

## A modernidade sob o prisma da tragédia: um ensaio sobre a singularidade da tradição sociológica alemã\*

Adélia M. Miglievich Ribeiro<sup>1</sup>

Brand Arenari<sup>2</sup>

Universidade Estadual do Norte Fluminense

### Resumo

Discorrer sobre as tradições do pensamento na sociologia obriga a uma análise das escolhas e elaborações epistemológicas a partir das influências culturais que cada tradição sofreu. A sociologia, enquanto olhar sobre o mundo surgido no processo da modernidade, é também um de seus produtos. Do mesmo modo que Jessé Souza (2000) afirma que não há *Modernidade*, mas *modernidades*, afir-

### Abstract

To discuss traditions of thought require analyzing choices and epistemological formulations from the point of view of cultural influences that each tradition receives. Sociology considered as a way of viewing the world as it emerged during Modern times is one of such products. Just as Jessé Souza (2000), who maintains that there is no *Modernity*, but *Modernities*, it is argued here that there is no

\* Modernity from the standpoint of tragedy: an essay on singularity in German sociological tradition.

<sup>1</sup> Endereço para correspondências: Universidade Estadual do Norte Fluminense, Laboratório de Estudos do Espaço Antrópico (LEEA), Rua Alberto Lamego, 2000, Pq. Califórnia, CEP 28015-620 (brand\_arenari@hotmail.com).

<sup>2</sup> Endereço para correspondências: Universidade Estadual do Norte Fluminense, Laboratório de Estudos do Espaço Antrópico (LEEA), Rua Alberto Lamego, 2000, Pq. Califórnia, CEP 28015-620 (adeliam@sky.com.br).

mamos que não há *Sociologia* e sim *sociologias*. A tradição do pensamento sociológico alemão compõe uma das mais importantes matrizes da sociologia. As singularidades contidas no processo de sua formação legou um olhar radicalmente original sobre a realidade. A partir disso, este trabalho tem por objetivo analisar brevemente os elementos que tornaram a *tragédia* o traço comum que une os seguintes pensadores clássicos do surgimento da sociologia moderna na Alemanha: F. Tönnies (1855-1936), G. Simmel (1858-1918) e M. Weber (1864-1920), e que se estende até o círculo interno da Escola de Frankfurt, sobretudo Adorno e Horkheimer.

**Palavras-chave:** Teoria social; sociologia alemã; epistemologia.

*sociology, but sociologies*. German tradition in sociological thought provides one of the most important matrixes to sociology. There are certain singularities in its process of development, which furnishes a radically original view of reality. Bearing these ideas in mind, this paper aims at briefly analyzing the elements that made *tragedy* the common feature that brings together the following classical authors who discussed the rise of modern sociology in Germany: F. Tönnies (1855-1936), G. Simmel (1858-1918) and M. Weber (1864-1920), a list to be extended to the inner circle of the Frankfurt school, especially Adorno and Horkheimer.

**Keywords:** Social Theory; german sociology; epistemology.

### A modernidade e o espírito da tragédia

Antes de entrarmos na problemática acerca da sociologia nascida sob o signo da tensão, tradição e modernidade na cultura alemã, cabe tecer breves comentários a respeito do conceito de *tragédia* que escolhemos como explicativo, em grande medida, da conformação dessa disciplina no cenário germânico, que funda uma linhagem nas ciências sociais, a qual tem sido impressionantemente revista e reatualizada, sobretudo, nas duas últimas décadas, por círculos intelectuais em diversos países e, também, no Brasil.

Isso se faz necessário devido às inúmeras situações em que o conceito de tragédia e, por conseguinte, o conceito de *trágico* são aplicados na atualidade. A idéia de algo trágico soa, nas abordagens contemporâneas mais comuns, como um acontecimento com desfecho triste, um final dramático e necessariamente negativo. Esse conceito de trágico também se aplicaria ao uso que dele fazemos em nosso trabalho, e assim também pode ser entendido, já que os autores aqui estudados deixam transparecer essa possibilidade de fim negativo para a Modernidade. No entanto, o conceito de tragédia, na sua essência e originalidade, não se encerra na simples idéia de algo com desfecho negativo, e isso remonta a sua origem como gênero literário.

*A tragédia, no seu sentido literal, é um gênero dramático específico de literatura que floresceu muito raramente na cultura ocidental: na Grécia antiga. Sobretudo em Atenas no século V a.C., e então em algumas outras tradições literárias que foram profundamente influenciadas pelo modelo grego [...] (MOST, 2001, p.21).*

Nas suas interpretações modernas mais sofisticadas, para além da literatura, a tragédia integra-se ao corpo epistemológico da filosofia representando uma dimensão fundamental da experiência humana (Ibid., 2001).

Para definirmos o conceito de tragédia, lançamos mão da assertiva de F. Hölderlin, quando afirma que é o paradoxo o que caracteriza a tragédia. A tragédia dá-se quando a força ou o evento que deu origem a algo é a mesma força ou o evento que proporciona o seu crepúsculo, o seu fim. Em muitas vezes, é algo que se torna impossível, justamente pelo mesmo motivo que lhe deu a possibilidade de existência.

<sup>3</sup> A ausência de Karl Marx (1818-1883) no rol dos clássicos do pensamento sociológico alemão deve-se ao fato de ter sido ele provavelmente o primeiro teórico a se identificar de maneira significativa com as características mais importantes de todas as três tradições – alemã, francesa e britânica. Marx, em sua jornada pela Europa Ocidental, distanciou-se do idealismo e do romantismo alemães ou do que designamos como a tradição genuinamente alemã, isto é, as influências do *Sturm und Drang*. Marx, de seu lado, aceitou o desafio de usar a razão para estimular a reconstrução da sociedade numa oposição simultânea às reivindicações do espírito ideal na Alemanha e à ideologia liberal dos interesses e direitos individuais na Inglaterra. Sua singularidade também está em sua “paixão social”, bem como nos seus elos com o ativismo popular (Cf. Donald Levine, *Visões da tradição sociológica*, p.191).

