

Cirurgia no Hospital das Clínicas da UFPE, preparando nosso Corpo Clínico e de residentes para esse intercâmbio internacional que é vital para nossa Instituição.

Desse modo, a *globalização* veio para ficar, não deve ser temida e sim utilizada para difusão do conhecimento em tempo real.

Encontra uma ampla e completa parceria com a *Medicina* pela necessidade de integração, treinamento, de análise crítica de experimentos e procedimentos tendo como resultante o progresso da própria *Medicina*, que, como ciência e arte, será beneficiada pela *globalização*.

Globalização e Teoria Social Clássica

Luciano Oliveira

O que tem a ver o processo atual de globalização, conduzido sob a égide doutrinária do que veio a chamar-se neoliberalismo, com a teoria social do século XIX - de Marx a Durkheim passando, entre outros, pelo menos conhecido (para os não iniciados em sociologia) Ferdinand Tönnies? Exposta de forma muito elíptica, a questão padece de certa obscuridade que é necessário esclarecer. Ao falar em globalização, estou me referindo não à totalidade do processo, mas a alguns de seus traços - talvez os mais dramáticos -, aqueles ligados à desarticulação do chamado mundo do trabalho na sua forma clássica, mundo no qual os indivíduos, chegados à idade adulta, se inseriam de forma mais ou menos permanente até a velhice, inserindo-se também, por esse mesmo processo, no próprio mundo *tout court*.

Não se trata aqui, obviamente, de idealizar o mundo pré-globalizado como um paraíso de felizes trabalhadores empregados na indústria ou no comércio. Crises de desemprego, afinal, sempre foram fenômenos recorrentes nas sociedades industriais e seu modo de produção específico, o capitalismo. Mas tais crises sempre foram encaradas como tal: isto é, como *crises*, vale dizer, como problemas a serem superados, mantendo-se sempre a perspectiva de todos terem um emprego seguro como um ideal a ser atingido. Ora, o que parece haver de novo é o fato de que a globalização, processando-se num contexto político e ideológico marcado pelo fim das experiências socialistas, tem sido realizada sob o patrocínio doutrinário do liberalismo econômico mais desenfreado, donde a onda atualmente

em voga do enaltecimento, se não da insegurança e do desemprego explícitos, pelo menos de medidas que a eles levam, como privatizações, diminuição drástica da máquina administrativa, flexibilização e desregulação das relações trabalhistas etc. E o que tudo isso tem a ver com os clássicos da sociologia?

Em relação a Marx, qualquer pessoa apenas medianamente informada diria que tem tudo a ver. Marx, afinal, é um nome que sintetiza mais do que qualquer outro as mais contundentes críticas que se possa fazer ao sistema capitalista e sua doutrina, o liberalismo econômico. E, de fato, as maiores críticas que se fazem à globalização sob égide liberal, no campo intelectual ou no terreno da militância sindical, nutrem-se mais ou menos de teses marxistas. Mas Marx não é apenas o iracundo inimigo do capitalismo enquanto sistema econômico, que todos conhecem, mas também o teórico (ou, melhor dizendo, um dos teóricos) do sistema *social* engendrado pelo capitalismo, e é como tal que ele aqui comparece. Mas não apenas ele. Passo, assim, a esclarecer o sentido do segundo termo do título deste artigo.

Ao me referir à teoria social de autores tão diversos e mesmo doutrinariamente opostos como Marx e Durkheim (passando por Tönnies, mas também por Comte, Simmel, etc.), estou cingindo-me a certos aspectos relevantes do pensamento de uns e de outros onde é possível captar, malgrado as diferenças e eventualmente divergências, uma visão comum. Refiro-me, especificamente, à visão que todos mais ou menos partilham acerca da existência de dois modelos de organização social seqüenciando-se na história, tendo por marco divisor o duplo advento da revolução industrial e do capitalismo. Muito concisamente, estamos falando da passagem do mundo feudal para o mundo moderno.

Ora, um dos aspectos mais salientes desse mundo novo é a libertação dos indivíduos dos constrangimentos de todo tipo

(religiosos, intelectuais, profissionais etc.) inerentes às sociedades tradicionais, como ocorria na Idade Média. Instaure-se, com a modernidade, a liberdade religiosa e de consciência, e editam-se as grandes Declarações de Direitos. Inaugura-se, em resumo, aquilo que Kant belamente chamou de “maioridade do homem”. Correlatamente, expande-se até quase universalizar-se a experiência do chamado trabalho livre. O trabalhador, no mundo moderno, já não é o escravo ou o servo preso à casa ou à gleba, nem o artesão preso à corporação: ele se torna um trabalhador livre detentor de um emprego na indústria, no comércio ou, mais modernamente, no setor de serviços, emprego esse que ele obtém num mercado de trabalho regido, como todo mercado, pelas áleas da economia. Esta, por sua vez, autonomiza-se em relação à moral e à religião, tornando-se um setor à parte das outras atividades humanas, dotado de exigências e leis próprias. Numa palavra, a economia, antes presa à rede social de costumes e interditos, se “objetiva”. Simmel sintetiza esse processo, para ele fruto da expansão do dinheiro enquanto mediador das relações humanas, da seguinte forma:

