

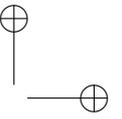
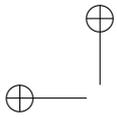
CONCEITOS SOCIOLÓGICOS
FUNDAMENTAIS



Max Weber

Tradutor: Artur Morão

www.lusosofia.net



LUSOSofia:press

Covilhã, 2010

FICHA TÉCNICA

Título: Conceitos Sociológicos Fundamentais

Autor: Max Weber

Tradutor: Artur Morão

Colecção: Textos Clássicos de Filosofia

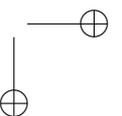
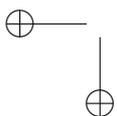
Direcção da Colecção: José Rosa & Artur Morão

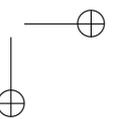
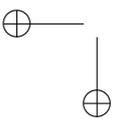
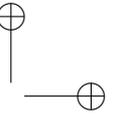
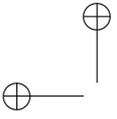
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

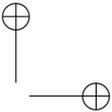
Composição & Paginação: José M.S. Rosa

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2010





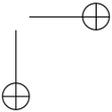
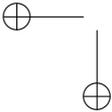


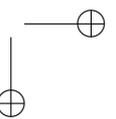
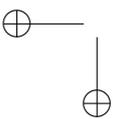
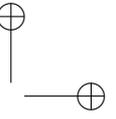
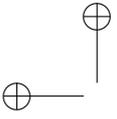
[Nota do tradutor]

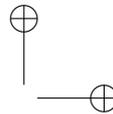
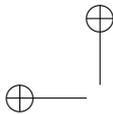
Este grande, denso e poderoso texto de Max Weber, cuja primeira versão portuguesa se fez e editou em 1997, oferece-se agora aos visitantes do LUSOSOFIA. Sofreu algumas alterações mínimas e, para melhor orientação do leitor, recebeu títulos nos diversos parágrafos (§§1-17) em que o Autor vai desdobrando o seu pensamento sobre a acção social, o seu enquadramento, o seu contexto na sociedade e nas diversas formas de comunidade e, ainda, sobre a sociologia e o seu respectivo estatuto de ciência.

A tradução fez-se com base no original alemão, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tubinga, J. C. M. Mohr (Paul Siebeck), 1985⁵.

Uma selecção das principais obras de Max Weber encontra-se disponível neste electro-sítio: [Zeno.org Meine Bibliothek](#).







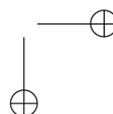
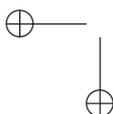
Conceitos Sociológicos Fundamentais

Max Weber

[*Economia e sociedade*]

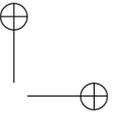
Cap. I

OBSERVAÇÃO PRÉVIA. O método destas definições introdutórias de conceitos, de que se não pode com facilidade prescindir, mas inelutavelmente abstractas e de efeito estranho à realidade, não aspira de modo algum a ser novo. Pelo contrário, deseja apenas formular – como se espera – da forma mais conveniente e, porventura, mais correcta (e por isso talvez com algum pedantismo) o que toda a sociologia empírica intenta de facto, ao falar de coisas semelhantes. Isto também onde se usam expressões aparentemente não habituais ou novas. Em contraste com o ensaio em *Logos* (IV, 1913, p. 253 ss), a terminologia foi, sempre que possível, simplificada e, por isso, muitas vezes modificada para facilitar a sua compreensão na maior medida possível. A exigência de uma vulgarização incondicionada nem sem-



pre é, decerto, compatível com a de uma máxima precisão conceptual e deve, se necessário, retroceder perante esta.

Sobre a “compreensão” (*Verstehen*) cf. a *Allgemeine Psychopathologie* de K. Jaspers [também algumas observações de Rickert na segunda edição de *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (Limites da formação conceptual das ciências naturais)] e, sobretudo, de Simmel em *Probleme der Geschichtsphilosophie* [Problemas de filosofia da história(aqui se incluem)]. Quanto à metodologia, remeto também aqui, como já muitas vezes aconteceu, para o antecedente de F. Gottl, na obra *Die Herrschaft des Worts* (O domínio da palavra), escrita num estilo difícil e que talvez não chegue à plena forma do seu pensamento. Quanto ao conteúdo, aponto a bela obra de F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft* [Comunidade e Sociedade]. Além disso, remeto para o livro fortemente equívoco de R. Stammler, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung* [Economia e direito segundo a concepção materialista da história], e para a minha crítica a seu respeito no *Archiv f. Sozialwissensch.* (XXIV, 1907), que já continha em grande medida os fundamentos do que a seguir se vai expor. Do método de Simmel [na *Soziologie* e em *Philosophie des Geldes* (Filosofia do Dinheiro)] divirjo na separação exequível entre sentido *intentado* e sentido objectivamente *válido*, que Simmel nem sempre distingue mas, com frequência, permite até intencionalmente a sua mescla recíproca.

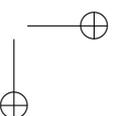
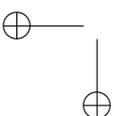


§1. Conceito de sociologia e do “sentido” de acção social

Sociologia (na acepção, aqui aceite, desta palavra empregue com tão diversos significados) designará: uma ciência que visa compreender, interpretando-a, a acção social e, deste modo, explicá-la causalmente no seu decurso e nos seus efeitos. Por “acção” entender-se-á um comportamento humano (consista ele num fazer externo ou interno, num omitir ou permitir), sempre que o agente ou os agentes lhe associem um *sentido* subjectivo. Mas designar-se-á como acção “social” aquela em que o sentido intentado pelo agente ou pelos agentes está referido ao comportamento de *outros* e por ele se orienta no seu curso.

I. Fundamentos metodológicos

1. “Sentido” é aqui ou a) o sentido subjectivamente *intentado* de modo efectivo a) por um agente, num caso historicamente dado, ou b) por agentes, como média e de um modo aproximado numa determinada massa de casos, ou b) num tipo *puro* construído conceptualmente pelo agente ou pelos agentes *pensados* como tipo. Nunca se trata de qualquer sentido objectivamente “justo” ou de um sentido “verdadeiro” metafisicamente fundado. Aqui radica a diferença entre as ciências empíricas da acção, a Sociologia e a História, em face de todas as ciências dogmáticas – Ju-

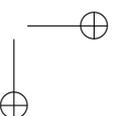
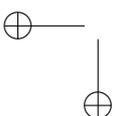


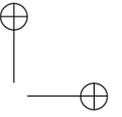
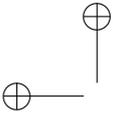


risprudência, Lógica, Ética e Estética – que pretendem investigar nos seus objectos o sentido “justo” e “válido.

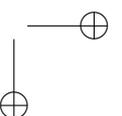
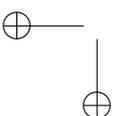
2. As fronteiras entre uma acção significativa e um modo de conduta simplesmente reactivo (como aqui o denominaremos), não ligado a um sentido subjectivamente intentado, são de todo fluidas. Uma parte muito importante de toda a conduta própria, sociologicamente relevante, sobretudo a acção puramente tradicional (v. *infra*), encontra-se nos confins de ambas. Uma acção significativa, isto é, compreensível, não se dá em muitos casos de processos psicofísicos, e noutros só existe para os peritos; os processos místicos e, por isso, não adequadamente comunicáveis por meio de palavras não são de todo compreensíveis para os que não estão abertos a semelhantes vivências. Em contrapartida, a capacidade de produzir por si mesmo um agir análogo não é pressuposto da inteligibilidade: “Não é necessário ser César para compreender César”. A plena possibilidade de “revivência” é importante para a evidência da compreensão, mas não é condição absoluta da interpretação do sentido. Elementos compreensíveis e não compreensíveis de um processo estão, muitas vezes, mesclados e conexos.

3. Toda a interpretação, como toda a ciência em geral, aspira à “evidência”. A evidência da compreensão pode ser: a) ou racional (e é então lógica ou matemática); b) ou de carácter empaticamente revivente (emocional, receptivo-artística). No domínio da acção, é racionalmente evidente



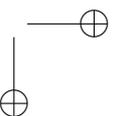
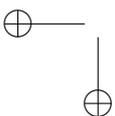


sobretudo o que, na sua conexão significativa intentada, se compreende *intelectualmente* de um modo exaustivo e diáfano. Evidente de um modo empático na acção é o plenamente revivido na sua *conexão emocional* que foi objecto de vivência. Racionalmente compreensíveis, ou seja, aqui, intelectualmente apreensíveis no seu sentido de um modo imediato e unívoco, são sobretudo, e em grau máximo, as conexões significativas, reciprocamente referidas, contidas nas proposições matemáticas ou lógicas. Compreendemos de uma maneira inteiramente unívoca o que se dá a entender quando alguém, pensando ou argumentando, emprega a proposição $2 \times 2 = 4$ ou o teorema de Pitágoras, ou leva a cabo “correctamente” – de acordo com os nossos hábitos mentais – uma cadeia ilativa lógica. De igual modo, quando alguém, a partir de “factos da experiência” tidos por “conhecidos” e de fins dados, deduz no seu agir as consequências claramente inferíveis (segundo as nossas experiências) acerca da classe de “meios” a utilizar. Toda a interpretação de um agir teleológico racionalmente orientado possui – para a compreensão dos *meios* empregues – o grau máximo de evidência. Com não idêntica evidência, mas suficiente para a nossa necessidade de explicação, compreendemos também os “erros” (inclusive “confusões de problemas”) em que nós próprios podemos incorrer ou de cuja origem poderíamos ter uma vivência empática. Pelo contrário, muitos “fins” e “valores” últimos, pelos quais se pode orientar, quanto à experiência, o agir de um homem,





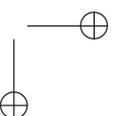
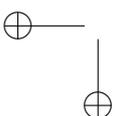
não os podemos amiúde compreender com plena evidência mas, em certas circunstâncias, só apreendê-los intelectualmente e, por outro lado, torná-los compreensíveis *na revivência* por meio da fantasia empática, com tanto mais dificuldade quanto eles mais radicalmente se afastam dos nossos próprios valores derradeiros. Temos então de nos contentar, segundo o caso, com a sua interpretação exclusivamente *intelectual* ou, em determinadas circunstâncias – se tal também nos falhar –, com aceitar esses fins ou valores apenas como dados e tornar para nós compreensível o decurso da acção por eles motivada a partir da melhor interpretação intelectual possível ou mediante uma revivência aproximativa e o mais empática possível dos seus pontos de orientação. Aqui se integram, por exemplo, muitas acções virtuosas, religiosas e caritativas, para quem a elas é insensível. De igual modo fanatismos extremamente racionalistas (“direitos do homem”) para aquele que, da sua parte, radicalmente os aborrece. – Afectos reais (angústia, cólera, ambição, inveja, ciúmes, amor, entusiasmo, orgulho, vingança, piedade, devoção e apetências de toda a índole) e as reacções irracionais (do ponto de vista do agir teleológico racional) deles derivadas conseguimos revivê-los emocionalmente de um modo tanto mais evidente quanto mais a eles nós próprios tivermos acesso; em todo o caso, porém, ainda que excedam em absoluto, quanto ao seu grau, as nossas possibilidades, podemos compreendê-los





empaticamente no seu sentido e calcular intelectualmente o seu efeito sobre a orientação e os meios da acção.

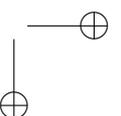
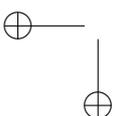
A consideração científica constitutiva de *tipos* indaga e expõe, muito de relance, todas as conexões significativas irracionais, afectivamente condicionadas, do comportamento que influenciam o agir enquanto “desvios” de um seu decurso construído como puramente racional e teleológico. Por exemplo, na explicação de um “pânico bolsista”, será conveniente estabelecer primeiro como se desenvolveria a acção *sem* a influência de afectos irracionais e, em seguida, introduzir como “perturbações” as componentes irracionais. Numa acção política ou militar, estabelece-se também primeiro, de modo apropriado, como teria decorrido a acção com o conhecimento de todas as circunstâncias e de todos os propósitos dos protagonistas e numa escolha dos meios rigorosamente racional quanto aos fins e orientada pela experiência que se nos afigura válida. Só assim seria possível a imputação causal dos desvios às irracionalidades que a condicionaram. A construção de um agir estritamente racional quanto aos fins é, pois, útil nestes casos à sociologia – em virtude da sua evidente inteligibilidade e da sua univocidade afixa à racionalidade – como *tipo* (e “tipo ideal”) para compreender a acção real, influenciada por irracionalidades de toda a espécie (affectos, erros), como “desvio” do decurso esperado num comportamento puramente racional. Desta sorte, e só por força do fundamento de adequação metodológico, é que o método da sociologia “com-





preensiva” é “racionalista”. Este procedimento, porém, não deve, naturalmente, interpretar-se como um preconceito racionalista da sociologia, mas só como recurso metódico e, portanto, não em prol da crença na predominância efectiva do racional sobre a vida. Com efeito, não dirá minimamente até que ponto considerações racionais de fins determinam, ou não, na realidade, o agir *efectivo*. (Não há que negar assim a ocorrência do perigo de interpretações racionalistas em lugares inadequados. Infelizmente, toda a experiência confirma a sua existência.)

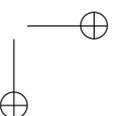
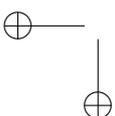
4. Os processos e os objectos estranhos ao sentido são considerados no âmbito das ciências da acção como ocasião, resultado, estímulo ou obstáculo da acção humana. “Estranho” ao sentido não é idêntico a “inanimado” ou “não-humano”. Todo o artefacto, por exemplo, uma “máquina”, só é interpretável e compreensível a partir do sentido que a acção humana (com metas possivelmente muito diversas) conferiu (ou quis conferir) à produção e ao uso deste artefacto); sem o recurso a tal sentido permanece de todo incompreensível. O que nele há de compreensível é, pois, a referência ao *agir* humano, quer como “meio” quer como “fim”, imaginado pelo agente ou pelos agentes e que orientou a sua acção. Só nestas categorias tem lugar uma compreensão de semelhantes objectos. Em contrapartida, permanecem alheios ao sentido todos os processos ou estados – animados, inanimados, extra-humanos, humanos –

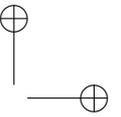
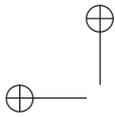




sem conteúdo significativo *intentado*, enquanto *não* entram na relação de “meio” e “fim” para o agir, mas representam somente uma sua ocasião, estímulo ou obstáculo. A ruptura do Dollart, no final do século XIII [1277], tem (talvez!) significado “histórico” como desencadeamento de certos processos de restabelecimento de considerável alcance histórico. O sistema da morte e o ciclo orgânico da vida em geral – desde a impotência da criança até à do ancião – têm, naturalmente, um alcance sociológico de primeira classe, graças aos diferentes modos como a acção humana se orientou e orienta por tal estado de coisas. Por seu turno, uma outra categoria constituem-na proposições da experiência não compreensíveis sobre o decurso de fenómenos psíquicos ou psicofisiológicos (cansaço, exercício, memória, etc.), mas também, por exemplo, euforias típicas em determinadas formas de mortificação, diferenças típicas dos modos de reacção segundo o ritmo, a índole, a claridade, etc. Finalmente, porém, o estado de coisas é o mesmo que noutros factos oclusos à compreensão: a consideração compreensiva, tal como o agente prático, aceita-os como “dados” com que importa contar.

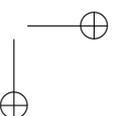
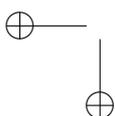
Existe agora a possibilidade de que a investigação futura encontre também regularidades não passíveis de compreensão para um comportamento *significativo* particular, por pouco que tal tenha até agora acontecido. Diferenças na hereditariedade biológica (das “raças”), por exemplo – se e na medida em que se fornecesse a prova estatisticamente





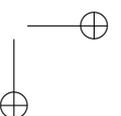
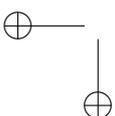
conclusiva da influência no modo de conduta sociologicamente relevante, por conseguinte, sobretudo na acção social quanto à índole da sua referência ao *sentido* – deveriam aceitar-se para a sociologia como dados, tal como se aceitam os factos fisiológicos do tipo da necessidade de alimentação ou do efeito da senescência sobre o agir. E o reconhecimento da sua significação causal em nada alteraria, naturalmente, as tarefas da sociologia (e das ciências da acção em geral): compreender interpretativamente as acções orientadas por um sentido. Haveria de inserir em certos pontos, nas suas conexões motivacionais, compreensíveis e interpretáveis, apenas factos não compreensíveis (por exemplo, conexões típicas da frequência de determinadas finalidades da acção ou do grau da sua racionalidade típica, com o índice craniano, a cor da pele ou quaisquer outras qualidades fisiológicas hereditárias), com que hoje já aí se depara.

5. Compreensão pode querer dizer: 1. a compreensão *actual* do sentido intentado de uma acção (inclusive de uma manifestação). “Compreendemos”, por exemplo, de um modo actual o sentido da proposição $2 \times 2 = 4$, que ouvimos ou lemos (compreensão racional actual de pensamentos), ou uma explosão de cólera que se manifesta na expressão facial, em interjeições e movimentos irracionais (compreensão irracional actual de afectos) ou o comportamento de um lenhador ou de alguém que pega no trinco para fechar a por-





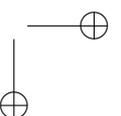
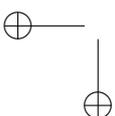
ta ou que dispara sobre um animal (compreensão racional actual de acções). – Mas compreensão pode também querer dizer: 2. compreensão *explicativa*. “Compreendemos”, quanto à *motivação*, que sentido a tal associa quem expressou ou escreveu a proposição $2 \times 2 = 4$, para que o fez justamente agora e neste contexto, quando o vemos ocupado num cômputo comercial, numa demonstração científica, num cálculo técnico ou noutra acção em cujo contexto se “inscreve” aquela proposição, segundo o seu *sentido* acessível à nossa compreensão; ou seja, [tal] proposição obtém uma conexão de sentido a nós inteligível (compreensão racional da motivação). Compreendemos o lenhador ou o apontar de uma arma não só de um modo actual, mas também segundo a sua motivação, ao sabermos que o lenhador executa essa acção por um salário ou para cobrir as suas necessidades, ou para sua recreação (racional) ou, porventura, “porque reage a uma excitação” (irracional), ou quando aquele que dispara o faz por uma ordem com o fim de executar alguém ou de combater os inimigos (racional) ou por vingança (afectiva e, nesse sentido, irracional). Compreendemos, finalmente, a cólera quanto à sua motivação ao sabermos que lhe está subjacente o ciúme, a vaidade doentia ou a honra lesada (afectivamente condicionada, por conseguinte, compreensão irracional da motivação). Em tudo isto se trata de *nexos de sentido* compreensíveis; olhamos a sua compreensão como uma *explicação* do decurso efectivo da acção. “Explicar” significa, pois, para uma ciência que se

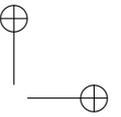
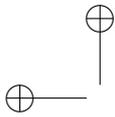




ocupa do sentido do agir, tanto como: apreensão do *contexto* significativo em que se inscreve, segundo o seu sentido subjectivamente intentado, uma acção já actualmente compreendida. (Sobre a significação causal deste “explicar”, cf. nº 6). Em todos estes casos, também nos processos afectivos, queremos designar o sentido subjectivo do acontecer, inclusive do contexto significativo, como o sentido “intentado” (indo, pois, além do uso linguístico habitual que costuma falar de “intentar”, nesta acepção, só no agir racional e intencionalmente referido a fins).

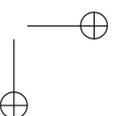
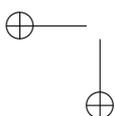
6. “Compreensão”, em todos estes casos, quer dizer: apreensão interpretativa do sentido ou da conexão de sentido: *a*) realmente intentado no caso particular (na consideração histórica); ou *b*) intentado na média e de modo aproximativo (na consideração sociológica de massas); ou *c*) do sentido (“típico-ideal”) ou do contexto significativo a construir cientificamente para o tipo *puro* (tipo ideal) de um fenómeno frequente. Semelhantes construções típico-ideais são, por exemplo, os conceitos e “leis” estabelecidos pela teoria pura da doutrina da economia política. Expõem como decorreria uma forma específica de acção humana, se fosse racional e estritamente teleológica, sem ser perturbada pelo erro e pelos afectos; e se, além disso, estivesse orientada de um modo inteiramente unívoco apenas por um só fim (economia). Mas a acção real só em casos raros (Bolsa), e então apenas de modo aproximado, transcorre tal como

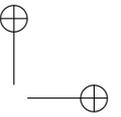
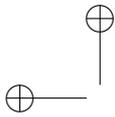




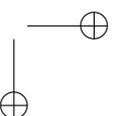
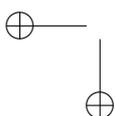
foi construída no tipo ideal. (Acerca do fim de semelhantes construções, cf. o meu ensaio in *Archiv f. Sozialwiss.*, e infra nº 11).