A questão central abordada neste artigo relaciona-se diretamente à proximidade entre o conceito de tragédia e a interpretação de mundo que aqui chamamos “olhar sociológico alemão”. A experiência do paradoxo é a chave da compreensão da Modernidade e conforma uma sociologia que nasce cônica da tragédia da Modernidade.

Se existe um traço marcante que une os pensadores clássicos da sociologia alemã — F. Tönnies (1855-1936), G. Simmel (1858-1918) e M. Weber (1864-1920)<sup>3</sup> —, e que se estende até o círculo interno da Escola de Frankfurt, sobretudo Adorno e Horkheimer, é a perspectiva trágica em relação à modernidade. Para eles, a despeito de algumas particularidades, a modernidade apresenta-se como um destino sombrio para os homens, que se distanciam progressivamente das experiências essenciais da vida, direcionando-se para um mundo completamente reificado, cujas relações sociais pouco diferiam das relações entre coisas ou máquinas, assemelhando-se às relações *eu-isso* e perdendo contato com as relações que se assemelhariam às chamadas *eu-tu* propostas pelo filósofo Martin Buber (1878- 1965).

O elemento que promoveu uma *desorganização* nas configurações sociais, desencadeando processos que culminam no surgimento da modernidade é a introdução e o repentino avanço da técnica. A divisão do trabalho, exaustivamente analisada pela sociologia como o traço marcante da modernidade, está contida no processo do avanço da técnica que também se relaciona diretamente ao processo de racionalização de todas as *esferas da vida*. O advento da técnica, e sua penetração no cotidiano, é o principal alvo das críticas do pensamento alemão. Esse advento será o fator elementar que proporcionará a tragédia da modernidade, segundo a sociologia alemã, mesmo que esse argumento nem sempre apareça de forma explícita na obra dos sociólogos clássicos. A crítica à técnica aparece de forma mais explícita no pensamento alemão por meio da filosofia, sobretudo em Heidegger.

A técnica, assim como a divisão do trabalho, faz parte de toda a história humana, no entanto, há momentos em que o desenvolvimento tecnológico atinge estágios de avanço repentino sem precedentes, reconfigurando, pois, as formas sociais em interação ou o que mais regularmente denominamos sociedade. A divisão do trabalho radicalizou-se a partir da revolução industrial, e é dessa radicalização que falam os sociólogos. Todavia, anteriormente a esse período de radicalização, já havia ocorrido um “boom tecnológico”.

Ao explicar a modernidade, os representantes da sociologia tendem a eleger fenômenos históricos de grande notoriedade, em especial fenômenos de ordem predominantemente política e econômica, como a Revolução Industrial e a Revolução Francesa que, sem dúvida, representam emblematicamente a objetivação da modernidade. Contudo, poucos tratam das microrrevoluções que pululavam no período pré-moderno (final da Idade Média), fenômenos de tal importância que sem eles possivelmente não haveria modernidade<sup>4</sup>.

As microrrevoluções do cotidiano são oriundas do processo repentino de aprimoramento técnico e, por conseguinte, suas objetivações envolvem novas tecnologias. Assim vemos surgir o espelho, novos aparelhos para navegação, o relógio mecânico, a imprensa, o dinheiro, como destaca Simmel, etc. Como afirmamos anteriormente, esses novos elementos que “invadem” o cotidiano desorganizam o sistema anterior e, ao mesmo tempo, reorganizam uma nova teia social.

No entanto, a crítica ao avanço da técnica sobre todos os aspectos da vida não é uma peculiaridade da modernidade, pois, em outros momentos históricos, experimentamos situações semelhantes a essas. Essa crítica é algo tão presente na história, que aparece até mesmo nas nossas raízes arquetípicas mais profundas, ou seja, nas narrativas mitológicas. Um exemplo é o mito de Prometeu, que relata a decadência da *Idade de Ouro*, fruto do castigo dos deuses pela aquisição humana do domínio do fogo, ou seja, pela introdução da técnica nas sociedades humanas.

A riqueza da cultura grega pré-filosófica sempre serviu de subsídio para o homem da modernidade interpretar o mundo a sua volta. As narrativas míticas servem como metáforas sutis para a compreensão da complexa realidade atual. O mito de Prometeu, peça chave para o entendimento da cosmologia das narrativas mitológicas gregas, permite visualizar um fenômeno que ocorreu repetidamente na história do mundo ocidental, embora em escalas diferentes.

<sup>4</sup> Deve-se isso, em grande medida, à hegemonia do ideário iluminista na construção do discurso sobre a modernidade. O Iluminismo criou sua identidade a partir da oposição à Idade Média, desse modo, valorizando as idéias e os feitos do próprio “movimento das luzes” e obscurecendo o que dizia respeito à época anterior, ainda que propulsor de mudanças. A ideologia iluminista devotava à Idade Média apenas o *ethos* das trevas da ignorância. Para eles, a modernidade é o seu oposto e nada traria do período anterior.