Se a sociologia quisesse formular a contradição da época moderna, especialmente em oposição à época medieval, então poderia tentar como se segue: Na Idade Média, o homem encontrava-se encadeado numa relação com uma comunidade ou com uma propriedade feudal, com uma associação, ou com uma corporação; sua personalidade era incorporada nos círculos de interesses práticos ou sociais. O caráter destes círculos era formado pelas pessoas que os constituíam de maneira imediata. Esta unidade foi destruída pela época moderna. Por um lado, ela possibilitou a autonomia da personalidade e deu a ela uma liberdade de movimentos interna e externa incomensurável. E deu, por outro lado, em compensação, um caráter objetivado

incomensurável aos conteúdos práticos da vida. [...] Assim, a época moderna conseguiu separar e autonomizar o sujeito e o objeto, para que ambos realizassem o próprio desenvolvimento de forma mais pura e mais rica!

Mas a riqueza desse processo não é apenas positividade, pois essa objetivação dos “conteúdos práticos da vida” traz consigo a possibilidade de o homem, tal e qual o fáustico mas desastrado aprendiz de feiticeiro, ser dominado pelas forças que desencadeou e que não domina mais. A economia, criada pela atividade humana, subverte a ordem natural das coisas e passa a submetê-la a seus caprichos. O próprio trabalho humano, ao poder ser comprado e vendido no mercado, torna-se uma mercadoria igual às outras, como tal submetida à lei universal da oferta e da procura. Noutros termos, estamos diante daquilo que Marx chamou de “fetichismo da mercadoria”. Ora, a mercantilização do trabalho significa que ele pode tanto ser valorizado quanto desvalorizado. A depender das circunstâncias, ele pode até não ter valor algum, tornar-se um insumo dispensável como qualquer outro. Ou seja: a libertação dos grilhões da escravidão ou da servitude, a princípio - e mesmo em princípio - um progresso da individualidade humana, traz consigo a possibilidade de um subproduto perverso e, propriamente falando, desumano: o indivíduo não encontrar quem queira comprar o seu trabalho, e assim encontrar-se sem emprego! Noutros termos, a liberdade moderna traz consigo um ovo da serpente: a insegurança...

Esse aspecto do mundo moderno enquanto portador de uma crise no mundo laboral foi assinalado por todos os clássicos que citei. Na verdade, todos os observadores da sociedade do princípio do século XIX têm a atenção atraída para as grandes mudanças que se

¹ Citado por Jessé Souza e Berthold Oélze (orgs.), *Simmel e a Modernidade*, Brasília, Editora UNB, 1998, p.23. A obra maior de Georg Simmel, de onde foi retirada a citação, *A Filosofia do Dinheiro*, não está traduzida no Brasil.

operam com o processo de industrialização em curso, ocasionando problemas sociais novos como o surgimento das massas operárias, a oposição entre patrões e empregados, as crises de superprodução criando pobreza no meio da abundância etc. E é a existência dessa gama enorme de problemas que vai sugerir a Augusto Comte a necessidade da constituição de uma “física social” capaz de, com métodos científicos, estabelecer os princípios de uma organização “positiva” da sociedade, superando a anarquia do livre jogo da concorrência². Noutras palavras, os problemas sociais decorrentes da desorganização do mundo medieval tradicional e da concomitante instauração do capitalismo industrial moderno - entre os quais a crise do trabalho -, não são apenas alguns dos temas de predileção da nova ciência, a sociologia; mais do que isso, eles são *uma das razões de ser da constituição da própria disciplina*, que nasce com a preocupação de resolvê-los.

Com isso quero chamar a atenção para o seguinte: as críticas atualmente feitas à desarticulação do mundo do trabalho na sua forma clássica, operada pelo processo de globalização sob égide liberal em curso, não são simples (ou pelo menos não são apenas...) lamentações de sindicalistas retardados ou de epígonos do marxismo saudosos do socialismo, como dão a entender os artigos sempre bem-humorados e eruditos do nosso maior liberal, o professor Roberto Campos. Ao contrário, a crise de insegurança que atualmente percorre o mundo do trabalho tem a ver com algo bem mais profundo do que um simples confronto entre empresários bem escanhoados e sindicalistas com a barba por fazer da CUT. Não se trata de um simples confronto cheio de lugares-comuns entre esquerda e direita, pois o problema da desorganização do trabalho, enquanto problema (quase diria *ontológico*) da modernidade, não é

² Sobre a influência desses problemas na constituição da sociologia de Augusto Comte, ver Raymond Aron, *As Etapas do Pensamento Sociológico*, S. Paulo, Martins Fontes, 1993, especialmente pp. 79-80.

exclusivo da esquerda. Prova-o o fato de que ele não foi um monopólio do marxismo ou do socialismo de um modo geral, na medida mesma em que constituiu-se uma das preocupações centrais nas obras de clássicos fundamentais da sociologia como foram Comte e Durkheim, os quais propuseram soluções exatamente opostas àquelas propugnadas pelo socialismo...

