

Evolução, História e Subjetividade Coletiva

José Maurício Domingues

Introdução

Um problema espinhoso para todas as teorias sociológicas tem sido o de como lidar com processos de desenvolvimento histórico e, mais especificamente, como interpretar, teórica e empiricamente, a evolução da espécie humana e a das formações sociais em que ela se organiza. Isso é verdadeiro para os clássicos da disciplina e se repete contemporaneamente.

O objetivo deste artigo é realizar uma análise da literatura sociológica que hoje trata diretamente desse tema. Podemos dividi-la em três grandes correntes: o neofuncionalismo, tendo à frente Alexander, articulada por estudiosos nos Estados Unidos, sobretudo (com Smelser e Colomy, entre outros), na Alemanha (com Münch e, de forma peculiar, com Luhmann), mas também em Israel (com Eisenstadt); o que, na falta de expressão mais significativa, é possível chamar de "historismo" inglês, com Gellner, Giddens e Mann (com Runciman cumprindo aí papel excêntrico); e o estruturalismo genético, que, florescendo na Alemanha, desdobrou-se a partir da reflexão de Habermas, tomando, contudo, inflexão alternativa, cada vez mais distante de suas teses originais, com Eder. Processo evolutivo e história, necessidade e contingência, subjetividades coletivas e criatividade social serão os eixos sobre os quais nossa discussão se assentará.

O Funcionalismo e a Diferenciação da Sociedade

Abordagens funcionalistas têm consistentemente demonstrado preferência por teo-

rias da evolução nas quais a analogia com a Biologia e a idéia de diferenciação da sociedade cumprem papel decisivo. Spencer ([1860]1969a e [1873]1969b), Durkheim (1893), Simmel (1890) e em parte Weber ([1915]1922-1923) — com a postulação da diferenciação das esferas de valor na modernidade — são antecessores de peso na formulação desse ponto de vista. Mas o neofuncionalismo contemporâneo se apóia, sobretudo, na obra tardia de Parsons, da qual Alexander (1983) é o intérprete mais destacado.¹

Após haver desenvolvido o arcabouço geral de uma "teoria da ação", crescentemente dominada pelo funcionalismo (veja Domingues, 1995a, cap. 5), Parsons, que num primeiro momento criticara autores que, como Spencer, se inclinavam na direção da teoria da evolução e da história, termina sua obra abrindo-se exatamente a esse tipo de perspectiva. Aplicando o "esquema AGIL" que caracteriza sua terceira e derradeira fase, radicalmente funcionalista (e onde ele define os quatro requisitos fundamentais para a reprodução dos sistemas sociais), ele propôs uma interpretação da evolução humana em que os conceitos de *adaptação* e *diferenciação* tornavam-se centrais. Parsons enxergava a evolução social como "integral ao mundo orgânico" — sua aliança com a Biologia era, assim, explícita. Como a evolução orgânica, a evolução social partiria das formas mais simples para as mais complexas, desdobrando-se unilinearmente. A variação que se encontra nesse processo único deveria ser estudada comparativamente, uma vez que os "meios" culturais, psicológicos, biológicos e físicos que servem de am-

biente para a sociedade apresentam diferenças (Parsons, 1966, pp. 2-3 e 20). O sistema cultural, superior em informação e, portanto, colocado no topo da hierarquia cibernética que Parsons definiu para os elementos do esquema AGIL, controlaria o processo evolutivo — os padrões culturais, de forma análoga aos genes biológicos, capazes, assim, de “difusão”, comandariam esse processo (Parsons, [1964] 1967, p. 493, e 1966, pp. 113-4). A contingência histórica foi excluída de sua abordagem: Parsons (1966, p. 4) interessava-se pela teorização sistemática da evolução, que deveria ser claramente separada de uma perspectiva histórico-interpretativa.

O mecanismo fundamental da evolução seria traduzido pelo conceito de *adaptação generalizada*, a qual, ao longo da história, se veria ampliada (Parsons, [1964]1967, pp. 490 e 493, e 1966, pp. 20-1). Ela implica a capacidade do organismo de lidar ativamente com seu meio, controlando fatores ambientais e diminuindo áreas de incerteza. Por seu turno, contribuindo decisivamente para essa expansão da capacidade adaptativa, a *diferenciação social* — gerada pela fissão de unidades e subsistemas, em geral produzindo dois novos elementos — seria outro mecanismo básico do processo evolutivo. Essa diferenciação coloca, todavia, novos problemas de *integração*, dada a complexificação societal, problemas que se resolvem, em particular, pela inclusão crescente de novas unidades, mecanismos e estruturas no sistema. Segundo Parsons, isso compele a um processo de “generalização de valor” que especifique, para cada unidade, a sua função, que lhe dê orientação e empreste legitimidade ao sistema inclusivo. As inovações culturais — cujos mecanismos de produção não lhe despertaram a curiosidade — passariam, ademais, por um processo de seleção, que garantiria ou não a sobrevivência do novo padrão civilizacional (Parsons, 1966, pp. 21ss, e [1970]1977, p. 114). Por trás dessas idéias cintilava a noção — desenvolvida a partir de Parsons ([1951]1979), e mais especificamente em relação à evolução social, em Parsons ([1964]1967),² e à qual ele continua-

mente faz referência — de “requisitos funcionais” dos sistemas sociais, ou seja, as condições para seu funcionamento sem problemas maiores ou crises.