Como nos conta Thomas Bulfinch, no seu *Livro de Ouro da Mitologia* (2000), Prometeu, o Titã encarregado de cuidar dos homens, rouba o fogo do *carro do Sol* e o entrega aos homens, causando a ira dos deuses, que, a partir desse fato, amaldiçoam a humanidade, enviando-lhe inúmeras desgraças. Os homens que viviam na *Idade de Ouro* presenciaram a decadência de sua sociedade, que passou a padecer dos males da corrupção, da violência, da cobiça, dentre outros males que até então inexistiam. Na *Idade de Ouro*,

*[...] as florestas ainda não tinham sido despojadas de suas árvores para fornecer madeira aos navios, nem os homens haviam construído fortificações em torno das cidades. Espadas, lanças ou elmos eram objetos desconhecidos. A terra produzia tudo necessário para os homens, sem que este se desse ao trabalho de lavrar ou colher (BULFINCH, 2000, p.22).*

Na narrativa desse mito, é contado pelos antigos gregos não somente o domínio do fogo, mas a introdução da técnica nas sociedades humanas, como fica claro neste trecho narrado por Bulfinch:

*O fogo lhe forneceu o meio de construir armas com que subjuguou animais e as ferramentas com que cultivou a terra; aquecer sua morada, de maneira a tornar-se relativamente independente do clima, e, finalmente, criar a arte e a cunhagem de moedas, que ampliou e facilitou o comércio (2000, p. 20).*

O desfecho desse enredo, ou seja, a ira dos deuses, amaldiçoando os homens pelo fato de dominarem a técnica, e o motivo que levou os deuses a agirem dessa forma não podemos interpretar plenamente, porque se referem ao “mundo mágico” dos mitos. No entanto, todos os homens esclarecidos que viveram em sociedades dominadas pela técnica saberiam relatar os impactos desse fenômeno na realidade social.

A história da humanidade é marcada por períodos de radicais reconfigurações sociais, em que pese, na percepção da sociologia alemã,

a nítida percepção das discontinuidades a par das continuidades no processo histórico. Esses períodos produzem um inegável desconforto para as pessoas, dado que os impactos das transformações são determinantes no curso de sua vida. Na história do mundo ocidental, por duas vezes, as mudanças culminaram em momentos excepcionais. Vale observar os elos entre ambos.

O surgimento do período clássico na Grécia da Antiguidade e o surgimento da modernidade na Europa do século XVII são fenômenos distintos, sobretudo, quanto às novas formas institucionais inauguradas na modernidade. A formação do Estado-Nação, a invenção do trabalho assalariado, a criação e a massificação das noções de indivíduo, liberdade e mobilidade social no grau alcançado foram transformações sem precedentes. Porém, o período clássico grego e a modernidade européia apresentam algumas semelhanças em suas configurações sociais. Não por acaso, falou-se, em alguns momentos, em *Renascimento*, ainda que o termo deva ser sujeito, também, a críticas.

O surgimento da moeda, a criação do alfabeto grego e, por conseguinte, a difusão da linguagem escrita; o florescimento do comércio, sobretudo o marítimo; o desenvolvimento das cidades; o advento da democracia; a ascensão de uma rica classe de comerciantes em detrimento de uma aristocracia agrária e o surgimento da filosofia são alguns elementos que desfrutaram de *afinidades eletivas*, contribuindo para o surgimento do período clássico da Grécia e encontram fatores homólogos preponderantes no surgimento da modernidade, respectivamente: unificação da moeda, surgimento do dinheiro; invenção da imprensa por Gutenberg; ressurgimento do comércio; expansão marítima; ressurgimento das cidades; hegemonia das idéias políticas liberais; ascensão da burguesia, em detrimento de uma aristocracia feudal; e, enfim, a criação da ciência moderna.

As novas formas de viver combinadas ao avanço da técnica, nas distintas realidades sociais, despertaram a crítica de ilustres pensadores das respectivas sociedades.

Nunca é demais ressaltar que a modernidade e o período clássico da Grécia são processos diferentes e portadores de peculiaridades. A radicalização e a intensidade que esses fenômenos alcançaram na modernidade jamais foram vistos antes na história humana.

Se os avanços da técnica foram menos intensos na Antigüidade, nem por isso a filosofia socrático-platônica deixou de exercer uma severa crítica à prática sofista e a seu propósito de levar a tecnologia à *vida do espírito*, assim como, na modernidade, correntes de pensamento também se insurgiram contra a instrumentalização da vida.

A atitude crítica dos sofistas visava, sobretudo, à dessacralização do conhecimento, atribuindo-lhe um valor material (e, desse modo retirando-o de um *ethos* diferenciado social e culturalmente), que acabava por relegá-lo a uma função estritamente técnica, afastando-o de sua vertente de “iluminação interior”, da máxima *conhece-te a ti mesmo*. Essa instrumentalização do conhecimento tinha por objetivo, segundo os sofistas, suprir as necessidades da vida na *pólis*. A inovação grega da democracia exigia de seus cidadãos a aprendizagem do aparato técnico para a defesa de determinadas posições ou convicções políticas, ou seja, a técnica da retórica. Essa tecnificação do conhecimento, que reduzia sua função ao poder de convencimento, a questões restritas a *doxa* (opinião), permitia sua utilização a serviço de interesses particulares e não da “Verdade” (*alétheia*). O saber para a instrumentalização técnica na *pólis* apartou-se do saber filosófico e, assim, segundo seus críticos, deixou os homens reféns de “enganadores” que dominavam a técnica do discurso e não a essência do conhecimento, entendido como a busca do verdadeiro, do belo e do bom. Para os platônicos, a sofística não somente servia de instrumento de domínio nas assembleias, mas também impedia o verdadeiro conhecimento, a verdadeira filosofia, a fonte de realização do homem.

*Na maioria dos sofistas, o saber reveste-se da forma de receitas que se podem codificar e ensinar [...] Todas as ciências, todas as normas práticas, a moral, a política, a religião serão assim encaradas, em uma perspectiva “instrumentalista”, como técnicas de ação a serviço dos indivíduos e das cidades (VERNANT, 1990, p.359).*

O que ocorre é uma evolutiva colonização técnica de todos os assuntos da vida, como exemplifica a citação acima. Crítica essa bem próxima daquela mais tarde desenvolvida pelos fundadores da tradição sociológica alemã marcada pelo repúdio aos valores da modernidade, ditados pelo avanço técnico-racional a ocupar um lugar de proeminência nas interações sociais.