Na verdade, desde que ultrapássemos os *slogans* dominantes nas querelas em curso, veremos que a discussão suporta um outro recorte, abrigando ao mesmo tempo esquerda e direita, pois ambos os lados do espectro político partilham a mesma visão crítica a respeito do modelo societário vigente na modernidade, do qual o problema do trabalho "livre" - na verdade parte de uma questão mais abrangente: a separação do homem da comunidade onde estava antigamente inserido - é um dos elementos constitutivos. Nesse caso, e para além de suas enormes divergências, Marx e Durkheim, entre outros, são autores em quem se encontram insuspeitadas afinidades. Senão, vejamos.

Falei, no início, de dois modelos de organização social seqüenciando-se na história, mais ou menos presentes na obra de ambos, dos quais já avancei alguns elementos. Em termos mais sistemáticos, a designação clássica desses dois modelos foi estabelecida não por um nem pelo outro, mas pelo alemão Ferdinand Tönnies: refiro-me aos modelos da *comunidade* ("Gemeinschaft") de um lado, e da *sociedade* ("Gesellschaft") de outro³. Muito resumidamente, a comunidade seria uma forma de relações humanas fundadas num conjunto de estados afetivos, hábitos e tradições partilhados por todo o grupo, enquanto a sociedade seria

³ *Comunidade e Sociedade*, justamente, vem a ser a tradução literal do título do livro de Tönnies (em alemão: *Gemeinschaft und Gesellschaft*), aparecido em 1887 e, ao que eu saiba, jamais traduzido integralmente no Brasil, embora trechos do mesmo sejam disponíveis entre nós em coletâneas e livros didáticos de sociologia. Neste trabalho, valho-me da tradução francesa (*Communauté et Société*, Paris, PUF, 1944).

uma forma de relações cuja natureza se funda no interesse individual, racional de cada um. Enquanto a forma comunitária teria prevalecido na Idade Média e nas sociedades pré-modernas de um modo geral, a forma societária prevalece nas sociedades modernas saídas da revolução industrial e seu regime econômico específico: o capitalismo.

É verdade que, como lembra Robert Nisbet⁴, a utilização do termo *sociedade* (tradução literal de "Gesellschaft") para designar essa realidade moderna se presta a alguma confusão, pois o conceito de sociedade, seja no inglês, seja nas línguas latinas, normalmente se refere a todo tipo de agrupamento humano, recobrindo, assim, uma realidade bem mais larga do que aquilo que Tönnies designa como tal. Ou seja, a própria *comunidade* seria uma sociedade no sentido largo do termo... Mas, como quer que seja, a utilização do termo *sociedade*, para se referir a um modelo específico de organização social oposto ao modelo comunitário, já está consagrado pelo uso, razão por que o utilizo.

Tönnies foi bastante influenciado pela obra de Marx⁵, de quem recepcionou vários elementos da teoria econômica: a força de trabalho como uma mercadoria que os operários são obrigados a vender para sobreviver, o valor dessa mercadoria como correspondendo ao mínimo necessário para a manutenção e reprodução do trabalhador, a mercantilização geral das relações sociais que se dá sob o capitalismo etc. A sua especificidade em relação ao marxismo⁶ residiria no fato de que Tönnies, mais especificamente sociólogo do que Marx, deste acolheu os traços gerais com que descreve o sistema capitalista, e centrou sua atenção sobre o tipo e a qualidade das relações sociais que aí se dão.

⁴ Robert A. Nisbet, *La Tradition Sociologique*, Paris, PUF, 1984, p. 100.

⁵ Num Anexo que acrescentou ao seu livro em 1911, Tönnies reconhece expressamente que

"o sistema marxista [...] influenciou o seu conteúdo".

⁶ De um modo análogo, aliás, ao Simmel de *A Filosofia do Dinheiro*.

