

MARCOS MURELLE AZEVEDO CRUZ

OS CLÁSSICOS E A FILOSOFIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS

Os clássicos e a filosofia das Ciências Sociais



Todo o conteúdo apresentado neste livro é de
responsabilidade do(s) autor(es).
Esta obra está licenciada com uma Licença
Creative Commons Atribuição-SemDerivações
4.0 Internacional.

Conselho Editorial

Prof. Dr. Ednilson Sergio Ramalho de Souza - UFOPA
(Editor-Chefe)
Prof. Dr. Laecio Nobre de Macedo-UFMA
Prof. Dr. Aldrin Vianna de Santana-UNIFAP
Prof^a. Dr^a. Raquel Silvano Almeida-Unespar
Prof. Dr. Carlos Erick Brito de Sousa-UFMA
Prof^a. Dr^a. Ilka Kassandra Pereira Belfort-Faculdade Laboro
Prof^a. Dr. Renata Cristina Lopes Andrade-FURG
Prof. Dr. Elias Rocha Gonçalves-IFF
Prof. Dr. Clézio dos Santos-UFRRJ
Prof. Dr. Rodrigo Luiz Fabri-UFJF
Prof. Dr. Manoel dos Santos Costa-IEMA
Prof.^a Dr^a. Isabella Macário Ferro Cavalcanti-UFPE
Prof. Dr. Rodolfo Maduro Almeida-UFOPA
Prof. Dr. Deivid Alex dos Santos-UEL
Prof.^a Dr^a. Maria de Fatima Vilhena da Silva-UFPA
Prof.^a Dr^a. Dayse Marinho Martins-IEMA
Prof. Dr. Daniel Tarciso Martins Pereira-UFAM
Prof.^a Dr^a. Elane da Silva Barbosa-UERN
Prof. Dr. Piter Anderson Severino de Jesus-Université Aix Marseille

Nossa missão é a difusão do conhecimento gerado no âmbito acadêmico por meio da organização e da publicação de livros científicos de fácil acesso, de baixo custo financeiro e de alta qualidade!

Nossa inspiração é acreditar que a ampla divulgação do conhecimento científico pode mudar para melhor o mundo em que vivemos!

Equipe RFB Editora

Marcos Murrelle Azevedo Cruz

Os clássicos e a filosofia das Ciências Sociais

1ª Edição

Belém-PA
RFB Editora
2023

© 2023 Edição brasileira
by RFB Editora
© 2023 Texto
by Autor
Todos os direitos reservados

RFB Editora
CNPJ: 39.242.488/0001-07
www.rfbeditora.com
adm@rfbeditora.com
91 98885-7730

Av. Governador José Malcher, nº 153, Sala 12, Nazaré, Belém-PA,
CEP 66035065

Editor-Chefe

Prof. Dr. Ednilson Souza

Diagramação

Worges Editoração

Revisão de texto e capa

Marcos Murrelle Azevedo Cruz

Bibliotecária

Janaina Karina Alves Trigo Ramos

Produtor editorial

Nazareno Da Luz

Catálogo na publicação

Elaborada por **Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166**

C957c

Cruz, Marcos Murrelle Azevedo

Os clássicos e a filosofia das ciências sociais / Marcos Murrelle Azevedo Cruz. –
Belém: RFB, 2023.

Livro em PDF

ISBN 978-65-5889-609-8

DOI 10.46898/rfb.2cb47d03-c257-4b02-83be-577641be985f

1. Filosofia. 2. Ciências sociais. I. Cruz, Marcos Murrelle Azevedo. II. Título.

CDD 101

Índice para catálogo sistemático

I. Filosofia

SUMÁRIO

PREFÁCIO.....	7
CAPÍTULO 1 TEORIAS SOCIOANTROPOLÓGICAS DOS SÉCULOS XIX E XX: CARACTERÍSTICAS E ABORDAGENS.....	11
CAPÍTULO 2 HEGEL, MARX E A CRÍTICA À ECONÔMICA POLÍTICA.....	25
CAPÍTULO 3 ÉMILE DURKHEIM E A IDEIA DE SOCIEDADE COMO FUNDA- MENTO DE MORALIDADE	31
CAPÍTULO 4 MAX WEBER E A HERMENÊUTICA DA AÇÃO SOCIAL	37
CAPÍTULO 5 GEORG SIMMEL E A FILOSOFIA DAS FORMAS SOCIAIS	43
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	51
REFERENCIAS	54
ÍNDICE REMISSIVO.....	57
SOBRE O AUTOR	58

PREFÁCIO

Marcos Murelle Azevedo Cruz¹

Esta publicação apresenta de modo brevíssimo algumas sínteses teóricas discutidas nos campos das ciências humanas e sociais que expresso aqui em forma de notas de leituras, realizadas nestas disciplinas. Retomando Ítalo Calvino (1993), pode-se dizer que um clássico jamais se esgota e as palavras do seu autor nunca se rendem ao seu tempo, mas vão além de si mesmas.

As notas presentes nesta seleção abrangem autores e discussões na passagem do século XIX para o XX, período em que a antropologia e a sociologia se consolidaram como campos do saber científico, fundamentais para a interpretação da vida social e cultural das sociedades.

De modo algum as notas aqui apresentadas dispensam a leitura dos clássicos diretamente em suas obras de referência, mas pretendem, antes de tudo, ser um estímulo a sua leitura e aprofundamento. A coletânea está organizada em cinco capítulos, assim dispostos:

O capítulo 1 - Teorias sócio-antropológicas dos séculos XIX e XX: características e abordagens, apresenta uma breve discussão sobre o princípio do evolucionismo biológico que caracterizou a antropologia do século XIX. Essa visão reforçava a crença na *unidade psíquica da natureza humana*, sustentando a ideia de que todas as sociedades humanas possuíam elementos comuns que permitiriam afirmar o núcleo comum com os mesmos diferenciais e potencia-

¹ Graduado em Filosofia; especialista em Antropologia Filosófica; doutorando em Sociologia e Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará (PPGSA/UFGA). É docente no Departamento de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade do Estado do Pará.

lidades encontradas em diferentes sociedades. Coube ainda uma breve apresentação das principais teorias e métodos antropológicos desenvolvidos na primeira metade do século XX, contexto histórico marcado por duas grandes guerras mundiais, acontecimentos que impactaram significativamente os modos de fazer antropologia. O cenário de transformações culturais, econômicas e políticas trouxeram conquistas importantes para o campo das ciências humanas e sociais como: a institucionalização do ensino da antropologia como ciência, o esgotamento das abordagens do chamado evolucionismo cultural como forma privilegiada de explicação das chamadas sociedades distantes, o trabalho de campo profissional e o estabelecimento da coleta de dados obtida diretamente na ida do pesquisador a campo.

O capítulo 2 - Hegel, Marx e a crítica à econômica política vislumbra uma breve discussão sobre as influências de Hegel na formação da crítica à economia política de Marx. Leitor e crítico atento das ideias de Hegel, Marx encontrou nas ideias do seu mestre os fundamentos para elaboração de uma filosofia como crítica do presente, a tal ponto que suas análises sobre a economia política se mostraram como caminho fundamental para compreender as crises e as lógicas das sociedades modernas.

No capítulo 3 - Émile Durkheim e a ideia de sociedade como fundamento de moralidade, encontra-se um breve ensaio sobre Durkheim. Nele vislumbra-se contribuições importantes, sobretudo, na formulação de conceitos importantes para o campo de análises sobre a religião, dentre elas, a ideia de que a religião é um sistema de integração social que contém em suas práticas dimensões simbólicas, uma chave de leitura importante para compreender o lugar social da religião e seus impactos na vida das sociedades.

No capítulo 4 - Max Weber e a hermenêutica da ação social encontra-se uma discussão sobre Max Weber. Retomando conceitos

e ideias fundamentais do seu pensamento, a abordagem fez um destaque especial a sua epistemologia, analisando a ação social, objeto central de sua reflexão como forma de compreender os processos de racionalização do mundo moderno. O capítulo em tela mostra que o processo de racionalização se desenvolve em diferentes formas econômicas, sociais, políticas, religiosas e musicais, uma chave de leitura importante para compreender o processo de secularização e especialização dos saberes.

O capítulo 5 Georg Simmel e a filosofia das formas sociais, contém uma breve discussão sobre as principais contribuições do pensamento de Simmel para as Ciências Humanas e Sociais, dentre elas o nascimento de uma abordagem interdisciplinar que, privilegiando uma variedade de assuntos, foi decisiva não somente para a crítica aos modos de ensinar e pesquisar em filosofia, como para captar as dinâmicas e complexidades das sociedades modernas.

Com base no método teórico-interpretativo, mediante pesquisa bibliográfica, as notas de leituras apresentam recortes teóricos a partir dos textos clássicos, mostrando a atualidade do seu pensamento na interpretação da vida social na contemporaneidade.

Espera-se que os textos aqui coligidos sejam um estímulo para leitura e aprofundamento destes clássicos, tamanha a sua relevância para as ciências humanas e sociais.