### A perspectiva trágica da sociologia alemã

A lógica que imperava nos círculos cultos da Alemanha no período do *florescimento* da sociologia em relação ao “Conhecimento” indissociava-se da sacralização que os alemães devotavam a tudo que se referia à vida, algo sumamente superior à técnica. A ciência e a racionalização (expressões do avanço técnico) eram tidas como a fonte desse *mal* que assolava a vida do *espírito*. O caráter místico conferido à cultura estava ameaçado pelo cientificismo, pois aceitar o avanço desmedido da razão seria negar a essência da identidade alemã.

O combate à sociologia positivista e à literatura realista não era apenas uma questão de puro desacordo epistemológico, mas sim uma questão de ordem *macro-existencial*<sup>5</sup>. Para os alemães, renunciar à subjetividade da vida em prol de cálculos herméticos soava como renunciar a si próprio. A corrente desse espírito trágico em relação ao desenvolvimento da sociedade que aparece explicitamente nas obras de Tönnies, Simmel, Weber e da Escola de Frankfurt flui da mesma fonte de divinização da cultura que, por seu lado, origina-se na valorização da subjetividade mística do protestantismo luterano e de tradições religiosas anteriores, que marcam profundamente os traços da identidade cultural alemã. Os termos cunhados por Weber como *secularização* e *desencantamento*, bem como a separação entre *cultura subjetiva* e *cultura objetiva*, em Simmel, referem-se a esse processo interpretado como uma decadência ético-espiritual da humanidade, nos moldes do mito de Prometeu em referência à cultura grega. Essa visão decadentista e dramática que singulariza a sociologia alemã reflete a atmosfera cultural da época, tal como uma profecia de fé das antigas tribos germânicas, recheada de um tom fatalista e sombrio, quando rendiam culto a sua divindade suprema, o deus *Wyrd* (o destino).

Embora um dos traços de identidade da sociologia alemã caracterize-se pela visão decadentista de mundo similar à narrativa do mito de Prometeu, à medida que sutilmente interpreta o advento da técnica moderna como a matriz do espírito trágico que, segundo esses intérpretes, abateu-se sobre a modernidade, uma outra peculiaridade também está contida no mesmo mito.

<sup>5</sup> O termo utilizado refere-se à perspectiva de Herder que encara as culturas como indivíduos coletivos. Para mais detalhes ver Louis Dumont. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna...*

Assim como Pandora deixa escapar todos os males e somente lhe sobra a esperança, com exceção da Escola de Frankfurt, todos os outros autores tinham uma réstia de esperança quanto à possibilidade de superação das patologias da modernidade. Esse assunto, pouco evidenciado pelos comentadores, é o que tratamos nos parágrafos abaixo.

A crítica sociológica depositou sobre as costas de grande parte da tradição alemã a insígnia de um lirismo escatológico que não permitia novos espaços para propostas de superação das mazelas que assolavam a experiência humana. Nesse quadro fatalista atribuído a essa tradição, a atividade do pensar restringia-se a um diagnóstico apático e conformado, perante o lento e dramático desmoronamento da *Vida*. O espírito decadentista impedia o vislumbre ao mais além. A mesma crítica a essa tradição, em momentos mais exaltados, culpava-a de cúmplice indireta da tragédia nazista.

Todas essas críticas, excetuando-se as que procuram ligações escusas com o desastre nazi-fascista, trazem conteúdos pertinentes para o entendimento da tradição sociológica alemã. No entanto, pouquíssimas críticas dão relevância a certos aspectos da obra dos sociólogos clássicos alemães, nos quais, em alguns mais e outros menos, timidamente aparecem propostas de reversão do destino trágico imposto.

A diminuta visibilidade que tais propostas tiveram na recepção da sociologia alemã não se deve apenas a sua pouca ênfase no conjunto da obra dos sociólogos clássicos alemães, pois outro fator também compõe esse quadro: o modelo de ciência do século XX.

O caminho que a ciência trilhou no século XX foi marcado pelo impacto de suas transformações objetivas no devir da sociedade. Nesse quesito, as ciências sociais destacam-se também por meio de suas objetivações, sejam políticas ou sociais. Em vista disso, como se “encaixaria” a tradição alemã?

A maioria de suas análises, como veremos a seguir, trata de questões radicalmente subjetivas, isto é, trata de como seres humanos vivenciam as experiências sociais e a elas dão significado, estuda a ação humana nas formas de interação social, envolve campos epistemológicos excluídos do núcleo central da ciência moderna.

Nem Simmel, nem Weber, nem Tönnies realizaram diagnósticos trágicos, a fim de a eles se curvarem, como se avalia recorrentemente.

Segundo G. Simmel, todo aquele que age não é pessimista. O agir já pressupõe uma expectativa de mudança, de transformação. Não há ação sem pressuposição de algum impacto, pois, se assim não fosse, estaríamos diante de uma completa ilogicidade no agir humano. Seria de estranhar que homens que tiveram uma ativa vida política e intelectual, como Tönnies e Weber, e, no caso particular de Simmel, uma vida intensa do ponto de vista intelectual e cultural, e que devotaram grande parte de sua existência aos estudos sobre os dramas da vida humana não tivessem, por menores que fossem, expectativas em relação à possibilidade de reversão do trágico diagnóstico da modernidade.

Ainda recorrendo às ricas metáforas do mito de Prometeu, é possível identificar na sociologia alemã a expectativa de ver a cultura não subordinada à técnica e, assim, uma reaproximação entre sujeito e objeto. Esse ponto, como já afirmamos, é muito pouco evidenciado por seus comentadores.