Como vimos, Tönnies distingue a *sociedade* da *comunidade*. Haveria três tipos desta última, conforme sejam formadas pelos laços do parentesco, da vizinhança ou da amizade. A primeira tem como local próprio a casa familiar; a segunda, a aldeia; a terceira, a cidade medieval. E a cada uma dela corresponde um tipo dominante de atividade econômica: à casa, a economia doméstica; à aldeia, a agricultura de base comunista; à cidade medieval, as corporações de artes e ofícios artesanais. Em nenhuma delas, a atividade econômica constitui um mundo à parte, regido pelas leis frias e racionais do cálculo monetário. Ao contrário, todas elas estão envolvidas por uma atmosfera onde os valores religiosos, morais e estéticos têm uma presença determinante, e os indivíduos que as compõem estão presos à tradição e ligados entre si por laços afetivos e morais. Já a *sociedade*, que lhe sucede, Tönnies define como

"... um grupo de homens que, vivendo e permanecendo, como acontece na comunidade, de uma maneira pacífica uns ao lado dos outros, mesmo assim não estão organicamente ligados, estão organicamente separados; [...] Aqui, cada um é por si e está num estado de tensão em relação a todos os demais. [...] Uma tal conduta negativa é normal, ela é o fundamento da posição desses 'sujeitos-forças' uns em relação aos outros, e caracteriza a sociedade no estado de paz. Ninguém fará alguma coisa por um outro, ninguém de bom grado permitirá ou dará o que quer que seja a outro, salvo se isso é feito em troca de um serviço ou de algo estimado pelo menos equivalente".

O seu *habitat* é, primeiro, a cidade industrial moderna, depois o país e, finalmente, o mundo inteiro ligado pelo mercado mundial - o que hoje chamamos de globalização. Disso não se deve deduzir que a *sociedade* já não abrigue em seu interior nenhuma

⁷ Ferdinand Tönnies, op. cit., p. 39.

forma de *comunidade*. Afinal de contas, os seus três elementos constitutivos - o parentesco, a vizinhança e a amizade - continuam existindo mesmo nas nossas moderníssimas megalópoles. A família, a associação de amigos do bairro, a ordem religiosa etc., são formas de comunidade. Mas a sociedade de um modo geral - onde, com razão, vige o ditado popular "amigos, amigos; negócios à parte" -, não.

Análoga visão dicotômica percorre a teoria social de Marx. É verdade que, aqui, não se encontra a visão idílica que Tönnies tem sobre o mundo anterior ao capitalismo. Lembremos, por exemplo, que os mestres e companheiros, que Tönnies vê unidos pela amizade na comunidade da corporação medieval, são arrolados por Marx logo no começo do *Manifesto Comunista* como dois irreconciliáveis inimigos envolvidos na luta de classes que se desenrola desde o início da história. Mas, sob a designação genérica de "formações econômicas pré-capitalistas", Marx também estabelece uma diferença entre as relações sociais que se dão antes e depois do advento da sociedade industrial moderna. Num e noutro caso, a separação do indivíduo da comunidade figura como um dos laços distintivos por excelência. Isso aparece de forma evidente num texto célebre em que Marx empreende uma crítica devastadora do que ele chama de "pretensos direitos do homem", ao dizer que nenhum deles

*... ultrapassa o homem egoísta, o homem enquanto membro da sociedade burguesa, isto é, um indivíduo separado da comunidade, ensimesmado, preocupado apenas com o seu interesse pessoal, obedecendo unicamente à sua arbitrariedade privada*⁸.

Ora, uma visão igualmente crítica do individualismo moderno encontra-se num autor de quem não se pode dizer - como

⁸ Karl Marx, *A Questão Judaica*, Lisboa, Cadernos Ulmeiro, 1978, p. 39.

se pode dizer de Simmel e de Tönnies - que tenha nutrido qualquer simpatia pelo marxismo. Refiro-me a Durkheim, um pensador certamente anti-socialista, mas que, analisando os possíveis efeitos perniciosos provocados pela divisão do trabalho no mundo moderno, chegou a considerar que "uma sociedade composta por uma poeira infinita de indivíduos desorganizados [...] constitui uma verdadeira monstruosidade sociológica". Durkheim, como se sabe, era um entusiasta dessa divisão, propiciadora do aumento das riquezas e do desabrochar da personalidade individual, mas sabia dos perigos que o isolamento dos indivíduos uns dos outros, sem um correspondente antídoto, podia acarretar - inclusive um aumento na taxa de suicídios, objeto de uma de suas obras mais célebres, que ele atribui, entre outras razões, à "inquietação" reinante na sociedade industrial⁹. Retomemos rapidamente as grandes linhas de sua reflexão.

Também Durkheim possui um esquema dicotômico através do qual observa as sociedades humanas. Sem estar praticando uma hiper-interpretação, creio poder-se dizer que a *comunidade* tönniesiana corresponde ao que o autor francês via como sociedades de baixa divisão do trabalho social, onde vigia a chamada "solidariedade mecânica"; e a *sociedade* tönniesiana corresponde às sociedades de grande divisão do trabalho social - basicamente a sociedade industrial moderna -, onde vige o que ele chama de "solidariedade orgânica". Orgânica porque composta de órgãos separados, ainda que funcionalmente integrados. Mas como pode a separação produzir solidariedade? Pelo viés da integração funcional. Isto é: quanto mais o trabalho se especializa, quanto mais as pessoas se dedicam a uma atividade apenas, mais elas necessitam do trabalho dos outros. O problema é que enquanto a solidariedade mecânica é

⁹ Émile Durkheim, *Da Divisão do Trabalho Social* (Prefácio da Segunda Edição), S. Paulo, Abril Cultural (Coleção "Os Pensadores"), 1973, p. 321.

imediatamente "sentida" pelos membros do grupo - que têm sentimentos comuns e agem como um só corpo -, a orgânica não possui essa materialidade imediata, sendo mais presentida pelo sociólogo do que propriamente vivida pelos indivíduos, que na realidade estão apartados uns dos outros. Mais uma vez sem pretender super-interpretar, ela lembra a "mão invisível" de Adam Smith - que existe, mas ninguém vê...