As teorias da “modernização” que floresceram nos anos 60 e assolaram em particular a América “Latina” (cf. Germani, 1965; Lipset e Solari, 1967) compartilhavam essa perspectiva; mesmo porque, para Parsons (1971, p. 114), embora não terminada e aceitando-se a possibilidade de uma sociedade “pós-moderna”, o cume da modernidade achava-se na sociedade norte-americana. Essas teorias, contudo, bebiam mais nas “variáveis de orientação” que Parsons ([1951]1979, pp. 58-67 e 180-200) delineara em escritos anteriores como parte de sua teoria geral da ação, opondo comportamentos modernos a outros, supostamente tradicionais. Previa-se, com isso, uma ocidentalização completa do mundo. Mas, embora desenvolvimentos posteriores dessas teorias as tenham sofisticado, elas acabaram por ser abandonadas, não obstante as transições no Leste Europeu haverem dado ensejo, recentemente, a um “neomodernismo” (veja Morse, 1982; Robertson, 1992, cap. 2; Domingues, 1992, 1993 e 1995d; Alexander, 1995).

Reconhecendo os problemas do funcionalismo, uma nova geração de sociólogos, liderados por Alexander, juntamente com autores que foram alunos e contemporâneos de Parsons, têm buscado dar solução a seus principais impasses, abrindo a teoria para a contingência histórica e as lutas sociais.³ Para Alexander (1990, pp. 7-11), a *mudança social* — complexa, multifacetada e contingente — não pode ser reduzida à *diferenciação social*. Essa, entretanto, figura proeminente no neofuncionalismo e, ainda de acordo com Alexander, é “bastante bem entendida”:

“Instituições gradualmente tornam-se mais especializadas. O controle familiar sobre a organização social diminui. Processos políticos tornam-se menos rígidos e dirigidos pelas recompensas da patriarquia, e a divisão do trabalho é organizada mais de acordo com critérios econômicos que por referência à idade e ao sexo. A participação na comunidade se estende para além

da etnicidade, para critérios territoriais e políticos. A religião torna-se mais generalizada e abstrata, mais separada institucionalmente de outras esferas e em tensão com elas. A generalização cultural rompe, enfim, inteiramente os laços com a religião. As leis naturais são reconhecidas nos mundos moral e físico e, no processo, a religião renuncia não apenas a seu controle hierárquico sobre a vida cultural, mas também a sua preeminência institucional” (Alexander, 1990, p. 1).

A diferenciação não se constitui em um “mecanismo de equilíbrio” automático. Conquanto esse conceito seja imprescindível para a compreensão da modernidade, em seus aspectos múltiplos e ambigüidades, é mister que a dialética da ciência — mediante o confronto entre teorias gerais da mudança e entre as teorias parciais que delas se desdobram — medre também nesse campo (Alexander, 1990, pp. 2, 5 e 11-2). Embora a postura de Alexander não seja a única no neofuncionalismo (autores como Lechner [1990] são muito mais ortodoxos), ele leva essa corrente a uma abertura máxima para a história efetiva das formações sociais, flexibilizando e matizando a idéia de modernização, ao frisar que “estruturas institucionais como a democracia, a lei, o mercado, são requisitos funcionais para que se alcance certas competências sociais e se adquira certos recursos [...]”, sem consistir, no entanto, em “inevitabilidades históricas”, “resultados lineares” ou “panacéias para os problemas de subsistemas ou grupos não-econômicos”. Se a diferenciação social e cultural se apresenta como um “padrão ideal-típico”, suas realizações específicas dependem das “aspirações normativas, posição estratégica, história e poderes de grupos sociais particulares”, podendo produzir tanto deslocamentos quanto soluções, assim como “convulsão numa enorme escala” (Alexander, 1995, p. 100).

