrar a necessidade da pobreza das classes trabalhadoras (e assim ocorre nesse modo de produção), e para provar aos capitalistas a necessidade de cevarem um clero com privilégios oficiais, a fim de obterem uma procura adequada.

As exposições de Malthus mostram que a desintegração do pensamento burguês progressista “já se manifesta muito cedo, em Malthus, nas suas formas mais baixas e repugnantes, como expressão da ideologia da parcela mais reacionária da burguesia inglesa, envolvida nas violentíssimas lutas de classe dos princípios do século XIX”. (LUKÁCS, 1968b, p. 58).

Já no período imperialista do capital, a partir de 1870, assistimos ao surgimento da escola reformista, com Alfred Marshall dando prosseguimento a certos elementos da linhagem de John Stuart Mill.³ A luta de classes ganha desdobramentos incisivos para a burguesia; vale lembrar

de que houve os dois meses da Comuna de Paris de 1871.

Então, o empenho de Marshall (1985, p. 303) era, em face dos conflitos concretamente postos, salvar o modo burguês de produção, pondo-se à busca de soluções reformadoras:

O mal pode ser atenuado em muitos outros sentidos por uma compreensão mais ampla das possibilidades sociais de uma sorte de cavalheirismo econômico. Uma devoção ao bem público por parte dos ricos pode fazer muito [...] em bom serviço para os pobres.

O “cavalheirismo econômico” seria então a cura para o “mal”. Com a intervenção estatal, afasta-se o perigo da revolução proletária. Nada estranho para alguém que imagina que uma ruptura proletária representaria o fim do progresso humano: “[existe] uma poderosa razão para temer-se que a propriedade coletiva dos meios de produção amortença as energias da Humanidade e detenha o progresso econômico.” (MARSHALL, 1985, p. 195).

Passo a passo com os reformistas, ainda na fase imperialista, os marginalistas contribuem para a desintegração da economia de Smith e Ricardo.⁴ Pode-se dizer que, com a intervenção de tais teóricos, a dissolução da economia clássica alcança resultados cabais.

Recordemos que uma das figuras canônicas desta escola econômica, Stanley Jevons (1983, p. 18), afirma que “a conclusão a que estou chegando, cada vez mais claramente, é a de que a única esperança de atingir um verdadeiro sistema de Economia é deixar de lado, de uma vez por todas, as suposições confusas e absurdas da Escola ricardiana”.

Walras (1983, p. 100) não se porta de modo diferente: em sua obra, ele endereça críticas aos fisiocratas e, especialmente, à economia política inglesa. A propósito do valor-trabalho de Smith, Walras declara, substituindo-a por um superficial utilitarismo:

Ora, o trabalho vale e é trocado porque ele é, simultaneamente, útil e limitado em quantidade,

3 Alfred Marshall (1842-1924) foi economista inglês, expondo suas principais ideias no influente livro *Princípios de economia*.

4 Como se verá, a escola marginalista de economia é formada pelos nomes de Stanley Jevons (1835-1882), Carl Menger (1840-1921) e Leon Walras (1834-1910).

porque ele é raro. O valor decorre, pois, da raridade [...] Dessa forma, a teoria que põe a origem do valor no trabalho é menos uma teoria muito estreita que uma teoria completamente vazia, menos uma afirmação inexata que uma afirmação gratuita.

Coube aos marginalistas a tentativa de se transformar a economia em uma ciência exata, embebendo-a de fórmulas matemáticas, que, ao invés de implicarem a captura das contradições do real burguês, significam o mero retrato da empiria.

Em Carl Menger, outro marginalista, a matematização atinge menor proporção se o comparamos aos outros autores mencionados, muito embora a pureza da economia seja buscada por meios diversos, notadamente através da transposição do método das ciências naturais para o entendimento das relações econômicas no melhor estilo positivista:

Aplicamos, pois, o método de pesquisa utilizado nas ciências naturais, o que tem conduzido a resultados positivos — e por isso tem sido denominado, não sem equívocos, de método das ciências naturais, quando na realidade é comum a todas as ciências baseadas na experiência, e, portanto, mais adequadamente, deveria denominar-se método empírico. (MENGER, 1983, p. 240).