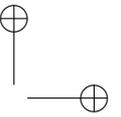
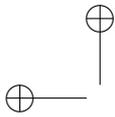
Toda a interpretação aspira decerto à evidência [nº. 3.]. Mas nenhuma interpretação de sentido, por evidente que seja, pode pretender como tal, e por mor desse carácter de evidência, ser também a interpretação causal *válida*. É em si sempre apenas uma *hipótese* causal particularmente evidente. a) Bastantes vezes, “motivos” pretextados e “repressões” (isto é, motivos não aceites) encobrem de tal modo, justamente ao próprio autor, o nexos real da orientação da sua acção que autotestemunhos subjectivamente sinceros têm apenas um valor relativo. Neste caso, a sociologia encontra-se perante a tarefa de indagar e estabelecer interpretativamente esta conexão, *embora* não tenha sido elevada à *consciência* ou, na maior parte das vezes, não o tenha sido com a plenitude com que foi “intendida” *in concreto*: um caso limite da interpretação de sentido. b) Processos externos do agir, que se nos afiguram como “iguais” ou “semelhantes”, podem fundar-se em nexos significativos muitíssimo diversos no agente ou nos agentes, e “compreendemos” também um agir fortemente diverso, amiúde de sentido cabalmente oposto, em face de situações que divisamos como entre si “similares”. (Exemplos em Simmel, *Probl. der Geschichtsphil.*). c) Em situações dadas, os homens agentes encontram-se expostos a impulsos, muitas vezes opostos e antagónicos, que “compreen-



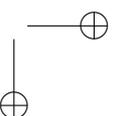
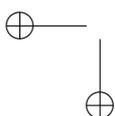


demos” no seu conjunto. Qual seja, porém, a *intensidade* relativa com que se costumam expressar na acção as diferentes referências de sentido que residem na “luta de motivos”, para nós *igualmente* compreensíveis, é coisa que, segundo toda a experiência, em muitíssimos casos nunca se pode apreciar com toda a segurança, nem sequer de um modo aproximado. O resultado efectivo da luta de motivos só por si não fornece a tal respeito qualquer elucidação. Como em toda a hipótese, é indispensável o controlo da interpretação compreensiva do sentido pelo efeito: o resultado no decurso efectivo. Só nos casos, infelizmente escassos e muitíssimo peculiares, do experimento psicológico se pode alcançar um controlo com relativa precisão. Por meio da estatística, e numa aproximação imensamente diversa, só nos casos (também limitados) de fenómenos em massa computáveis e inequívocos na sua atribuição. De resto, existe apenas a possibilidade de comparar o maior número possível de processos da vida histórica ou quotidiana que, análogos entre si, diferem apenas num ponto decisivo: num “motivo” ou numa “ocasião” que, justamente pelo seu significado prático, indagamos: eis uma importante tarefa da sociologia comparada. Muitas vezes, só resta infelizmente o meio inseguro da “experiência mental”, isto é, pensar como não presentes componentes singulares da cadeia motivacional e construir em seguida o decurso provável, para alcançar uma imputação causal.





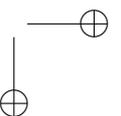
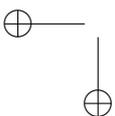
A chamada “lei de Gresham”, por exemplo, é uma interpretação racional evidente da acção humana em determinadas condições e sob o pressuposto típico-ideal de uma acção puramente teleológico-racional. Até que ponto se age *efectivamente* de um modo a ela correspondente é coisa que ensinar nos pode só a experiência (ao fim e ao cabo, expressável, em princípio, em qualquer forma “estatística”) relativa ao desaparecimento efectivo, no tráfico, dos tipos de moeda de valor demasiado baixo na estrutura monetária: ensina-nos, de facto, sobre a sua ampla validade. Em boa verdade, a marcha do conhecimento foi esta: *primeiro*, houve as observações da experiência e, em seguida, formulou-se a interpretação. Sem a consecução desta interpretação, ficaria manifestamente insatisfeita a nossa necessidade causal. Por outro lado, sem a prova de que o decurso – como uma vez quisemos supor – mentalmente desfraldado da conduta ocorre também em alguma medida na realidade, semelhante “lei”, em si ainda tão evidente, seria uma construção sem valor para o conhecimento da acção efectiva. Neste exemplo é concludente a concordância entre adequação de sentido e prova empírica, e os casos são assaz numerosos para considerar a prova como assaz segura. A hipótese de Ed. Meyer sobre a significação causal das batalhas de Maratona, Salamina e Plateias para a peculiaridade do desenvolvimento da cultura helénica (e assim da ocidental) – hipótese inferida pela adequação de sentido e apoiada engenhosamente em processos sintomáticos (conduta dos

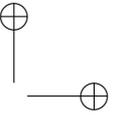
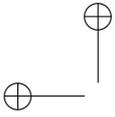




oráculos e profetas helénicos para com os Persas) – só pode corroborar-se mediante a prova que se pode obter dos exemplos do comportamento dos Persas no caso da vitória (Jerusalém, Egipto, Ásia Menor) e, em muitos aspectos, permanecerá necessariamente incompleta. A evidência racional sugestiva da hipótese deve aqui servir forçosamente de apoio. Em muitíssimos casos de imputação histórica, aparentemente de grande evidência, falta até toda a possibilidade de uma prova como a que ainda era possível neste caso. Por conseguinte, a imputação permanece definitivamente como “hipótese”.

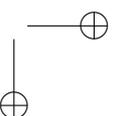
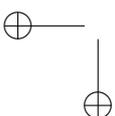
7. “Motivo” quer dizer uma conexão de sentido que surge ao próprio agente ou ao observador como “fundamento” significativo de um comportamento. Dir-se-á “adequado quanto ao sentido” um comportamento que decorre de modo coerente na medida em que afirmamos que a relação das suas componentes constitui um nexó significativo típico (costumamos dizer, “correcto”), de harmonia com os hábitos mentais e afectivos médios. Em contrapartida, deve designar-se “causalmente adequada” uma sucessão de processos na medida em que, segundo as regras da *experiência*, existe uma probabilidade de ela transcorrer sempre e efectivamente de modo igual. (Adequada *quanto ao sentido* nesta acepção é, por exemplo, a solução *correcta* de um problema aritmético, de acordo com as *normas* habituais do cálculo ou do pensamento. *Causalmente adequada* – no âmbito do





acontecer estatístico – é a probabilidade existente, segundo as regras comprovadas da experiência, de uma solução “correcta” ou “falsa” – do ponto de vista das normas que hoje nos são correntes – por conseguinte, também de um “erro de cálculo” típico ou de uma “confusão de problemas” também típica). A explicação causal significa, pois, a asserção de que, de harmonia com uma *regra* de probabilidade – avaliável seja de que modo for e numericamente especificável só num raro caso ideal – a um processo determinado (interno ou externo) observado um outro processo determinado se segue (ou com ele juntamente aparece).

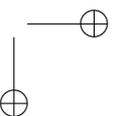
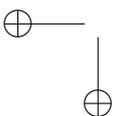
Uma *correcta interpretação* causal de uma acção concreta significa que o decurso externo e o motivo são conhecidos de um modo justo e, simultaneamente, *compreendidos* quanto ao sentido na sua conexão. Uma interpretação causal *correcta* de acção *típica* (o tipo de acção compreensível) significa que o acontecer considerado típico surge com adequação de sentido (em algum grau) e se pode estabelecer como causalmente adequado (em algum grau). Se falta a adequação de sentido, depara-se-nos então apenas uma probabilidade *estatística incompreensível* (ou só imperfeitamente compreensível), mesmo se conhecermos a regularidade máxima e especificável com precisão numérica na sua probabilidade do decurso (tanto interno como psíquico). Por outro lado, até a mais evidente adequação de sentido significa uma *correcta proposição* causal para o alcance dos conhecimentos sociológicos só na medida em que se

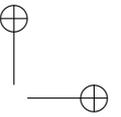
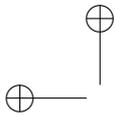




fornece a prova da existência de uma *probabilidade* (determinável de qualquer modo) de que a acção *costuma* efectivamente tomar o decurso, que se afigura dotado de sentido, com determinável frequência ou aproximação (por média ou no caso “puro”). Somente regularidades estatísticas que correspondem ao sentido intentado *compreensível* de uma acção social são tipos de acção susceptíveis de compreensão (na acepção aqui usada), por conseguinte, “regras sociológicas”. Somente tais construções racionais de uma acção compreensível pelo sentido são tipos sociológicos do acontecer real e que se podem observar na realidade, pelo menos numa aproximação qualquer. Está-se muito longe de poder afirmar que, paralelamente à desvendável adequação de sentido, cresça também *sempre* a probabilidade efectiva da frequência do decurso que lhe corresponde. Só a experiência externa pode, em cada caso, mostrar que assim acontece. – Há *estatística* tanto de processos *estranhos* ao sentido (estatística da mortalidade, da fadiga, do rendimento das máquinas, da quantidade de chuva) como de processos com sentido. Mas a estatística *sociológica* (estatística criminal, de profissões, de preços, de cultivo) é só a dos últimos. (Casos que incluem ambas: estatísticas de colheitas, por exemplo, são naturalmente frequentes).

8. Processos e regularidades que, por serem incompreensíveis na acepção aqui utilizada do termo, não podem designar-se como “factos sociológicos” ou “regras sociológicas”, não

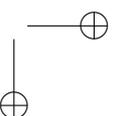
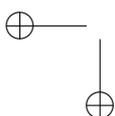




são por isso menos *importantes*. Nem sequer para a sociologia, na acepção aqui adoptada do termo (que implica uma limitação à “sociologia *compreensiva*”, a qual não deve nem pode impor-se a ninguém). Deslocam-se apenas, e tal é metodologicamente inevitável, para um lugar diverso do da acção compreensível: para o das suas “condições”, “ocasiões”, “obstáculos” e “estímulos”.

9. A acção, na acepção de orientação significativamente compreensível do comportamento próprio, existe para nós sempre apenas como comportamento de uma ou várias pessoas *singulares*.

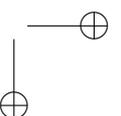
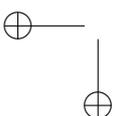
Para outros fins de conhecimento pode ser útil ou necessário conceber o indivíduo singular, por exemplo, como uma associação de “células” ou como um complexo de reacções bioquímicas, ou a sua vida “psíquica” como constituída por elementos individuais (seja qual for o modo como se qualifiquem). Obtêm-se assim, sem dúvida, conhecimentos valiosos (regras causais). Mas não *compreendemos* o comportamento destes elementos expresso em regras. Nem sequer em elementos psíquicos e, claro está, tanto *menos* quanto mais exactamente se conceberem de um modo científico-natural: nunca é este o caminho para uma interpretação derivada do *sentido* intentado. Mas para a sociologia (na acepção aqui usada do termo, e igualmente para a história), a conexão de *sentido* da acção é o objecto da apreensão. Podemos observar (pelo menos em princípio) o

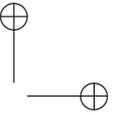
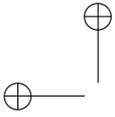




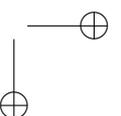
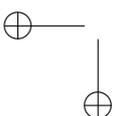
comportamento das unidades fisiológicas, por exemplo, das células ou de quaisquer elementos psíquicos, ou tentar inferir a partir de observações, obter para eles regras (“leis”) e “explicar” causalmente com a sua ajuda processos particulares, isto é, incluí-los sob regras. No entanto, a interpretação da acção só se interessa por estes factos e regras enquanto e no sentido em que o faz relativamente a quaisquer outros factos (por exemplo, físicos, astronómicos, geológicos, meteorológicos, geográficos, botânicos, geológicos, fisiológicos, atómicos, psicopatológicos alheios ao sentido, ou condições científico-naturais dos factos técnicos).

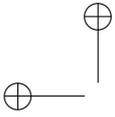
Por seu turno, para outros fins de conhecimento (por exemplo, jurídicos) ou para metas práticas pode, por outro lado, ser conveniente e até inevitável tratar determinadas formações sociais (“Estado”, cooperativa”, “sociedade anónima”, “fundação”) como indivíduos singulares (por exemplo, como sujeitos de direitos e deveres, ou como autores de acções *juridicamente* relevantes). Pelo contrário, para a interpretação compreensiva da acção mediante a sociologia, essas formações são simplesmente decursos e entrosamentos do agir específico de homens *singulares*, já que só estes são para nós portadores compreensíveis de um agir orientado segundo o sentido. Apesar de tudo, a sociologia não pode *ignorar*, mesmo para os seus fins, as formações conceptuais colectivas de outros modos de consideração. Com efeito, a interpretação da acção tem com esses conceitos colectivos as seguintes três relações: a) é, muitas vezes,



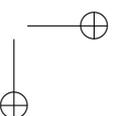
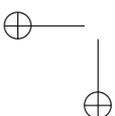


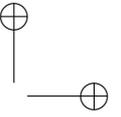
forçada a trabalhar com conceitos colectivos de todo semelhantes (designados amiúde com os mesmos nomes) a fim de obter em geral uma *terminologia* inteligível. A linguagem jurídica e a quotidiana designam, por exemplo, como “Estado” tanto o *conceito* jurídico como aquele estado de coisas da acção social, para o qual as regras jurídicas pretendem vigorar. Para a sociologia, a realidade “Estado” não consta necessariamente só ou justamente das componentes *juridicamente* relevantes. Em todo o caso, não existe para ela uma personalidade colectiva como “agente”. Quando fala de “Estado” ou de “nação”, de “sociedade anónima” ou de “família”, de “corpo militar” ou de “formações” semelhantes, refere-se antes *apenas* ao decurso, de índole determinada, da acção social, efectiva ou construída como possível, dos indivíduos; introduz, por isso, no conceito jurídico, que emprega por causa da sua precisão e aclimatização, um sentido inteiramente diverso. – b) A interpretação da acção deve tomar nota do facto de que as entidades colectivas pertencentes ao pensar quotidiano ou ao jurídico (ou a outro ramo) são *representações* de algo que em parte existe e, em parte, surge como um dever-ser nas cabeças de homens reais (não só de juízes e funcionários, mas também do “público”), pelas quais se *orienta* a sua acção; e deve também tomar nota de que, enquanto tais, elas têm uma significação causal poderosa, muitas vezes até dominante, no decurso do agir dos homens concretos. Sobretudo, como representações de algo que *deve ser* (ou também que



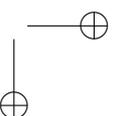
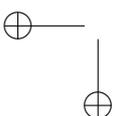


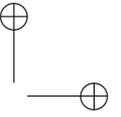
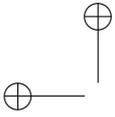
não deve ser). (Um “Estado” moderno – como complexo de uma conjunta acção específica de homens – subsiste em parte muito considerável desta forma, *porque* determinados homens orientam a sua acção pela *representação de* que ele *deve* existir ou existir assim ou assado; por conseguinte, de que *vigoram* ordenamentos de índole juridicamente orientada. A tal respeito, mais à frente.) Ainda que fosse possível, se bem que de um modo extremamente pedante e prolixo, eliminar de todo da terminologia própria da sociologia (Litt. a) estes conceitos da linguagem usual, que se empregam não só para o dever-ser jurídico, mas também para o acontecer real, substituindo-os por palavras de cunho inteiramente novo, tal ficaria naturalmente excluído, pelo menos para este importante estado de coisas. –c) O método da chamada sociologia “orgânica” (tipo clássico: o engenhoso livro de Schäffle, *Bau und Leben des sozialen Körpers*) procura explicar, partindo de um “todo” (por exemplo, uma “economia política”) a acção social conjunta; em seguida, no seu seio, interpreta-se o indivíduo e o seu comportamento tal como, analogamente, a fisiologia trata a posição de um “orgão” na “economia” do organismo (isto é, do ponto de vista da sua “conservação”). (Cf. o famoso mote de um fisiólogo: “§x: O Baço: do baço nada sabemos, meus senhores, do baço enquanto tal!” Na realidade, o “implicado” sabia naturalmente bastantes coisas acerca do baço: posição, volume, forma, etc. – apenas não conseguia especificar a “função”, e a tal incapacidade chamava “nada





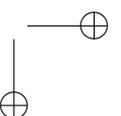
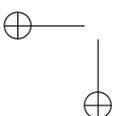
saber”). Não pode aqui discutir-se até que ponto, noutras disciplinas, deve ser definitiva (necessariamente) esta espécie de consideração *funcional* das “partes” de um “todo”: sabe-se que a abordagem bioquímica e biomecânica não gostaria fundamentalmente de com tal se contentar. Para uma sociologia interpretativa, semelhante modo de expressão: 1) pode servir para fins de ilustração prática e de orientação provisória (e ser nesta função altamente útil e necessária – mas também desvantajosa, na sobrevalorização do seu valor cognoscitivo e de um falso realismo conceptual). 2) E em determinadas circunstâncias, só ela nos pode ajudar a descobrir a acção social cuja compreensão interpretativa é importante para a explicação de uma conexão. Mas só neste ponto é que *começa* o trabalho da sociologia (tal como aqui se entende a acepção do termo). Nas “formações sociais” (em contraste com os “organismos”) encontramos, *para lá* da simples determinação das suas conexões e regras funcionais (“leis”), na situação de cumprir algo de eternamente inacessível (no sentido da especificação de regras causais para fenómenos e formações e da “explicação” mediante elas dos acontecimentos singulares): justamente a „*compreensão*” da conduta dos *indivíduos* partícipes, ao passo que, pelo contrário, *não* podemos “compreender” o comportamento, por exemplo das células, mas apreendê-lo só funcionalmente e, em seguida, determiná-lo segundo as *regras* do seu decurso. Esta maior prestação da explicação interpretativa em face da observadora tem, sem dúvida, co-

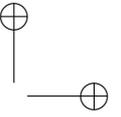




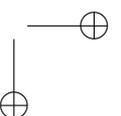
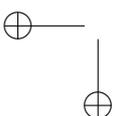
mo preço o carácter essencialmente mais hipotético e fragmentário dos resultados a alcançar por meio da interpretação. Mas ela é, no entanto, o específico para o conhecer sociológico.