CAPÍTULO 1

**TEORIAS SOCIOANTROPOLÓGICAS
DOS SÉCULOS XIX E XX:
CARACTERÍSTICAS E ABORDAGENS**

O contexto histórico da modernidade favoreceu o aparecimento da sociologia e da antropologia. Em sua fase clássica, a sociologia do século XIX se preocupava em compreender a natureza da modernidade, os processos de industrialização e seus impactos nas sociedades modernas, enquanto a antropologia servia de corolário ao colonialismo. Essas disciplinas compartilhavam de uma orientação evolucionista e ambas estudavam a sociedade. Mas era da antropologia que chegavam os dados empíricos sobre as chamadas sociedades distantes.

Partilhando de interesses em comum, ainda no século XIX, essas duas áreas sofreram uma cisão, sobretudo na tradição alemã. Na Alemanha e na Áustria, por exemplo, onde foram forjadas as bases da antropologia alemã e onde o ensino da antropologia estava associado aos primeiros museus etnográficos, se observava que a disciplina era definida em termos românticos e humanistas, se assemelhando mais a um ramo cultural do que a uma ciência social.

Além disso, a sociologia clássica alemã que estava emergindo na época, era considerada irrelevante. Por outro lado, a antropologia britânica estava mais relacionada às ciências naturais, o que na visão dos historiadores, possibilitava uma maior abertura às ciências sociais. O mesmo não se podia afirmar da sociologia britânica, que assim como nos Estados Unidos, não gozava de prestígio suficiente, levando a antropologia alemã a se tornar a mais influente.

A cisão entre antropologia e sociologia na França foi menos sentida, graças à restauração das conexões entre ambas, realizado por Durkheim. O fato é que mesmo na França, não obstante os pontos de contato entre a sociologia e antropologia, é notória a existência de diferenças em suas abordagens. Neste período se observa que os primeiros antropólogos desenvolviam suas análises a partir das ideias evolucionistas do século XVIII, reelaborando novas ressignificações

a partir as teorias dos estágios de Vico em *Princípios de uma Ciência Nova (Acerca da natureza das nações)*.¹ Nesta obra, Vico propõe uma espécie de modelo universal de desenvolvimento social que passaria por quatro etapas: a primeira consistia na “condição bestial”, isto é, na ausência de moralidade e de arte; a segunda trata do estágio do culto à natureza e por estruturas sociais mais rudimentares; a terceira etapa seria perpassada por perturbações sociais resultantes de processos de desigualdades sociais; e, finalmente, a quarta etapa, consistiria no desaparecimento das diferenças de classe e o primado da igualdade.

É importante notar que os primeiros antropólogos ligados a abordagem evolucionista compartilhavam da ideia de que existia um princípio de “unidade psíquica da humanidade”, compreensão inicialmente formulada por Adolf Bastian, historiador cultural alemão.² Bastian dá um passo à frente dos evolucionistas mostrando o lugar da psicologia humana e da história cultural na compreensão do ser humano. Esse princípio defendia a ideia de que “todos os seres humanos pertencem a uma mesma espécie biológica, que as diferenças genéticas entre as culturas são superficiais”.³ A antropologia desse momento repousa sobre essa ideia, tanto é verdade que, quer sejam evolucionistas sociais, quer sejam historiadores culturais, todos procuravam pautar os seus trabalhos na “comparação intercultural sistemática”.⁴

Enquanto isso, a sociologia seguia os passos de Kant e de Hegel, defendendo a ideia de realidade como socialmente construída. Esse projeto foi compreendido de diferentes formas, mas tinham em comum a percepção de que a sociedade é uma realidade autônoma,

1 Cf. VICO, Giambattista. *Princípios de uma Ciência Nova (Acerca da natureza das nações)*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

2 ERIKESSEN, Thomas Hylland. *História da antropologia*. Tradução de Levindo Pereira. 7ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

3 ERIKESSEN, Thomas Hylland. *História da antropologia*. Tradução de Levindo Pereira. 7ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

4 *Idem.*;

que deve ser estudada em seus próprios termos, com métodos de pesquisas e teorias e como um organismo da ciência natural.

Para Castro (2005) o princípio do evolucionismo biológico caracteriza a antropologia do século XIX a partir da crença na *unidade psíquica da natureza humana*, isto é, a ideia de que todas as sociedades humanas possuíam elementos comuns que permitiriam afirmar o núcleo comum com os mesmos diferenciais e potencialidades encontradas em diferentes sociedades. Assim sendo, o objeto de interesse tanto da sociologia como da antropologia nesse momento é buscar compreender esse núcleo comum que permite afirmar que mesmo existindo elementos comuns entre si, os grupos humanos se distinguem por diferenças e comparações culturais. Sabe-se que tanto a corrente antropológica como sociológica deste período tomam rumos diferentes na compreensão do seu objeto, pois enquanto a antropologia busca sistemas de classificação e comparação para compreender as características externas das sociedades “primitivas” a sociologia busca estudar as dinâmicas e os impactos da modernidade nas sociedades europeias, impactando de modo profundo o pensamento antropológico no século XX.

Outra característica da perspectiva evolucionista é o estudo dos sistemas de parentesco, com destaque para Lewis Morgan (1818-1881).⁵ Considerado um dos pais da antropologia, Morgan destacou-se por seu pioneirismo na discussão sobre sistemas de terminologia de parentesco, procurando identificar sistemas classificatórios e comparativos que lhe permitiu estabelecer semelhanças entre iroqueses e povos da América do Norte, o que lhe possibilitou desenvolver estudos sobre os povos americanos. Além disso, ele buscava saber como esses povos se constituem como sistemas legais de controle e da organização social

⁵ Cf. MORGAN, Lewis Henry. **Evolucionismo cultural/textos de Morgan, Tylor e Frazer**. Textos selecionados, apresentação e revisão de Celso de Castro. Tradução de Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2005.

das sociedades primitivas por meio da normatização e verbalização. Com efeito, em sua obra estão presentes as distinções entre parentesco classificatório e descritivo, e por estes sistemas de parentesco foi possível estabelecer as distinções entre parentes da linha ascendente e descendente diretas. Nesse sentido, a discussão sobre *parentesco* com suas respectivas terminologias constitui o tema central da *evolução social* não somente na obra de Morgan, mas em todo o pensamento antropológico, cujo mérito consiste justamente em mostrar como se opera as variações nas estruturas sociais dos grupos humanos a partir dessas terminologias, e como as sociedades evoluem do ponto de vista cultural da selvageria, barbárie e civilização. De fato, sua obra deu grande contribuição aos estudos comparativos da cultura e da sociedade.

Na linhagem dos estudos evolucionistas destaca-se ainda Tylor, que ao contrário de Morgan, se interessou pelo desdobramento do evolucionismo social ao estudar a teoria dos *sobreviventes culturais*, que são traços de uma determinada cultura que previvem aos infortúnios do tempo, e que permitem a reconstituição da ideia de evolução humana nas sociedades. Mas dentre as contribuições mais importantes à teoria do parentesco de Tylor está, sem dúvida, a definição do conceito de cultura, como assim expressa: “cultura, ou civilização, tomada em seu sentido amplo, etnográfico, é aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade” (Tylor 1958 [1871] apud ERIKSEN; NIESEN, 2007). De fato, é o termo cultura que perpassa todos os estágios evolutivos das sociedades e que une o homem a sua humanidade, muito embora o termo apareça associado à ideia de quantidade, e que nem todos possuíam daí a ideia de que os grupos humanos eram aculturados e distribuídos numa classificação de evolução cultural.

Em todo o caso, os antropólogos no final do século XIX estão basicamente interessados em elaborar sistemas complexos com pretensões universalistas que dessem conta de explicar como se davam as variações e as dimensões socioculturais dos povos por meio da definição do *parentesco* obtidas a partir de etnografias mais ou menos específicas e detalhadas, não obstante ainda fosse raro nesse momento o trabalho de campo, com as ressalvas já conhecidas. Mas de forma inédita, o evolucionismo tem o seu coroamento com a publicação do *Ramo de Ouro* de James Frazer ao apresentar um estudo comparativo da história dos mitos, da religião, e mesmo de crenças em comum, e de como elas acontecem em diferentes partes do mundo.⁶ Este modelo evolucionista não prescinde da ideia de que a evolução cultural se dá a partir de estágios que vão do mágico, passando pelo religioso até alcançar o científico. O objetivo era identificar traços e padrões que fossem comuns em todos os sistemas dos mitos. Daí é possível antever que uma das características marcantes da antropologia do século XIX é estabelecer um método de investigação universal que fosse capaz de explicar como os acontecimentos humanos podem ser analisados em qualquer circunstância, espaço e temporalidade.

Na passagem do século XIX para o XX a antropologia começa a constituir sua prática de campo com a etnografia por meio do deslocamento das incursões das Ilhas do Pacífico para a África, cujos relatos etnográficos constituem uma grande riqueza para a pesquisa antropológica nesse período. Dados coletados a partir daí orientaram os estudos de Durkheim que deu publicidade aos resultados sobre as origens sociais dos sistemas de conhecimento. Ao lançar mão dos dados etnográficos para estudar os povos da Austrália, mostrou a profunda relação entre *classificação* e *estrutura social* por meio da observação de dados quantificáveis.