Vemos então que os neoclássicos traçaram um caminho oposto ao reformismo econômico: ao passo que Marshall concedia soluções burguesas à crise, os marginalistas lavavam as mãos e calavam-se na pretendida castidade da economia pura.

Menger não deixa de fazer notar sua opinião sobre as tentativas de superação da propriedade privada burguesa. Para o austríaco, a defasagem entre a demanda e a oferta de bens criou a propriedade privada; como, segundo ele, essa defasagem é eterna, fica “pois, impossível eliminar a instituição da propriedade”. (Ibidem, p. 271). Uma nova forma de sociabilidade, caso fosse instituída, “nunca conseguiria que houvesse outras pessoas cuja demanda não seria atendida”. Por essa razão, o economista sustenta que a propriedade “é inseparável da economia humana em sua dimensão social; e qualquer pla-

no de reforma social só poderia empenhar-se no sentido de uma adequada distribuição dos bens econômicos, mas não poderá abolir a instituição da propriedade como tal”. (Ibidem).

A missão social a ser cumprida pela escola marginalista é conceder à economia uma especialização harmônica, purificada. Lukács chama a teoria marginalista de “apogeu deste esvaziamento da economia na abstração e no formalismo”. (1968b, p. 65). A partir desse “apogeu” não há retorno: com o advento dos chamados neoclássicos, o valor-trabalho e suas determinações estão sepultados para os economistas. A dissolução da economia clássica está concluída. O pensamento econômico perde por completo sua áurea de teoria social.

3 O nascimento da Sociologia

Não apenas a vulgarização da economia política foi um processo necessário de reação às primeiras revoluções proletárias. A concepção da Sociologia enquanto ciência autônoma foi igualmente uma reação conservadora às revoluções de 1848. A nova ciência surge com a desintegração da escola ricardiana na Inglaterra, com Herbert Spencer, e do socialismo utópico na França, com August Comte. A criação do “ponto de vista sociológico” insere-se no trajeto de desintegração do pensamento progressista burguês porque traz a possibilidade para os ideólogos burgueses de se estudar os problemas sociais prescindindo de sua base econômica. (LUKÁCS, 1968, p. 471). A totalidade da sociedade humana é assim parcelada em fatos sociais ou esferas isoladas. Dessa maneira, com a nascente Sociologia, a categoria da totalidade fica para trás na história do pensamento burguês.

Lukács (1968b, p. 65) determina o que denomina de “tendência objetivamente apologética desta orientação”:

Após o surgimento da economia marxista, seria impossível ignorar a luta de classes como fato fundamental do desenvolvimento social, sempre que as relações sociais fossem estudadas a partir da economia. Para fugir desta necessidade, surgiu a Sociologia como ciência autônoma; quanto mais ela elaborou seu método, tão mais formalista se tornou, tanto mais

substituiu, à investigação das reais conexões causais na vida social, análises formalistas e vazios raciocínios analógicos.

Dois autores são considerados os clássicos da Sociologia: Weber e Durkheim.⁵ Sobre o último, a sua ascendência teórica pode ser encontrada na filosofia positivista. A bem dizer, o positivismo é uma das escolas filosóficas típicas do fenômeno identificado por Lukács como “decadência ideológica da burguesia”: há um primeiro momento, com Saint-Simon e Condorcet, em que é possível se vislumbrar uma postura revolucionária-burguesa; um segundo, com Comte e Spencer, quando o caráter transformador é deixado de lado e o positivismo é compreendido enquanto uma espécie de pedagogia social; e, por fim, com o próprio Durkheim, a escola positiva exclui terminantemente a ideia de luta de classes de suas doutrinas e o “reino social” passa a ser considerado solidariamente homogêneo, a partir de uma moral coletivamente constituída. E não é sem propósito. Durkheim escreve já no acirrado período imperialista e não fala mais em transformação, como Saint-Simon, ou em catequização da classe trabalhadora, como Comte. Nem mesmo a dinâmica dos três estágios comteana é mencionada. Ao contrário: o sociólogo francês impõe-se a determinação metodológica de tomar as relações sociais como algo imutável, fixo, uma vez que somente assim o chamado fato social seria apreensível.