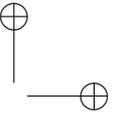
Até que ponto nos pode também ser “compreensível” pelo sentido o comportamento dos animais e, inversamente – ambas as coisas num sentido altamente impreciso e num âmbito problemático –, até que ponto pode, pois, existir uma sociologia das relações do homem com os animais (animais domésticos, animais de caça) fica aqui inteiramente por explicar (muitos animais “entendem” ordens, cólera, amor, intenção agressiva e reagem-lhes claramente e, muitas vezes, não só de modo instintivo e mecânico, mas de certa maneira também com consciência de sentido e orientação pela experiência). Em si a medida da nossa sensibilidade, no comportamento dos “homens primitivos”, não é essencialmente superior. Mas, em parte não temos, em parte só de um modo muito insuficiente possuímos meios *seguros* para estabelecer no animal os factos subjectivos: os problemas da psicologia animal são, como se sabe, tão interessantes quanto espinhosos. Existem e são particularmente conhecidas associações animais do tipo mais diverso: “famílias” monogâmicas e poligâmicas, rebanhos, enxames e, finalmente, “Estados” com divisões funcionais. (O grau de diferenciação funcional destas associações animais não corre de modo algum paralelamente ao grau da diferenciação evolutiva, organológica e morfológica da espé-



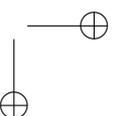
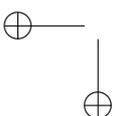


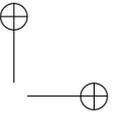
cie animal em questão. Assim a diferenciação funcional nas térmitas e, por conseguinte, a dos seus artefactos é muito maior do que entre as formigas e as abelhas. É evidente que aqui a indagação se deve contentar, aceitando-a pelo menos por agora como definitiva, com a consideração puramente funcional, a saber, com a descoberta das funções decisivas que têm os tipos singulares de indivíduos (“reis”, “rainhas”, “operários”, “soldados”, zangãos”, “rainhas substitutas”, etc.) na conservação da sociedade animal, isto é, na alimentação, defesa, propagação e renovação dessas sociedades. Tudo o que foi mais além não passou, durante muito tempo, das simples especulações ou investigações sobre o grau em que a hereditariedade, por um lado, e o meio, por outro, poderiam participar no desdobramento dessas disposições “sociais”. (Assim, em particular, as controvérsias entre Weismann e Götte, em que o primeiro elaborou fortemente no seu fundamento a sua “omnipotência da criação da natureza” com deduções inteiramente extra-empíricas.) Mas, na mais séria investigação, existe naturalmente um acordo completo a respeito de que, na restrição ao conhecimento funcional, se trata apenas de uma satisfação forçada e, como se espera, apenas provisória. (Cf., por exemplo, para o estado da investigação das térmitas, o escrito de Escherich, 1909). Seria desejar justamente não só discernir a “importância para a conservação” das funções de cada um daqueles tipos diferenciados – coisa relativamente fácil – e especificar o modo como se explica aquela diferen-





ciação, sem suposição da hereditariedade das propriedades adquiridas ou, inversamente, no caso de tal suposição (e, então, seja qual for o modo de interpretação dessa suposição), mas saber também: 1. o que é que *decide* o começo da diferenciação a partir do indivíduo originário ainda neutro e indiferenciado, e 2. o que é que *induz* o indivíduo diferenciado a comportar-se (na média) na forma que, de facto, é útil ao interesse de conservação do grupo diferenciado. Sempre que o trabalho avançou nesta direcção, tal aconteceu mediante a demonstração, por via experimental (ou suspeita) de estímulos químicos ou factos fisiológicos (processos digestivos, castração parasitária, etc.) nos indivíduos *singulares*. Até que ponto subsiste a esperança problemática de tornar verosímil, por meios experimentais, também a existência de uma orientação “psicológica” e “dotada de sentido”, é coisa que nem sequer o especialista o poderia hoje dizer. Uma descrição controlável da psique desses animais sociais com base na “compreensão” de sentido surge como meta ideal alcançável só em limites extremos. Em todo o caso, não há que esperar daí a “compreensão” da acção social humana, mas ao invés: trabalha-se e deve ali trabalhar-se com analogias humanas. Pode talvez esperar-se que essas analogias nos sejam alguma vez úteis na formulação da questão seguinte: como apreciar nos estádios primitivos da diferenciação social humana o domínio da diferenciação puramente mecânico-*instintiva* na relação com o que é individual e significativamente compreensível e, em

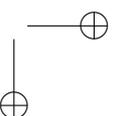
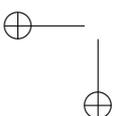




seguida, com o que foi criado de um modo *conscientemente* racional. A sociologia compreensiva deve, evidentemente, dar-se conta de que nas épocas primitivas predomina pura e simplesmente nos homens a primeira componente, e deve igualmente permanecer consciente da sua contínua cooperação (e, claro está, cooperação decisivamente importante) nos estádios ulteriores da evolução. Toda a acção “tradicional” (§2) e amplos estratos do “carisma” (Cap. III)¹ enquanto germe do “contágio” psíquico e, deste modo, portador de “estímulos evolutivos” sociológicos, estão muito próximos, com transições insensíveis, daqueles processos que só biologicamente se podem apreender e que não são, ou só de um modo fragmentário, interpretáveis compreensivamente e explicáveis segundo a sua motivação. Mas tudo isto não dispensa a sociologia compreensiva da tarefa de, na consciência dos estreitos limites em que se encontra banida, realizar o que justamente, por seu turno, só ela *pode* levar a cabo.

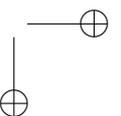
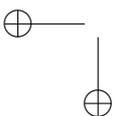
Os distintos trabalhos de Othmar Spann, muitas vezes ricos de boas ideias ao lado de equívocos, sem dúvida ocasionais, e sobretudo de argumentações baseadas em puros juízos de valor que não pertencem na investigação empírica, são, sem dúvida, correctos quanto à acentuação do significado, decerto por ninguém seriamente contestado, da questão preliminar funcional (chama ele a isto: “método universalista”) para toda a sociologia. Devemos, com certe-

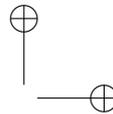
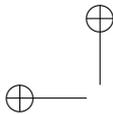
¹ Da obra *Wirtschaft und Gesellschaft*, a que pertence o capítulo presente. (N.T.)





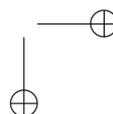
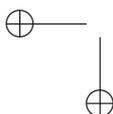
za, saber primeiro que acção é funcionalmente *importante*, do ponto de vista da “conservação” (mas, além disso e sobretudo, também da peculiaridade cultural!) e de uma prossecução, numa direcção determinada, de um tipo de acção social para, em seguida, podermos perguntar: como é que tal acção tem lugar? Que motivos a determinam? Importa primeiro saber que serviços presta um “rei”, um “funcionário”, um “empresário”, um “rufia”, um “mago”: - que “acção” típica (aquilo que somente o insere numa destas categorias) é *importante*, pois, para análise e se considera antes de se poder abordar tal análise (“referência ao valor”, no sentido de H. Rickert). Mas, por outro lado, só esta análise proporciona o que a compreensão sociológica da acção dos homens singulares tipicamente diferenciados (e só entre os homens) pode e, por conseguinte, deve facultar. Em todo o caso, há que excluir tanto o enorme mal-entendido de pensar que um *método* “individualista” significa uma valoração individualista (em qualquer sentido possível), como também a opinião de que uma construção *conceptual* de carácter inevitavelmente (em termos relativos) racionalista significa a crença no *predomínio* dos motivos racionais ou até uma *valoração* positiva do “racionalismo”. Uma economia socialista pode também, no plano sociológico, *compreender-se* tão “individualisticamente”, isto é, a partir da *acção* dos indivíduos – os tipos de “funcionários” que nela aparecem – como, por exemplo, os processos de troca mediante a doutrina da utilidade marginal (ou um método





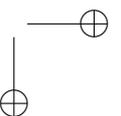
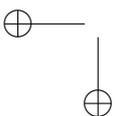
“melhor” a encontrar ainda mas, *neste* ponto, semelhante). Com efeito, também aí o trabalho empírico-sociológico decisivo começa sempre com a questão: que motivos *determinaram* e *determinam* os funcionários e membros singulares desta “comunidade” a comportar-se de maneira a ela *ter surgido* e *subsistir*? Toda a construção conceptual funcional (partindo de um “todo”) proporciona para tal apenas um trabalho prévio, cuja utilidade e indispensabilidade – quando se leva a cabo de modo correcto – é, naturalmente, incontestável.

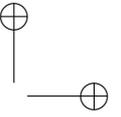
10. As “leis”, como é hábito designar muitas proposições da sociologia compreensiva – por exemplo, a “lei” de Gresham – são *probabilidades* típicas, corroboradas pela observação, de um transcurso, *esperado* na ocorrência de certos estados de coisas, das acções sociais que são *compreensíveis* a partir de motivos típicos e do sentido tipicamente intentado do agente. São compreensíveis e claras no seu mais alto grau quando motivos puramente racionais relativos a fins estão subjacentes ao decurso tipicamente observado (ou que foram postos como fundamento ao tipo metodicamente construído a partir de motivos teleológicos) e, por isso, a relação entre meio e fim é, de acordo com as proposições da experiência, unívoca (no meio “inevitável”). Neste caso, é admissível a afirmação de que, quando se agir de um modo estritamente racional e teleológico, se *teve* de actuar *assim e não de outro modo* (porque por ra-





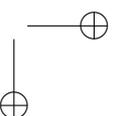
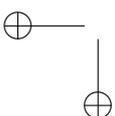
zões “técnicas”, os participantes, no serviço dos seus fins – claramente aduzíveis –, só dispunham de estes e não de outros meios). Este caso mostra precisamente, ao mesmo tempo, como é errado ver qualquer “psicologia” como o “fundamento” derradeiro da sociologia compreensiva. Cada qual entende hoje por “psicologia” coisas distintas. Objectivos metódicos de todo determinados justificam, para uma abordagem científico-natural de certos processos, a separação do “físico” e do “psíquico”, que, *neste* sentido, é estranha às disciplinas da acção. Os resultados de uma ciência psicológica que apenas investigue o “psíquico” na acepção da metodologia científico-natural com os meios da ciência da natureza e, por conseguinte, *não* – o que é algo de inteiramente distinto – não interprete, por seu turno, o comportamento humano pelo seu *sentido* intentado, seja qual for a índole metodológica dessa psicologia, podem naturalmente, como para qualquer das outras ciências, ganhar importância, no caso singular, para uma indagação sociológica e, muitas vezes, possuem-na em alta medida. Mas a sociologia não tem com ela nenhuma relação em geral mais estreitas do que com todas as outras disciplinas. O erro reside no conceito de “psíquico”: o que não é “físico” é “psíquico”. Mas o *sentido* de um exemplo aritmético, que alguém intenta, não é “psíquico”. A reflexão racional de um homem sobre se determinada acção é ou não exigida para interesses definidos quanto às consequências a esperar, e a decisão tomada em harmonia com o resultado, são coisas

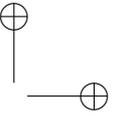




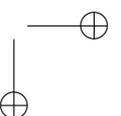
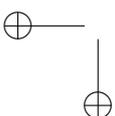
que não se tornam minimamente compreensíveis mediante considerações “psicológicas”. Mas é justamente sobre tais pressupostos racionais que a sociologia (incluindo a economia política) constrói a maior parte das suas “leis”. Pelo contrário, na explicação sociológica das *irracionalidades* da acção, a psicologia *compreensiva* pode, sem dúvida, prestar na realidade um serviço decisivo e importante. Mas tal em nada altera a situação metodológica fundamental.

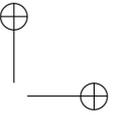
11. A sociologia – como já repetidamente se pressupõe como evidente – constrói conceitos *típicos* e demanda regras *gerais* do acontecer, em contraste com a história que aspira à análise e à imputação causais das acções, estruturas e personalidades *individuais*, *culturalmente* importantes. A construção conceptual da sociologia vai buscar o seu *material*, como paradigmas, muito essencialmente se bem que não de modo exclusivo, às realidades da acção, igualmente relevantes sob o ponto de vista da história. Constrói os seus conceitos e busca as suas regras sobretudo também a partir do ângulo de se elas podem prestar um serviço à imputação causal histórica dos fenómenos culturalmente importantes. Como em toda a ciência generalizadora, é condição da peculiaridade das suas abstracções o facto de os seus conceitos serem por força relativamente *vazios* de conteúdo face à realidade concreta do histórico. O que ela tem a oferecer como contrapartida é a *univocidade* intensificada dos seus conceitos. Esta univocidade acrescentada é obtida em virtu-





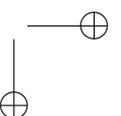
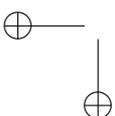
de da possibilidade de um óptimo de adequação de *sentido*, como é intentado pela conceptualização sociológica. Esta – e de tal se tratou sobretudo até agora – pode alcançar-se de um modo particularmente completo em conceitos e regras *racionais* (quanto a valores ou fins). Mas a sociologia procura também apreender em conceitos teóricos e, claro está, adequados pelo seu sentido, fenómenos irracionais (místicos, proféticos, pneumáticos, afectivos). Em *todos* os casos, racionais e irracionais, ela afasta-se da realidade e contribui para o seu conhecimento na medida em que, mediante a indicação do grau de *aproximação* de um fenómeno histórico de um ou vários destes conceitos, esta realidade se pode ordenar. O mesmo fenómeno histórico pode, por exemplo, especificar-se, por exemplo, numa parte das suas componentes, como “feudal”, noutra como “patrimonial”, noutra ainda como “burocrático” e, de novo, noutra como “carismático”. Para que com estas palavras se expresse algo de *unívoco*, a sociologia deve, por sua vez, projectar tipos “puros” (“*ideais*”) dessas estruturas que mostram em si a unidade consequente de uma adequação de *sentido* o mais completa possível, mas, justamente por isso, emergem talvez tão pouco na realidade, nesta forma *pura* absolutamente ideal, como uma reacção física que é calculada sob o pressuposto de um espaço absolutamente vazio. Ora a casuística sociológica só é possível a partir do tipo *puro* (“ideal”). Mas é de per si evidente que a sociologia emprega, além disso, ocasionalmente também o tipo *médio*





do género dos tipos empírico-estatísticos: – uma construção que não carece particularmente da elucidação metodológica. Mas, ao falar de casos “típicos”, refere-se sempre, na dúvida, ao tipo *ideal* que, por seu lado, *pode* ser racional ou irracional, embora na maioria das vezes (por exemplo, na teoria económico-política sempre) seja racional e se construa incessantemente com adequação de *sentido*.

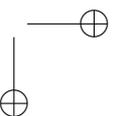
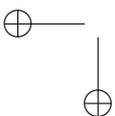
Importa ficar claro que, no domínio sociológico, só podem construir-se com alguma univocidade “médias” e, também, “tipos médios”, quando se trata unicamente de diferenças *graduais* de comportamento determinado pelo sentido e qualitativamente análogo. Isto acontece. Mas, na maioria dos casos, a acção histórica ou sociologicamente relevante é influenciada por motivos qualitativamente *heterogéneos*, entre os quais não se pode obter uma “média” em sentido genuíno. As construções típico-ideais da acção social, como as que, por exemplo, a teoria económica prefere, são, pois, “estranhas à realidade” no sentido de que – neste caso – indagam sem excepção: como se procederia no caso ideal de uma pura racionalidade económica relativa a fins de modo a 1. poder compreender a acção real *co-*determinada, pelo menos, por obstáculos tradicionais, afectos e erros, pela introdução de finalidades ou considerações não económicas, *na medida* em que foi, de facto, no caso concreto, *co-*determinada por uma consideração racional económica relativa a fins ou - numa consideração média - o costuma ser; mas também 2. para facilitar o conhecimen-

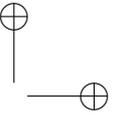
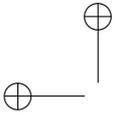




to dos seus motivos reais mediante a *distância* entre o seu transcurso real e o típico-ideal. De um modo completamente análogo teria de proceder uma construção típico-ideal de uma atitude consequente acósmica face à vida (por exemplo, face à política e à economia) misticamente condicionada. Quanto mais precisa e mais unívoca é a construção dos tipos ideais, por conseguinte, quanto mais *estranhos* eles são, nesse sentido, ao mundo, tanto melhor é o serviço que prestam, quer no plano terminológico e classificatório quer também no heurístico. A imputação causal concreta dos acontecimentos singulares graças ao trabalho da história não procede, na realidade, de outro modo quando, para explicar, por exemplo, o decurso da batalha de 1866, investiga (como ela pura e simplesmente deve fazer) primeiro (idealmente), para Moltke e também para Benedek, como cada um deles, no pleno conhecimento da situação própria e da do adversário, teria actuado no caso de ideal racionalidade teleológica, para estabelecer uma comparação com a actuação real e, em seguida, *explicar* causalmente a distância observada (condicionada quer pela informação falsa, por erros efectivos, por equívocos, pelo temperamento pessoal ou por considerações extra-estratégicas). Também aqui se aplica (de modo latente) uma construção racional teleológica típico-ideal.

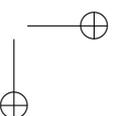
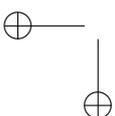
Mas os conceitos construtivos da sociologia são não só extrínseca, mas também intrinsecamente típico-ideais. A acção real decorre, na grande massa dos seus casos, em

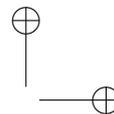
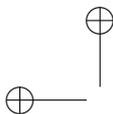




obscura semi-consciência ou na inconsciência do seu “sentido intentado”. O agente “sente-o” mais indeterminado e mais indeterminadamente do que o conhece ou dele tem uma clara ideia, actua na maior parte dos casos de um modo impulsivo ou por hábito. Só ocasionalmente, e numa acção copiosamente análoga, muitas vezes, apenas de indivíduos, se eleva à consciência um sentido (quer racional, quer irracional) da acção. Uma acção significativa efectivamente tal, isto é, plenamente consciente e clara, é na realidade sempre apenas um caso limite. Toda a consideração histórica e sociológica, na análise da *realidade*, tem de ter sempre em conta este facto. Mas tal não deve impedir que a sociologia construa os seus *conceitos* por meio de uma classificação do possível “sentido intentado”, portanto, como se a acção transcorresse de facto conscientemente orientada pelo sentido. Deve sempre ter em conta e fixar, quanto à medida e ao modo, a distância perante a realidade, quando se trata da consideração desta na sua concreção.

Muitíssimas vezes, do ponto de vista metodológico, há apenas que escolher entre termos obscuros ou claros, mas então irreais e “típico-ideais”. Neste caso, porém, devem preferir-se cientificamente os últimos. (Cf. sobretudo isto *Arch. f. Sozialwiss.*, XIX, loc. cit.).

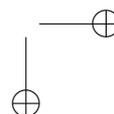
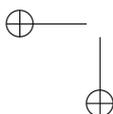


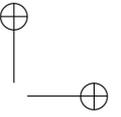


II. Conceito da acção social

1. A acção social (inclusive a omissão ou tolerância) pode orientar-se pelo comportamento passado, presente ou esperado como futuro dos outros (vingança por prévios ataques, defesa do ataque presente, regras de defesa contra ataques futuros). Os “outros” podem ser indivíduos e conhecidos ou indeterminadamente muitos e de todo desconhecidos (o “dinheiro”, por exemplo, significa um bem de troca que o agente admite no tráfico porque orienta a sua acção pela expectativa de que muitos outros, mas desconhecidos e indeterminados, estarão também, por seu turno, dispostos a aceitá-lo numa troca futura).

2. Nem toda a classe de acção – inclusive de acção externa – é “social”, na acepção aqui estabelecida. Não o é a acção exterior quando se orienta simplesmente pelas expectativas da conduta de objectos materiais. O comportamento íntimo é acção social só quando se orienta pelo comportamento de outros. Não o é, por exemplo, a conduta religiosa quando permanece contemplação, oração solitária, etc. A actividade económica (de um indivíduo) só o é na medida em que toma em consideração o comportamento de terceiros. De um modo inteiramente geral e formal, pois, quando tem em conta o respeito por terceiros do seu próprio poder efectivo de disposição sobre bens económicos. Do ponto de vista material, quando, por exemplo, no consumo entra

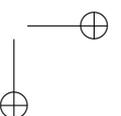
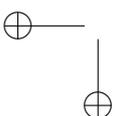


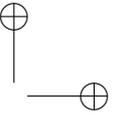


a consideração das futuras necessidades de terceiros e por elas se orienta o modo da “poupança” própria. Ou quando na produção se põe como fundamento da sua orientação a necessidade futura de terceiros, etc.

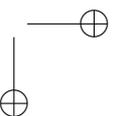
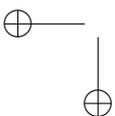
3. Nem toda a classe de contacto entre os homens é de carácter social, mas apenas um comportamento próprio orientado, quanto ao sentido, pelo comportamento de outros. Um choque de dois ciclistas, por exemplo, é um simples acontecimento, como uma ocorrência natural. Mas a sua tentativa de se esquivar ao outro e os insultos, a rixa ou a explicação amistosa subsequentes ao choque, seriam “acção social”.