⁶ Frazer, James George. *O ramo de ouro*. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

Foi Durkheim que ao estabelecer o estudo sobre *algumas formas primitivas de classificação*, mostrou como as sociedades são ordenadas por *categorias lógicas*, integradas, que dependem umas das outras para manter sua *sincronia*. Segundo essa lógica as sociedades são organismos sociais, que sustentam a ideia de *tipos sociais*. Assim sendo, as construções em torno de “evolução” e “estágios” dão lugar à ideia de *sociedade* como organização e instituição social que são simples e complexas, onde os sujeitos estabelecem entre si *formas de solidariedade*, em que se reconhecem as pessoas como sendo distintas umas das outras, onde cada um desempenha funções diferentes na manutenção da ordem social, e nisto consiste a ideia de interação social tendo como base esses princípios.

Por fim, esta *solidariedade* surge das *representações coletivas*, que são imagens comuns da experiência vivida de cada povo, que de um lado se tornam elementos comuns de uma determinada sociedade pela subjetividade, mas por outro lado, assumem um caráter objetivo, tornando uma realidade totalizante, que é *socialmente* construída. Estas representações coletivas, reflexos de uma lei moral muito forte, são encarnadas no mundo real e a partir dele, controlam as emoções e estabelecem uma sincronia nos comportamentos sociais.

A religião, nesse sentido, será a mais alta expressão de como as sociedades vivem e expressam o apego emocional às práticas coletivas de representação. Entre estas práticas estão sem dúvida o *ritual* e a *religião*, amplamente estudado pelos antropólogos, para evidenciar como se estabelecem as diversas expressões materiais de solidariedade e de interações sociais profundas por meio de demarcadores de *espaço* e de *tempo*, além de distinções entre o sagrado e o profano, cuja separação é fundamental à *eficácia do ritual* e para alcançar uma união mística. Parece que o ponto de partida é o maravilhamento dos antropólogos pelos vínculos de solidariedade expressas em *símbolos*

e *práticas religiosas* como “exótico” e que se impõem à racionalidade moderna ocidental com a tarefa de se tornar algo controlável, o que nem sempre ocorreu. No fundo, uma forte característica da antropologia do século XIX consiste justamente na confiança em raciocínio indutivo, operado por modelos e “tipos ideais” como categorias de abstração do antropólogo que legitimam objetividade e validade ao mundo real. Assim, as *representações coletivas* como sistemas integrados (o símbolo, a religião e magia como forma de racionalidade) darão o novo impulso à pesquisa antropológica, especialmente no século XX.

A Antropologia do século XX surgiu como ciência nos Estados Unidos, na Inglaterra e na França, especialmente com Franz Boas (1858-1942), Bronislaw Malinowski (1884-1942), A.R. Radcliffe-Brown (1881-1955) e Marcel Mauss (1872-1950). Embora possuíssem modos diferentes de lidar com métodos de investigação, estes antropólogos guardam uma herança em comum que marcam a antropologia francesa, inglesa e americana ao definirem uma *ciência social não evolucionista* no sentido estrito do termo; mas também por romperem com a tradição de ensino de antropologia que era praticada naquele momento, e por contribuírem na sua institucionalização como ciência e no estabelecimento de um método como estudo dos povos não europeus.

Em Radcliffe-Brown e Malinowski, se firma uma antropologia mais moderna, que acompanha um movimento de especialização como ciência antropológica, e que se consolida como ciência das sociedades, além de introduzir a “observação participante” como critério no seu método de pesquisa. Já em Franz Boas aparece a necessidade de desenvolvimento de uma teoria antropológica que considere uma pesquisa empírica sólida, bem feita, como condição para as generalizações. Em Boas insiste na necessidade do trabalho de campo, delimitação de tempo e espaço da pesquisa, a partir do estudo

das sociedades tomadas individualmente em seu contexto histórico e cultural.

Esse movimento metodológico tem a ver com o uso do termo *cultura* encunhado por Tylor, que é substituído por *sociedade*, e que conseqüentemente a antropologia social inglesa recorrerá a categorias de análise como *estrutura social*, *normas*, *instituições*, *interações sociais*, enquanto nos Estados Unidos esta ciência social foi convencionalizada de Antropologia Cultural, pelo fato de *cultura* englobar uma ideia mais ampla que *sociedade*, por ser enfim, uma categoria que permitisse compreender *os fenômenos*, *as condições sociais* e as construções simbólicas (religião, mito, crença) destas sociedades. O fato é que a antropologia ensinada nos Estados Unidos buscava especializar seu saber em diferentes campos, enquanto na França e na Inglaterra suas análises eram mais generalistas.

Por fim, pode-se dizer que o elemento que oportunizou a distinção mais expressiva entre a antropologia do século XIX para o XX, foi à introdução da *pesquisa de campo profissional* como recurso metodológico à pesquisa antropológica e obtenção de dados em primeira mão, o que permitiu não somente a reconstituição do *conceito de cultura* como princípio revitalizante, mas como *padrões* em que os sujeitos adotam em suas práticas culturais visões de mundo mais ou menos ajustadas, e que se integram e que inauguram a partir de Lévi-Strauss a separação fundamental entre natureza e cultura.

As trajetórias do pensamento antropológico na passagem do século XIX ao XX apresentam algumas distinções que basicamente tem a ver com as formas como é tratado o objeto da ciência antropológica. Isso leva a crer que a antropologia se atém basicamente em duas perspectivas de compreensão da natureza humana: a primeira visão busca a partir do olhar do homem da ciência moderna entender como as sociedades evoluem de estágios primitivos aos mais avançados de

civilização; a segunda visão, consiste em identificar como as práticas sociais destes povos serão tomadas pelas ciências do homem a partir da formulação da ideia de cultura. Em todo o caso, as comparações são necessárias para o entendimento das correntes.

A modo de conclusão, cabe ressaltar que eventos como o esgotamento do evolucionismo cultural na sua forma de explicação das chamadas sociedades distantes, a institucionalização do ensino da antropologia como ciência e, por fim, o surgimento do trabalho de campo profissional bem como a coleta de dados obtida a partir da ida do pesquisador a campo. Essas alterações de percursos foram fundamentais para a renovação do pensamento antropológico e o aparecimento de outros métodos e teorias que procurarão, a seu modo, fornecer um conjunto de explicações sobre as sociedades humanas, como é o caso da *escola difusionista*. Possuindo algumas semelhanças com o *evolucionismo*, esta escola antropológica apresenta como argumento a ideia de que a ocorrência de fenômenos em diferentes culturas possui semelhanças entre si, perviventes pela transmissão cultural a partir de diferentes estágios e processos através do trânsito entre povos por meio da navegação, do comércio e de contatos com outras civilizações. Sendo meramente especulativo, o conceito universalista de cultura forjado pelo difusionismo defende ainda que a origem da civilização advém do Egito Antigo, que se expandiu por processos diásporos por todo o mundo. Esta teoria foi criticada e posteriormente abandonada.

O segundo momento da antropologia como ciência moderna começa com a instituição da pesquisa de campo e a observação participante, inaugurados em momentos diferentes por Franz Boas (1858-1942) e por Malinowski. Estes dois antropólogos, por caminhos diferentes, procuraram mostrar que a validade dos dados obtidos na pesquisa empírica tem sua validade por meio da pesquisa de campo realizada com intervalos de duração e convívio do pesquisador com

os nativos. Ao participar da institucionalização do ensino da antropologia nos Estados Unidos, Franz Boas realizou várias viagens de expedição, e ficou conhecido por apresentar “as limitações do método comparativo em antropologia” formulando uma crítica consubstanciada aos cânones da doutrina do *evolucionismo cultural* que por sua vez defendia *a necessária relação entre fenômeno e causas*, sem considerar que eles pudessem ter se desenvolvido independentemente, ou se não teriam sido transmitidos de uma civilização para outra.

Em contraposição ao método comparativo, Malinowski apresenta então o “novo método histórico” que impunha uma delimitação espacial e geográfica para uma cultura específica. Assim, as generalizações obtidas a partir da comparação dos dados teria como ponto de partida o estudo das culturas em sua dimensão particular, individual e de territórios especificamente definidos. Nessa perspectiva, era necessário estudar as culturas individualmente, compreender seu funcionamento, suas dinâmicas internas, como “culturas” diferentes e singulares. Portanto, “o dado histórico” no estudo dos hábitos e comportamentos dos sujeitos constituiria o elemento básico para as generalizações e formulações de leis gerais que tivessem por referência estas culturas particulares. Sua contribuição à antropologia também consiste basicamente na “invenção” de um método de pesquisa que ficou conhecido como “observação participante”, postura pela qual o antropólogo precisaria encarnar os horizontes de vivência e de interpretação a partir do olhar do “nativo”.

A escola estrutural-funcionalista tem em Radcliffe-Brown seu principal expoente, que ao estabelecer a antropologia como ciência moderna, defende a qualidade dos dados etnográficos obtidos pela pesquisa de campo em substituição aos dados obtidos em “segunda mão”. Ao pesquisar as instituições, crenças e valores tomando a sociedade como um sistema integrado, mostra por meio dos seus

estudos comparativos que as crenças e os valores coletivos tais como os costumes, a moral e as práticas coletivas como em qualquer outra sociedade possuem a função de manter o grupo coeso, cujos estatutos e regras morais exercem uma forma de controle da vida social mostrando como as diversas formas de interditos são condições necessárias à sobrevivência destas sociedades.