*Pandora apressou-se em colocar a tampa na caixa, mas, infelizmente, escapara todo o conteúdo da mesma, com exceção de uma única coisa, que ficara no fundo, e que era a esperança. Assim, sejam quais forem os males que nos ameaçam, a esperança não nos deixa inteiramente; e, enquanto a tivermos, nenhum mal nos torna inteiramente desgraçados (BULFINCH, 2000, p.22).*

De maneira semelhante, como propõe a metáfora do mito narrado por Bulfinch, Tönnies, Weber e Simmel também guardavam no “porão” de suas obras uma expectativa em relação à valorização da vida humana. Acreditavam que determinados elementos da vida poderiam salvar o homem do destino trágico que se lhe impunha. Como ponto comum, esses pensadores buscavam devolver *espírito* a um mundo reificado, destituído da intensidade das relações humanas que, segundo eles, foram substituídas por uma impessoalidade desumanizante.

Em *Ferdinand Tönnies*, as formas de superação da *asfixia* do homem moderno, diante de um mundo de artificialismos, não desfrutaram de uma sistematização na sua obra. A perspectiva de novos movimentos e interações aparece de forma implícita, em situações ou comentários,

dentro de outras discussões que ocupam a centralidade de sua sociologia. No entanto, mesmo na periferia do seu pensamento, podemos perceber um otimismo no espírito humano, independentemente do pessimismo em relação à Sociedade (*Gesellschaft*)<sup>6</sup>.

Desse modo, Tönnies acreditava na superação dessa maneira de organização da vida tipicamente moderna, superação que surgiria após o colapso de tais valores. Contudo, a teleologia tonnesiana, se assim podemos chamá-la, não ocorreria devido ao esgotamento de *sistemas econômicos*, como seria a superação do capitalismo prevista por Marx. A falência e a superação das promessas da modernidade ocorreriam, em última instância, devido a fatores psicológicos. Para Tönnies, a organização da vida na modernidade era castradora das orientações naturais do homem, mantendo-o num cárcere permanente, sufocando seus impulsos. Em algum momento, essas forças naturais reprimidas por um Estado — exemplo máximo da artificialidade moderna —, que gradativamente controlava suas vidas, reclamarão por uma nova organização social. Entendendo que isso não ocorreria por meio de um enfretamento político, Tönnies não deixa, contudo, claro como esse processo vingaria.

A perspectiva otimista em relação à humanidade articula-se primeiramente na construção da imagem do homem em Tönnies, tendo os filósofos contratualistas como fonte de inspiração. Poderíamos afirmar, de maneira genérica, que Rousseau é a base da construção de suas categorias psicológicas, enquanto Hobbes inspira a formação de suas categorias sociológicas.

Tönnies constrói uma imagem humana recheada de aspectos românticos que confere ao homem uma essência de dignidade moral, uma tendência natural ao agir ético. Tal como Rousseau, poderíamos concluir que Tönnies afirma que o homem nasce bom, mas a *Sociedade (Gesellschaft)* o corrompe. Para Tönnies, é a organização artificial da vida que deturpa as *vontades* e as relações humanas. Assim como, no *Emílio*, Rousseau fala em resgatar os sentimentos perdidos de *amor de si* e *piedade natural*, Tönnies também apela para uma reconstrução da natureza humana. As transformações na ordem social não são suficientes para explicar todas as transformações da vida em sociedade.

<sup>6</sup> Cabe lembrar que o pessimismo de Tönnies não se referia à totalidade da organização social do gênero humano, ou seja, à civilização (*Zivilisation*); o pessimismo tonnesiano refere-se apenas à modernidade, entendida como *Sociedade (Gesellschaft)* (CAHNMAN, 1995).

Para Tönnies, o espírito da *comunidade* (*Gemeinschaft*) resgata-se também pela transformação das *vontades humanas*. Tönnies atribui juízo de valor em relação às suas categorias psicológicas, deixando claro que a *Vontade Essencial* (*Wesenwille*) é a que contém a verdadeira natureza moral do homem. Segundo ele, a *Vontade Essencial* (*Wesenwille*) expressa a bondade natural do homem, direciona-o à sociabilidade e ao altruísmo.

A sistematização de uma redenção da *comunitariedade* não se encontra especificamente na obra de Tönnies, mas a filosofia social de Martin Buber (1878-1965) pode ser entendida como uma continuidade de seu pensamento. A esse respeito, referimo-nos especialmente a algumas conferências de Buber, como a *Nova e Antiga Comunidade*, cuja herança do pensamento tonnesiano se apresenta de maneira clara. A filosofia social de Martin Buber ainda apresenta perspectivas adquiridas do pensamento de Simmel, que foi seu influente professor. Algumas das perspectivas tönnesianas misturam-se com as propostas de Buber, já que entendemos que esse último deu seguimento a idéias pouco desenvolvidas, mas já presentes na obra de Tönnies.

Como vimos, as causas centrais da superação do artificialismo da vida moderna dar-se-iam por questões primeiramente de natureza existencial e, num segundo momento, pelos impactos sociais devido à universalidade desse fenômeno. As transformações na organização social circularmente também permitiram o aparecimento de um novo espírito comunitário latente nos homens.

Tönnies acreditava que essa nova organização constituir-se-ia a partir de transformações na organização social, em especial, mediante a entrada da mulher na política e em toda a vida pública. Influenciado pelo sentimentalismo romântico e, por vezes, ingênuo, Tönnies tinha a esperança de que a mulher/feminino carregasse sentimentos comunitários mais fortes que os do homem/masculino, mais compelido pela rigidez das relações de hierarquia e poder. Supunha ele que as mulheres agiriam de modo mais cooperativo e não tão competitivo quanto os homens. A cooperação substituindo a competição era sua convicção para um projeto de modernidade não destinado a um trágico desfecho. Quanto a isso, Tönnies também se inspirava nos movimentos sindicais que, tal como sua aposta no *feminino*, poderiam fazer aparecer na sociedade um novo espírito cooperativista. Isso deixa as influências de um socialismo utópico claras, estabelecido em bases sentimentalistas e contrário ao pessimismo. Tönnies, mais uma vez, depositava sua fé no gênero humano.