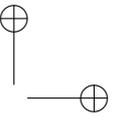
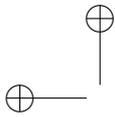
4. A acção social não é idêntica *a)* nem a uma acção *homogénea* de muitos, *b)* nem à acção *influenciada* pelo comportamento de outros. *a)* Quando na rua, no início de uma chuvada, uma quantidade de homens abre ao mesmo tempo o guarda-chuva, a acção de um (normalmente) não está orientada pela acção dos outros, mas sim a de todos homogeneamente pela necessidade de protecção contra a humidade. - *b)* Sabe-se que a acção do indivíduo é fortemente influenciada pelo simples facto de ele se encontrar no meio de uma “massa” apinhada num lugar (objecto da investigação da “psicologia das massas”, por exemplo, à maneira dos trabalhos de Le Bon): acção *condicionada* pela massa. E massas dispersas podem também condicionar o comportamento dos indivíduos mediante uma conduta que actua simultâ-



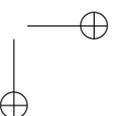
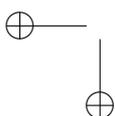


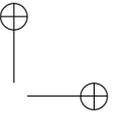
nea ou sucessivamente sobre os indivíduos (por exemplo, por meio da imprensa) e enquanto tal é percebida como de muitos. Determinadas formas de reacção são possibilitadas, outras dificultadas pelo simples facto de que o indivíduo se sente como parte de uma “massa”. Consequentemente, um determinado evento ou comportamento humano podem suscitar sensações da natureza mais díspar: regozijo, furor, entusiasmo, desespero e paixões de toda a índole, que não ocorreriam (ou não com tanta facilidade) no isolamento – sem que exista, no entanto (pelo menos, em muitos casos) uma relação *significativa* entre o comportamento do indivíduo e o facto de se encontrar numa situação de massa. Uma acção assim originada ou co-determinada só reactivamente no seu decurso pela influência do simples facto da “massa” como tal e sem qualquer referência ao sentido, não se conceberia como “acção social”, na acepção aqui estabelecida. De resto, a distinção é, naturalmente, muitíssimo fluida. Com efeito, não só, por exemplo, no demagogo, mas muitas vezes também no público numeroso pode existir uma medida, de diferente grandeza e diversamente interpretável, da referência de sentido ao facto da “massa”. – Além disso, a simples “imitação” do comportamento alheio (em cuja importância insiste justamente D. Tarde) não seria, do ponto de vista conceptual, uma “acção social” *específica*, quando ocorre de um modo simplesmente reactivo, sem orientação significativa da acção própria pela alheia. A fronteira é de tal modo fluida que, muitas vezes,





difícilmente parece possível uma distinção. Mas o simples facto de que alguém aceite para si uma disposição que lhe parece adequada a um fim, mas que aprendeu de outros, não é uma acção social na nossa acepção. Não se orientou pelo comportamento do outro, mas, *por meio* da observação de tal conduta, o agente deu-se conta de determinadas probabilidades objectivas e *por estas* se orienta. A sua acção foi determinada *causalmente*, mas não pelo sentido, através do agir alheio. Quando, pelo contrário, se imita a acção alheia, porque é “moda”, enquanto vigora como tradicional, exemplar ou “distinta” como própria de uma classe, ou por motivos semelhantes, temos então a relação de sentido ou com o comportamento de quem é imitado, ou com terceiros ou com ambos. Naturalmente, há entre eles transições. Ambos os casos - condicionamento pela massa e a imitação - são fluidos e casos-limite da acção social, como ainda muitas vezes se nos deparam, por exemplo, na acção tradicional (§2.). O fundamento da fluidez, nestes e noutros casos, estriba-se em que a orientação pela conduta estranha e o sentido da acção própria de nenhum modo se pode sempre inequivocamente precisar, nem é sempre consciente e ainda menos plenamente consciente. Já por isso nem sempre é seguro separar a simples “influenciação” e a “orientação” pelo sentido. Mas devem separar-se conceptualmente embora, como é evidente, a imitação puramente “reactiva” tenha, *pelo menos*, o mesmo *alcance* sociológico que a “acção” social apresenta em sentido genuíno. A



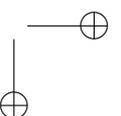
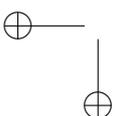


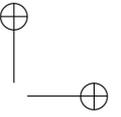
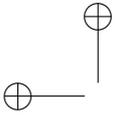
sociologia não tem de modo algum *só* a ver com a “acção social”, mas esta constitui unicamente (para o tipo de sociologia aqui desenvolvida) o seu dado central, aquele que para ela enquanto ciência é, por assim dizer, *constitutivo*. Mas com isto nada se afirma acerca da *importância* deste [dado] na sua relação com outros dados.

§2. *Motivos determinantes da acção social*

Como toda a acção, também a acção social pode ser: 1) *racional em ordem a fins*, determinada por expectativas do comportamento de objectos do mundo exterior e dos outros homens, utilizando estas expectativas como “condições” ou “meios” para *fins* próprios racionalmente intentados e ponderados como resultado; 2) *racional quanto a valores*, determinada pela crença consciente no valor – ético, estético, religioso ou de qualquer outra forma que se interprete – específico e incondicionado de uma determinada conduta puramente como tal e independentemente do resultado; 3) *afectiva*, sobretudo *emocional*, determinada por afectos e estados sentimentais actuais; 4) *tradicional*, determinada como um hábito vital.

1. O comportamento estritamente tradicional – tal como a imitação puramente reactiva (ver §anterior) – encontra-se inteiramente na fronteira e, muitas vezes, além do que

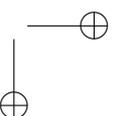
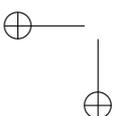


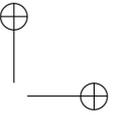


em geral se pode chamar uma acção orientada “pelo sentido”. Com efeito, muitíssimas vezes, é apenas uma obscura reacção a estímulos habituais, que decorre na direcção da atitude inscrita na vida. A massa de todo o agir quotidiano e habitual aproxima-se deste tipo, o qual não só como caso limite se inclui na sistemática, mas também porque a vinculação ao habitual (de tal se falará mais tarde) se pode manter consciente em diversos graus e sentidos: e então este tipo aproxima-se do N^o 2 (supra).

2. O comportamento estritamente afectivo encontra-se de igual modo na fronteira e, muitas vezes, para além do que é conscientemente orientado “pelo sentido”; pode ser um reagir irrestrito a um estímulo fora do quotidiano; é uma *sublimação*, quando a acção afectivamente condicionada surge como descarga *consciente* do estado sentimental: encontra-se então, na maior parte dos casos (não sempre), já no caminho para a “racionalização axiológica” ou para a acção teleológica ou para ambas.

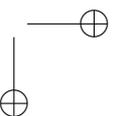
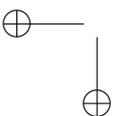
3. A orientação afectiva e a orientação axiológica racional da acção distinguem-se entre si pela elaboração consciente, na última, das miras derradeiras da acção e pela consequente orientação de todo planificada. Por outro lado, têm em comum o facto de que, para elas, o sentido da acção não reside no resultado que fica para além dela, mas na própria acção especificada de modo determinado. Age afectivamente quem satisfaz a sua necessidade actual de

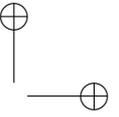
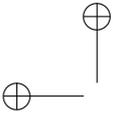




vingança, de gozo, de entrega, de beatitude contemplativa ou de abreacção de emoções actuais (quer de natureza tosca ou sublime). Age estritamente de um modo racional axiológico quem, sem consideração pelas consequências previsíveis, actua ao serviço da sua convicção sobre o que o dever, a dignidade, a beleza, a sapiência religiosa, a piedade ou a importância de uma “causa”, seja qual for a sua índole, lhe parecem ordenar. Uma acção racional e axiológica é sempre (no sentido da nossa terminologia) uma acção segundo “mandamentos” ou de acordo com “exigências”, que o agente julga a si dirigidas. Só na medida em que a acção humana se orienta por tais exigências – o que sempre acontece só numa fracção maior ou menor, e quase sempre bastante modesta – falaremos de racionalidade axiológica. Como se mostrará, advém-lhe significado bastante para a realçar como tipo particular, embora aqui, de resto, não se pretenda facultar qualquer classificação exaustiva dos tipos de acção.

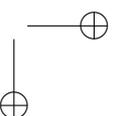
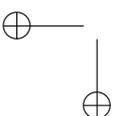
4. Age racionalmente em ordem a fins quem orienta a sua acção por uma meta, meios e consequências laterais e pondera racionalmente, para tal, os meios com os fins, os fins com as consequências secundárias como, finalmente, também os diferentes fins possíveis entre si: em todo o caso, pois, quem não actua nem *afectivamente* (e, sobretudo, de modo não emotivo), nem tradicionalmente. Por seu lado, a decisão entre fins e consequências concorrentes e em

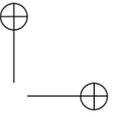




conflito pode orientar-se de modo racional e axiológico: a acção é então apenas teleologicamente racional nos seus meios. Ou o agente, sem orientação axiológico-racional por “mandamentos” e “exigências”, pode integrar os fins concorrentes e conflitivos simplesmente como moções dadas da necessidade subjectiva numa escala de urgência conscientemente *ponderada* e orientar assim por ela a sua acção de modo que se satisfaçam, quanto possível, nesta sua escala (princípio da “utilidade marginal”). A orientação axiológico-racional da acção pode, pois, encontrar-se em relações muito diversas com a teleológico-racional. Do ponto de vista da racionalidade teleológica, porém, a racionalidade axiológica é sempre *irracional* e, claro está, tanto mais quanto o valor que orienta o agir se eleva a valor absoluto, porque a reflexão sobre as consequências da acção é tanto menor quanto mais incondicionada é, para ela, a atenção concedida ao seu valor *específico* (por disposição de ânimo, beleza, vontade absoluta, absoluta obrigatoriedade). A racionalidade teleológica absoluta da acção é, porém, somente um caso-limite essencialmente construtivo.

5. A acção, sobretudo a acção social, só rarissimamente está orientada por um *ou* outro destes tipos. Estas formas de orientação também não podem, naturalmente, considerar-se de modo algum como classificações exaustivas dos tipos de orientação da acção, mas como puros tipos conceptuais para fins sociológicos, dos quais a acção real se aproxima



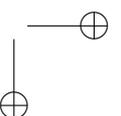
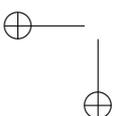


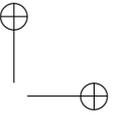
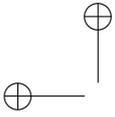
mais ou menos ou deles – o que é ainda mais frequente – está mesclada. A sua conveniência só no-la pode dar o resultado.

§3. *A relação social*

Denominar-se-á “relação social” um comportamento de vários que, quanto ao seu conteúdo de sentido, se *apresenta* como reciprocamente referido e, deste modo, orientado. A relação social *consiste*, pois, plena e exclusivamente na *probabilidade* de que se actuará socialmente numa forma (com sentido) indicável, não interessando agora em que se funda esta probabilidade.

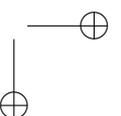
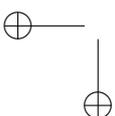
1. Um mínimo de recíproca bilateralidade na acção será, portanto, uma característica conceptual. O conteúdo pode ser o mais diverso: conflito, inimizade, amor sexual, amizade, piedade, troca mercantil, “cumprimento” ou “não-cumprimento” ou “rotura” de um pacto, “concorrência” económica, erótica ou outra, comunidade de ordens, nacional ou de classes (se, nestes últimos casos, se produzem “acções sociais” para além das simples situações comuns - de que mais tarde se falará). Por conseguinte, o conceito *nada* diz sobre se existe “solidariedade” entre os actores, ou justamente o contrário.

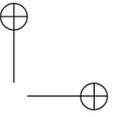
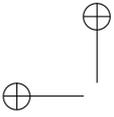




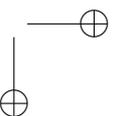
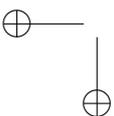
2. Trata-se sempre de um conteúdo significativo empírico, *intentado* pelos participantes - ou no caso singular concreto ou numa média ou no tipo “puro” construído -, e nunca num sentido normativamente “justo” ou metafisicamente “verdadeiro”. A relação social *consiste* só e exclusivamente – ainda que se trate de “formações sociais” como “Estado”, “Igreja”, “Corporação”, “Matrimónio”, etc. - na *probabilidade* de que tenha existido, exista ou venha a existir uma acção de carácter recíproco quanto ao seu conteúdo de sentido. Tal é sempre de ter em conta para evitar uma concepção “substancial” destes conceitos. Um “Estado” deixa, pois, de “existir” sociologicamente logo que se desvanece a probabilidade de ocorrerem determinadas espécies de acção social orientada por um sentido. Esta probabilidade pode ser uma muito grande ou outra que se desvanece até ao mínimo. No sentido e na medida em que ela subsistiu ou subsiste efectivamente (segundo a estimativa), subsistiu ou subsiste também a concernente relação social. Nenhum outro sentido mais claro se pode pura e simplesmente associar à afirmação de que, por exemplo, um determinado “Estado” ainda “existe” ou já deixou de existir.

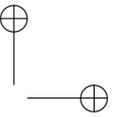
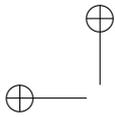
3. De nenhum modo se diz que, num caso singular, os participantes na acção reciprocamente referida ponham o *mesmo* conteúdo significativo na relação social ou que se comportem de um modo significativo e correspondente à atitude do parceiro oposto, que, portanto, exista “recipro-





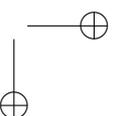
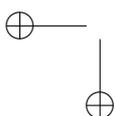
cidade” *neste* sentido. A “amizade”, o “amor”, a “piedade”, a “fidelidade” contratual, o “sentimento” da comunidade nacional de um lado pode, no outro, embater numa atitude de todo diversa. Os participantes associam então à sua acção um sentido diferente: a relação social é assim, de ambos os lados, objectivamente “unilateral”. Mas ela está então também reciprocamente orientada na medida em que o agente pressupõe uma determinada atitude do parceiro (talvez de um modo erróneo no todo ou em parte) perante ele (o agente) e por estas expectativas orienta a sua acção própria, o que pode ter e, na maior parte dos casos, terá consequências para o decurso da acção e a configuração da relação. Naturalmente, só é objectivamente “bilateral” quando o conteúdo significativo “corresponde” em ambos - segundo as *expectações* médias de cada um dos participantes - por conseguinte, por exemplo, a atitude do filho se contrapõe, pelo menos aproximadamente, à atitude do pai, como este (no caso singular, na média ou tipicamente) espera. Uma relação social de todo apoiada e sem resquícios numa atitude recíproca e de sentido *correspondente* é, na realidade, apenas um caso-limite. Mas a ausência de mutualidade só excluirá, segundo a nossa terminologia, a existência de uma “relação social” quando tem a seguinte consequência: falta efectivamente a *referência* recíproca da acção de ambos os lados. Na realidade, todas as espécies de transições são aqui, como sempre, a regra.

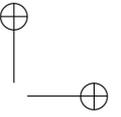
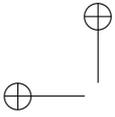




4. Uma relação social pode ter um carácter inteiramente transitório ou implicar uma permanência tal que existe a probabilidade do *retorno* contínuo de uma conduta de sentido correspondente (ou seja, tida por tal e, por conseguinte, esperada). Unicamente a presença de tal plausibilidade – da maior ou menor *probabilidade* de que tenha lugar uma acção de sentido correspondente, e *nada* mais – é que assinala a “existência” da relação social – o que importa ter sempre presente para evitar ideias falsas. Que uma “amizade” ou um “Estado” *exista* ou existisse significa, pois, pura e exclusivamente: nós (os *observadores*) julgamos que existe ou existiu uma *probabilidade* de que, com base numa certa atitude de homens determinados, se *age* num sentido *medianamente intentado* e nada mais (cf. N^o 2 a. E.). A alternativa inevitável na consideração jurídica de que uma *máxima de direito* de determinado sentido tem ou não validade (em sentido jurídico), de que exista ou não uma relação *jurídica*, não vale, pois para a consideração sociológica.

5. O conteúdo significativo de uma relação social pode variar: - por exemplo, uma relação política de solidariedade pode transformar-se numa colisão de interesses. É então apenas uma questão de conveniência terminológica e do grau de *continuidade* na transformação se, em semelhantes casos, se diz que foi criada uma “nova” relação, ou que a que persiste recebeu um novo “conteúdo de sentido”.

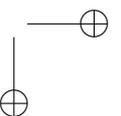
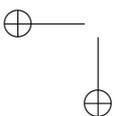


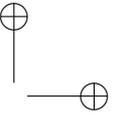
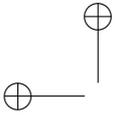


Também o conteúdo significativo pode ser, em parte, permanente e, em parte, variável.

6. O conteúdo de significado que constitui *perenemente* uma relação social pode ser formulado em “máximas”, cuja observância média ou significativamente aproximada os participantes *esperam* do ou dos parceiros e pelas quais eles, por seu turno (na média e aproximadamente), orientam a sua acção. Quanto mais racionalmente – do ponto de vista teleológico ou axiológico – é orientada a acção concernente, quanto ao seu carácter geral, tanto mais isto acontece. Naturalmente, numa relação erótica ou, em geral, afectiva (por exemplo, de “piedade”), a possibilidade de uma formulação racional do conteúdo intentado de sentido, por exemplo, é muito menor do que numa relação contractual de negócios.

7. O conteúdo significativo de uma relação social pode ser *estipulado* mediante um acordo recíproco. Tal significa que os que nele participam fazem *promessas* relativas à sua conduta futura (quer entre si, quer de outro modo). Cada um dos participantes – na medida em que racionalmente delibera – conta normalmente (com distinta segurança) que o outro orientará a sua acção por um sentido da estipulação, por ele próprio (o agente) entendido. Orienta a sua acção, em parte, de um modo teleologicamente racional (com maior ou menor “lealdade” ao sentido) por esta expectativa, em parte, de um modo racionalmente axiológico, pelo “dever”



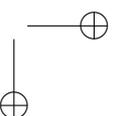
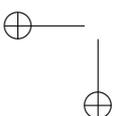


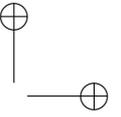
de, por seu turno, também se “ater” à estipulação aceite, de acordo com o sentido por ele intentado. Quanto ao mais, cfr. §9 e §13.

§4. Tipos de acção social: uso, costume

No interior da acção social, podem observar-se regularidades efectivas, isto é, decursos da acção que, num *sentido intentado* de modo tipicamente homogéneo, se repetem no mesmo agente ou se encontra difundido (eventualmente também ao mesmo tempo) em numerosos agentes. A sociologia ocupa-se destes *tipos* do decurso da acção, em oposição à história, interessada nas conexões singulares, mais importantes para a imputação causal, isto é, mais carregadas de destino.

A probabilidade realmente existente de uma *regularidade* da instauração da acção social chamar-se-á *uso*, quando e na medida em que a probabilidade da sua persistência, dentro de um círculo de homens, é *simplesmente* dada pelo exercício efectivo. O uso chamar-se-á *costume*, quando o exercício efectivo se apoia numa *aclimação* longa. Em contrapartida, deve designar-se como “condicionado por uma situação de interesses” (“condicionado pelo interesse”), quando e na medida em que a probabilidade da sua existência empírica depende *só* da orientação puramen-

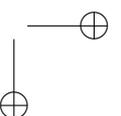
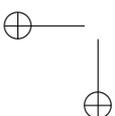


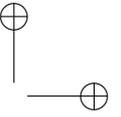
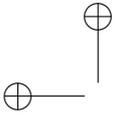


te teleológico-racional da acção dos indivíduos por expectativas similares.

1. Ao uso pertence também a “moda”. O uso deve denominar-se “moda”, em contraposição ao “costume”, quando (justamente ao invés do que acontece no costume) o facto da novidade da conduta em questão se torna a fonte da orientação da acção. Tem o seu lugar na vizinhança da “convenção”, já que como esta brota (quase sempre) dos interesses prestigiantes de uma classe social. Aqui, nada mais acerca dela se dirá em pormenor.

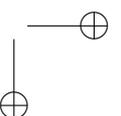
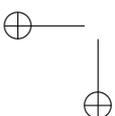
2. Por oposição à “convenção” e ao “direito”, o “costume” significará para nós uma regra *não* externamente garantida, a que o agente de facto se atém livremente, quer apenas de modo “inconsiderado”, quer por “comodidade” ou por quaisquer outros motivos, e cuja observância provável pode, em virtude de tais motivos, esperar de outros homens que pertencem ao mesmo círculo. Nesta acepção, o costume nada seria, pois, de “válido”: a ninguém se “exige” que o siga. Naturalmente, a transição daí para a *convenção válida* e para o *direito* é absolutamente fluida. Em toda a parte o que de facto se fez foi o pai do que tem validade. É hoje “costume” tomarmos de manhã um pequeno-almoço de carácter mais ou menos especificável; mas não existe para tal qualquer “obrigação” (excepto para os hóspedes de um hotel); e nem sempre foi costume. Em contrapartida, o modo de vestir, ainda que tenha nascido do “costume”, já

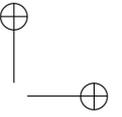




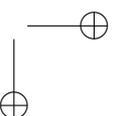
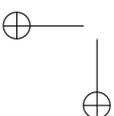
não é hoje, num âmbito vasto, apenas costume, mas convenção. Sobre uso e costume podem ainda ler-se com proveito as secções atinentes do livro de Jhering, *Zweck im Recht* (Vol. II). Cfr. também P. Oertmann, *Rechtsordnung und Verkehrssitte* (1914) e, mais recentemente, E. Weigel, *Sitte, Recht und Moral*, 1919 (em concordância comigo contra Stammler).