Marx (2002, p. 386) precisou apenas de uma nota de rodapé em *O capital* para tratar da escola positivista; e é oportuno que sua crítica se refira precisamente ao caráter imutável atribuído às relações: “August Comte e sua escola poderiam ter demonstrado a eterna necessidade dos senhores feudais do mesmo modo que o fizeram em relação aos senhores do capital.” A partir das palavras de Marx, podemos inferir a arbitrariedade contida nas teorias da Sociologia positivista: a sociedade burguesa é transformada em “a sociedade” assim como poderia ser feito

com qualquer outra formação socioeconômica.

Contudo, há nessa arbitrariedade uma reivindicação constante na letra de Durkheim: o método positivista (que lidaria com os fatos sociais da mesma maneira que um cientista natural cuida da Física, da Biologia, da Química, etc.) seria o único *científico*. A fixidez do objeto estaria então condicionada à necessidade do trato científico ao chamado reino social. Lukács (1989, p. 20) lembra que os positivistas “invocam o método das ciências da natureza, a maneira como estas são capazes de mediatizar os fatos ‘puros’ por meio da observação, da abstração e da experimentação e são capazes de fundamentar as suas relações”.

Paralelamente, um economista vulgar como Walras exibia a mesma ideia legatária dos métodos das ciências naturais que há em Durkheim:

A arte “aconselha, prescreve, dirige” porque tem como objeto os fatos que têm sua origem no exercício da vontade humana e, sendo a vontade humana, pelo menos até certo ponto, uma força clarividente e livre, cabe aconselhá-la, prescrever-lhe tal ou qual conduta, dirigi-la. A ciência “observa, expõe, explica” porque tem como objeto fatos que têm sua origem no jogo das forças da Natureza e, sendo as forças da Natureza cegas e fatais, não há outra coisa a fazer com elas além de observá-las e explicar seus efeitos. (WALRAS, 1983, p. 16).

Quanto a Durkheim, com a invocação do método das ciências da natureza o sociólogo consegue explicar o porquê do aparecimento extemporâneo da Sociologia entre as ciências; para ele, “a ciência só aparece quando o espírito, abstraindo toda a preocupação prática, aborda as coisas com o único fim de ter representações delas”. (DURKHEIM, 1975, p. 104). Para que se tenha o comportamento científico “é preciso ter chegado à noção de leis”. (Ibidem, p. 105). E o sociólogo conclui: “ora, sabe-se com que lentidão a noção de lei natural se constituiu e se propagou progressivamente às diferentes esferas da natureza”. (Ibidem). Com lentidão, a ideia de lei natural aportava na Sociologia com a obra dos positivistas “e foi isto que fez com que a Sociologia só pudesse aparecer num momento tardio da evolução científica”. (Ibidem).

5 Émile Durkheim (1858-1917) é sociólogo francês, autor de obras como *Regras do método sociológico*, *O suicídio* e *Formas elementares da vida religiosa*. Max Weber (1864-1920) é sociólogo alemão, entre suas obras mais importantes estão *A ética protestante e o espírito do capitalismo* e *Economia e sociedade*.

Entretanto, não é apenas a noção de lei natural que faltava aos estudiosos da sociedade; estava ausente ainda o reconhecimento do reino social enquanto um dos reinos da natureza:

Há séculos que o espírito está habituado a conceber um tal abismo entre o mundo físico e aquilo que se chama o mundo humano que, durante muito tempo, se recusaria a admitir que os princípios, mesmos fundamentais, de um fossem também os do outro. Daí a tendência geral em colocar os homens e as sociedades fora da natureza, a fazer das ciências da vida humana, quer individual quer social, ciências à parte, sem semelhanças com as ciências físicas, mesmo as mais avançadas... Para triunfar desse obstáculo, seria preciso perder o preconceito dualista; e o único meio para isso consistia em adquirir um sentimento vivo da unidade do saber humano. (Ibidem).

O “preconceito dualista” seria daqueles que viam o ser social com uma legalidade distinta do ser natural, o que significa que Marx estaria na lista dos “dualistas preconceituosos”, uma vez que elaborava a precisa distinção entre relações sociais e relações naturais. Durkheim diz superar tal dualidade e, no que diz respeito ao procedimento metódico, coloca a Sociologia em posição de equivalência com as ciências naturais — fazendo recordar Carl Menger (1983, p. 243), que dizia: “todas as coisas são regidas pela lei da causa e do efeito.”