Sendo uma das mais prestigiosas escolas de antropologia do século XX, a chamada Escola de Cultura e Personalidade teve como expoentes Margareth Mead e Ruth Benedict que protagonizam o encontro em Cultura e Personalidade. Seguindo perspectiva de Franz Boas, Ruth Benedict mostrou por meio de suas pesquisas de campo como cada cultura reúne elementos muito diferentes entre si, mas que possuem alguns traços distintivos, que expressam a formação e a integração de um padrão singular.⁷ Para ela, a cultura é nada mais que projeções psicológicas que os indivíduos fazem de si mesmos e que impactam no modo como lidam com a sexualidade, o comportamento normativo, etc.

Na virada do século XIX ao XX, destaca-se a escola sociológica francesa com os estudos de Durkheim ao mostrar o primado da sociedade sob o indivíduo. Ao estudar os sistemas de representações coletivas mostra como o parentesco, a religião, os mitos, encarnam a dinâmica social de uma determinada sociedade, e introduzem noções de espaço e tempo que criam e ao mesmo tempo estabelecem vínculos de solidariedade e compromissos mútuos entre os seus membros.⁸ Suas contribuições teórico-metodológicas são muito pertinentes para pensar como uma sociedade opera com seus ritos e mitos para estabelecer ou mesmo para manter uma ordem moral e de como essas formas elementares de vida religiosa sustêm e afirmam estes grupos humanos.

⁷ BENEDICT, Ruth. **Padrões de Cultura**. Petrópolis: Vozes, 2013.

⁸ DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1989.

Nos passos de Durkheim, Marcel Mauss, mostra por meio de suas etnografias a existência de complexos sistemas de troca, que se materializam em formas de presente, a princípio como um gesto voluntário, mas que no fundo guarda a ideia de algo dado do qual se espera uma retribuição.⁹ Estas trocas se estruturam como “fenômeno social total”, mostrando que toda a vida social é marcada como um constante dar e receber, em que a dádiva é o fundamento de alianças sociais.

Por fim, o estruturalismo francês expressa em Lévi-Strauss sua mais alta realização com o estudo de parentesco e de mitos por meio do método estruturalista. Nas *Estruturas Elementares do Parentesco* (1976) o pensador apresenta uma longa análise de estudo de parentesco mostrando como a universalidade do incesto foi decisiva para o estabelecimento da separação entre natureza e cultura. Na verdade, a interdição é a condição fundamental para que as sociedades estabeleçam seus sistemas de troca e de aliança, tornando possíveis os vínculos de reciprocidade e existência dos grupos humanos.

9 MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva - forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

CAPÍTULO 2

HEGEL, MARX E A CRÍTICA À
ECONÔMICA POLÍTICA

De origem judaica, e de família abastada, Marx foi importante teórico social, jornalista, editor, e organizador de movimentos de trabalhadores. Intérprete das dinâmicas das sociedades capitalistas modernas, operou com análises políticas e econômicas do capitalismo, que por sua vez, ofereceram contribuições importantes para analisar as relações entre economia e vida social. Por seu engajamento social e político com a causa operária, Marx redimensionou o papel social do intelectual nas causas da classe operária na Europa. Das suas obras importantes, destaca-se o *Capital* (1904) onde buscou conciliar a filosofia de Hegel e o materialismo histórico-dialético como instrumentos epistemológicos de interpretação das condições concretas do mundo do trabalho e dos estágios de desenvolvimento do capitalismo.

Dentre as principais contribuições na formação do pensamento de Marx estão a filosofia alemã, marcada pela influência de Hegel, grande expoente do iluminismo alemão; e a economia política inglesa, uma chave de leitura importante para compreensão das crises sociais da modernidade e de suas contradições. Com efeito, foi de Hegel que Marx aprendeu a importância de aproximar a filosofia do debate acerca dos temas do presente histórico da modernidade, o que em grande medida, contribuiu para a percepção de “consciência histórica” como história do presente. Essa compreensão foi fundamental para uma reflexão acerca da modernidade como período histórico distinto. Se para Hegel o tempo histórico é assimilado por uma razão superior, chamada por ele de *Espírito absoluto*, em Marx a história figura como filosofia crítica do presente, que se exerce através do método dialético. A partir daí nasce uma perspectiva de abordagem filosófica da história do presente, aberta a diversidade dos acontecimentos históricos e das complexidades das sociedades modernas.

Antes mesmo se tornar um materialista, Marx era um idealista hegeliano à medida em que compartilhava da ideia de um desenvolvimento direcionado a um objetivo utópico, que buscava substituir a evolução do espírito do mundo pela evolução social das sociedades.

“Marx retirou de Hegel a ideia de que a evolução é conduzida pela dialética, isto é, por conflitos – ou “contradições” que fundem em unidades maiores, que entram novamente em conflito, e assim por diante. Em Hegel, contudo, os conflitos são espirituais; em Marx, são materiais e sociais: eles existem entre os diversos fatores que participam da produção material entre a organização social do sistema de produção como um todo (a infraestrutura) e a superestrutura de poder e simbolismo sustentada por essa infraestrutura, entre as classes e suas relações conflitantes com o sistema de produção, entre diferentes sistemas de produção que se encontram” (ERIKSEN, 2018, p. 37).

Conservando o princípio da dialética de Hegel, Marx defende a posição segundo a qual o movimento da história não se dá num nível puramente espiritual como acreditava a corrente hegeliana, mas pelo movimento de mudanças das condições materiais de existência, e que as sociedades capitalistas modernas são basicamente constituídas por *estrutura e infraestrutura*. No primeiro caso, trata-se das condições concretas para a existência que são os recursos materiais e a divisão social do trabalho. Já a infraestrutura compreende os tipos de sistemas de ideias que são representados nas práticas da religião, pelos sistemas de leis e pelas ideologias.

Essas duas categorias conceituais em Marx guardam uma “contradição” que consiste na ideia de que em todas as sociedades capitalistas ocidentais, são estabelecidas em relações de produção que instituem uma organização social do trabalho e de propriedade privada dos meios de produção e as chamadas forças de produção por meio do domínio das tecnologias e principalmente pelo controle da terra. Na medida em que os meios de produção se tornam obsoletos inevitavelmente dão lugar às formas mais sofisticadas de produção,

alterando de modo decisivo as condições de existência, gerando inevitavelmente muitos conflitos.

Para Marx, foi graças a esse movimento de mudanças que o feudalismo deu lugar ao capitalismo, e seria por esses conflitos que, segundo ele, o mundo se tornaria socialista, isto é, que seria governado por uma ditadura do proletariado que derrotaria o capitalismo e chegaria ao poder, pela revolução que resultaria de um comunismo sem classes, em que os meios de produção seriam de todos.

A análise proposta por Marx apresenta a sociedade a partir de um sistema de classes que de um lado, tem os proprietários dos meios de produção; e de outro, o proletariado. Para ele essa distinção faz com que ambos possuam interesses diferentes. Nesse sentido, é interesse da classe trabalhadora destruir os meios de produção tendo em vista que são eles que perpetuam os sistemas de exploração, e a forma mais apropriada é a revolução do proletariado. No entanto, a classe trabalhadora possui uma consciência parcial sobre a sua real condição de exploração, em consequência das ideologias que mantêm o estado das coisas. Com base numa análise das condições econômicas e políticas do capitalismo, Marx mostra como a ordem social é mantida por fenômenos que ele conceitua como *superestrutura* mostrando, por exemplo, como a lei, os sistemas de parentesco (questão remota em suas obras) articula a falsa consciência de bem estar social que apazigua as tensões da vida social.

Por outro lado, Marx mostra como as relações sociais são constituídas na tensão entre ideologia e poder. Partindo da ideia de *valor* que se expressa nos sistemas de troca, ele mostra como a dialética hegeliana constitui a dinâmica da vida social que se alterna entre abstrato-concreto-abstrato. Ao formular a categoria de *valor*, por exemplo, Marx mostra como *o objeto em si* possui seu valor de uso concreto determinado a partir das necessidades materiais dos sujeitos.

Assim sendo, a mercadoria assume um valor de troca que é sempre abstrato, e quando comparado com outra mercadoria, é comparada, mensurada com valor que pode ser superior ou inferior, o que inevitavelmente estabelece uma relação de comparação entre os objetos. Estes, por sua vez, são transformados em materiais, e dotados de uma dimensão “espiritual”, “invisível” que animam e sustentam a própria ideia de *alienação*. Aliás, é nesse jogo, ou melhor, nesta *dialética* entre *material-espiritual-material* que o *valor* é atribuído às coisas, que há o encontro entre poder, ideologia, material e espiritual, que basicamente constituem o problema epistemológico enfrentado por Marx ao aproximar a perspectiva materialista do idealismo hegeliano.