Já a percepção do destino da modernidade por *Max Weber* faz lembrar imediatamente o antepenúltimo parágrafo de *A ética protestante e o espírito do capitalismo*:

*Ninguém sabe quem viverá, no futuro, nesta prisão ou se, no final deste tremendo desenvolvimento, surgirão profetas inteiramente novos, ou se haverá um grande ressurgimento de velhas idéias e ideais ou se, no lugar disso tudo, uma petrificação mecanizada ornamentada com um tipo de convulsiva auto-significância (WEBER, 2002, p.131).*

A constatação acima, ao mesmo tempo em que apresenta a possibilidade do acontecimento de uma tragédia sem precedentes, também aponta para a possibilidade de uma redenção frente à *petrificação mecanizada*. Em um tom de uma súplica desesperada, Weber lança mão da possibilidade do aparecimento de autoridades detentoras de atributos extra-ordinários, apelando para elementos de conteúdo irracionalista. Nessa linha de pensamento, ele faz menção ao surgimento de *profetas inteiramente novos*, nos moldes da tradição poética representada pelo círculo de George. Nesse quesito, Weber deposita sua *esperança desesperada* em um poder de ordem carismática, que dotaria a modernidade de um *novo espírito* e que ocuparia a lacuna de uma sociedade regida por uma *burocracia sem espírito*.

Num segundo momento, Weber cogita a possível existência de uma história cíclica no que se refere às idéias. Desse modo, assim como nos séculos XV e XVI vimos o ressurgimento dos ideais e das idéias da antiguidade clássica no movimento renascentista, também poderíamos escapar da tragédia da modernidade mediante o retorno a determinadas *velhas idéias e ideais*.

Na análise das potencialidades da modernidade em Max Weber merece destaque *Patologias da modernidade: um diálogo entre Habermas e Weber*, de Jessé Souza, que se detém em outros aspectos sumamente relevantes. Segundo Souza (1997), valendo-se de interpretações habermasianas, o pensamento weberiano permite a ênfase em três esferas de análise: a da sociedade, da cultura e a da personalidade.

O autor detém-se na esfera da personalidade, com vistas a encontrar no pensamento weberiano uma réstia de otimismo em oposição às interpretações correntes, que ressaltam apenas o caráter pessimista de Weber. “O conceito de personalidade weberiano vive, a meus olhos, precisamente a ambigüidade entre a tragédia e a chance, como aliás toda a sua sociologia” (SOUZA, 1997, p.129).

A escolha desse caminho remete a uma inevitável aproximação do pensamento weberiano com outras correntes que elegeram as questões da organização societária humana, e, por conseguinte, o destino do homem, como problemática de estudo. Assim como seu colega Tönnies, Weber recorre às questões existenciais para propor a superação das *patologias modernas*. Ele visualiza o momento em que “cada qual está só com seu Deus ou demônio que rege suas escolhas significativas” (SOUZA, 1997, p.119).

Ao destrinchar a vida moderna, Weber elabora os seus tipos humanos ideais na mesma perspectiva dos autores citados, ou seja, seus tipos humanos refletem a percepção de uma decadência moral na natureza humana. O *especialista sem espírito* e o *homem do prazer sem coração* são o reflexo de uma natureza humana decadente, cujo imperativo do agir reduz-se ao utilitarismo e ao hedonismo.

Em acordo com essa análise, concluímos que Weber propõe uma reconstrução da natureza humana, estabelecendo terapias muito próximas às de Tönnies – e, também, de Rousseau – que, em última instância, apelam para uma reformulação moral no homem. Se Tönnies elegeu no comunitarismo sua forma predileta de interação social e, portanto, de agir humano, Weber desenvolveu sua preferência pelo tipo moral puritano.

*A simpatia de Weber em relação ao férreo homem de vocação puritana [...] para o nosso autor, a forma mais superior, até agora historicamente realizada, de “personalidade” ascética e intramundana, na medida em que capacitava os homens “para a condução de uma vida clara, desperta e consciente” (SOUZA, 1997, p.116).*

A idéia da preferência de Weber pelo tipo puritano, como representante da ética individual no mundo moderno, e da formulação da personalidade constituída a partir de um esforço moral, ou seja, a partir de um duelo interior, também aparece na biografia que John Diggins faz de Max Weber. Segundo Diggins:

*Enquanto muitos sociólogos, na Europa e, principalmente, na América, desenvolviam idéias de personalidade e identidade baseadas em teorias de interação social, Weber permaneceu próximo aos seus predecessores transcendentalistas e calvinistas ao acreditar (como Nietzsche) que nos tornamos o que somos por nossos próprios esforços (1999, p.63).*

A percepção de modernidade no pensamento de Georg Simmel não faz referência a uma estrutura social estática e, como afirmamos em outro momento, uniforme. A partir dessa concepção, a modernidade é assumida em seu pluralismo, no qual convivem unidades relacionais. Diferentemente de Tönnies, que a vê apenas como um “Leviatã” monolítico, opressor da vida natural, Simmel critica a concepção de que existe algo em si mesmo absoluto e opta, em seus ensaios, pela expressão absolutos relativos, admitindo, porém, que um dos lados da relação tende a dominar o outro, o que não implica negar a idéia de relação, visto que conflito, dominação e tensão exemplificam, para Simmel, formas de interação social.