Acresce dizer que nessas sociedades industriais as funções econômicas desenvolveram-se e adquiriram uma importância em níveis nunca vistos, passando as funções militares e religiosas, antes tão importantes, a segundo plano. Libertada dos antolhos de então, a economia passou a girar segundo suas próprias leis, generalizando-se a concorrência desenfreada. Ora, argumenta Durkheim,

... a ausência de toda disciplina econômica não pode deixar de estender seus efeitos além do mundo econômico propriamente e de introduzir consigo, por conseguinte, uma diminuição da moralidade pública¹⁰.

Daí a sua conhecida afirmação acerca do "estado de anomia jurídica e moral na qual se encontra a vida econômica atualmente". E continua Durkheim - num trecho que dir-se-ia adredemente dirigido aos atuais teóricos da desregulamentação das relações trabalhistas:

Que uma tal anarquia seja um fenômeno mórbido, é evidente, pois que ela vai contra o próprio fim de toda sociedade, que é o de suprimir ou ao menos de moderar a guerra entre os homens, subordinando a lei física do mais forte a uma lei mais elevada. [...] a liberdade [...] é ela

¹⁰ Idem, op. cit., p. 307. Vale lembrar que, como observa Galliano (*Introdução à Sociologia*, S. Paulo, Harper & Row do Brasil, 1981, p. 127), Durkheim escreve em fins do século XIX, "quando na maior parte do mundo era praticamente nulo o desenvolvimento da legislação trabalhista, industrial e comercial".

própria o produto de uma regulamentação. Eu não posso ser livre senão na medida em que outro é impedido de se beneficiar da superioridade física, econômica ou outra da qual dispõe para submeter a minha liberdade, e somente a regra social pode pôr obstáculo a esses abusos de poder. Sabe-se agora que regulamentação complicada é necessária para assegurar aos indivíduos a independência econômica sem a qual sua liberdade não é senão nominal¹¹.

Poderia alguém ser mais anti-neoliberal? Mas revolucionário também não era. Nesse ponto, Durkheim está mais próximo de um outro conservador - Comte - do que de Marx. Comte parecia acreditar piamente que poderia convencer as "classes superiores" (banqueiros e industriais, que seriam os chefes temporais da nova sociedade) a adotarem sua Filosofia Positiva, na qual prescrevia que as "relações industriais, em vez de continuarem à mercê de um empirismo perigoso e de um antagonismo opressivo, devem ser sistematizadas segundo as leis morais da harmonia universal"¹². A sua concepção de organização social aparenta-se ao modelo medieval, onde a Igreja Católica detinha um incontestável poder espiritual capaz de manter essa "harmonia".

Durkheim é, sem dúvida, menos crédulo. Mas ele também, buscando soluções para superar a anomia da sociedade industrial moderna, volta-se para uma instituição de inspiração medieval: a corporação, instituição capaz de cumprir funções profissionais, certo, mas também educacionais, recreativas e assistenciais ao mesmo tempo¹³. Durkheim considera que se ela foi destruída pela economia mercantil, não o foi por razões lógicas intrínsecas à mesma, mas tão somente por razões conjunturais passíveis de

¹¹ Idem, op. cit., p. 306.

¹² Citado por Raymond Aron, op. cit., p. 118, nota 9.

¹³ Durkheim, op. cit., p. 320.

superação. As corporações, entidades municipais agregando grupos pequenos de artesãos, simplesmente não souberam adaptar-se à rapidez de expansão das indústrias. Estas, não cabendo nos limites da economia local, expandiram-se fora dos quadros corporativos, e as corporações, ligadas ao artesanato em decadência, soçobraram juntamente com ele. Mas as funções que elas exerciam continuaram e continuam sendo fundamentais, daí a necessidade de sua renovação:

Uma nação só pode se manter se, entre o Estado e os particulares, se intercalar toda uma série de grupos secundários que sejam bastante próximos dos indivíduos para atraí-los com força à sua esfera de ação e encadeá-los assim na torrente geral da vida social¹⁴.