O elevado grau de críticas e o constante movimento de resignificação de sua obra, revelou ambiguidades e limites em suas abordagens, dentre elas, a ideia de que os proprietários e os não proprietários dos meios de produção constituem classes distantes e que por isso são dotados de interesses distintos, levando a crer que o interesse da classe trabalhadora era destituir a classe dominante por meio da revolução. Ocorre que a classe trabalhadora não dispõe de uma consciência da sua real condição de exploração, uma vez que as verdadeiras relações de exploração estariam escamoteadas por uma “ideologia” que justifica a ordem vigente. Segundo essa visão, a lei, a religião, a família e a escola ou as relações de parentesco carregam consigo uma falsa consciência da realidade que pacifica e justifica as relações de exploração, o que coloca em questão a viabilidade ou não deste modelo de análise em sociedades não ocidentais.

As posições teóricas de Marx acerca da alienação, da ideologia como consciência falsa da realidade, a distinção entre infraestrutura e superestrutura, bem como o conceito de contradição, constituem, por assim dizer, o legado analítico de Marx para a economia política. Não obstante a dificuldade de uma aproximação das teorias de Marx e a

antropologia, pelo menos até a década de 80, é possível indicar contribuições importantes do seu pensamento para as ciências humanas e sociais. Dentre elas a ideia de valor, o valor de troca, o valor de um objeto em si mesmo, os objetos materiais transformados em mercadorias, seu uso concreto e sua associação às necessidades humanas, ideias que serão retrabalhadas pelas novas sociologias.

CAPÍTULO 3

ÉMILE DURKHEIM E A IDEIA DE SOCIEDADE COMO FUNDAMENTO DE MORALIDADE

Um dos mais importantes clássicos da sociologia moderna francesa, Émile Durkheim nasceu em Épinal, na região de Lorena, na França, em 15 de Abril de 1858. Descendente de família judaica, e sendo filho e neto de rabinos foi, desde a infância, formado nos preceitos da religião judaica. Estudando no liceu de Paris, interessou-se por Filosofia, realizando parte de sua formação na *École Normale Supérieure de Paris*. Entre os anos de 1885 a 1886 esteve na Alemanha para fazer uma especialização em Sociologia educacional, filiando-se a corrente da chamada Pedagogia Social. Logo depois, ao retornar para a França, foi nomeado professor da primeira cadeira de Ciências Sociais vinculada à educação da Universidade de Bordeaux.

Precisamente em 1896 fundou a revista acadêmica *L'Année Sociologique* composta por um grupo de estudiosos, dentre eles Marcel Mauss, Maurice Halbwachs, Emmanuel Levy e Antoine Meillet. Neste periódico, publicou uma série de trabalhos significativos que não somente consolidou o ensino da sociologia francesa no século XIX, mas protagonizou o cenário de disputas pelo controle da disciplina, que foram acirradas pela necessidade de profissionalização da carreira acadêmica do ofício de sociólogo, pela divisão do trabalho intelectual e por disputas acadêmicas pela sua institucionalização como Ciência Social. Acredita-se que de todos os sociólogos clássicos, Durkheim tenha sido um dos mais importantes, não somente por sua destacada contribuição à antropologia, mas porque através de suas pesquisas, ajudou a consolidar o desenvolvimento da antropologia francesa e britânica.

Pois bem, é na virada do século XIX ao XX, que a escola sociológica francesa buscará mostrar por meio dos estudos de Durkheim o primado da sociedade sobre o indivíduo. Ao estudar os sistemas de representações coletivas nas Formas Elementares da Vida Religiosa (2000), mostra como o parentesco, a religião e os

mitos, encarnam a dinâmica social de uma determinada sociedade, e introduzem noções de *espaço* e *tempo* que criam as condições para o estabelecimento de vínculos de solidariedade e compromissos mútuos entre os seus membros. Esta percepção teórico-metodológica de Durkheim foi muito importante para pensar como uma sociedade opera com seus ritos e mitos para estabelecer ou mesmo para manter uma ordem moral, e de como essas formas elementares de vida religiosa sustentam e afirmam os grupos.

Partindo das análises da religião como sistema de representação, Durkheim observa as formas primitivas de religião praticadas na Austrália, tomando-as como uma construção social a partir de duas condições: a primeira como sistema religioso, formado por fenômenos singulares; a segunda, a partir da ideia de que a análise da religião não deve sofrer interferências de elementos de outras religiões, pois o que vai determinar a compreensão de determinados fenômenos religiosos é a simplicidade ou complexidade como são eles estruturados. Assim,

“explicar uma realidade atual próxima de nós, capaz, portanto, de afetar nossas idéias e nossos atos: essa realidade é o homem e, mais especialmente, o homem de hoje, pois não há outro que estejamos mais interessados em conhecer bem. Assim, não estudaremos a religião arcaica que iremos abordar, pelo simples prazer de contar suas extravagâncias e singularidades. Se a tomamos como objeto de nossa pesquisa é que nos pareceu mais apta que outra qualquer para fazer entender a natureza religiosa do homem, isto é, para nos revelar um aspecto essencial e permanente da humanidade” (DURKHEIM, 2000, p. 7).

Nos passos de Durkheim, o intelectual Marcel Mauss, seu sobrinho, mostra por meio de suas etnografias a existência de *complexos sistemas de troca*, que se materializam em formas de troca de presentes, a princípio como um gesto voluntário, mas que no fundo guarda a ideia de algo dado do qual se espera uma retribuição, como mostra nos *Ensaio Sobre a Dádiva* (1974). Estas trocas se estruturam como “fenômeno social total”, mostrando que toda a vida social é marcada

por um constante dar e receber, em que a dádiva é o fundamento de alianças sociais.

Dentre as categorias durkheimianas mais importantes está o conceito de *função* que, como afirma Radcliffe-Brown, baseia-se na analogia entre a vida social e a vida orgânica, principal traço da ciência de cânone positivista. Em outras palavras, é um recurso comparativo.

“A definição de Durkheim é que a “função” de uma instituição social é a correspondência entre ela e as necessidades do organismo social. Essa definição requer algum esclarecimento. Em primeiro lugar, para evitar possível ambigüidade e, em particular, a possibilidade de uma interpretação teleológica, eu gostaria de substituir a palavra “necessidades” pela expressão “condições necessárias de existência”, ou, se se usar a palavra “necessidades”, deve ser compreendida apenas nesse sentido. Convém notar aqui, como um ponto a que voltaremos, que qualquer tentativa para aplicar esse conceito de função em ciência social envolve a suposição de que há condições necessárias de existência para as sociedades humanas, exatamente como as há para os organismos animais, e que elas podem descobrir-se por meio da espécie adequada de indagação científica” (RADCLIFFE-BROWN, 1970, p. 220).

É Durkheim, que utilizando a ideia de *função* ao apresentar o estudo da religião, como é o caso, mostra que a investigação das dimensões extintas das formas religiosas não implica necessariamente na reconstituição destes elementos como que por genealogias, mas busca antes de tudo, como é próprio do método sociológico. Na passagem do século XIX para o XX a antropologia começa a constituir sua prática de campo com a etnografia por meio do deslocamento dos pesquisadores para incursões das Ilhas do Pacífico para a África, cujos relatos etnográficos constituem uma grande riqueza para a pesquisa antropológica desse período.

Curiosamente, a partir de Durkheim os dados etnográficos obtidos em campo são tomados como objetos de interpretação para compreender, por exemplo, as origens sociais dos sistemas de conhe-

cimento das sociedades arcaicas, como ocorreu no estudo sobre os povos da Austrália, evidenciando a profunda relação entre sistemas de *classificação* e *estrutura social*,¹ por meio da observação de dados quantificáveis.

Ao estabelecer o estudo sobre *algumas formas primitivas de classificação*, Durkheim & Mauss (1990) mostraram como as sociedades são ordenadas por *categorias lógicas*, integradas, que dependem umas das outras para manter sua *sincronia*. Segundo essa lógica, as sociedades são organismos sociais vivos, que sustentam a ideia de *tipos sociais*. Assim sendo, as construções em torno de “evolução” e “estágios” dão lugar à ideia de *sociedade* como organização e instituição social que são simples e complexas, onde os sujeitos estabelecem entre si *formas de solidariedade*, em que se reconhecem as pessoas como sendo distintas umas das outras, onde cada um desempenha funções diferentes na manutenção da ordem social, sendo que a própria ideia de *interação social* é sustentada com base nessas distinções.

Por fim, esta *solidariedade* surge das *representações coletivas*, que são imagens comuns da experiência vivida de cada povo que, de um lado, se tornam elementos comuns de uma determinada sociedade pela subjetividade, mas por outro lado, assumem um caráter objetivo, tornando uma realidade totalizante, que é *socialmente* construída. Estas representações coletivas, reflexos de uma lei moral muito forte, que são encarnadas no e a partir do mundo real, controlam as emoções e estabelecem uma sincronia nos comportamentos sociais. A religião, nesse sentido, será a mais alta expressão de como as sociedades vivem e expressam o apego emocional às práticas coletivas de representação.

Entre estas práticas estão, sem dúvida, o *ritual* e a *religião*, amplamente estudado pelos antropólogos e sociólogos, para evidenciar

¹ Cf. DURKHEIM, Émile. **Algumas formas primitivas de classificação**. In: RODRIGUES, José Albertino Rodrigues (org.). São Paulo: Ática, 1995. Coleção Grandes Cientistas Sociais. p. 182-203.

como se estabelecem as diversas expressões materiais de solidariedade e de interações sociais profundas por meio de demarcadores de *espaço* e de *tempo*, além de distinções entre o sagrado e o profano, cuja separação é fundamental à *eficácia do ritual* tendo em vista o desejo de alcançar uma união mística.