Sobre isso, Miglievich Ribeiro observa que:

*A interação, conceito caro na sociologia simmeliana, não exclui – ao contrário, exige – a percepção das diferenciações nos processos de interação. É vital para simmel a atenção às relações de reciprocidade e oposição entre os pólos distintos [...]. No seu entendimento da sociedade como formas de socialização e da vida como reciprocidade, não cabia em seu sistema de pensamento a possibilidade de uma cultura monolítica, como tem sido compreendida a modernidade. Enfatizar os absolutos relativos [...] garantindo suas especificidades e relativa autonomia, as inter-relações, portanto, implicava o combate à padronização dos modos de ser e viver que marcavam a tragédia da cultura (2001, p.12-14).*

Mesmo afirmando que o dinheiro é a força central do agir da modernidade, Simmel atenta para as formas de sociação na periferia da modernidade, e que se estabelecem a partir de outros conteúdos que não os do utilitarismo, do cálculo e da instrumentalidade. Por mais que o agir “calculativo” da lógica economicista tenda a se confundir com o “genericamente humano”.

Admitindo o domínio das relações instrumentais tipicamente modernas, enxerga ele, no entanto, clareiras de encantamento que resistem, na densidade de uma floresta monetarista. “Nasciam assim as formas sociais que incessantemente se rearticulavam de incontáveis e diferentes maneiras, garantindo à sociedade seu caráter fluido e processual”. Eis por que Simmel torna-se conhecido como “o observador astuto e o analista genial dos aspectos inusitados ou mesmo inesperados da vida social contra qualquer tentativa de fetichizar a sociedade” (Ibid., 2001).

Dois conceitos desenvolvidos por Simmel são as chaves para o entendimento da possibilidade de um reencantamento do mundo moderno. Os conceitos de círculos sociais (*Kulturkreislehre*) e vivências (*Erlebnis*) indicam os caminhos pelos quais se processa o enriquecimento subjetivo frente a um mundo objetificado.

Na variedade dos círculos sociais de que participamos, nos quais cultivamos a nossa subjetividade, poderíamos desenvolver sentimentos e emoções que estariam excluídos da grande sociedade, caso nos rendêssemos a uma modernidade monolítica. Nos círculos de amizade, por exemplo, existe a possibilidade de se sobrepor às relações instrumentais a lógica fraterna. Segundo Simmel, é dada ao homem a possibilidade de construir micro-sociedades, focos de cultivo da Vida, de enriquecimento espiritual (subjetivo), em oposição ao espírito objetivo da modernidade. No seu entendimento, a periferia da modernidade ofereceria espaço para uma contra-resposta ao avanço da cultura objetiva.

O conceito de vivências (*Erlebnis*) nega o entendimento da modernidade como “absoluto”, porque são as vivências (*Erlebnis*) o alimento dos círculos sociais periféricos que dotam a humanidade de espírito. O prefixo “er” na língua alemã indica a realização de algo com sucesso, em profundidade, e, aliado à palavra “Leben”, que se traduz como vida, significa realizar a vida em profundidade, participar das experiências essenciais da vida humana.

Nesse caso, poderíamos dizer que a palavra “viver” representa a superficialidade da modernidade, do viver vegetativamente, como um autômato regido pela burocracia da vida regulada pelo dinheiro. Todavia, o vivenciar refere-se à participação em profundidade na vida, viver com alma, conferir à palavra vida não somente significado referente a movimentos mecânicos, mas dotá-la de espírito. “[...] *Erlebnis* torna-se um instrumento para ressaltar as qualidades internas e espirituais de uma vida humana contra quantidades objetivas, observáveis de fora, com uma ciência positivista e materialista presa a fatos objetivos” (SOUZA, 1998, p.217).

Enfim, mesmo que o núcleo central da modernidade nos asfixie o espírito, a sua periferia oferece a oxigenação da vida. Diferentemente da crença de Tönnies nos modelos absolutos e dicotômicos *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*, Simmel acredita num desvelamento do espírito objetivo da modernidade, tomado arbitrariamente como absoluto.

O que mais se destaca na obra de Simmel, diferentemente dos outros autores analisados, é sua recorrência às microssociedades, vivências fundadora e refundadoras dos círculos sociais, para se opor à “grande sociedade”. Também, nesse autor, notamos a esperança em uma redenção moral, de uma refundação da modernidade que recusa o modelo de “esferas separadas” (subjetividade e objetividade; indivíduo e sociedade). “Simmel deseja e saúda a diferença. Cada pólo da relação humana é um absoluto em si mesmo, auto-justificável, contudo necessariamente inter-relacionados, interdependentes e, na relação de oposição, complementares” (MIGLIEVICH RIBEIRO, 2001, p.27).

Simmel também vislumbra a representação de um estilo de personalidade típico da modernidade. Assim como nos outros pensadores examinados, as relações sociais são retratadas na modernidade sob o aspecto da decadência, no que tange à moral. Para dar forma a essa abstração, Simmel constrói as figuras do blasé e do cínico, mas não apela para uma “regeneração” desses tipos como redenção da modernidade<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Há de se lembrar que uma possível interpretação de Tönnies permite entender que ele credita à *Gemeinschaft* uma forma especial e intensa de perceber e de se relacionar com o mundo, com seu eu, com as coisas e com os outros que se opõe radicalmente ao tipo *blasé*, para usar a terminologia de Simmel. Tönnies, mais do que Simmel, impõe que a pessoa rompa com a atitude *blasé* e com a alienação, como condição para se restaurar a *Gemeinschaft* (Cf. Harry Cohen. In: MIRANDA., O. Para ler Ferdinand Tönnies, 1995, p.212).

Ele deposita sua esperança na superação da modernidade, no próprio devir da sociedade. Isso se deve ao fato de Simmel acreditar que a esfera da personalidade é construída a partir das interações sociais, das quais o indivíduo participa, ou seja, a partir dos círculos sociais de que ele faz parte.