Nesse mesmo sentido, na tentativa de equiparar os métodos naturais com os sociais, uma alternativa é posta por Durkheim (1966, p. 38): “deve-se então escolher: ou bem as coisas sociais são incompatíveis com a ciência, ou bem elas são governadas pela mesma lei que as outras partes do universo.”

Podemos inferir qual é a escolha do nosso sociólogo:

Como este princípio, segundo o qual todos os fenômenos do universo estão diretamente vinculados uns aos outros, já foi posto à prova em demais domínios da natureza e não foi jamais apresentado como falso, é fortemente verossímil que seja válido também para as sociedades humanas, as quais fazem parte da natureza. (Ibidem).

Se assim não for, Durkheim (Ibidem, p. 32) adverte que a ciência poderá se tornar uma

espécie de “arte”, isto é, uma doutrina normativa feita para a ação. “A arte, em efeito, consiste em agir; é então arrastada pela urgência [...] A verdadeira ciência não sofre tanto da precipitação”. A arte pretende a correção; a Sociologia, o entendimento. Esta é a oposição entre *dever ser* e *ser* que marca com ferro e fogo o nascimento da Sociologia (e que não será estranha a Weber). Pois Durkheim (Ibidem, p. 34) estabelece que o método científico difere-se da arte por “aplicar-se a um certo objeto em vista de conhecê-lo sem nenhuma preocupação utilitária”.

O estatuto de ciência para a Sociologia está atrelado ao entendimento da sociedade enquanto um reino regido “pela mesma lei do universo”. Desse modo, como já salientamos, a Sociologia conhece o seu método: se o biólogo cuida de seu objeto do modo como este se apresenta, caberia ao sociólogo proceder de forma semelhante. Daí a conhecidíssima proposta: tratar os fenômenos como coisa externa, anterior e coercitiva. “Tudo o que é matéria de ciência incide nas coisas que possuem uma natureza própria e estável e são capazes de resistir à vontade humana”. (Ibidem, p. 41). Nesse ponto, Lukács (1989, p. 20), referindo-se aos que infiltram o método positivista no marxismo, caracteriza: “os oportunistas nunca se dão conta de que é próprio da essência do capitalismo produzir os fenômenos dessa maneira.” Não é senão a transposição do aspecto reificado da cotidianidade burguesa em sua face fetichizada para o âmbito do pensamento. E tal transposição é produzida em nome da cientificidade: “a natureza não científica deste método aparentemente tão científico reside, pois, no fato de não se aperceber do caráter histórico dos fatos que lhe servem de base e de descurar este caráter histórico.” (LUKÁCS, 1989, p. 21). O empirismo de Durkheim significa, portanto, a aceitação acrítica da reificação das relações do capital.

Hegel (2002, p. 184) diria que, com sua aceitação acrítica da “certeza sensível”, a Sociologia positivista conduz “a uma observação e a uma descrição carentes-de-pensamento”. Não obstante, de Hegel, podemos abstrair uma aguda censura ao saber imediato — o “entendimento tabulador” — que vale tanto para Schelling (seu alvo inicial) quanto para o empirismo durkheimiano:

O entendimento tabulador guarda para si a necessidade e o conceito do conteúdo: [tudo] o que constitui o concreto, a efetividade e o movimento vivo da coisa que classifica. Ou melhor: não é que guarde para si, mas o desconhece; pois se tivesse essa perspicácia, bem que a mostraria. Na verdade, nem sequer conhece sua necessidade, aliás, renunciaria a seu esquematizar, ou só o tomaria como uma indicação-do-conteúdo. De fato, tal procedimento só fornece uma indicação-do-conteúdo, e não o conteúdo mesmo. (Ibidem, p. 58).

Não o conteúdo, mas apenas a sua indicação, encontramos no “entendimento tabulador” apresentado por Durkheim. Ele assume a representação fetichizada como dado e prescinde de qualquer conceitualização generalizante; e, ao assumi-la como dado, retira-a do solo histórico do capitalismo, do qual em verdade se porta como expressão necessária. Perde-se aqui toda referência à totalidade concreta porque, justamente, “toda categoria parcial isolada pode ser tratada e pensada (neste isolamento) como estando presente durante toda a evolução da sociedade humana”. (LUKÁCS, 1989, p. 24). O isolamento das partes é *conditio sine qua non* para a eternização das relações capitalistas.