Por fim, o interesse dos primeiros cientistas sociais pelos *vínculos de solidariedade* expressas em *símbolos* e *práticas religiosas*, por exemplo, ou pelo “exótico” mostra como categorias analíticas são enquadradas a uma racionalidade moderna ocidental cuja tarefa é basicamente tornar os fenômenos sociais controláveis, o que nem sempre ocorreu. No fundo, uma forte característica da sociologia do século XIX consiste justamente na confiança em raciocínio indutivo, operado por modelos e “tipos ideais” como categorias de abstração do cientista social que legitimam objetividade e validade ao mundo real. Assim, as *representações coletivas* como sistemas integrados (o símbolo, a religião e magia como forma de racionalidade) darão o novo impulso à pesquisa social, especialmente no século XX.

CAPÍTULO 4

MAX WEBER E A HERMENÊUTICA DA AÇÃO SOCIAL

Max Weber (1864–1920), exímio intérprete da modernidade, ficou conhecido na Alemanha do século XX por escrever a célebre obra *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (2004), considerado um dos melhores livros de sua carreira, por retratar a história cultural e econômica da modernidade europeia. Nesta obra faz uma extensa análise das relações entre história e economia, mostrando como se constituíram as raízes europeias da modernidade por meio do calvinismo praticado nos séculos XVI e XVII. Mostra como estes religiosos formularam uma prática ascética de vida social que possui estreitas relações com o capitalismo.

Defendendo a existência de uma vida perfeita, os calvinistas acreditavam na ideia de salvação como *predestinação*, visão segundo a qual Deus havia disposto todas as coisas, inclusive a ordem social, a partir dos seus desígnios e de sua própria vontade, sendo que a nem todos era dado à compreensão desta verdade. Da constituição de uma moralidade intransigente, os piedosos calvinistas estruturaram uma moral ascética extremante rígida que conseqüentemente deu origem à imagem de um Deus intransigente e implacável. A vida ascética e a moral intransigente deram base para o surgimento da ideia de que para se aproximar de Deus era necessário que o devoto mantivesse uma vida ascética, associada ao trabalho árduo e disciplinado, condição que o tornaria digno da graça de Deus.

Ao mesmo tempo em que eram estimulados a produzir muitas riquezas por meio do seu trabalho, eram sumariamente proibidos de viver os prazeres por estas riquezas. Weber queria mostrar como o protestantismo criou as condições necessárias para o aparecimento de uma ética capitalista cuja concepção de vida perfeita correspondia à imagem do capitalista ideal.

O sociólogo alemão procurava compreender as ações humanas e as motivações que haviam por trás delas. Em *Conceitos Sociológi-*

cos Fundamentais (2010) é possível notar como a sua obra é profundamente marcada pela hermenêutica, componente fundamental dos ambientes acadêmicos humanísticos da Alemanha. Exatamente nesta obra, Weber recoloca a questão da investigação sociológica como *sociologia compreensiva*, isto é, como atividade empática e interpretativa das ações individuais e das escolhas dos atores sociais. Para Weber (2010, p. 10) o “‘motivo’ quer dizer uma conexão de sentido que surge ao próprio agente ou ao observador como “fundamento” significativo de um comportamento”. A ação constitui a matéria pela qual o pesquisador empreende o seu trabalho de compreensão da vida social.

“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 fenômeno frequente. Semelhantes construções típico-ideais são, por exemplo, os conceitos e “leis” estabelecidos pela teoria pura da doutrina da economia política” (WEBER, 2010, p. 16).

Partindo da sociologia, Weber analisa a ação social, reservando os instrumentos de pesquisa com os quais opera com núcleos comuns de compreensão em torno das ideias de “sentido”, “ação significativa”, “modo de conduta”, “interpretação que aspira à evidência”; “ação, construção de sentido”; e por fim, os “agentes de ação” revelando que a compreensão das ações dos sujeitos por parte do sociólogo requer a investigação sobre os motivos que as fundamentam.

Outro fenômeno empírico que interessava a Weber era a questão do poder. A tradição registra o interesse pelo tema do poder em *O Príncipe* de Maquiavel, obra que procurou descrever a lógica dos donos do poder.¹ Além dele, Marx também se dedicou a questão do poder no momento em que estabeleceu a sua base material e corpórea,

¹ Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

associando-o ao controle dos meios de produção, isto é, da propriedade privada. Comentando a contraposição de Weber às concepções generalistas de Marx em relação ao poder, Eriksen (2018, p. 56) afirma que “o poder é a habilidade de levar alguém a fazer alguma coisa que, de outro modo, não faria. A propriedade é apenas um meio para que ele possa ser exercido”. Contrapondo-se às concepções generalistas acerca do poder em Marx e, seguindo a tendência de alguns de seus contemporâneos, Weber identificou nos escritos de Nietzsche uma profunda relação entre o indivíduo e o poder, a tal ponto de reconhecer nessa relação a ideia de poder como expressão da vontade de vida. Conclui então que o poder está enraizado no indivíduo e dele participa.

Na obra *Economia e Sociedade* (1999), Weber consubstancia a questão do poder, apresentando três “tipos ideais” de poder legítimo. Tipo ideal é um modelo simplificado que consiste num instrumento de análise sociológica, modelos comparativos, que podem ser aplicados ao mundo real para explicar suas diferentes formas funcionamento. Os três tipos ideais são: 1º) autoridade tradicional; 2º) autoridade burocrática; e 3º) autoridade carismática. O primeiro se configura pelo ritual e pelos vínculos de parentescos. O segundo é legitimado pela administração formalizada, pela estrutura administrativa do estado. O terceiro consiste no poder do profeta ou do revolucionário, no exercício pelo líder religioso ou político no poder de convencimento das massas.²

Em *Ciência e Política. Duas Vocações* (2004) a questão do poder está presente no modo como é exercido pelo político profissional. Weber estabelece uma clara distinção entre *ética da convicção* e *ética da reponsabilidade*. Enquanto a primeira ética se funda no conjunto de ações que se vinculam a um conjunto de valores fundada em determinadas crenças, a ética da responsabilidade valoriza as consequên-

2 Cf. WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do estado de São Paulo, 1999.

cias da ação moral e suas relações com os fins, tomando como base a ideia de que um ato político deve ser julgado a partir de critérios de bom ou mau. Portanto, Weber estima a ética da responsabilidade, mais suscetível à crítica especialmente em se tratando do contexto do universo político, enquanto a ética da convicção era dogmática.

Weber observou que a sociedade é muito mais um esforço individual que necessariamente coletivo, ao contrário do que pensavam Marx e Durkheim e que determinadas relações de poder são muito mais sentidas como ações individuais que coletivas. Tal constatação se comprova especialmente quando diferentes sujeitos se confrontam para decidir, para defender posições em torno de interesses comuns. Com efeito, o poder está enraizado no indivíduo. Se por um lado Marx e Durkheim pensavam a sociedade como um coletivismo metodológico, Weber elabora sua concepção de investigação sociológica a partir de um individualismo metodológico, que considera a possibilidade de imprevisibilidade da sociedade.

Para o sociólogo alemão uma das questões mais pertinentes da sua investigação, assim como foi para Marx e menos em Durkheim, é a questão do poder, pois enquanto Marx defendia o exercício do poder por meio do controle dos meios de produção, ele pode sofrer mudanças justamente por aqueles que o exercem que ora podem ser os donos dos meios de produção, mas em algum momento pode vir a ser o proletariado. Neste sentido, o poder tem sua ordem subvertida na medida em que aqueles que o exercem trocam de lugares e passam a desempenhar papéis diferentes, embora estes papéis de poder estejam ocultos pelas ideologias. Já Weber acreditava na adoção de estratégias individuais para alcançar o poder, da mesma forma como que jamais ignorou o fato de que o poder é exercido por formas de coerção física e violência.

CAPÍTULO 5

GEORG SIMMEL E A FILOSOFIA DAS FORMAS SOCIAIS

George Simmel (1858-1918) de origem judaica, estudou Filosofia, História da arte, antropologia e psicologia na universidade de Berlim, na Alemanha. Sendo um exímio professor de sociologia em sua terra natal, possuía uma sofisticada formação acadêmica em Filosofia, Psicologia e Ciências Sociais. Embora fosse um professor talentoso e popular entre seus contemporâneos, obteve pouco reconhecimento acadêmico em vida, pois o que ensinava e pesquisava se distinguia dos programas de estudos de seus colegas que se interessavam por temas ligados à filosofia idealista, da vertente do neokantismo, que influenciaram suas análises sobre a cultura moderna.