A nova corporação imaginada por Durkheim, vale enfatizar, é bem mais do que um simples sindicato profissional defendendo interesses corporativos, pois as funções integradoras que ela é chamada a assumir dão-lhe uma feição pública e sugerem para elas um papel ativo na própria organização da sociedade como um todo:

Há mesmo motivo para supor que a corporação está destinada a se tornar a base ou uma das bases essenciais de nossa organização política. [...] Ela foi outrora a divisão elementar da organização comunal. Agora que a comuna, de organismo autônomo que foi no passado, se perdeu no Estado como o mercado municipal no mercado nacional, não é legítimo pensar que a corporação deveria também sofrer uma transformação correspondente e se tornar a divisão elementar do Estado, a unidade política fundamental?¹⁵.

¹⁴ Idem, op. cit., p. 321.

¹⁵ Idem, op. cit., p. 320.

Pouco importa, para os fins deste ensaio, a opinião eventualmente irônica que tenhamos sobre a idealização da *comunidade* em Tönnies, ou sobre as formas passadistas de organização social propostas por Comte e Durkheim. O que importa reter é que uns e outros detectaram nas sociedades modernas um fenômeno de desagregação dos indivíduos como sendo um problema maior a ser resolvido. E resolvido com fórmulas comunitárias, seja tiradas diretamente, seja inspiradas pelo passado. E isso inclui Marx, cujo projeto de uma sociedade *comunista* (o nome já diz tudo) conjuga “num tremendo ato de força e de fé”, como lembra Kamenka, “a afirmação do desenvolvimento industrial e a aspiração pela fraternidade e comunidade de uma aldeia agrário-feudal”¹⁶.

Ou seja: os grandes - quiçá os maiores - teóricos da modernidade apresentam, malgrado suas enormes diferenças, uma preocupação comum acerca dos efeitos perversos produzidos pelo capitalismo industrial sobre os indivíduos, e todos eles, cada um à sua maneira e com sua linguagem própria (*comunismo* em Marx, *corporação* em Durkheim), são por assim dizer portadores do “apelo à comunidade” vaticinado por Tönnies como uma saída para o sistema capitalista mundial, sob pena de a sociedade “tornar-se a exploração de um puro negócio”¹⁷. Entretanto, a despeito de Marx - mas também de Comte, de Tönnies, de Simmel, de Durkheim -, a globalização em curso, como vimos, tem até agora patrocinado a expansão ilimitada da *societade*, em detrimento da *comunidade*. E isso, como os clássicos já tinham nos advertido, não é bom... Com o que voltamos ao nosso ponto de partida.

Minha intenção não é simplesmente a de produzir um discurso a mais contra o neoliberalismo, opondo-lhe virtudes do

¹⁶ Eugene Kamenka, “Humanismo Socialista e a Crise na Ética Socialista”, in Erich Fromm (org.), *Humanismo Socialista*, Lisboa, Edições 70, p. 135.

¹⁷ Ferdinand Tönnies, op. cit., p. 194.

desmoralizado coletivismo. Tanto mais que - não há como negar - o fracasso do socialismo tal qual o conhecemos deveu-se, entre outras razões, ao naufrágio de um modelo econômico que em seus estertores só produziu marasmo. Uma volta a ele é hoje em dia, simplesmente impensável. Mas isso, de outro lado, não deve fazer-nos esquecer os enormes problemas humanos que uma economia de mercado capitalista - onde a força de trabalho é nada mais do que um insumo do processo produtivo - ocasiona. Especificamente, pois é isso o que mais nos interessa, o problema da insegurança do emprego.

O fenômeno da liberação de mão-de-obra é hoje um fenômeno mundial, capaz de abalar as economias mais ricas e os países dotados das mais sólidas e tradicionais estruturas de inclusão via emprego. Num país como a França, por exemplo, um especialista como Robert Castels estima que cerca de 70% das pessoas entram atualmente no mercado de trabalho sob formas mais ou menos atípicas, ocasionando o que ele considera uma “fragilização completa da condição salarial”¹⁸. Ora, soluções para problemas dessa magnitude só poderão ser encontradas se os homens agirem mediante intervenção do poder político organizado - vale dizer, do Estado, - o que vai na contra-mão da onda atual de desprestígio teórico das estruturas públicas estatais.

Na ausência de uma intervenção desse tipo, não será certamente o livre funcionamento das engrenagens econômicas atualmente vigentes que irá resolver as graves questões aqui afloradas. Não são as leis do mercado, por exemplo, que irão encontrar uma solução para o fato de que na cidade de São Paulo, atualmente, existem cerca 50 mil pessoas trabalhando para o narcotráfico - um número maior do que os empregados na indústria

¹⁸ Robert Castels, “L'avènement d'un individualisme négatif”, entrevista publicada em *Magazine Littéraire*, Paris, n. 334, julho-agosto de 1995, p. 19.

automobilística¹⁹. Para a lógica da acumulação capitalista, é indiferente que o mercado seja de cinquenta ou de cem milhões de consumidores (desde que ela venda aos primeiros pelo dobro do preço que venderia aos segundos...), da mesma forma que lhe é indiferente que 10 operários trabalhem 12 horas por dia, ou que 20 trabalhem apenas 6 (desde que ela pague aos segundos a metade do que pagaria aos primeiros...) - e assim por diante.