O modelo de esferas separadas não cabe no pensamento de Simmel. O caráter relacional e processual da formação da sociedade e da cultura a partir de sociações<sup>8</sup>, em contraste com as percepções cristalizadas da vida social, marca o pensamento desse autor, assim como os conceitos de cisão, oposição, relação, interação, diferença, complementaridade, unidade, reciprocidade e círculos de finem o modo específico de observar a tragédia moderna.

Enfim, gostaríamos de ressaltar a metáfora proposta em nosso trabalho, centrando-se no conteúdo trágico que representa a introdução da técnica nas sociedades humanas. A técnica é o evento ou a “força” que permite o progresso sem limites do homem sobre a Terra, e em alguns casos até mesmo fora dela. Contudo, essa característica central apresenta-se paradoxal para a Modernidade: a sua radicalização sinaliza o fim de tudo que ela permitiu existir.

Analisar a Modernidade a partir de sua vertente técnica, atentando para os efeitos desse fenômeno na organização social, acrescentando as implicações existenciais, quer a perda da intensidade e inteireza nas relações entre sujeito consigo mesmo, sujeito-objeto, sujeito e outro sujeito, como denuncia Tonnies, quer a cisão arbitrária entre cultura subjetiva e cultura objetiva, como fala Simmel, pode ser uma possibilidade de compreendermos e superarmos parte dos desafios que nossos tempos apresentam, e que muitos deles são da alçada de uma sociologia que admite estudar a dimensão subjetiva presente nos processos sociais.

Importa dizer que os estudiosos que nos inspiraram em nossas análises contemporâneas nas ciências sociais, ainda que concordem com que a modernidade é uma tragédia inevitável, não a consideram o fim das formas outras de experiência humana. Na crítica à modernidade, desejam reinvenções de formas de vida social. Ainda que, na organização da vida moderna, aspectos trágicos possam ser identificados, podemos vislumbrar um destino menos sombrio para o homem.

<sup>8</sup> Tradução do termo *Vergesellschaftung* feita por Evaristo de Moraes, devido à peculiaridade do significado desse termo no pensamento de Simmel.

A ação, como dissemos, é necessariamente otimista. Os autores aqui retratados, ao atentar para o perigo da ação despojada de sentido, dão-nos a chance oposta de clamar pela intensidade e autenticidade da vida, ou melhor, da vivência de mulheres e homens modernos.

#### Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor e HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Ed Jorge Zahar, 1985. Tradução de Guido Antonio de Almeida.

BORNHEIM, Gerd. Filosofia do Romantismo. In: BORNHEIM, Gerd.; GUINSBURG, J. (Org.). *O romantismo*. São Paulo: Perspectiva, 1975.

BUBER, Martin. *Sobre comunidade*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

BULFINCH, Thomas. *O livro de ouro da mitologia*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000. Tradução de David Monjardim.

DIGGINS, John Patrick. *Max Weber: a política e o espírito da tragédia*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

DUMONT, Louis. Uma Variante Nacional: O povo e a nação em Herder e Fichte In: DUMONT, Louis. *O individualismo: Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

FLETCHER, Ronald. Ferdinand Tönnies: From natural, Living community to contrived, Artificial Society. In: FLETCHER, Ronald. *The Making of sociology: A study of sociological theory*. V. 2, Ed. Charles Scribner's, 1971.

HÖLDERLIN, Friedrich. A significação das tragédias. In: HÖLDERLIN, Friedrich; ROSENFELD, K. H. (Org.). *Filosofia & Literatura: O trágico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

LEPENIES, Wolf. *As Três Culturas*. São Paulo: Edusp, 1996. Tradução Maria Clara Cescato.

MIGLIEVICH RIBEIRO, Adélia Maria. *Georg Simmel: um convite à análise dos princípios masculino e feminino na constituição da cultura*. IFCS, 2001. Paper.

MOST, Glenn. Da tragédia ao trágico. In: MOST, Glenn; ROSENFELD, K. H. (Org.). *Filosofia & Literatura: O trágico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

RAMMSTEDT, O. e DAHME, H. J. A modernidade atemporal dos clássicos da sociologia: reflexões sobre Durkheim, Tönnies e, especialmente, Simmel. In: SOUZA, Jessé e OELZE, Berthold (Org). *Simmel e a Modernidade*. Brasília: Ed. UNB, 1998.

SIMMEL, Georg. *O problema da Sociologia*. In: SIMMEL, Georg; MORAES FILHO, Evaristo de. (Org.). São Paulo: Ática, 1983. Coleção grandes cientistas sociais.

SIMMEL, Georg. *El individuo y la libertad: ensayos de critica de la cultura*. Barcelona: Nova-Gràfik, 1986.

SIMMEL, George. *Sociología I & II: Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza, 1997.

SIMMEL, Georg. A divisão do trabalho como causa de diferenciação da cultura subjetiva e objetiva. In: SOUZA, Jessé e OELZE, Berthold (Org). *Simmel e a Modernidade*. Brasília: Ed. UNB, 1998.

SOUZA, Jessé. *Patologias da modernidade: um diálogo entre Habermas e Weber*. São Paulo: Annablume, 1997.

TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y Sociedad*. Buenos Aires: Losada, 1947.

TÖNNIES, Ferdinand. Comunidade e Sociedade. In: TÖNNIES, Ferdinand; MIRANDA, Orlando (Org.). *Para Ler Ferdinand Tönnies*. São Paulo: Edusp, 1995.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mitos e pensamento entre os Gregos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990. Tradução de Haiganuch Sarian.

WAIZBORT, Leopoldo. *As aventuras de Georg Simmel*. São Paulo: Editora 34, 2000.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2002. Tradução de Pietro Nassetti.

*(Recebido em junho de 2004 e aceito para publicação em novembro de 2004)*