Com abordagem que se assemelha a uma perspectiva interdisciplinar das ciências, seu estilo de escrita procurava catalisar diferentes tipos de assuntos nas áreas de Teoria das Ciências Sociais, englobando temas relacionados à cultura feminina, à música, à moda, à arte e o dinheiro na cultura moderna, etc. A abordagem diversificava com que tratava os temas modernos renderam-lhe muitas críticas, como foi o caso de Adorno, representante da escola de Frankfurt, que criticou o pensador alemão por escrever “toda e qualquer coisa”. Não obstante suas perspectivas de abordagem se diferenciassem de modo significativo da visão disciplinar das ciências que caracterizou os seus contemporâneos, seus escritos foram de fundamental importância para a crítica ao ensino de Filosofia em sua terra natal e para a consolidação do ensino da sociologia na Alemanha. Assim sendo, sua abordagem se deslocaria da visão fragmentária e especializada da filosofia que se ensinava até então, abrindo caminho para uma perspectiva de compreensão das relações complexas e da multiplicidade entre as complexas relações sociais e o universo da cultura do mundo moderno.

Influenciado pela filosofia empírica, Simmel procurou mostrar que a compreensão da realidade vivida não se dá através de “ideias puras” e da “coisa em si” como apregoava o idealismo, mas das “coisas tais como são experimentadas”. Para Simmel, são as experiências interpretadas que servem de base a pesquisa sociológica e não as ideias puras e os conceitos filosóficos.

Além da atitude empirista, muito presente em seus escritos, foi do naturalismo da literatura e das artes plásticas do século XIX que Simmel extraiu sua perspectiva de realismo, visão segundo a qual a vida moderna deveria ser mostrada com todo o seu realismo, com seus processos de industrialização, o aparecimento da vida urbana e o empobrecimento da classe trabalhadora. Mas foi sobretudo do realismo vindo do naturalismo literário que o teórico alemão tornou possível o aparecimento da crítica à injustiça social e da crença absoluta na modernidade.

Outra influência que marcou o seu pensamento foi exercida pela chamada Filosofia de vida, que tinha como referências Nietzsche e Dilthey, além de traduzir os escritos de Bergson. Retomando a elaboração de vitalismo e evolucionismo, a filosofia de vida consistia na ideia de que a vida possui uma dinâmica própria, que não pode ser reduzida à substância extensível e a sua causalidade, onde

“os seres vivos são ‘organismos, a saber: unidades complexas, compostas de elementos multiplamente entrelaçados e funcionalmente integrados, que se organizam crescem e se desenvolvem a si mesmos. Do evolucionismo provinham as ideias da adaptação e seleção dos organismos e das tendências dos seres vivos de tornar-se mais complexos, de criar formas novas em abundância e de alcançar níveis e qualidades cada vez mais elevados” (TELLES & OLIVEIRA, 2018, p. 108).

Portanto, esta imagem retoma o princípio nietzschiano que afirma que a vida deve superar a si mesma.

Considerado um clássico das ciências sociais, Simmel foi fundamental para a institucionalização da sociologia, além de contribuir para o seu estabelecimento como ciência autônoma, através de seus escritos. Cite-se, por exemplo, *“a divisão social do trabalho”*, publicada inicialmente em 1890; *“Sociologia. Investigações sobre as formas de socialização”*, editada em 1908; *“Conceitos principais de sociologia”* em (1917); e o ensaio *“o problema da sociologia”*, publicado em 1894. Essas obras contêm as ideias e os conceitos-chave de sua sociologia e foram fundamentais para cravar a primazia das pesquisas empíricas sob as teorias.

Destacam-se também *“o dinheiro na cultura moderna”* de (1896); *“A escultura de Rodin e a direção espiritual do presente”* de (1902) e *“As grandes cidades e a vida do espírito”* de 1903.

Partindo da percepção de que não são conceitos que devem ser observados, nem tão pouco a ideia de “sociedade como um todo”, Simmel recoloca o foco da pesquisa sociológica no indivíduo, nas suas ações e relações como fatores a serem observados. Assim sendo, de suas obras *“Sobre a diferenciação social”* (1890) e *“Sociologia. Investigações sobre as formas de socialização”* (1908) são extraídos conceitos fundamentais norteadores da pesquisa: o conceito de “trocas recíprocas e interações”; a “sociedade e socialização” e a “forma-conteúdo”.

No primeiro conceito, entende que a sociedade possui formas de convivência e interações que são combinadas através de regras que sustentam essas relações e cabe à sociologia a tarefa de interpretá-las. No segundo conceito, tem-se a visão superadora de uma sociedade estática, fixa e estável, dando lugar a uma compreensão de sociedade complexa, resultado de conexões e trocas que se movimentam e dinamizam a vida social. Isso significa que a sociedade não é uma substância ou mesmo uma entidade teórica, mas sim um processo. O terceiro conceito parte da ideia de que são os indivíduos que fornecem

os conteúdos que criam formas sociais a partir das interações. Esses conteúdos são as necessidades humanas, os gostos culturais e as ideias políticas, assim como a proteção e o reconhecimento social. Por sua vez, as formas sociais que são a família ou a comunidade é que permitem a realização desses conteúdos de formas diferentes. Ou seja, “os conteúdos fornecem, por assim dizer, “a matéria” e os motivos para a constituição de formas de interações e de organizações sociais. Eles podem se manifestar em diferentes formas”.¹ Como é possível observar, as formas e os conteúdos são fundamentais para a pesquisa sociológica na compreensão da realidade social concreta. Por isso o interesse de Simmel nos grupos sociais e nas suas diferentes formas como são realizadas a socialização e as interações sociais, não importando a sua dimensão, se grupos grandes ou pequenos. São neles que se realizam os conteúdos, isto é, os desejos e anseios dos indivíduos.

Estudando os grupos sociais em “*Sociologia. Investigações sobre as formas de socialização*” (1908), Simmel encontrou três *a priori* sociológicos, isto é, princípios do pensamento social que são anteriores à experiência. Esses *a priori* mostram que o pesquisador vê o indivíduo não por ele mesmo, mas pelos tipos sociais que ele representa; que categorias e conceitos empregados para compreendê-lo alcançam-no em seus aspectos sociais, jamais por aquilo que ele é, na sua personalidade única. O segundo *a priori* sociológico mostra que o homem não é somente uma parte da sociedade, mas vai além disso. Ele traz em si uma reserva pessoal que nem sempre o permite integrar-se completamente à vida social, pois não se limita à apenas um papel social, podendo associar-se a outros papéis. No terceiro e último *a priori* sociológico, Simmel mostra que a sociedade somente pode ser entendida na sua complexidade se for considerado o fato de que

¹ Cf. Telles, S; Oliveira. **Os sociólogos: de Augusto Comte a Gilles Lipovetsky**. Editora Vozes, Rio de Janeiro: PUC, 2018, p. 109.

ela produz formas e elementos desiguais. As lutas por igualdade de salário e de oportunidades iguais para todos, não anula o fato que os atores sociais permanecem diferentes no que se referem ao caráter, aos seus conteúdos e as formas de viver.

Intérprete da modernidade, Simmel também analisou os impactos do dinheiro na cultura e nas sociedades modernas. Ao publicar a *Filosofia do Dinheiro* (1900) evidencia como o dinheiro teve contribuição fundamental para uma re colocação dos vínculos de solidariedade, substituindo as relações pessoais por vínculos abstratos e objetivos. As transformações acarretadas pelo dinheiro contribuíram para uma maior autonomia dos seres humanos frente às relações sociais, ao mesmo tempo em que mudaram a percepção que as pessoas até então tinham de natureza como sagrada, agora objeto de consumo do capitalismo, que por sua vez, introduziu a ideia de valor, de troca, de comercio, de abstração e, sobretudo, de impessoalidade.

“[...] Aquele caráter impessoal e incolor próprio ao dinheiro, em relação a todos os outros valores específicos, tem de se expandir continuamente ao longo do desenvolvimento da cultura, na medida em que o dinheiro passa a equivaler cada vez mais a coisas mais variadas; por meio dessa ausência de caráter específico, realizou serviços imensuráveis. Dessa maneira possibilitou-se o estabelecimento de uma afinidade da ação de tais indivíduos e grupos que ressalta acentuadamente sua separação e distância mútuas em todos os outros pontos. Assim, configura-se uma linha totalmente nova à qual novos conteúdos da vida podem ser associados” (BOTELHO, 2013, p. 119).

Portanto, o dinheiro muda radicalmente o modo como as pessoas se relacionam entre si e com a natureza, pois introduz um padrão universal de valores assentados na lógica de necessidades, na compra e na venda de produtos, bens e serviços, em suma, na lógica do consumo. Por fim, o dinheiro muda radicalmente a relação do homem com o tempo e o espaço, favorecendo novas formas de comunicação, mas não somente. Outrossim, o dinheiro cria condições

históricas favoráveis para percepções outras em relação à divisão social do trabalho, o aparecimento da tecnologia e o avanço científico, tornando possível uma diversidade e uma multiplicidade de bens que favorecem a fantasia, a geração de necessidades, a cobiça, os desejos, o consumo, e paradoxalmente entrelaçamentos, proximidades e distanciamentos.

Enfim, ao constituir suas análises a partir da sociologia das “formas sociais” Simmel apresenta o esforço de uma síntese superadora da dicotomia entre indivíduo e sociedade, mostrando as interações criativas entre indivíduo e sociedade.² A modernidade com suas crises e o desencantamento dos indivíduos com as suas promessas não realizadas, mostram como a relação entre indivíduo e dinheiro modifica de forma decisiva as relações sociais, evidenciando as suas contradições, e como neste ambiente de ambiguidades a ideia de *indivíduo* prevalece.