Resta, acima de tudo, por parte de Durkheim (1975, p. 122), preconizar aos seus seguidores a observação paciente dos fatos, ausente de qualquer interferência na prática:

Podemos certamente concluir, não sem razão, que a vida que [...] se desenvolveu [em meados do século XIX] é muito agitada e não deixa de ter lamentáveis desperdícios de forças. Mas, enfim, é a vida. Que ela se discipline e se regularmente, que os ânimos assim despertados, em vez de se consumirem sem método, se agrupem e se organizem, que cada um meta mãos a uma tarefa definida, e é-nos permitido esperar que este movimento figurará na história das ideias em geral e da Sociologia em particular.

Max Weber, em seu tempo, possui uma filiação distinta: o sociólogo alemão está dentro dos limites do chamado neokantismo, fundado por filósofos como Rickert e Windelband.

De tal escola do pensamento, Weber herda o seu resolutivo *relativismo subjetivo*. Em

confronto com o determinismo incondicional de Durkheim, temos aqui um individualismo que foi caracterizado por Mészáros (2004, p. 212) como a “glorificação do relativismo e da arbitrariedade subjetiva”.

Para Weber, tudo se resolve em face de escolhas subjetivas de valores — uma vez que o “conhecimento factual” seria inacessível, como veremos. E novamente Mészáros expõe os entraves de um relativismo como o de Weber (2004, p. 212):

Quanto aos *fundamentos* a partir dos quais o próprio indivíduo poderia tomar sua *decisão*, essa questão foi *a priori* declarada fora de propósito; assim como na mitologia indiana, onde se supunha que o elefante carregasse o mundo em suas costas permanecendo de pé sobre as costas da tartaruga cósmica, e não se esperava que ninguém fizesse perguntas sobre a base de sustentação da própria tartaruga.

De fato, são passagens comuns na obra de Weber (1979, p. 175) momentos desta espécie: “segundo nosso ponto de vista último, um é o demônio e o outro é o Deus, e o indivíduo tem de decidir qual é para ele o Deus e qual é o demônio. E o mesmo acontece em todas as ordens da vida.”

O relativismo weberiano é igualmente exposto às críticas rigorosas de Lukács. Com efeito, o pensador húngaro utiliza a obra weberiana como situação modelar da “especialização mesquinha” que se tornou método das Ciências Sociais:

Isto [a especialização mesquinha] pode ser visto claramente através do exemplo de um sábio de nosso tempo, o qual, mesmo sendo um cientista escrupuloso, dispunha de um vasto e multiforme saber e, não obstante, jamais superou uma especialização estreita: refiro-me a Max Weber. Weber era economista, sociólogo, historiador, filósofo e político. Em todos esses campos, tinha à sua disposição profundos conhecimentos, muito superiores à média e, além disso, sentia-se à vontade em todos os campos da arte e de sua história. Não obstante, inexistia nele qualquer sombra de um verdadeiro universalismo. (LUKÁCS, 1968b, p. 64).

O que Lukács pretende dizer é que, apesar de seu vasto conhecimento, não há um traço

de totalização nas teses de Weber; embora seja possível distinguir um economista, um sociólogo, um historiador em Weber, não existe uma conexão entre essas várias “especializações”. Efetivamente, em sua acepção, “uma realização verdadeiramente definitiva e boa é, hoje, sempre uma realização especializada”. (WEBER, 1979, p. 160).

Precisamente por isto, por ser um especialista, Weber promove uma análise pauperizada, sob todos os aspectos, acerca do imperialismo, por exemplo, entendendo-o como uma “competição pelo prestígio”: o expansionismo de determinadas nações explica-se pelo “desejo de honra” a ser conseguida com a subjugação de seus vizinhos. Os principais beneficiados com essa “competição pelo prestígio” são os burocratas e oficiais, para os quais, “a expansão do poder [...] significa mais cargos, mais sinecuras e maiores oportunidades de ascensão”. (Ibidem, p. 188). Estamos diante de um exame que não é outra coisa senão uma “realização especializada” digna do “entendimento tabulador” criticado acima por Hegel. Weber isola os elementos culturais (no caso, o *status*) de suas determinações sócio-históricas. Essa é uma análise típica de um autor que se vê obrigado a insular o plano da teoria das contradições capitalistas.