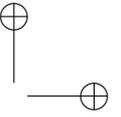
3. Numerosas regularidades muito visíveis do decurso da acção social, sobretudo (mas não só) da acção económica, de nenhum modo se fundam na orientação por qualquer norma considerada como “válida”, nem também no costume, mas simplesmente no facto de que a índole da acção social dos participantes corresponde, segundo a natureza da coisa, na média e da melhor maneira aos seus *interesses* normais subjectivamente apreciados, e de que eles orientam a sua acção por esta opinião e conhecimento subjectivos: assim, por exemplo, as regularidades da formação de preços no mercado “livre”. Os interessados no mercado orientam justamente a sua conduta, enquanto “meio”, por peculiares interesses económicos *típicos* e subjectivos como “fim”, e por determinadas expectativas típicas que eles acalentam, a partir do comportamento previsível dos outros, como “condições” para alcançar aquele fim. Na medida em que é mais estrito o carácter racional teleológico da sua acção e tanto mais semelhante é o modo como eles reagem a situações dadas surgem homogeneidades, regula-





ridades e continuidades na atitude e na acção que, muitíssimas vezes, são muito mais estáveis do que quando a acção se orienta por normas e deveres, tidos efectivamente por “obrigatórios” num círculo de homens. Este fenómeno de orientação por uma situação de meros interesses, próprios e alheios, produzir efeitos semelhantes aos que se tenta extorquir por normas prescritas – e, muitas vezes, em vão – suscitou uma grande atenção sobretudo no âmbito económico: – foi justamente uma das fontes da origem da economia política como ciência. Mas vale igualmente para todos os domínios da acção. Constitui na sua deliberação e íntima liberdade, a oposição polar a toda a espécie de vinculação interna por meio do ajustamento ao mero “costume” arreigado e também, por outro lado, à dedicação a normas que são objecto de uma crença axiologicamente racional. Uma componente essencial da “racionalização” da acção é a substituição do ajustamento íntimo no costume arreigado pela adaptação planificada a situações de interesses. Sem dúvida, este processo não esgota o conceito de “racionalização” da acção. Com efeito, ela pode, além disso, decorrer positivamente na direcção da consciente racionalização de valores, mas, negativamente, à custa do costume e também da acção afectiva e, por último, à custa de uma acção racional ligada a valores, se bem que em prol de uma axiologicamente incrédula e puramente racional em ordem a fins. Ocupar-nos-emos ainda muitas vezes desta *ambigui-*





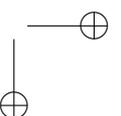
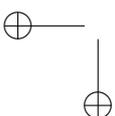
dade do conceito de “racionalização” da acção. (Aspectos conceptuais a tal respeito na *conclusão!*).

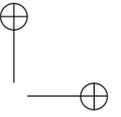
4. A estabilidade do (simples) *costume* baseia-se essencialmente no facto de que quem por ele não orienta a sua acção age “de um modo não ajustado”, isto é, deve aceitar de antemão pequenas e grandes incomodidades e inconveniências, enquanto a acção da maioria pertencente ao seu meio ambiente contar com a subsistência do costume e a ele se ajustar. A estabilidade da *situação de interesses* funda-se, analogamente, no facto de que quem não orienta a sua acção pelo interesse dos outros – não “conta” com estes - provoca a sua resistência ou tem um resultado por ele não querido e não previsto e, por conseguinte, corre o perigo de prejudicar o seu interesse próprio.

§5. *Conceito de ordem legítima*

A acção, em especial a acção social e, por seu turno, sobretudo a relação social pode, por parte dos participantes, orientar-se pela *representação* da existência de uma *ordem legítima*. A probabilidade de que tal efectivamente aconteça chamar-se-á “validade” da ordem em questão.

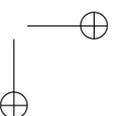
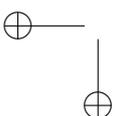
1. “Validade” de uma *ordem* significará, pois, para nós mais do que uma simples regularidade condicionada pelo costume ou por uma situação de interesses, do decurso da

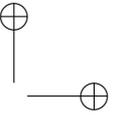
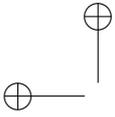




acção social. Quando as sociedades de transporte de modos inserem regularmente cláusulas relativas ao tempo da mudança, tal regularidade é condicionada por uma “situação de interesses”. Quando um bufarinheiro visita uma determinada clientela em determinados dias do mês ou da semana trata-se ou de um costume arreigado ou do resultado de uma situação de interesses (rotação da sua zona comercial). Mas quando um funcionário se apresenta diariamente em hora fixa no escritório, tal não é condicionado *apenas* por um hábito arreigado (costume) e (também) não *somente* por uma situação de interesses a que ele, por seu bel-prazer, se poderia ou não conformar, mas (regra geral também) em virtude da “validade” da ordem (regulamento de serviço) como mandamento, cuja transgressão não só traria desvantagens, mas – normalmente - causaria também horror, do ponto de vista racional e axiológico (embora efectivamente em graus muitíssimo diversos), ao seu “sentimento de dever”.

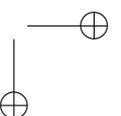
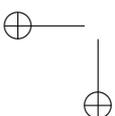
2. Ao conteúdo significativo de uma relação social queremos a) chamar somente uma “ordem”, quando a acção se orienta (na média e aproximadamente) por “máximas” que se podem assinalar. Falaremos b) de uma “validade” desta ordem quando a orientação efectiva por estas máximas tem, pelo menos, lugar *também* (ou seja, num grau que tem peso prático) unicamente porque elas se divisam como de algum modo válidas, *para* a acção, como obrigatórias ou

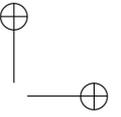




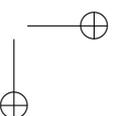
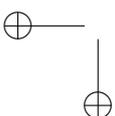
exemplares. De facto, a orientação da acção por uma ordem ocorre, naturalmente, nos participantes por motivos muito diferentes. Mas a circunstância de, ao lado dos outros motivos, pelo menos para uma parte dos actores, a ordem pairar também como exemplar ou obrigatória e, por conseguinte, como algo que *deve ser* intensifica, naturalmente, a probabilidade de a acção por ela se orientar e, claro está, muitas vezes em medida muito considerável. Uma ordem observada apenas por motivos teleológico-rationais é em geral muito mais lábil do que outra derivada de uma orientação para ela, apenas por força do costume e em virtude do arreigamento de uma conduta: esta é de todas a espécie mais frequente de atitude íntima. Mas é ainda incomparavelmente mais lábil do que a que surge com o prestígio da exemplaridade ou da obrigação, queremos dizer, da “legitimidade”. As transições da orientação por uma ordem, motivada de modo simplesmente tradicional ou apenas teleológico-rationais, para a crença na legitimidade são, naturalmente, de todo fluidas na realidade.

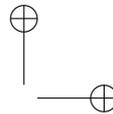
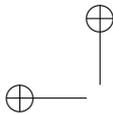
3. Não é só mediante a adesão ao seu sentido (entendido numa certa média) que se pode “orientar” a sua acção pela validade de uma ordem. Também no caso da “evasão” ou “transgressão” do seu sentido (entendido numa certa média) pode *actuar* a probabilidade da sua validez (como norma obrigatória) num âmbito qualquer. Em primeiro lugar, de um modo puramente teleológico-rationais. O ladrão ori-





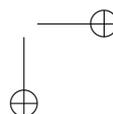
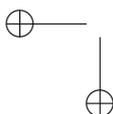
enta a sua acção pela validade da lei penal, porquanto a oculta. Que a ordem é “válida” para um círculo de homens manifesta-se justamente no caso de *ter* de ocultar a transgressão. Mas, prescindindo deste caso-limite, a transgressão da ordem restringe-se, com muita frequência, a contra-venções parciais mais ou menos numerosas, ou pretende-se, com diferente grau de boa fé, apresentá-la como legítima. Ou existem de facto, lado a lado, diversas concepções do sentido da ordem as quais, em seguida – para a sociologia – “valem” todas no âmbito em que determinam o comportamento efectivo. Para a sociologia não constitui dificuldade alguma a vigência paralela de diversos ordenamentos entre si contraditórios dentro do mesmo círculo de homens. Com efeito, até o indivíduo pode orientar a sua acção por ordenamentos que entre si se contradizem. Não só de modo sucessivo, como quotidianamente acontece, mas também na mesma acção. Quem leva a cabo um duelo orienta a sua acção pelo código de honra, mas, ao ocultar esta acção ou, inversamente, ao apresentar-se ao tribunal, orienta-se pelo código penal. Quando a evasão ou a transgressão do sentido (professado na média) de uma ordem se converte em regra, então a validade de tal ordem é apenas limitada ou, por fim, já nem sequer existe. Entre a validade e a não validade de um determinado ordenamento não existe, pois, para a sociologia, como para a jurisprudência (segundo o seu fim inevitável), uma alternativa absoluta. Mas existem transições fluidas entre ambos os casos e po-

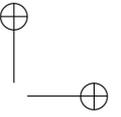
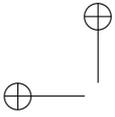




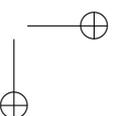
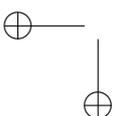
dem “vigorar”, como se indicou, lado a lado ordenamentos entre si contraditórios, cada qual no âmbito em que existe a *probabilidade* de a acção se orientar *efectivamente* por eles.

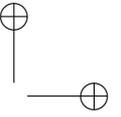
Os conhecedores da bibliografia lembrar-se-ão do papel que o conceito de “ordem” desempenha no livro (citado na nota preliminar) de R. Stammler, escrito decerto – como todos os seus trabalhos – com brio, mas profundamente equivocado e confundindo de modo funesto os problemas. (Cf. a tal respeito a minha crítica aí citada – infelizmente na forma bastante dura, no desgosto que me produziu a confusão aludida). Em Stammler, não só não se distingue entre a validade empírica e a normativa, mas desconhece-se, além disso, que a acção social não se orienta *apenas* por “ordenamentos”; transformou-se sobretudo, de um modo logicamente de todo errado, o ordenamento em “forma” da acção social e, em seguida, atribui-se-lhe um papel quanto ao “conteúdo” semelhante ao que a “forma” desempenha no sentido teórico-cognoscitivo (prescindindo inteiramente de outros erros). De facto, por exemplo, a acção (primariamente) económica orienta-se pela representação da escassez de determinados meios disponíveis para a satisfação das necessidades em relação com a carência “representada” e pela acção presente e futuramente previsível de terceiros que reflectem sobre os mesmos meios; mas, além disso, orienta-se na *eleição* das suas medidas “económicas” por aqueles “ordenamentos” que o agente conhece como lei e convenções “vigentes”, isto é, sabe a seu respeito que sur-





giria uma determinada reacção de terceiros, no caso da sua transgressão. Stammler confundiu do modo mais irremediável este estado de coisas empírico extremamente simples e afirmou, em particular, que é conceptualmente impossível uma relação causal entre “ordenamento” e acção real. Entre a validade dogmático-jurídica e normativa do ordenamento e um processo empírico não há, de facto, nenhuma relação causal, mas surge apenas a questão: será o processo empírico juridicamente “apreendido” pelo ordenamento *correctamente* interpretado)? Deve este, pois, valer (normativamente) para ele? E, no caso afirmativo, que diz ele enquanto deve, para o primeiro, ser normativamente válido? Mas entre a probabilidade de a acção se orientar pela *representação* da validade de um ordenamento entendido na média assim e assado e a acção económica, existe evidentemente (no seu caso) uma relação causal, no sentido de todo habitual da palavra. Mas, para a sociologia, a probabilidade de orientação por esta *representação* “é” justa e simplesmente “o” ordenamento válido.





§6. *Espécies de ordem legítima: convenção e direito*

A legitimidade de uma ordem pode ser *garantida*:

I. De modo puramente íntimo e, claro está,

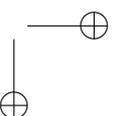
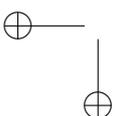
1. puramente afectivo: por devotamento sentimental;
2. axiológico-racional: pela crença na sua validade absoluta enquanto expressão de valores supremos vinculatórios (morais, estéticos ou quaisquer outros);
3. religioso: pela fé que se tem na dependência que há entre a posse de um bem salvífico e a sua observância;

II. Também (ou apenas) por meio das expectativas de consequências externas específicas, por conseguinte, por uma situação de interesses; mas por expectativas de índole particular.

Uma ordem deve chamar-se:

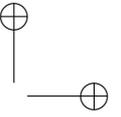
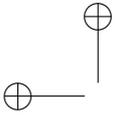
a) *Convenção*, quando a sua validade está externamente garantida pela probabilidade de que, no interior de um determinado círculo de homens, uma deflexão [na conduta] irá embater numa *reprovação* relativamente geral e praticamente sensível.

b) *Direito*, quando está externamente garantida pela probabilidade de *coacção* física ou psíquica mediante a acção de um *corpo* de homens *expressamente* dirigida a forçar a sua



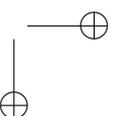
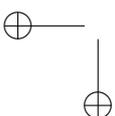
observância ou a castigar a sua transgressão. Sobre a convenção, cf., além de Jhering, *op. cit.*, e Weigelin, *op. cit.*, e F. Tönnies, *Die Sitte* (1909).

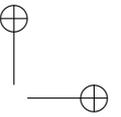
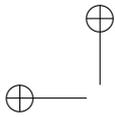
1. *Convenção* chamar-se-á ao costume que, *dentro de um círculo de homens*, se considera como “válido” e garantido pela reprovação contra os desvios. Contrariamente ao direito (no sentido aqui usado da palavra), falta o corpo de homens especialmente dedicado à coacção. Quando Stammler pretende distinguir a convenção do direito pelo absoluto “carácter voluntário” da sujeição, tal não está em consonância com o habitual uso linguístico e nem sequer é correcto para os seus próprios exemplos. A observância da “convenção” (na acepção habitual do termo) - por exemplo, da saudação habitual, do vestuário tido por decente, dos limites de forma e conteúdo no trato humano – torna-se para o indivíduo uma “exigência” muito séria enquanto obrigatória ou modelar, e não se lhe deixa - como, por ventura, o simples “costume” de preparar de determinada maneira os seus alimentos – qualquer espaço livre. Uma infracção da convenção (“costume de uma classe”) é muitas vezes sancionada com mais força pelas consequências altamente eficazes e sensíveis do boicote social dos correligionários do que o conseguiria qualquer coacção jurídica. O que falta é unicamente o corpo particular de homens instituído para uma acção específica que garante a observância (entre nós: juízes, fiscais, funcionários administrativos, executi-



vos, etc.). Mas a transição é fluida. O caso-limite da garantia convencional de uma ordem, na transição para a garantia jurídica, é a aplicação do boicote formal, proclamado, ameaçado e *organizado*. Este, na nossa terminologia, seria já um meio de coacção jurídica. Não interessa aqui que a convenção possa estar protegida por outros meios além do da *simples* reprovação (por exemplo, o uso do direito doméstico no comportamento que infringe a convenção). Com efeito, decisivo é que justamente então o *indivíduo*, decerto em consequência da reprovação convencional, é que emprega os meios repressivos (amiúde drásticos), e não um *corpo de* homens para tal expressamente preparado.

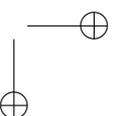
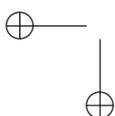
2. Para nós, o decisivo no conceito de “direito” (que, para outros fins, se pode delimitar de um modo inteiramente diverso) será a existência de um *corpo* coercivo. Este, naturalmente, de nenhum modo precisa de ser análogo ao que hoje nos é habitual. Não é, em especial, forçoso que exista uma instância “judicial”. O próprio clã (na vingança de sangue e na contenda) é esse *corpo quando*, para o modo da sua reacção, são efectivamente vigentes ordenamentos de qualquer natureza. Sem dúvida, este caso encontra-se na fronteira mais extrema do que se pode justamente apelar ainda de “coacção jurídica”. Como se sabe, ao “direito internacional” sempre se contestou repetidamente a qualidade de “direito”, por carecer de um poder coactivo supra-estatal. Segundo a terminologia aqui escolhida (como con-

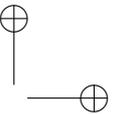
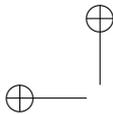




veniente) não pode, de facto, designar-se como “direito” uma ordem que, externamente, está garantida só por expectativas da reprobção e das represálias dos lesados, portanto, convencionalmente e mediante a situação de interesses, sem que exista um corpo de homens cuja acção é expressamente instituída para a sua observância. No entanto, para a terminologia jurídica pode muito bem vigorar o contrário. Os *meios* da coerção são irrelevantes. Até a “admoestação fraterna”, que era corrente em muitas seitas como o primeiro meio de coacção suave contra os pecadores, se conta entre eles - sempre que esteja ordenada por uma regra e seja levada a cabo por um corpo de homens. De igual maneira, a repreensão do censor, por exemplo, como meio de garantir as normas “éticas” do comportamento. Também a coacção psíquica, graças ao genuíno meio disciplinar eclesial. Existe, pois, naturalmente, um direito garantido tanto hierocraticamente como de modo político ou por meio dos estatutos de uma associação ou pela autoridade doméstica, ou ainda mediante associações e uniões. As regras de um “Komment” inserem-se também nesta determinação conceptual como “direito”². O caso do §888, p. 2 do RZPO-Lei de procedimentos civis (direitos inexecutáveis) – integra-se evidentemente aqui. As “leges imperfectae” e as “obrigações naturais” são formas da *linguagem jurídica em que*

² A palavra alemã *Komment* é a transcrição do francês “comment” (como, i.e., o modo de fazer algo) e indicava em determinadas situações a totalidade dos usos e costumes de uma associação estudantil. (N.T.)

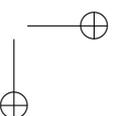
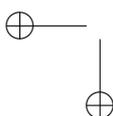


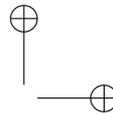
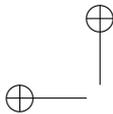


se expressam indirectamente limites ou condições no uso da coacção. Um “costume de trato humano” coercivamente imposto é, por isso, *direito* (§§157, 242 DBGB.) Cfr. sobre o conceito dos “bons costumes” (= merecedores de aprovação e, por isso, sancionados pelo direito) Max Rümelin in ”Schwäb. Heimatgabe für Th. Häring” (1918).

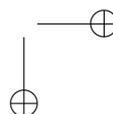
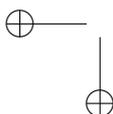
3. Nem todo o ordenamento válido tem necessariamente um carácter geral e abstracto. O “preceito” jurídico válido e a “decisão” jurídica de um caso concreto, por exemplo, de nenhum modo estiveram em todas as circunstâncias tão separados como hoje normalmente se vê. Um “ordenamento” *pode*, pois, aparecer também como ordenamento apenas de um estado de coisas concreto. Todo o pormenor pertence à sociologia do direito. Quando nada mais se disser, ater-nos-emos, por conveniência, à concepção moderna sobre a relação entre preceito jurídico e decisão jurídica.

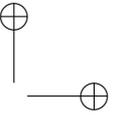
4. Ordenamentos “externamente” garantidos também podem, além disso, estar garantidos ainda de um modo “interno”. A relação entre direito, convenção e “ética” não constitui, para a sociologia, problema algum. Uma medida “ética” é de per si uma medida que impõe como norma um modo específico de fé axiológico-racional dos homens à acção humana, a qual exige o predicado de “moralmente boa”, tal como exige o predicado “bela” a acção que se mede por critérios estéticos. Neste sentido, representações normativas de carácter ético podem influenciar muito pro-





fundamente a acção e, no entanto, carecer de toda a garantia externa. Costuma dar-se este último caso quando, pela sua transgressão, se afectam em escassa medida interesses alheios. Por outro lado, estão amiúde garantidos no plano religioso. Podem também encontrar-se garantidos de modo convencional (na acepção da terminologia aqui empregue) pela reprovação da sua transgressão e boicote – ou ainda juridicamente, mediante a reacção penal ou policial, ou por certas consequências civis. Toda a ética “vigente” – no sentido da sociologia - costuma estar amplamente garantida por meio da probabilidade da reprovação da sua transgressão, portanto, de modo convencional. Mas, por outro lado, todos os ordenamentos garantidos convencional ou juridicamente não pretendem (pelo menos, não necessariamente) o carácter de normas *éticas*; em conjunto, ainda muito menos as normas jurídicas – muitas vezes, puramente teleológico-rationais – do que as convencionais. Se uma representação normativa difundida entre os homens se deve ou não olhar como pertencente ao domínio da “ética” (é então, pois, “simples” convenção ou “pura” norma jurídica), é coisa que a *sociologia* empírica só pode decidir segundo aquele conceito do “ético” que tenha efectivamente vigorado ou vigore no círculo de homens em questão. Mas a tal respeito não se podem fazer afirmações gerais.