O pensamento de George Simmel tem uma contribuição muito importante a dar para a compreensão das sociedades modernas, dentre muitas a recolocação da pesquisa sociológica como ciência autônoma. Isso implica em dizer que as ciências sociais não podem partir de conceitos puros e abstratos da teoria do conhecimento científico para interpretar as dinâmicas da vida social. Ao contrário, a sociologia como ciência autônoma requer que experiências interpretadas extraídas das diferentes formas de interação e socialização presentes nos grandes e nos pequenos grupos sociais constitua o substrato das pesquisas a partir da realidade social vivida.

² Cf. ERIKESSEN, Thomas Hylland. **História da antropologia**. Tradução de Levindo Pereira. 7ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo dos clássicos mostra como as sociedades capitalistas contemporâneas estão participando de um processo permanente de mudança que define, em grande parte, as mutações do capitalismo e do seu impacto nas relações sociais. Estas transformações são perceptíveis não somente nas formas de relações que os sujeitos estabelecem entre si, mas nas próprias condições do mundo da vida. Nesse sentido, a tarefa do pesquisador das ciências humanas e sociais consiste justamente na continuidade de compreensão deste universo tão dinâmico e ao mesmo tempo tão complexo que é a vida social contemporânea, num mundo fortemente marcado por relações de poder e necessidade, que dinamizam as relações entre indivíduo e sociedade.

O objetivo deste trabalho foi apresentar uma síntese dos principais conceitos e aplicações metodológicas a partir dos chamados “intérpretes da modernidade” Marx, Durkheim, Weber e Simmel, mostrando a atualidade do seu pensamento na interpretação da vida social na contemporaneidade. Com base no método teórico-interpretativo, mediante pesquisa bibliográfica, o ensaio apresentou recortes teóricos a partir dos textos clássicos.

Retomando a questão fundamental que se coloca ontem e hoje sobre a leitura e a ressignificação que se aplica aos teóricos das ciências humanas e sociais “por que devemos ler os clássicos?”, Ítalo Calvino (1993, p. 11) dirá: “é porque um clássico é um livro que nunca terminou de dizer aquilo que tinha para dizer”. Portanto, é incessante a necessidade não somente de lê-los, mas ressignificar críticas que permitam não somente encontrar superações, mas atualidades, sempre presentes. Igualmente esta tarefa constitui um ofício inesgotável para os cientistas sociais.

Sendo instituída a partir de um cânone acadêmico reconhecidamente positivista, as ciências sociais, em suas origens, comparti-

lhavam de abordagens complexas que não somente evidenciavam o alcance e a validade de seu método de investigação, como apontavam para um contínuo processo de crítica e revisão, necessárias ainda hoje, dadas as condições materiais do contexto em que eram e são praticadas, ora na distinção entre “fatos” e “teorias”, como dirá Botelho (2013), ora pela confusa distinção entre empiria e teoria, como se estas não pertencessem a um mesmo universo de elaboração e compreensão dos clássicos.

Enfim, o objetivo deste trabalho foi apresentar breves notas de leitura acerca das principais contribuições e a atualidade dos teóricos em tela para as ciências humanas e sociais, de modo contribuir para releituras das sociedades na contemporaneidade.

REFERENCIAS

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. **Lewis Morgan: 140 anos dos Sistemas de Consanguinidade e Afinidade da Família Humana (1871-2011)**. Revista cadernos de campo, São Paulo, n.19, p.1-384, 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/45193/48805>. Acesso em 02/07/2023.

BENEDICT, Ruth. **O crisântemo e a espada - padrões da cultura japonesa**. São Paulo: perspectiva, 1972.

BENEDICT, Ruth. **Padrões de Cultura**. Petrópolis: Vozes, 2013.

BOAS, FRANZ. **As limitações do método comparativo em antropologia** In: **Antropologia Cultural**. Organização e tradução de Celso Castro. Rio de Janeiro, Zahar Editor, 2004.

BOTELHO, André. **O universo dinâmico dos clássicos da Sociologia**. In: BOTELHO, André (org) **Sociologia Essencial**, São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

CALVINO, Ítalo. **Por que ler os clássicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CASTRO, Celso. **Cultura e Personalidade - Margaret Mead - Ruth Benedict - Edward Sapir**. Tradução: Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

DURKHEIM, Émile e Marcel MAUSS. **“Algumas formas primitivas de classificação”**. Em *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 1990; pp. 399-455.

DURKHEIM, Émile. **Algumas formas primitivas de classificação**. In : RODRIGUES, José Albertino Rodrigues (org.). São Paulo: Ática, 1995. Coleção Grandes Cientistas Sociais. p. 182-203.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1989.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes: 2000.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão social do trabalho**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

ERIKESSEN, Thomas Hylland. **História da antropologia**. Tradução de Levindo Pereira. 7ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

FRAZER, James George. **O ramo de ouro**. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

FRID, Marina; ROCHA, Everardo. **Os antropólogos**. Petrópolis: Rio de Janeiro. Editora PUC, 2015.

LÉVI-STRAUSS, C. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis/São Paulo: Vozes/EDUSP, 1976.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. Tradução de Rubens Enderle. Editora Boitempo, 2011.

MARX, Karl. **A ideologia alemã**. 9ª ed. São Paulo: Hucitec, 1993.

MAUSS, Marcel. [1923-24]. **Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas**. In: _____. Sociologia e Antropologia. V. II. São Paulo: Edusp, 1974.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva - forma e razão da troca nas sociedades arcaicas**. In: Sociologia e antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MORGAN, Lewis Henry. **Evolucionismo cultural/textos de Morgan, Tylor e Frazer**. Textos selecionados, apresentação e revisão de Celso

de Castro. Tradução de Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2005.

RADCLIFFE-BROWN, A.R. 1973. **Estrutura e função na sociedade primitiva**. Petrópolis: Vozes, 1924, p. 27-45.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. **Sobre o conceito de “função” em ciência social** In: PIERSON, Donald. 1970. Estudos de organização social - Tomo II: leituras de sociologia e antropologia social. São Paulo: Martins. p. 220-230, disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/3086923/mod_folder/content/0/Textos%20-%20GEDIRC%202016/2%20Radcliffe%20Brown.pdf. Acesso em 29/08/2023.

SIMMEL, Georg. **“O âmbito da sociologia”**. In: Questões fundamentais da sociologia. Rio de Janeiro: Ed Zahar, 2006.

STOCKING JR., G. (org). **A formação da antropologia americana**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.

TELLES, S; Oliveira, S. **Os sociólogos: de Augusto Comte a Gilles Lipovetsky**. Editora Vozes, Rio de Janeiro: PUC, 2018, p. 109.

VICO, Giambattista. **Princípios de uma Ciência Nova (Acerca da natureza das nações)**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

WEBER, M. **Ciência e Política**. Duas Vocações. São Paulo: Editora Cultrix, 2004.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER, Max. **Conceitos Sociológicos Fundamentais**. Tradução de Artur Morão. Universidade da Beira Interior. Covilhã, 2010.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: Editora Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do estado de São Paulo, 1999.

ÍNDICE REMISSIVO

A

Antropologia 14, 15, 16, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 32, 34, 36, 46, 51, 56, 57, 58

C

Ciência 14, 16, 20, 21, 22, 23, 36, 47, 51, 58

Cultura 17, 21, 22, 23, 24, 25, 46, 48, 50, 56

D

Diferentes 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 29, 30, 37, 42, 43, 46, 49, 50, 51

Direitos 4

Durkheim 24, 33, 35, 37, 56, 57

M

Marx 28, 29, 30, 31, 32, 41, 42, 43, 54

R

Religião 18, 19, 20, 21, 24, 29, 31, 34, 35, 36, 37, 38

S

Sistemas 16, 17, 18, 20, 24, 25, 29, 30, 34, 35, 36, 37, 38

Social 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 25, 28, 29, 30, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 47, 48, 49, 50, 51, 54, 57, 58

Sociedades 14, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 28, 29, 31, 36, 37, 50, 51, 54, 55, 57

SOBRE O AUTOR

Marcos Murelle Azevedo Cruz possui formação em Filosofia, Especialização em Antropologia Filosófica, Mestrado Interdisciplinar em Linguagens e Saberes na Amazônia e Doutorado (em andamento) em Sociologia e Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará (PPGSA/IFCH/UFPa). Atualmente é professor substituto no Departamento de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade do Estado do Pará - DFCS/UEPA.

OS CLÁSSICOS E A FILOSOFIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS

A obra apresenta de modo brevíssimo algumas sínteses teóricas discutidas nos campos das ciências humanas e sociais que remontam ao contexto dos séculos XIX e XX, período em que a antropologia e a sociologia se consolidavam como campos do saber científico.

Marcos Murrelle Azevedo Cruz

RFB Editora
Home Page: www.rfbeditora.com
Email: adm@rfbeditora.com
CNPJ: 39.242.488/0001-07
Av. Governador José Malcher, nº 153, Sala 12,
Nazaré, Belém-PA, CEP 66035065