Ademais, Weber era legatário do pensamento de Nietzsche de uma forma muito específica. Porque, “como Nietzsche — outro ‘homem para todas as estações’ —, Weber articulou seu pensamento tendo em mente o socialismo como principal adversário”. (MÉSZÁROS, 2004, p. 216).

Leiam que Nietzsche (1999, p. 86) asseverou certa vez sua posição diante dos movimentos socialistas:

Os socialistas desejam instaurar um bem-viver para o maior número possível. Se a pátria duradoura desse bem-viver, o Estado perfeito, fosse efetivamente alcançada, então, por esse bem-viver, o chão de que cresce o grande intelecto, e em geral o indivíduo forte, estaria destruído: refiro-me à grande energia. A humanidade se teria tornado demasiado débil, se esse Estado tivesse sido alcançado, para poder gerar ainda o gênio.

As opiniões de Weber não diferiam substancialmente dessa acima proferida por Nietzsche.

E essa posição diante do socialismo refletiu-se em sua teoria sobre o desenvolvimento do capital. O sociólogo alemão considerava a época capitalista como *insuperável*, com sua burocratização, seu cálculo contábil, etc. Sabe-se que Weber via na ascensão protestante a gênese da racionalização da era capitalista; por certo, não é nenhuma novidade a remissão à religião protestante quando se pensa na difusão da ideologia burguesa; já Marx (2002, p. 318) havia atentado para o fato: “o protestantismo, transformando os dias tradicionais de festas em dias de trabalho, desempenhou importante papel na gênese do capital.” A diferença é que, de um lado, o sociólogo colocava as múltiplas determinações da dinâmica histórica em uma relação rígida de causa e efeito — enquanto Marx tratava do assunto em sua forma dialética e totalizante — e, de outro, concebia a racionalidade da ação capitalista como portadora da invencibilidade assinalada acima (o que para Marx seria uma fantasia de má-fé ideológica).

Do mesmo modo como entendia que o socialismo fosse *a priori* um movimento fracassado, Weber (1999, p. 121) procurava equiparar a ideologia proletária, isto é, o marxismo, a um conjunto de ideias que “talvez apenas subsista nas mentes de leigos ou diletantes”. Weber não se avaliava como um leigo e sequer um diletante; pelo contrário, a sua classe era composta por homens “livres do preconceito obsoleto de que a totalidade dos fenômenos culturais pode ser deduzida como produto ou como função de determinadas constelações de interesses ‘materiais’”. (Ibidem).

Contudo, assim como Durkheim, Weber (Ibidem, p. 109) também procura falar em nome da objetividade: “jamais pode ser tarefa de uma ciência empírica proporcionar normas e ideais obrigatórios, dos quais se possa derivar ‘receitas’ para a prática.” Ainda que as escolhas subjetivas sejam referenciadas pelos valores, no âmbito da ciência o sujeito deve ao mesmo tempo abstrair (em um verdadeiro *tour de force*) seus juízos mais íntimos para não sofrer uma queda no normativo.

Weber exige das ciências empíricas a “neutralidade axiológica”. Resta saber até que ponto ele mesmo esteve à altura de sua exigência. É de se estranhar num autor “neutro”

uma avaliação deste quilate sobre o movimento socialista: “o ‘socialismo do futuro’ é uma frase referente à racionalização da economia através de uma combinação de maior burocracia e administração, ajustada a fins por parte dos interessados.” (WEBER, 1999, p. 398). Mas a neutralidade é o artifício metodológico utilizado quando não se quer desemborcar na crítica à ordenação do capital. Certamente, Weber não compactuava com a naturalização durkheimiana das relações sociais; entretanto, fazia concessões à escola positivista diante das lutas imperialistas de sua época, e a separação rígida entre filosofia e ciência é um dos mais fortes ranços positivistas em sua sociologia — por isso, Lukács denomina a escola de Weber, Simmel e Rickert como *neokantismo positivista*.