§7. Fundamentos de validade da ordem legítima: tradição, fé, estatuto

A validade *legítima* pode ser atribuída pelos agentes a uma ordem: *a)* por força da *tradição*: validade do que sempre existiu; *b)* em virtude da crença *afectiva* (sobretudo emocional): validade do recentemente revelado ou do que é exemplar; *c)* graças à fé *axiológico-racional*: validade do que se tem por absolutamente valioso; *d)* por efeito de estatutos positivos, em cuja *legalidade* se acredita.

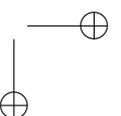
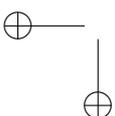
Esta legalidade [*d*] pode [para os participantes] valer como *legítima*

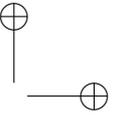
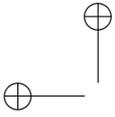
a) em virtude de um acordo dos interessados;

b) por meio da imposição (com base numa dominação de homens sobre homens como *legitimamente* válida) e da obediência.

Todo o pormenor (com a excepção de alguns conceitos ainda a definir ulteriormente) pertence à sociologia da denominação e do direito. Aqui tenha-se apenas em conta:

1. A validade de ordens em virtude do carácter sagrado da tradição é a mais universal e a mais originária. O temor perante desvantagens mágicas fortaleceu a inibição psíquica face a toda a modificação de hábitos aclimatados da acção, e os múltiplos interesses que costumam estar associados à manutenção da obediência à ordem vigente cou-



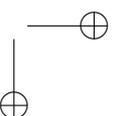
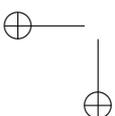


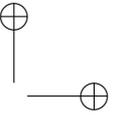
beram no sentido da sua conservação. A este respeito, infra no cap. III.

2. Criações novas e *conscientes* de ordens foram, originariamente, quase sempre oráculos proféticos ou, pelo menos, proclamações profeticamente sancionadas e, como tais, objecto de uma fé sagrada, até aos estatutos dos Aissimnetas helénicos. A obediência dependia, em seguida, da fé na legitimação do profeta. Em épocas de vigência do tradicionalismo estrito, a emergência de novas ordens, isto é, daquelas que se *consideraram como* “novas”, só era possível sem uma sua recente revelação, em virtude de elas terem sido, na verdade, válidas desde sempre e apenas ainda não *correctamente* reconhecidas ou, enquanto por algum tempo obscurecidas, foram doravante *redescobertas*.

3. O tipo mais comum da validade axiológico-racional está representado pelo “direito natural”. Fosse qual fosse a sua limitação face às suas pretensões ideais, não pode, no entanto, pôr-se em questão um considerável grau de influência real das suas proposições logicamente dedutíveis sobre a acção, proposições que importa separar tanto do direito revelado como do estatuído ou do tradicional.

4. A forma hoje mais corrente de legitimidade é a crença na *legalidade*: a obediência perante estatutos *formalmente* correctos e que se vieram a materializar na forma usual. A oposição entre ordenamentos pactuados e impostos é só relativa. Com efeito, logo que a validade de um ordenamen-

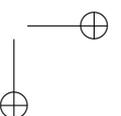
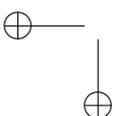


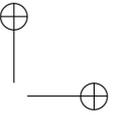
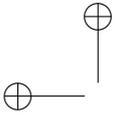


to pactuado não se baseia num acordo por unanimidade – como muitas vezes se requeria no passado para haver legitimidade efectiva –, mas na submissão de facto, dentro de um círculo de homens, de pessoas cuja vontade se desviava das maiorias – como muitíssimas vezes acontece –, existe então, na realidade, uma imposição face à minoria. Por outro lado, acontece com muitíssima frequência que minorias poderosas ou sem escrúpulos e firmes no seu propósito impõem ordenamentos que, em seguida, vigoram como legítimas também para os que originariamente se lhes opunham. Quando as “votações” são legais como meio para a criação ou a variação de ordenamentos, é muito frequente que a vontade minoritária alcance a maioria formal e que a maioria se acomode, portanto, o carácter maioritário é somente uma aparência. A fé na legalidade dos ordenamentos pactuados remonta a épocas bastante remotas e encontra-se, por vezes, também nos chamados povos primitivos: mas quase sempre suplementada pela autoridade de oráculos.

5. A submissão perante ordenamentos impostos por indivíduos singulares ou por vários supõe-se sempre, na medida em que para tal são decisivos não os simples temor ou motivos teleológico-rationais mas concepções da legalidade, a fé em qualquer *autoridade* legítima do ou dos impositores; disto se tratará em particular (§§13, 16 e Cap. III).

6. Sempre que não se trate de estatutos inteiramente novos, a obediência em ordenamentos é, regra geral, condi-

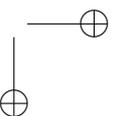
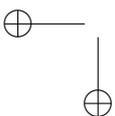


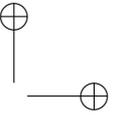
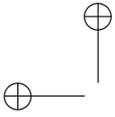


cionada por uma mescla de vinculação à tradição e de ideia de legitimidade, além de o ser por situações de interesses da mais diversa espécie. Em muitíssimos casos, naturalmente, os agentes obedientes nem sequer são conscientes de se é de um costume, de uma convenção ou de um direito que se trata. A sociologia tem então de descobrir a índole *típica* da validade em questão.

§8. [*Géneros e meios da luta social*]

Denominar-se-á *luta* uma relação social quando a acção se orienta pelo propósito de impor a própria vontade contra a resistência do ou dos parceiros. Chamar-se-ão meios “pacíficos” de luta os que não consistem na violência física efectiva. A luta “pacífica” chamar-se-á “concorrência” quando, enquanto competição formalmente pacífica, se trava em vista do poder próprio de disposição sobre probabilidades que também os outros desejam. A “concorrência regulada” chamar-se-á concorrência na medida em que está orientada, nos fins e nos meios, por uma ordem. A luta (latente) pela existência que, sem um propósito combativo e significativo contra os outros, tem lugar entre indivíduos ou tipos humanos em vista das probabilidades de vida ou sobrevivência denominar-se-á “selecção”: “selecção social” quando se trata de probabilidades dos viventes na vida, ou “selecção

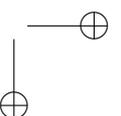
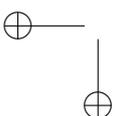




biológica” na medida em que se trata das probabilidades de sobrevivência da hereditariedade.

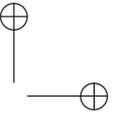
1. Desde a luta sangrenta, dirigida à aniquilação da vida do adversário, desligada de toda a vinculação às regras do combate, até à peleja entre cavaleiros convencionalmente regulada (o convite do arauto antes da batalha de Fontenoy: “*Messieurs les Anglais, tirez les premiers*”) e à contenda desportiva com as suas regras; desde a “concorrência” sem qualquer controlo, por exemplo, de competidores eróticos em vista dos favores de uma mulher, desde a luta concorrencial associada à ordem do mercado em vista das possibilidades de troca, até às “concorrências” artísticas regulamentadas ou à “luta eleitoral”, há as mais diversas transições sem solução de continuidade. A delimitação conceptual da luta [não] violenta justifica-se pela peculiaridade dos seus meios normais e pelas particularidades daí derivadas das consequências sociológicas da sua ocorrência (cf. Cap. II).

2. Toda a luta e concorrência típicas e em massa levam a longo prazo, no fim de contas, não obstante os muitos e decisivos acasos e destinos, a uma selecção dos que possuem em maior medida as qualidades pessoais, na média mais importantes, para a vitória no combate. Que qualidades sejam essas – se a maior força física ou a astúcia sem escrúpulos, se a maior intensidade na realização espiritual ou força pulmonar e técnica demagógica, se maior



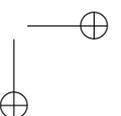
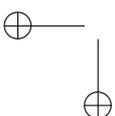
devoção pelos chefes ou pelas massas adadoras, se uma mais original capacidade criadora ou maior capacidade de adaptação social, se mais qualidades que se afiguram como extraordinárias ou que não vão além da média da massa – é coisa que decidem as condições da luta e da concorrência entre as quais, além de todas as possíveis qualidades individuais e de massa que se podem pensar, se contam também os *ordenamentos* pelos quais se orienta o comportamento na luta, quer ele seja tradicional, quer axiológica ou teleologicamente racional. *Cada* um deles tem influência nas probabilidades da selecção social. Nem *toda* a selecção social é, na nossa acepção, “luta”. “Selecção social”, pelo contrário, significa antes de mais apenas que determinados tipos de comportamento próprio e, por conseguinte, eventualmente, de qualidades pessoais, são privilegiados na possibilidade de conseguir uma determinada *relação* social (como “amante”, “marido”, “funcionário”, “mestre de obras”, “director geral”, “empresário bem sucedido”). Nada em si se diz se esta probabilidade social de preferência se obtém mediante a “luta” nem se ela, além disso, melhora ou não as probabilidades de *sobrevivência* biológica do tipo em questão.

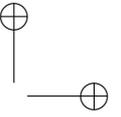
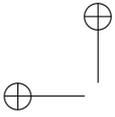
Só falaremos de “luta” onde realmente tem lugar a *concorrência*. Segundo toda a experiência anterior, a luta é efectiva só no sentido de “selecção” e unicamente é ineliminável *por princípio* na acepção de selecção *biológica*. A selecção é “eterna” porque não se pode inventar meio



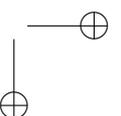
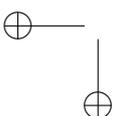
algum para de todo a excluir. Um ordenamento pacifista de observância estrita só consegue regular determinados meios, objectos e direcções de luta, no sentido da exclusão de alguns deles. Tal significa que *outros* meios de combate levam à vitória na concorrência (aberta) ou – se esta se imaginar como eliminada (o que só seria possível de modo teórico e utópico) - na selecção (latente) das probabilidades de vida e de sobrevivência, e favorecem os que os têm à disposição quer como bem hereditário ou como produto da educação. No plano empírico, a selecção social e, por princípio, a biológica constituem os limites da eliminação da luta.

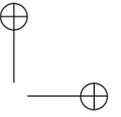
3. Naturalmente, há que separar das lutas dos *indivíduos* pelas probabilidades de vida e sobrevivência a “luta” e a “selecção” das *relações* sociais. Só num sentido metafórico se podem aqui aplicar estes conceitos. Com efeito, as “relações” *existem* só como *acção* humana de determinado conteúdo significativo. E uma “selecção” ou uma “luta” entre elas significa, pois, que um modo determinado de acção foi, no decurso do tempo, *deslocado* por outro, seja ela do mesmo homem ou de outros. Isto é possível de diversas maneiras. A acção humana pode *a)* dirigir-se *conscientemente a perturbar* determinadas relações sociais concretas ou ordenadas segundo uma determinação geral, isto é, a perturbar o decurso da *acção* correspondente ao seu conteúdo de sentido); ou a impedir o seu nascimen-





to ou subsistência (um “Estado” por meio da guerra ou da revolução, ou uma “conjura” mediante repressão sangrenta; ou “concubinato” graças a medidas policiais; relações comerciais “usurárias” pela recusa da protecção jurídica e mediante penalizações); ou a favorecer conscientemente a subsistência de uma categoria em desvantagem das outras: podem propor-se semelhantes fins indivíduos quer isolados quer multiplamente associados. Pode também acontecer b) que o decurso da acção social e das suas condições determinantes de toda a índole tenham como resultado acessório, não desejado, o facto de que determinadas relações concretas, ou muito específicas (isto é, a *acção* concernente) tenham uma probabilidade menor de persistir ou de novamente surgir. Todas as condições naturais e culturais de qualquer espécie levam de algum modo, no caso de alteração, tais probabilidades a deslocar-se para os mais diversos tipos de relações sociais. Em semelhantes casos cada qual tem a liberdade de falar de uma “selecção” das relações sociais – por exemplo federações estatais – em que triunfa o “mais forte” (no sentido de “mais adaptável”). Importa apenas estabelecer que esta chamada selecção nada tem a ver com a selecção dos *tipos* humanos nem no sentido social nem no biológico; que, em cada caso singular, é necessário indagar a *causa* que suscitou o deslocamento das probabilidades para uma ou outra forma da acção social e das relações sociais, ou destruiu uma relação social ou lhe assegurou a persistência face às demais; e que estas causas

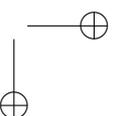
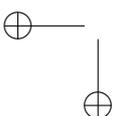


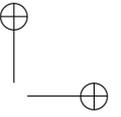
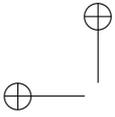


são tão múltiplas que, para elas, se afigura inadequada uma expressão unitária. Também aqui existe sempre o perigo de introduzir na investigação empírica valorações incontroladas e, sobretudo, de promover a apologia do *resultado*, que amiúde está individualmente condicionado no caso particular e é, portanto, na acepção do termo, puramente “casual”. Os últimos anos forneceram e fornecem muitíssimos exemplos. Com efeito, a exclusão de uma relação social (concreta ou qualitativamente especificada) ocasionada muitas vezes por causas puramente concretas nada demonstra em si contra a sua “viabilidade” *geral*:

§9. [*Comunidade e sociedade*]

Denominar-se-á “constituição da comunidade” (*Vergemeinschaftung*) uma relação social quando e na medida em que a atitude na acção social – no caso particular, ou na média ou no tipo puro – se funda na *solidariedade sentida* (afectiva ou tradicional) dos participantes. Denominar-se-á “formação da sociedade” (*Vergesellschaftung*) uma relação social quando e na medida em que a atitude na acção social se baseia no *ajustamento* de interesses por motivos racionais (de carácter axiológico ou teleológico), ou também numa *união de* interesses por motivos idênticos. A socialização pode, de um modo típico, basear-se de modo particular (mas não apenas) num *acordo* racional por declaração

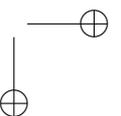
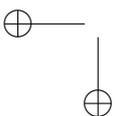


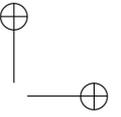


recíproca. Então a acção socializada orienta-se, em matéria de racionalidade: *a)* de um modo axiológico-racional pela crença na vinculação *própria*; *b)* de um modo teleológico-racional pela expectativa da lealdade do *parceiro*.

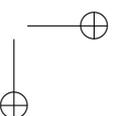
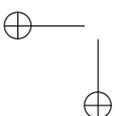
1. A terminologia lembra a distinção estabelecida por F. Tönnies, na sua obra fundamental *Gemeinschaft und Gesellschaft*. No entanto, de acordo com os seus fins, T. logo deu a esta distinção um conteúdo essencialmente mais específico do que o que aqui seria útil para os nossos propósitos. Os tipos mais puros de constituição da sociedade são *a)* a *troca* estritamente teleológico-racional e livremente pactuada no mercado: um compromisso real entre interessados antagónicos, mas complementares; *b)* a *união em vista de fins pura*, livremente pactuada, isto é, um acordo sobre uma acção permanente orientada no seu propósito e nos seus meios pela prossecução de interesses objectivos (económicos ou outros); *c)* a união de *disposição anímica* axiológico-racionalmente motivada: a seita racional na medida em que prescindiu do fomento de interesses emotivos e afectivos e só quer estar ao serviço da “causa” (o que decerto ocorre, num tipo inteiramente puro, só em casos particulares).

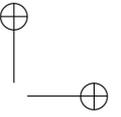
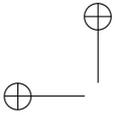
2. A *constituição da comunidade* pode assentar em toda a espécie de fundamentos afectivos, emocionais ou tradicionais: uma confraria pneumática, uma relação erótica, uma relação de piedade, uma comunidade “nacional”, uma





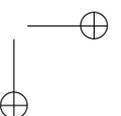
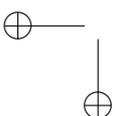
tropa unida por sentimentos de camaradagem. A comunidade familiar é a que expressa de modo mais conveniente este tipo. Mas a grande maioria das relações sociais tem, em parte, o carácter da constituição comunitária e, em parte, da formação da sociedade. Toda a relação social, mesmo a teleológico-racional, prosaicamente criada e intentada (a clientela, por exemplo) *pode* produzir valores afectivos que vão além do fim simplesmente querido. Toda a constituição de sociedade que exceda uma imediata união de fins, por conseguinte, estabelecida para longa duração, institua relações sociais entre as mesmas pessoas e não se limite de antemão a tarefas individuais concretas – como, por ventura, a constituição de sociedade na mesma associação militar, na mesma classe da escola, no mesmo escritório, na mesma oficina - tende para tal de qualquer modo, em grau, sem dúvida, muitíssimo diverso. Pelo contrário, uma relação social que, pelo seu sentido normal, é constituição de uma comunidade pode ser orientada por todos ou por alguns dos participantes de um modo total ou parcialmente teleológico-racional. É muito diversa a extensão em que, por exemplo, uma associação familiar é sentida pelos participantes como “comunidade” ou utilizada como “constituição de sociedade”. O conceito de “constituição de comunidade” (*Vergemeinschaftung*) é aqui definido intencionalmente de modo de todo geral e, portanto, compreendendo factos muitos heterogéneos.

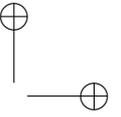
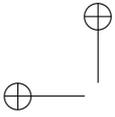




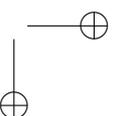
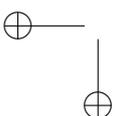
3. A constituição de comunidade é normalmente, quanto ao sentido intentado, a contraposição mais radical da “luta”. Isto não deve iludir-nos sobre o facto de que, na realidade, a violentação de toda a espécie é inteiramente normal também no interior dos mais íntimos processos da comunidade face aos animicamente flexíveis, e de que a “selecção” dos tipos tem também lugar no seio das comunidades e leva, aliás, de qualquer modo à diferença das probabilidades de vida e sobrevivência por eles criadas. Por outro lado, os processos de constituição da sociedade são, muitíssimas vezes, *simplesmente* compromissos de interesses antagónicos, os quais neutralizam apenas uma *parte* do objecto ou dos meios de luta (ou tal pretendem fazer), mas deixam, de resto, subsistir a oposição de interesses e a concorrência em torno das probabilidades. “Luta” e comunidade são conceitos relativos; a luta configura-se justamente de modo muito diverso, segundo os meios (violentos ou “pacíficos”) e a inconsideração da sua aplicação. E o ordenamento da acção social, seja qual for a sua espécie, deixa, como se afirmou, subsistir de qualquer modo a pura *selecção* efectiva na competição dos diferentes tipos humanos em torno das probabilidades da vida.

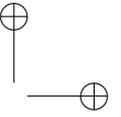
4. Nem toda a mutualidade de qualidades, de situação ou de conduta é uma constituição de comunidade. Por exemplo, a mutualidade de hereditariedade biológica, que se olha como característica “racial”, não é em si ainda, na-





turalmente, nenhuma constituição da comunidade dos que possuem tais características. Mediante a restrição do *commercium* e do *connubium*, por parte do mundo circundante, podem desembocar – por isolamento perante o ambiente – numa situação homogénea. Mas, ainda que reajam de modo análogo a esta situação, tal não é ainda uma constituição de comunidade, e também não gera o simples “sentimento” da situação comum e das suas consequências. Só quando, em virtude deste sentimento, eles de algum modo *orientam* uns pelos outros o seu comportamento é que surge entre eles uma relação social – e não apenas, cada um deles perante o meio ambiente – e é “comunidade”, só na medida em que esta documenta uma co-pertença sentida. Entre os Judeus, por exemplo, tal acontece em grau relativamente muito escasso – fora dos círculos de orientação sionista e da acção de algumas associações para o fomento dos interesses judeus – e é por eles de muitos modos recusado. A comunidade da *linguagem*, originada numa tradição homogénea por parte da família e da vizinhança, facilita em altíssimo grau a compreensão recíproca, por conseguinte, a instituição de todas as relações sociais. Em si, porém, não significa ainda uma constituição de comunidade, mas apenas a facilitação do intercâmbio no seio dos grupos referidos, por conseguinte, da origem de relações de sociedade. Antes de mais, entre os *indivíduos*, e *não* na sua propriedade de participantes do mesmo idioma, mas como interessados de toda a espécie: a orientação pelas regras da linguagem

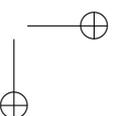
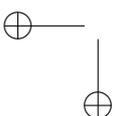


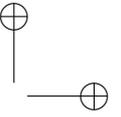


comum constitui primariamente, pois, apenas um meio de entendimento, e não o conteúdo significativo de relações sociais. Só a emergência de oposições conscientes face a terceiros é que pode criar, para os partícipes na comunidade linguística, uma situação homogênea, um sentimento de comunidade e processos de socialização, cujo fundamento consciente da sua existência é a língua comum. – A participação num “mercado” (conceito no Cap. II) tem, por seu turno, uma outra índole. Cria uma forma de sociedade entre os parceiros individuais da troca e uma relação social (sobretudo “concorrência”) entre os competidores no mercado que têm de orientar a sua conduta pela sua referência recíproca. Mas, além disso, surge um processo de socialização só quando, porventura, alguns partícipes realizam acordos tendo como fim a luta bem sucedida dos preços, ou quando todos concordam em vista do fim da regulamentação e da segurança do comércio. (O mercado, e a economia comercial nele fundada, é, de resto, o tipo mais importante da influência recíproca da acção pela pura e simples *situação de interesses tal* como ela é característica da economia moderna.