Por outro lado, é óbvio que denunciar, na esteira dos clássicos, os perigos da *sociedade*, não significa desejar que o Estado assumira literalmente o papel de *comunidade* nacional, organizando a produção e o consumo, e arrolando todo mundo em listas de emprego... De certa forma, foi isso o que fizeram os países socialistas, com os resultados que se conhecem. Hoje, depois de encerrada a experiência do socialismo de estado, já há clima intelectual para se reconhecer, mesmo no terreno da esquerda, que a planificação total da economia não podia dar certo, constatação a que muito cedo chegou, aliás, um dos maiores líderes da revolução bolchevique: Trotsky. Já em 1932, o maior responsável pela economia de guerra na Rússia cometeu a heresia de duvidar do planejamento central nos seguintes termos:

Se existisse uma inteligência universal do tipo que se projetasse na fantasia científica de Laplace - uma inteligência capaz de registrar simultaneamente todos os processos da natureza e da sociedade, capaz de medir a dinâmica de seu movimento, capaz de prever os resultados de suas interações -, essa inteligência seria decerto capaz, a priori, de traçar um plano econômico perfeito e completo, que começasse no número de acres de trigo e acabasse no último botão de um paletó. [...] Mas até mesmo a combinação mais acertada de todos esses elementos permitiria apenas

¹⁹ Cf. Folha de S. Paulo, caderno "Cotidiano", 11 de maio de 1997, p. 1.

*traçar uma estrutura imperfeitíssima de plano, nada mais. Seria preciso que os inumeráveis participantes da economia, coletivos e individuais, informassem acerca de suas necessidades e do peso relativo dessas necessidades, não só por meio de determinações estatísticas das comissões do plano, mas também pela pressão direta da oferta e da procura. É o mercado que testa o plano, e até certo ponto o realiza -*²⁰

Não se trata, assim, de uma impossível e indesejável volta ao socialismo. Tanto mais que a própria tradição brasileira no trato da chamada coisa pública não autoriza a pensar que de uma experiência de estatização da economia deva sair algo de mais grandioso do que clientelismo e empreguismo. No Brasil, aliás, a figura do funcionário público pachorrento e improdutivo, independentemente de sua realidade sociológica, é um arquétipo bastante comum no imaginário nacional. Na própria literatura brasileira é bastante encontrada essa personagem, cujo tipo-ideal poderia ser o Amanuense Belmiro de Cyro dos Anjos. Funcionário lotado por influência de um parente numa Secretaria do Fomento que nada produz, Belmiro gosta de contemplar o edifício onde trabalha ao pôr-do-sol, ocasiões em que não pode conter "um movimento de ternura" quando se lembra da "promessa honrada, que nos faz o Estado, de uma aposentadoria condigna"²¹.

Trata-se, sem dúvida, de um sinecurista. E poder-se-ia mesmo, só para argumentar, considerar a hipótese cínica de que todo mundo tem uma vocação secreta para a sinecura. Mas, provavelmente, as pessoas têm uma vocação ainda maior para a segurança. Ponha-se Belmiro ante a perspectiva do olho da rua, e ele

²⁰ Citado por Robin Blackburn, "O Socialismo após o Colapso", in Blackburn (org.), *Depois da Queda*, S. Paulo, Paz e Terra, 1993, pp. 145-46.

²¹ Cyro dos Anjos, *O Amanuense Belmiro*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1975, 8a. edição, p. 29.

certamente trabalhará. Num outro tom e noutro registro, a hipótese da segurança como um valor máximo é demonstrado quando os dois mil e oitocentos operários da Ford demitidos em dezembro de 1998 propõem diminuir o próprio salário em troca da manutenção do emprego. Sem dúvida, o apego à segurança é uma motivação humana muito forte, capaz de se encontrar nos locais mais inesperados... Dou um exemplo até certo ponto anedótico.

Em 1938, um jovem procedente dos confins do Mato Grosso chega ao Rio de Janeiro para tentar ganhar a vida. Como ex-seminarista, tem uma boa bagagem cultural e torna-se professor. Cansado de dar aulas em colégios particulares que de tão bagunçados que eram sequer asseguravam o pagamento no fim do mês, faz concurso para o Itamaraty e passa - em sétimo lugar. Estando habituado a sempre ser o primeiro no seminário de onde vinha, se sente humilhado. Depois, numa conversa com um colega que tinha um nome parecido com o seu, e que tinha obtido uma nota ótima numa prova em que ele, contra sua expectativa, tinha obtido uma nota baixa, firma a convicção de que tinha havido um erro na identificação das provas. Pensa entrar com um recurso para reaver o que considera um direito seu. Mas: "Feliz com meu êxito no concurso e a segurança de emprego que dali adviria, absteve-me de pedir reconsideração da banca julgadora" - grifei. O autor dessas linhas não é um amanuense qualquer. Trata-se do Professor Roberto Campos, principal doutrinador no Brasil de um liberalismo *à outrance*, que nos conta o episódio no seu livro de memórias²². Como diria Machado de Assis, "Suporta-se com paciência a cólica do próximo"...