Inexistem “receitas” para a prática na sociologia compreensiva de Weber porque, neste terreno, as questões científicas são resolvidas puramente na *lógica*. Aqui, a realidade concreta é entendida como uma espécie de “caos” em que só a ação do sujeito é apreensível sob a forma da construção de uma lógica hipotética, que, no entanto, não reproduz a tal ação em si mesma: “como se disse muitas vezes, ‘não é preciso ser César para compreender César’. Se fosse diferente, toda a historiografia não teria sentido.” (Ibidem, p. 314). Quando se trata de ciência social, tudo está a par com a constituição de um nexos entre causa e efeito, de um *tipo ideal* que não se confronta com a realidade.

Até mesmo a ontologia materialista de Marx é reduzida a um mero tipo ideal (ainda que Marx seja reconhecido como “de longe o mais importante nas construções de tipo ideal”):

Limitamos a constatar aqui que todas as ‘leis’ e construções do desenvolvimento histórico especificamente marxistas naturalmente possuem caráter de tipo ideal, na medida em que sejam teoricamente corretas. Quem quer que tenha trabalhado com os conceitos marxistas conhece a eminente e inigualável importância heurística destes tipos ideais, quando utilizados para sua comparação com a realidade, mas conhece igualmente o seu perigo, logo que apresentados como construção com validade empírica ou, até mesmo, como tendências ou ‘forças ativas’ reais (o que quer dizer, na verdade, ‘metafísicas’). (Ibidem, p. 147).

Como se disse, Weber representa um passo importante na dissolução da categoria da totalidade. Consciente de si mesmo, Weber não exigia mais de seus leitores que a “especialização mesquinha” (segundo as palavras da grave crítica de Lukács) das Ciências Sociais: “procuremos trabalhar e atender às ‘exigências do momento’, nas relações humanas e em nossa vocação. Isto, porém, é claro e simples, se cada um de nós encontrar a obedecer ao demônio que controla os cordões de nossa própria via.” (WEBER, 1979, p. 183).

4 À guisa de conclusão: herança cultural e marxismo.

Vimos acima a maneira pela qual o pensamento burguês responde às novas circunstâncias postas pelas lutas de classes, a partir do processo de ascensão da classe trabalhadora a novo sujeito revolucionário. Tanto a desintegração da economia política quanto o nascimento da sociologia são momentos concomitantes desse fenômeno: culminam na parcialidade de suas formulações porque a tradição progressista do pensamento burguês, representante do período heróico do capitalismo, torna-se estranha.

Referindo-se à elevação de John Stuart Mill à condição de grande pensador, Marx (2002, p. 587) disse que “na planura imensa, montículos de terra parecem colinas; hoje mede-se a mediocridade de nossa burguesia pelo calibre de seus grandes espíritos”. Depois de 1848, o pensamento burguês, em geral, submergiu em uma “planura imensa”. As suas grandes tradições progressistas foram absorvidas pelo *proletário*, a quem coube a condição de *sujeito revolucionário da História*.

O desenvolvimento dialético de Hegel, Smith e Ricardo foi então promovido pelo materialismo histórico de Marx e Engels. Os fundadores do materialismo histórico-dialético passaram a ser verdadeiros defensores dessa tradição em face de seus vulgarizadores, como demonstra esta famosa passagem escrita por Marx (Ibidem, p. 28, 29):

Critiquei a dialética hegeliana, no que ela tem de mistificação, há quase 30 anos, quando estava em plena moda. Ao tempo em que elaborava o primeiro volume de *O Capital*, era costume dos epígonos impertinentes, arrogantes e medíocres

que pontificavam nos meios cultos alemães, comprazerem-se em tratar Hegel tal qual o bravo Moses Mendelssohn, contemporâneo de Lessing, tratara Spinoza, isto é, como um 'cão morto'. Confessei-me, então, abertamente discípulo daquele grande pensador, e, no capítulo sobre a teoria do valor, joguei várias vezes, com seus modos de expressão peculiares. A mistificação por que passa a dialética nas mãos de Hegel não o impediu de ser o primeiro a representar suas formas gerais de movimento, de maneira ampla e consciente.

E, em seguida, Marx (2002, p. 29) expõe que a herança da tradição burguesa pelo proletário não deve ser, de modo algum, passiva e sim transformadora: "em Hegel, a dialética está de cabeça para baixo. É necessário pô-la de cabeça para cima a fim de descobrir a substância racional dentro do invólucro místico."