§10. [Relação social aberta e fechada]

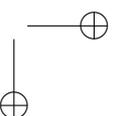
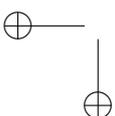
Uma relação social (seja ela uma constituição de “comunidade” ou de “sociedade”) dir-se-á “*aberta*” ao exterior

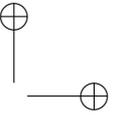




quando e na medida em que a participação na acção social recíproca que, orientada pelo seu conteúdo significativo, a constitui não é recusada, segundo os seus ordenamentos vigentes, a ninguém que efectivamente esteja em situação de nela tomar parte e tal pretenda. Pelo contrário, dir-se-á “fechada” ao exterior quando e na medida em que o seu conteúdo significativo ou os seus ordenamentos vigentes excluam ou limitem a participação, ou a submetam a condições. A abertura e a oclusão podem ser condicionadas de um modo tradicional, afectivo, axiológico- ou teleológico-racional. O fechamento *racional* é condicionado sobretudo pelo seguinte estado de coisas. Uma relação social pode proporcionar aos partícipes probabilidades de satisfação de interesses internos ou externos, seja quanto ao fim ou ao resultado, seja através da acção solidária ou mediante compensação de interesses. Quando os participantes esperam da sua propagação uma melhora das suas probabilidades próprias em quantidade, espécie, garantia ou valor, estão interessados na abertura; se, pelo contrário, a esperam da sua monopolização, interessa-lhes o fechamento *para o exterior*.

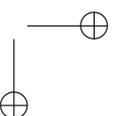
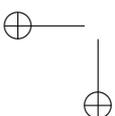
Uma relação social fechada pode garantir aos seus participantes a fruição de probabilidades monopolizadas *a) livremente*, ou *b) reguladas* ou racionadas quanto ao modo e à espécie, ou *c)* mediante uma apropriação por indivíduos ou grupos permanente e relativa ou plenamente inalienável (fechamento *para dentro*). As probabilidades apropriadas

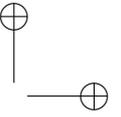




chamar-se-ão “direitos”. A apropriação, quanto ao ordenamento, pode corresponder 1) aos partícipes de determinadas comunidades e sociedades - por exemplo, comunidades domésticas -, ou 2) a indivíduos e, neste caso, *a*) de um modo puramente pessoal, ou *b*) de modo que, em caso de morte, se apropriem dessas probabilidades um ou vários indivíduos unidos ao que até então fora o seu titular por meio de uma relação social ou por nascimento (parentesco), ou os outros que por ele foram designados (apropriação hereditária). Por último, pode acontecer 3) que o titular possa, com maior ou menor liberdade, ceder, mediante um pacto, as probabilidades a outros *a*) determinados ou, por fim, *b*) discricionários (apropriação alienável). O participante numa relação fechada chamar-se-á *companheiro*, mas, no caso da regulamentação da participação, na medida em que esta lhe assegura probabilidades, denominar-se-á *companheiro legal*. As probabilidades hereditariamente apropriadas por um indivíduo ou por comunidades ou sociedades hereditárias chamar-se-ão *propriedade* (dos indivíduos ou das referidas comunidades ou sociedades), e propriedade *livre*, no caso de ser alienável.

A “penosa” definição destes factos, aparentemente inútil, é um exemplo de que justamente o “auto-evidente” (porque intuitivamente vivido) é o que menos costuma ser “pensado”.





1. *a)* Fechadas em virtude da tradição costumam ser, por exemplo, as comunidades em que a participação se funda em relações familiares.

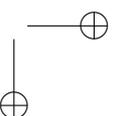
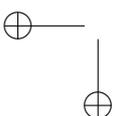
b) Fechadas no plano afectivo costumam ser as relações pessoais baseadas no sentimento (por exemplo, erótico ou, muitas vezes, de piedade).

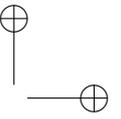
c) Axiológico-racionalmente fechadas (de um modo relativo) costumam ser as estritas comunidades de fé.

d) Tipicamente fechadas do ponto de vista teleológico-racional são as associações económicas de carácter monopolista ou plutocrática.

Alguns exemplos colhidos ao acaso:

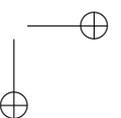
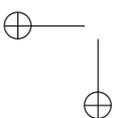
A abertura ou oclusão de uma reunião coloquial concreta depende do seu conteúdo de sentido (conversação em contraste com uma comunicação íntima ou de negócios). - A relação de mercado costuma ser primariamente, pelo menos muitas vezes, aberta. - Em numerosas formações de comunidades e sociedades observamos uma oscilação entre propagação e fechamento. Assim, por exemplo, nas guildas, nas cidades democráticas da Antiguidade e da Idade Média, os seus membros aspiravam, por vezes, ao maior crescimento possível, no interesse da garantia das suas probabilidades pelo mercado e, noutras alturas, à limitação do número de membros, no interesse do valor do seu monopólio. Também não é raro encontrar este fenómeno em co-

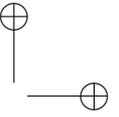
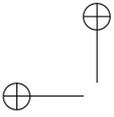




munidades monacais e em seitas que transitaram da propaganda religiosa ao isolamento no interesse da manutenção de um elevado padrão ético, ou também por razões materiais. O alargamento do mercado, em prol do interesse de um aumento das transacções, ou a sua limitação monopolista encontram-se igualmente lado a lado. A propaganda de um idioma encontra-se hoje, como consequência normal dos interesses de editores e escritores, frente às antigas línguas secretas e, não raro, fechadas no interior de uma classe.

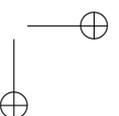
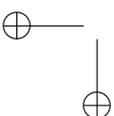
2. O grau e os meios de regulação e de isolamento para fora podem ser muito diversos, de modo que a transição da abertura para a regulamentação e o fechamento é fluida: provas de admissão e noviciados, ou aquisição da qualidade, condicionalmente alienável, de membro, *ballotage* para cada admissão, pertença ou admissão por nascimento (herança) ou em virtude de participação livre em determinados serviços; ou – no caso de isolamento e apropriação para dentro - graças à aquisição de um direito apropriado, encontrando-se as mais diversas gradações nas condições de participação. “Regulamentação” e “oclusão” para fora são, pois, conceitos relativos. Entre um clube elegante, uma representação teatral acessível a todos mediante um bilhete, e uma assembleia partidária interessada em ganhar adeptos, ou entre um culto religioso de livre acesso e os de uma sei-

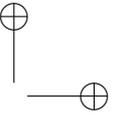
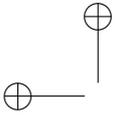




ta ou os mistérios de uma sociedade secreta, há todas as transições pensáveis.

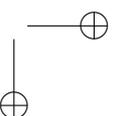
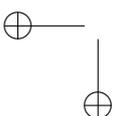
3. O fechamento para *dentro* – entre os próprios partícipes e na sua relação recíproca – pode também tomar a forma mais diversa. Por exemplo, uma casta fechada, uma guilda ou, porventura, uma sociedade financeira podem permitir aos seus membros a livre concorrência entre si em torno de todas as probabilidades monopolizadas, ou podem limitar estritamente cada membro à apropriação de determinadas probabilidades, por exemplo, clientelas ou objectos mercantis, ou por toda a vida ou ainda (sobretudo na Índia) de modo hereditário e alienável; uma associação de marca, fechada para o exterior pode garantir a um membro seu ou a livre utilização ou um contingente rigorosamente conexo com a unidade familiar, e uma associação de colonos, fechada ao exterior, pode conceder e garantir a livre utilização do solo ou determinadas jeiras de apropriação permanente – tudo isto com todas as transições e graus intermédios concebíveis. Historicamente, por exemplo, a oclusão das expectativas de feudos, benefícios e cargos, e a sua apropriação pelos detentores assumiram formas extremamente diversas; de igual modo a expectativa e a ocupação dos postos de trabalho – para o que *poderia* (mas não *deve*) ser o primeiro passo o desenvolvimento dos “conselhos de trabalhadores” – pode aumentar desde o *closed shop* até ao direito a um lugar singular (estádio prévio: proibição de

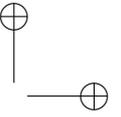




despedimento sem aprovação dos representantes do operariado). Todos os pormenores cabem dentro da análise singular concreta. O grau mais elevado de apropriação permanente existe naquelas probabilidades que estão de tal modo garantidas ao indivíduo (ou a determinadas associações de indivíduos, por exemplo comunidades domésticas, clãs, famílias) que 1) em caso de morte, a sua transição para outras mãos está regulada e assegurada por ordenamentos; 2) o detentor das probabilidades pode transmiti-las livremente a quaisquer terceiros, que se tornam assim partícipes da relação social: esta, no caso de semelhante apropriação plena *para dentro*, é ao mesmo tempo uma relação relativamente *aberta para fora* (ao passo que a aquisição do carácter de membro não depende do assentimento dos outros sócios).

4. O *motivo* do fechamento pode ser *a*) a manutenção da qualidade e, por isso, (eventualmente) do prestígio e das probabilidades inerentes de honra e (talvez) do ganho. Exemplos: comunidades de ascetas, de monges (sobretudo, por exemplo, na Índia, de monges mendicantes), congregações de seitas (puritanos!), sociedades de guerreiros, associações de funcionários, associações de cidadãos com carácter político (por exemplo, na Antiguidade), uniões de trabalhadores; *b*) escassez das probabilidades relativamente à necessidade (do consumo) (“espaço vital alimentar”): monopólio de consumo (arquétipo: a comunidade da marca); *c*) escassez das probabilidades lucrativas (“âmbito do

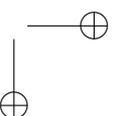
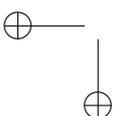


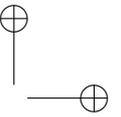
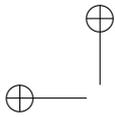


lucro”): monopólio lucrativo (arquétipo: as uniões de guildas ou as antigas comunidades de pescadores, etc.). Na maior parte dos casos, o motivo *a* encontra-se combinado com o *b* ou o *c*.

§11. [Consequências da relação social]

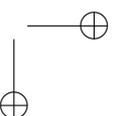
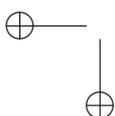
Uma relação social pode ter para os seus partícipes, de acordo com o seu ordenamento tradicional ou estatuído, as seguintes consequências: que determinado tipo de acção *a*) de cada um dos participantes na relação seja imputado a *todos* eles (“sócios solidários”); ou *b*) que a acção de determinados participantes (“representantes”) seja *imputada* aos outros (“representados”), que, portanto, tanto as probabilidades como as consequências, para o bem ou para o mal, recaiam sobre eles. O poder representativo (pleno poder) pode, segundo os ordenamentos vigentes, 1) ser apropriado em todos os graus e qualidades (pleno poder por direito próprio); ou 2) ser atribuído segundo características várias, de um modo permanente ou temporal; ou 3) ser transferido, temporária ou permanentemente, mediante actos determinados dos participantes ou de terceiros (pleno poder estatuído). Quanto às condições sob as quais as relações sociais (comunidades ou sociedades) se tratam como relações de solidariedade ou de representação, só pode em geral dizer-se que nisso é, antes de mais, decisivo o grau em que a sua

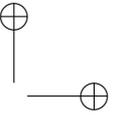
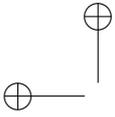




acção visa como fim ou *a*) a luta violenta, ou *b*) a troca pacífica; e que, quanto ao mais, numerosas circunstâncias particulares a estabelecer só eram e são relevantes na análise singular. Naturalmente, esta consequência costuma ocorrer menos nas relações sociais que perseguem bens puramente *ideais* com meios pacíficos. Com o grau de fechamento para fora corre muitas vezes paralelo, embora não sempre, o fenómeno da solidariedade ou o poder de representação.

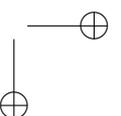
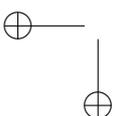
1. A “imputação” pode significar praticamente *a*) solidariedade activa e passiva: da acção de um dos participantes são todos tão responsáveis como ele próprio; por outro lado, pela sua acção estão todos legitimados como ele para a fruição das probabilidades assim garantidas. A responsabilidade pode existir face aos espíritos ou aos deuses, portanto, estar religiosamente orientada. Ou perante os homens e, neste caso, convencionalmente em prol e contra sócios (vingança de sangue contra e por meio de membros de um clã, represálias contra cidadãos e co-nacionais) ou juridicamente (penas contra parentes, membros da comunidade doméstica, ou da comunidade local; co-responsabilização pessoal por dívidas dos membros da comunidade doméstica e de uma sociedade mercantil, de uns para com os outros e em favor recíproco). Também a solidariedade perante os deuses teve historicamente consequências muito importantes (para as comunidades dos antigos israelitas, dos cristãos primitivos e dos velhos puritanos). *b*) Por ou-

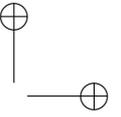




tro lado, a imputação pode também significar (no seu grau mínimo!) que, para os participantes numa relação fechada, vale *legalmente* como sua própria, de harmonia com o ordenamento tradicional ou estatuído, uma disposição sobre probabilidades de qualquer espécie (especialmente económicas) tomada por um representante (“Validade” das disposições da “presidência” de uma “união” ou do representante de uma associação política ou económica sobre bens materiais, os quais, segundo o ordenamento, devem servir os “fins da associação”).

2. O facto da “solidariedade” existe tipicamente *a)* nas tradicionais comunidades de nascimento ou de vida (tipo: casa e clã), *b)* nas relações fechadas que mantêm, pela sua força própria, o monopólio de determinadas probabilidades (tipo: associações políticas, especialmente no passado; mas, no âmbito mais vasto, sobretudo na guerra, também ainda na actualidade), *c)* em associações lucrativas com a actividade pessoalmente exercida pelos participantes (tipo: sociedade comercial aberta), *d)* em determinadas circunstâncias, nas sociedades de trabalhadores (tipo: Artjel) – A situação de “representação existe tipicamente nas uniões em vista de um propósito e nas associações estatuídas, sobretudo quando se reuniu e administra um “património ligado a um fim” (a este respeito, mais tarde, na sociologia do direito).



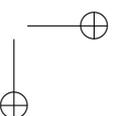
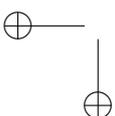


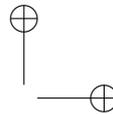
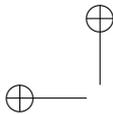
3. Existe uma atribuição do poder representativo segundo “características” quando, por exemplo, se confere segundo a sequência da idade ou de acordo com estados de coisas semelhantes.

4. Todas as particularidades deste estado de coisas não se podem formular de modo geral, mas só no interior de uma análise sociológica particular. O facto mais antigo e mais geral é aqui a represália, quer como vingança quer como penhor.

§12. [Associação e suas formas; pessoal administrativo]

Por *associação* (*Verband*) entender-se-á uma relação social regulativamente limitada para fora ou fechada, quando a manutenção do seu ordenamento é garantido pelo comportamento de determinados homens destinado em especial à sua execução: um *dirigente* e, eventualmente, um *pessoal administrativo* que, se for necessário, tem normalmente ao mesmo tempo o poder representativo. O exercício da direcção ou de uma participação na acção do pessoal administrativo – os “poderes do governo” – podem ser: *a*) apropriados, ou *b*) atribuídos pelos ordenamentos vigentes da associação, de um modo permanente ou temporário ou para casos específicos, a pessoas determinadas ou a escolher segundo características definidas ou em formas determinadas.

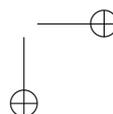
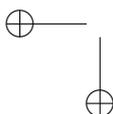


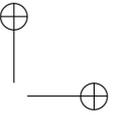
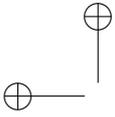


Denominar-se-á “acção associativa” *a)* a acção legítima do pessoal administrativo referida à execução do ordenamento por força dos poderes de governo ou de representação; *b)* a acção [associativa (cf. N^o 3)] dos participantes na associação por ele *dirigida* por meio de instruções.

1. É, antes de mais, indiferente para o conceito se se trata da constituição de uma comunidade ou de uma sociedade. Basta a presença de um “dirigente” – cabeça de família, presidência da união, gerente comercial, príncipe, presidente do Estado, chefe da Igreja – cuja acção se dirija à execução do ordenamento da associação, porque esta índole específica da *acção*, não meramente orientada pelo ordenamento, mas dirigida à sua *imposição*, acrescenta sociologicamente ao facto da “relação social” fechada uma nova característica praticamente importante. Com efeito, nem toda a constituição de uma comunidade ou sociedade fechada é uma “associação”: por exemplo, não o é uma relação erótica ou uma comunidade de clã sem chefe.

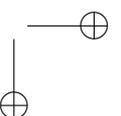
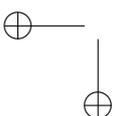
2. A “existência” da associação depende inteiramente da “presença” de um dirigente e, eventualmente, de um pessoal administrativo. Ou seja, em termos mais exactos, da existência da *probabilidade* de que tem lugar uma *acção* de pessoas especificáveis; de que, portanto, há pessoas “recrutadas” para, se for necessário, agir nesse sentido. É, antes de mais, *conceptualmente* indiferente qual a base deste recrutamento: se a devoção tradicional, afectiva ou axiológico-

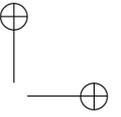




racional (dever feudal, de cargo ou de serviço) ou *interesses* teleológico-racionais (interesse salarial, etc.). Do ponto de vista sociológico, e para a nossa terminologia, a associação não consiste em algo de diverso da probabilidade do decurso da acção, orientada daquele modo. Se faltar a probabilidade da acção de um *quadro* especificável de pessoas (ou de uma dada pessoa individual), existe, para a nossa terminologia, justamente só uma “relação social”, mas nenhuma “associação”. Mas enquanto existir a probabilidade daquela acção “existe” também, do ponto de vista sociológico, a associação, *não obstante a mudança das pessoas* que orientam a sua acção pelo ordenamento em questão. (O tipo da definição propõe-se justamente incluir de imediato *este* facto).

3. a) Além da acção do próprio pessoal administrativo ou sob a sua direcção, pode também decorrer tipicamente uma específica acção dos demais participantes orientada pelo ordenamento da associação, e cujo sentido é a garantia da execução do ordenamento (por exemplo, tributos ou prestações pessoais litúrgicas de toda a espécie: serviço de jurados, serviço militar, etc.). -b) A ordem vigente pode também conter normas pelas quais se deve orientar *noutras* coisas a acção dos membros da associação (por exemplo, na união estatal, a acção de economia privada, que não está ao serviço da imposição da vigência do ordenamento associativo, mas dos interesses individuais: deve regular-se pelo

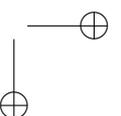
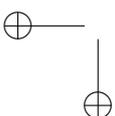


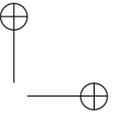


direito “civil”. Aos casos em *a* *pode* chamar-se “acção referida à associação”; aos casos de *b*, “acção regulada pela associação”. Somente a acção do próprio pessoal administrativo e, além disso, toda a acção referida à associação e por ele plenamente planificada se deverá chamar “acção da associação”. Uma “acção da associação” seria, por exemplo, para todos os participantes, uma guerra que um Estado “trave”, ou uma “contribuição” decidida pela presidência da união, um “contrato” que o dirigente celebra e cuja “validade” é imposta e atribuída aos membros da associação (§11); além disso, o decurso de toda a “actividade judicial” e “administração”. (Cf. também §14.)