Antes de concluir, uma última reflexão, esta mais política. O problema da insegurança moderna - aqui abordado pelo viés específico da insegurança do emprego - não é um problema menor.

²² Roberto Campos, *A Lanterna na Popa*, Rio de Janeiro, Topbooks, 1994, p. 31.

Ele é capaz de engendrar dramas pessoais e familiares terríveis, e só isso já seria razão suficiente para ser visto como uma aberração da modernidade. Mas, para além disso, a insegurança moderna é também capaz de engendrar um clima favorável a imensas tragédias coletivas. A experiência totalitária é uma delas. Gostaria aqui de lembrar um autor egresso da Escola de Frankfurt, hoje um tanto esquecido, mas que foi no pós-guerra, e até os anos 60 - inclusive no Brasil -, um dos mais lidos ensaístas da época. Refiro-me a Erich Fromm. Especificamente a um de seus livros, *O Medo à Liberdade*, onde ele examina a influência que teve o problema da insegurança na gestação do ovo da serpente que foi o nazismo.

Fromm, como outros antes dele, observa que o homem moderno, "emancipado dos grilhões da sociedade pré-individualista que simultaneamente lhe davam segurança e o cerceavam, não alcançou a liberdade na acepção positiva de realização do seu eu individual", e vê nessa insegurança uma "das razões para a fuga totalitária da liberdade". O que ele diz, em resumo, é que o homem entregue ao desespero está pronto a dele se livrar a qualquer preço - inclusive ao preço da própria liberdade. Foi o que fizeram os alemães nos anos 30, que abdicaram da democracia entregando o seu destino nas mãos de um demagogo que prometia ódio tribal e pleno emprego...

Frankfurtiano um tanto desgarrado, Fromm aclimatou-se muito bem nos Estados Unidos, inclusive aderindo resolutamente aos valores da democracia moderna, em relação aos quais, dizia, não poderia haver transigência. Mas era também bastante "europeu" para continuar insistindo sobre a necessidade de uma economia planificada que pudesse resolver os enormes problemas sociais causados por uma economia de mercado - inclusive o problema do trabalho. Daí que, segundo suas próprias palavras,

Tampouco podemos transigir no mais novo princípio democrático segundo o qual não se deve deixar ninguém à míngua, de que a sociedade é responsável por todos os seus membros, de que ninguém deve ser submetido pelo terror e perder seu brio humano com medo de ficar desempregado ou morrer de fome - 23

Ainda uma vez, essas reflexões não significam a defesa de uma economia socialista do tipo que conhecemos neste século. Num certo sentido, aliás, parece haver uma incompatibilidade estrutural entre a idéia de comunismo e o mundo moderno. Este, como sabemos, é cada vez mais composto de formações sociais extensas e complexas, caracterizadas pela intensa divisão social do trabalho, pela concentração urbana, pela organização da produção a partir de grandes empresas etc. Nessas condições, o conhecimento entre as pessoas, se ainda é possível e perdura em nível de pequenos grupos - como na família, por exemplo -, torna-se impossível e impensável no nível da formação social geral que é, cada vez mais, uma *sociedade* no sentido tönnesiano do termo. Ou seja: considerada globalmente, a sociedade moderna não está ligada nem por laços de parentesco, nem de vizinhança, e muito menos de amizade. As pessoas não estão ligadas por laços afetivos e morais entre si. Ora, a idéia de comunismo - os "produtores livremente associados", segundo a célebre fórmula - parece exigir exatamente isso...

Mas não mais acreditar no socialismo - sobretudo no socialismo de estado - não nos libera de enfrentar problemas que, por ele não resolvidos, continuam a interpelar as democracias liberais - liberais e capitalistas... A perda da ambição de realizar o paraíso sobre a terra não significa, *ipso facto*, o abandono da perspectiva de tornar a terra um lugar menos infernal para se viver. A própria experiência histórica da social-democracia europeia neste

²³ Erich Fromm, *O Medo à Liberdade*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1960, pp. 10 e 222.

século - pelo menos aquela que perdurou entre o fim da Segunda Guerra e os anos 70 - mostra muito bem que é possível uma salutar combinação de liberdade econômica e redução (até porque toda eliminação é impossível) da insegurança. Resumindo: não se trata de destruir a *sociedade*, mas de introduzir, nela, princípios de *comunidade* - sem os quais a primeira corre severos riscos.

Os clássicos que rapidamente visitamos, cada um à sua maneira, dizem mais ou menos isso. Talvez por isso é que continuem clássicos no sentido forte do termo - isto é: o de autores exemplares cuja obra continua irrigando nosso próprio pensamento.