Ao estudar as *Lições sobre a filosofia da História*, Lênin (1973, p. 296) afirma que "há na obra de Hegel os germens do materialismo histórico". Tendo frente aos olhos a *Ciência da Lógica*, expõe que "o materialismo histórico [é] uma das aplicações e um dos desenvolvimentos das ideias seminais que existem em germen em Hegel". (Ibidem, p. 180). Daí provém a célebre constatação: "não se pode compreender totalmente *O capital* de Marx e em particular seu capítulo inicial sem ter estudado bastante e sem ter compreendido *toda a Lógica* de Hegel. Por isso, nenhum marxista compreendeu Marx há meio século." (Ibidem, p. 170).

E ainda Engels (1963, p. 207) elaborou outra de suas análises ao tratar novamente da herança cultural do pensamento progressista burguês:

Só na classe operária perdura, sem decair, o senso teórico alemão. Aqui, nada há que possa extirpá-lo; aqui, não há margem para preocupação de arrivismo e de lucro e de proteção vinda de cima; ao contrário, quanto mais ousadas e intrépidos são os avanços da ciência, melhor se harmonizam com os interesses e as aspirações dos operários. A nova tendência, que descobriu na história da evolução do trabalho a chave que permite compreender a história da sociedade, dirigiu-se preferentemente, desde o primeiro momento, à classe operária e encontrou nela o acolhimento que

não procurava e não esperava na ciência oficial. O movimento operário alemão é o herdeiro da filosofia clássica alemã.

As condições materiais do proletário permitem e, até mesmo, determinam o acolhimento do "senso teórico" abandonado pela decadência.

Na esteira dos clássicos do marxismo, Lukács (1968b, p. 47) disse algo sobre a herança no terreno da literatura que pode ser generalizado para todo o âmbito da ideologia: "essa obra [herdada de toda a humanidade], portanto, não deve ser para nós uma herança sem utilização, mas sim uma herança operante no presente, uma arma eficaz na realização de nossas tarefas atuais, de importância mundial." Não se trata, por isso, de um simples apego aos velhos cânones, mas sim de uma continuidade entre a grande herança e a criação de uma *nova cultura*. O legado da humanidade, absorvido pelo movimento socialista, enquadra-se na totalidade da ideologia proletária neste sentido exposto por Lukács (Ibidem, p. 36): "a contínua solicitação da verdadeira e grande herança do passado é, ao mesmo tempo, um apelo ao proletariado, um incentivo e uma solicitação das grandes tarefas que o esperam."

5 Referências

DURKHEIM, Émile. **Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie**. Paris: Librairie Marcel Rivière, 1966.

_____. **A ciência social e a ação**. São Paulo: Difel, 1975.

ENGELS, Frederick. **Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã**. Rio de Janeiro: Editorial Vitória, 1963.

HEGEL. **Fenomenologia do espírito**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

JEVONS, Stanley. **Princípios de economia política**. São Paulo: Nova Cultural, 1983.

LENIN. **Cahiers philosophiques**. Paris: Éditions du progress, 1973.

LUKÁCS, Georg. **El asalto a la razón**. Barcelona; México, DF.: Ediciones Grijalbo, 1968.

_____. **Ensaio sobre literatura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968a.

_____. **Marxismo e teoria da literatura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968b.

_____. **História e consciência de classe**. Porto: Escorpião, 1989.

MARSHALL, Alfred. **Princípios de economia**. Volume II. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MARX, Karl. **Teorias da mais-valia**. Livro II. Rio de Janeiro: Difel, 1985.

_____. **O capital: crítica da economia política**. Livro I. Volume I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MENGER, Carl. **Princípios de economia política**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

MÉSZÁROS, István. **O poder da ideologia**. São Paulo: Boitempo, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano**. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

SAY, Jean-Baptiste. **Tratado de economia política**. São Paulo: Nova Cultural, 1983.

WALRAS, Leon. **Compêndio dos elementos de economia política pura**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

WEBER, Max. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

_____. **Metodologia das ciências sociais**. São Paulo: Cortez; Campinas: Unicamp, 1999.