Uma associação pode ser: *a*) autónoma ou heterónoma; *b*) autocéfala ou heterocéfala. Autonomia significa, ao contrário de heteronomia, que o ordenamento da associação não é estatuído por alguém que está de fora, mas pelos seus próprios membros e em virtude desta sua qualidade (seja qual for a forma em que, de resto, ela tenha lugar). *Autocefalia* significa que o dirigente e o corpo administrativo da associação são nomeados segundo os ordenamentos próprios da associação e não, como na heterocefalia, por elementos estranhos (seja qual for, aliás, o modo de semelhante nomeação).

Há heterocefalia, por exemplo, na nomeação dos governadores das províncias canadianas (pelo governo central do Canadá). Uma associação heterocéfala também pode ser autónoma, e uma autocéfala, heterónoma. Uma associação

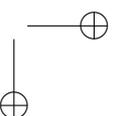
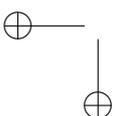


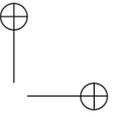


pode, sob ambos os aspectos, ser também, em parte, uma coisa e, em parte, outra. Os Estados autocéfalos membros do império alemão, não obstante a autocefalia, eram heterónomos dentro da competência do *Reich*, e autónomos no interior da sua competência própria (em questões eclesiásticas e escolares, por exemplo). A Alsácia-Lorena, dentro da Alemanha [antes de 1918], era autónoma dentro de certos limites e, no entanto, heterocéfala (o Imperador nomeava o Governador). Todos estes estados de coisas podem igualmente apresentar-se de modo parcial. Uma associação plenamente heterónoma e heterocéfala (como, por exemplo, um “regimento” dentro de uma associação militar) caracteriza-se, regra geral, como “parte” de uma associação mais ampla. Se assim acontece, depende do *grau* efectivo de autonomia na orientação da acção no caso singular e é, terminologicamente, uma questão de pura conveniência.

§13. [Ordenamentos da sociedade e constituição jurídica]

Os ordenamentos estatuídos da constituição de uma sociedade podem surgir: *a)* por pacto livre, ou *b)* por imposição e obediência. Um poder governamental numa associação pode pretender o poder legítimo para a imposição de novos ordenamentos. Chamar-se-á *constituição* de uma asso-

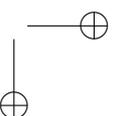
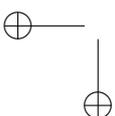


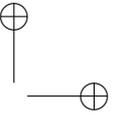
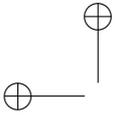


ciação a probabilidade *efectiva* da submissão face ao poder *impositivo* do governo existente, segundo o grau, o modo e os pressupostos. Entre estes pressupostos podem contar-se, segundo a ordem vigente, sobretudo a audição ou assentimento de determinados grupos ou fracções dos membros da associação, além, naturalmente, de outras e muito diversas condições.

Os ordenamentos de uma associação podem ser impostos, não só aos sócios, mas também aos que não são membros seus, e nos quais existam determinados *estados de coisas*. Semelhante estado de coisas pode consistir especialmente numa relação territorial (presença, nascimento, empreendimento de certas acções dentro de um território): “validade territorial”. Uma associação cujos ordenamentos impõem fundamentalmente validade territorial chamar-se-á associação territorial, sendo indiferente que o seu ordenamento *só* pretenda ter validade regional também para dentro, face aos membros da associação (o que é possível e, pelo menos, acontece em extensão limitada).

1. Imposto, no sentido desta terminologia, é *todo* o ordenamento que não ocorra mediante um acordo livre e pessoal de todos os participantes. Por conseguinte, também a “decisão maioritária”, a que a minoria se submete. A legitimidade da decisão maioritária foi, pois, muitas vezes desconhecida ou problemática em vastas épocas (ainda nas



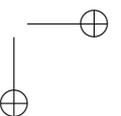
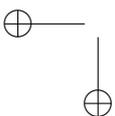


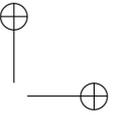
ordens da Idade Média, e até a actualidade na Obchina russa). (Cf. infra na Sociologia da Dominação e do Direito).

2. Com muita frequência, também os acordos formalmente “livres” são, como em geral se sabe, impostos (assim na Obchina). É então relevante para a sociologia apenas o estado de coisas *efectivo*.

3. O conceito de “constituição” aqui utilizado é também o empregue por Lassalle. Não se identifica com a constituição “escrita” ou, em geral, com a constituição no sentido jurídico. O problema sociológico é apenas este: quando, para que objectos e *dentro de que limites* e – eventualmente – sob que pressupostos particulares (por exemplo, consentimento dos deuses ou sacerdotes, ou aprovação de corpos eleitorais, etc.) se *submetem* ao dirigente os membros da associação e tem ele à sua disposição o pessoal administrativo e a acção da associação, quando “dá ordens” e sobretudo impõe ordenamentos.

4. O tipo principal da “validade territorial” imposta é representado por normas penais e muitos outros “preceitos jurídicos” nos quais a presença, o nascimento, o lugar do acto, o local de cumprimento, etc., dentro do território da associação, são pressupostos da aplicação do ordenamento, nas associações políticas. (Cf. o conceito de “corporação territorial” de Gierke - Preuss).



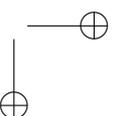
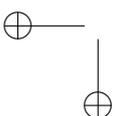


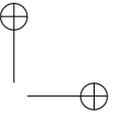
§14. [Ordem administrativa e ordem reguladora]

Um ordenamento que regula a acção da associação chamar-se-á *ordem administrativa*. Terá o nome de *ordem reguladora* a que regula outras acções sociais e *garante* por meio desta regulação as probabilidades facultadas aos agentes. Na medida em que uma associação se orienta simplesmente por ordenamentos da primeira espécie chamar-se-á uma associação administrativa, e quando se orienta apenas pelos ordenamentos da última, chamar-se-á uma associação de carácter regulativo.

1. É evidente que todas as associações, na sua maioria, são tanto uma coisa como a outra; uma associação *simplesmente* reguladora seria, porventura, um puro “Estado de direito” teoricamente pensável do absoluto *laisser-faire* (o que pressuporia decerto também o abandono da regulamentação do sistema monetário à pura economia privada).

2. Sobre o conceito de “acção da associação”, cf. §12, N^o 3. No conceito de “ordem administrativa” incluem-se todas as regras que pretendem valer tanto para a conduta do pessoal administrativo como para a dos membros “perante a associação” ou, como se costuma dizer, para todos aqueles fins cuja obtenção procuram assegurar os ordenamentos da associação mediante uma acção planificada, e positivamente por eles prescrita, do seu quadro administrativo e dos

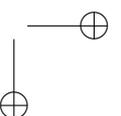
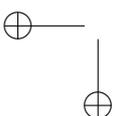


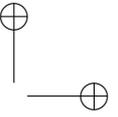


seus membros. Numa organização económica de absoluto carácter comunista, toda a acção social seria aproximadamente deste tipo; num absoluto Estado de direito, por outro lado, apenas o seria a actuação dos juízes, das polícias, dos jurados, dos soldados e a actividade como legislador e eleitor. Em geral – mas nem sempre em particular - a fronteira da ordem administrativa e reguladora coincide com a separação, numa associação política, entre direito “público” e “privado” (Mais pormenores a este respeito na Sociologia do Direito [§1].)

§15. [Empresa, união, instituição]

Chamar-se-á *empresa* (*Betrieb*) a uma incessante acção *teleológica* de carácter determinado; e *associação de empresa* (*Betriebsverband*) a constituição de uma sociedade com pessoal administrativo continuamente activo em vista de um fim. Chamar-se-á *união* (*Verein*) uma associação concertada cujos ordenamentos estatuídos pretendem validade unicamente para os participantes em virtude de acesso pessoal. Denominar-se-á *instituição* (*Anstalt*) uma associação cujos ordenamentos estatuídos, dentro de um domínio especificável, são impostos de modo (relativamente) eficaz a toda a acção segundo determinadas características dadas.

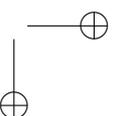
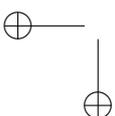


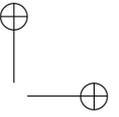
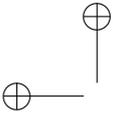


1. No conceito de “empresa” inclui-se, naturalmente, também a realização de actividades políticas e hierúrgicas, operações de uma união, etc., sempre que diga respeito à característica da continuidade em vista de um fim.

2. “União” e “instituição” são ambas associações com ordenamentos estatuídos *racionalmente* (segundo um plano). Ou, em termos mais exactos: *na medida* em que uma associação tem ordenamentos racionalmente estatuídos chamar-se-á união ou instituição. Uma “instituição” é, antes de tudo, o Estado, juntamente com todas as suas associações heterocéfalas e – sempre que os seus ordenamentos são racionalmente estatuídos – a Igreja. As ordenações de uma “instituição” têm a pretensão de valer para todo aquele a que se *aplicam* determinadas características (nascimento, presidência, utilização de determinadas organizações), e é indiferente se o implicado entrou ou não pessoalmente – como na união – ou se colaborou nos estatutos. São, pois, em sentido plenamente específico, ordenações *impostas*. A instituição *pode* ser especialmente uma associação *territorial*.

3. A oposição entre união e instituição é *relativa*. As ordenações de uma união podem afectar os interesses de terceiros e, em seguida, impor-lhes o reconhecimento da validade destas ordenações tanto por usurpação e força própria da união como mediante ordenações legalmente estatuídas (por exemplo, direito das sociedades anónimas).





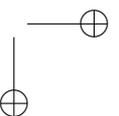
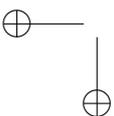
4. Dificilmente é necessário acentuar que “união” e “instituição” não repartem totalmente entre si a *totalidade* de todas as associações concebíveis. Além disso, são apenas oposições “polares” (assim no domínio religioso, “seita” e “Igreja”).

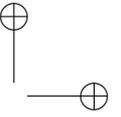
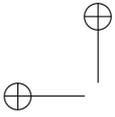
§16. [*Poder, dominação, disciplina*]

Poder significa toda a probabilidade de, dentro de uma relação social, impor a vontade própria mesmo contra a resistência, seja qual for o fundamento dessa probabilidade.

Dominação denominar-se-á a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo em dadas pessoas; *disciplina* chamar-se-á a probabilidade de, numa multidão dada de homens, encontrar uma obediência pronta, automática e esquemática a uma ordem, em virtude de uma atitude adestrada.

1. O conceito de “poder” é sociologicamente amorfo. Todas as qualidades imagináveis de um homem e todas as constelações concebíveis podem colocar alguém na posição de impor a sua vontade numa dada situação. O conceito sociológico de “dominação”, porém, tem de ser mais preciso e só pode significar a probabilidade de encontrar submissão a uma *ordem*.



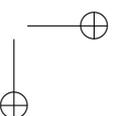
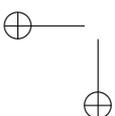


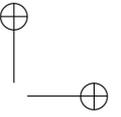
2. O conceito de “disciplina” engloba o “treino” da obediência acrítica e sem resistência das *massas*.

O facto da dominação está conexo com a presença actual de *alguém* que manda eficazmente *noutro*, mas não está ligado incondicionalmente nem à existência de um quadro administrativo nem à de uma associação; pelo contrário, está decerto conexas – pelo menos em todos os casos normais – com a de *um* dos dois. Uma associação chamar-se-á associação de dominação quando os seus membros estão, como tais, sujeitos a relações de dominação em virtude da ordenação vigente.

1. O patriarca domina sem pessoal administrativo. O chefe de Beduínos que levanta contribuições das caravanas, pessoas e bens que passam pelo seu povoado rochoso domina, graças ao seu séquito que, se for necessário, lhe serve de quadro administrativo em vista da coacção, sobre todas aquelas pessoas mutáveis e indeterminadas, não inseridas reciprocamente numa associação logo que e enquanto se encontram enredadas numa situação determinada. (Teoreticamente, poderia pensar-se uma dominação assim também por parte de um indivíduo, sem qualquer quadro administrativo.)

2. Uma associação, em virtude da existência de um pessoal administrativo, é sempre em algum grau *associação de dominação*. Só que o conceito é relativo. A associação de dominação normal é, enquanto tal, também associação ad-

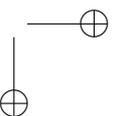
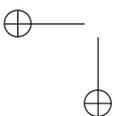


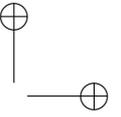


ministrativa. A peculiaridade da associação é determinada pelo modo como se administra, pelo carácter do círculo de pessoas que exercem a administração, pelos objectos administrados e pelo alcance da validade da dominação. Mas os dois primeiros factos são substanciados em grau muito elevado pela índole dos fundamentos de *legitimidade* da dominação (a este respeito, cf. infra Cap. III).

§17. [Associação política]

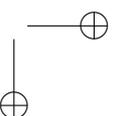
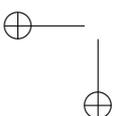
Uma associação de dominação chamar-se-á uma associação *política* quando e na medida em que a sua existência e a validade das suas ordenações, dentro de um *âmbito* geográfico determinável, forem garantidos de um modo contínuo pela aplicação e ameaça de coacção *física* por parte do seu quadro administrativo. Por Estado entender-se-á uma função institucional política, quando e na medida em que o seu quadro administrativo reclama com êxito o monopólio *legítimo* da coacção física para a manutenção das ordenações. - Uma acção social, e em particular também uma acção associativa, dir-se-á “politicamente orientada”, quando e na medida em que intenta influenciar a direcção de uma associação política, em especial a apropriação ou expropriação, a nova distribuição ou atribuição de poderes governamentais [mas de modo não violento (cf. N^o 2)].





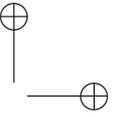
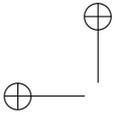
Por associação *hierocrática* entender-se-á uma associação de dominação, quando e na medida em que se aplica, para garantia dos seus ordenamentos, a coacção psíquica mediante a distribuição ou a recusa de bens salvíficos (coacção hierocrática). Denominar-se-á *Igreja* uma *instituição* hierocrática quando e na medida em que o seu pessoal administrativo reclama legitimamente o *monopólio* da coacção hierocrática.

1. É evidente que, nas associações políticas, a violência não é o único meio administrativo, nem sequer o normal. Pelo contrário, os seus dirigentes servem-se de todos os meios em geral possíveis para a realização dos seus fins. Mas a sua ameaça e eventual utilização é, sem dúvida, o seu meio *específico* e, em toda a parte, a última *ratio*, quando os outros meios fracassam. Não foram *só* as associações políticas que utilizaram e utilizam a força como meio *legítimo*, mas igualmente o clã, a casa, as corporações e, na Idade Média, em certas circunstâncias, todos os que tinham autorização para o porte de armas. *Além* da circunstância de que a violência se aplica (pelo menos também) para a garantia das “ordenações”, caracteriza também a associação política a característica de que ela reclama e garante pela força a dominação do seu quadro administrativo e dos seus ordenamentos para um determinado *território*. Sempre que tal característica se reconheça em quaisquer associações que utilizam a coacção física – sejam comunidades



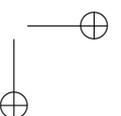
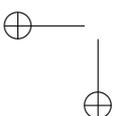
aldeãs ou até comunidades domésticas singulares ou associações de guildas ou de trabalhadores (“conselhos”) – devem considerar-se associações políticas.

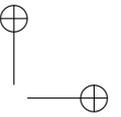
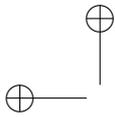
2. Não é possível definir uma associação política – nem sequer o “Estado” – pela alegação do *fim* da acção associativa. Desde a solicitude pelos meios de subsistência até à protecção da arte, desde a garantia da segurança pessoal até à administração da justiça, não houve fim algum que ocasionalmente não tenha sido perseguido pelas associações políticas. Por isso, só pode definir-se o carácter “político” de uma associação pelo *meio* – elevado em certas circunstâncias a fim em si - que, sem lhe ser peculiar, é decerto específico e *indispensável* à sua essência: a violência. Isto não corresponde inteiramente ao uso linguístico, mas não pode utilizar-se sem uma maior precisão. Fala-se de “política de divisas” do Banco Nacional, da “política financeira” da gerência de uma união [de empresas], de “política escolar” de uma comuna e alude-se sempre assim ao tratamento planificado e à *gestão* de um determinado negócio concreto. De um modo essencialmente mais característico, separa-se o lado ou o alcance “político” de um assunto, ou os funcionários “políticos”, o jornal “político”, a revolução “política”, a união “política”, o partido “político”, as consequências “políticas”, dos outros aspectos e características – económicos, culturais, religiosos, etc., das pessoas, coisas e processos em questão - e sugere-se assim tudo o que tem a



ver com as relações de dominação no interior da associação “política” (segundo a nossa terminologia) do Estado, cuja manutenção, deslocamento ou transformação podem suscitar, impedir ou fomentar, em oposição a pessoas, coisas e processos que nada têm a ver com isso. Por conseguinte, neste uso linguístico, busca-se também o comum no *meio*, a “dominação”, e sobretudo no modo como esta é exercida pelos poderes estatais, com exclusão do fim a cujo serviço se encontra a dominação. Por isso, pode afirmar-se que a definição, aqui tomada como base, contém apenas uma precisão do uso linguístico, porquanto acentua energicamente o que de facto é específico: a violência (actual ou eventual). Sem dúvida, o uso linguístico chama “associações políticas” não só aos portadores da própria força considerada como legítima, mas também, por exemplo, aos partidos e clubes que intentam (expressamente *sem* violência) influenciar a acção política da associação. Queremos separar esta espécie de acção social enquanto “politicamente orientada” da genuína acção “política” (da acção *associativa* das próprias associações políticas, na acepção de §12. N^o 3).

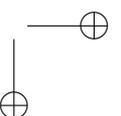
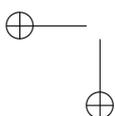
3. É conveniente definir o conceito de *Estado* em correspondência com o seu tipo moderno, já que ele é inteiramente moderno no seu pleno desenvolvimento - mas, mais uma vez, abstraindo dos seus fins conteduais variáveis, tais como justamente agora os vivemos. O que caracteriza formalmente o Estado hodierno é uma ordem administrativa

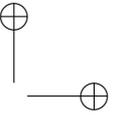




e jurídica, que pode modificar-se mediante estatutos, pela qual se orienta a utilidade da acção associativa do quadro administrativo (igualmente regido por estatutos) e que reclama validade não só perante os membros da associação – nela integrados essencialmente por nascimento – mas, num âmbito vasto, em relação a toda a acção ocorrida no território dominado (portanto, de harmonia com a instituição territorial). Mas, além disso, é característico que hoje só exista violência “legítima” na medida em que a ordenação estatal a permita ou prescreva (por exemplo, concede ao pai de família o “direito de correcção”, um resquício do que outrora fora a força do senhor da casa, que chegava a dispor da morte e da vida do filho ou dos escravos). Este carácter monopolista da dominação violenta do Estado é uma característica tão essencial da sua situação actual como o seu carácter de “instituição” racional e de “empresa” contínua.

4. Para o conceito de associação hierocrática não pode constituir nenhuma característica decisiva o *tipo* de bem salvíficos propostos – deste mundo ou do outro, externos ou internos –, mas o facto de que a sua administração é o fundamento da *dominação* espiritual sobre os homens. Em contrapartida, para o conceito de “Igreja”, segundo o uso linguístico corrente (e adequado) é característico o seu carácter de instituição e de empresa (relativamente) racionais e a dominação monopolística pretendida, que se exteriorizam no modo de ordenações e do seu pessoal ad-





ministrativo. À *tendência* normal da instituição eclesiástica corresponde a sua dominação territorial hierocrática e a sua articulação territorial (paroquial) embora, segundo os casos concretos, se tenha de responder de modo diverso à questão sobre quais os meios que reforçam semelhante pretensão monopolista. Mas, na realidade, o monopólio de dominação *territorial* nunca foi tão essencial para as Igrejas como para a associação política, e hoje de nenhum modo o é. O carácter “institucional”, sobretudo a condição de que se “nasça” na Igreja separa-a da “seita”, cuja característica é ser “união” que só acolhe em si de um modo pessoal os religiosamente qualificados. (Os pormenores encontram-se na Sociologia da Religião.) (*Wirtschaft und Gesellschaft*, Cap. I)