É deste modo que, enquanto autores alemães como Münch e Luhmann têm buscado um nível de generalidade e formalização comparável àquele almejado por Parsons, nos Estados Unidos o movimento tem sido, num certo sentido, inverso. Antes que desenvolver uma teoria mais geral — se bem que muitos

aspectos, temas e conceitos da teoria da evolução de Parsons sejam retrabalhados —, é na direção de estudos com maior fundamentação empírica e historicamente orientados que os autores que compõem esse grupo se têm movido (Colomy, 1990b, p. 491). Se a adaptação automática era questão central para Parsons, a nova teoria da diferenciação destaca em seu argumento o choque entre *coletividades*, levando ao que Colomy (1985, p. 135, e 1990a, pp. 152-3) caracteriza como “abordagem voluntarista estrutural”, com referência em “grupos estratégicos” e na “diferenciação desigual” (conceitos de algum modo inspirados pelo marxismo). Nesse quadro, os neofuncionalistas estudam o impacto do mercado mundial, da geopolítica e de relações transculturais sobre as sociedades esquimós; relacionam a diferenciação na política norte-americana a desvios diante desse desenvolvimento e a lutas em torno à legitimação da ordem; discutem a formação “primordial” de solidariedades em grupos nacionais e problemas de integração posterior de outros grupos, como os negros; estudam os embates em torno à constituição da sociedade civil e dos sistemas de ensino (cf. Alexander e Colomy, 1990). Esse tipo de orientação faz-se presente inclusive no trabalho de Smelser, funcionalista histórico que, utilizando o esquema AGIL e localizando tensões funcionais, em combinação com a análise das motivações individuais (sobretudo Smelser, 1959), mais recentemente ocupou-se também do papel das elites no processo educacional e político (Smelser, 1990). Contudo, não raramente o uso do vocabulário da diferenciação no neofuncionalismo é ou muito ortodoxo ou quase ornamental.

Nessas coordenadas, o trabalho de Eisenstadt insinua-se como o mais interessante e teoricamente bem articulado. Em parte, corrigindo perspectiva desenvolvida em trabalhos anteriores (Eisenstadt, 1963 e 1964), de modo a incorporar processos empíricos de mudança e a questão da contingência, este autor distingue entre “níveis de diferenciação estrutural” e “atividades de elite”, o que implica levar em conta, em particular, a articula-

ção das fronteiras de coletividades, a regulamentação do poder e a construção de sentido e de confiança. Assim, a diferenciação pode ocorrer — ou deixar de ocorrer — não por causa de uma maior complexidade social, mas em função da orientação cultural da elite em suas relações com os diversos grupos sociais (Eisenstadt, 1990, p. 24). Com isso *ele claramente distingue complexidade de diferenciação*, que é então vista como *contingente*; isso possibilita, especialmente — embora ele mesmo não articule essa reflexão —, pensar que níveis variados de complexidade podem ser atravessados tanto por processos de *diferenciação* quanto de *desdiferenciação*. Orientações culturais, distribuição de recursos e tipos de elite — chamados de “empreendedores institucionais” — são fundamentais em seu argumento (Eisenstadt, 1990, p. 25). A própria “modernidade” adquire, com isso, um caráter plural, constituindo-se em “civilização” mundial, ainda que se tenha originado na Europa (Eisenstadt, 1987 e 1993).

Adaptação, seleção, diferenciação e integração são conceitos que recebiam o estatuto de variáveis independentes no esquema causal-explicativo de Parsons. Eisenstadt radicaliza uma tendência que se discerne no neofuncionalismo em geral: agora, é às *elites* que se atribui a posição de *variável independente* — os processos de diferenciação ocorrem, ou não, em função de seus projetos e atividades. Isso significa, de fato, que *uma explicação meramente estrutural é posta de lado*. Ainda, não é clara a articulação propriamente causal do novo esquema, uma vez que a dureza da formulação parsoniana é abandonada sem que uma reconceitualização se faça completa. Mas, apesar das limitações propriamente teóricas desse tipo de abordagem, ela evidencia que não faz sentido adotar uma contraposição simples entre estrutura e ação, o que de fato vai em direção contrária à proposição de Alexander (1982, pp. 68-70 e 123), que suposta mas equivocadamente seguiria os passos de Parsons, deixando de lado, porém, seu conceito de “ator coletivo” (veja Parsons, [1951]1979, especialmente p. 4; Domingues

1995a, caps. 1 e 5). Ainda que essa conceitualização do papel das elites — em si já limitada (cf. Eder, 1993, p. 31, nota 33), posto que outras coletividades, como classes e movimentos sociais, também deveriam receber atenção — emergja até certo ponto incidentalmente, incapaz de se auto-reconhecer inteiramente, ela abre espaço para que pensemos a evolução da espécie concedendo centralidade à questão da *subjetividade coletiva*. É isso que Mouzelis (1995, cap. 4) (utilizando-se da concepção geral de Domingues, 1995a, em combinação com o neofuncionalismo) procura avançar, articulando diferenciação e coletividades. O oposto, contudo, é verdadeiro no que diz respeito à produção alemã de Münch e Luhmann.

Combinando a fenomenologia com a teoria geral dos sistemas e a cibernética, Luhmann (1990, p. 414) insere a evolução no centro de seu argumento, definindo a diferenciação como seu eixo, do qual tudo o mais deriva. Mesmo o surgimento diferencial do tempo, com uma diferenciação entre “estrutura” e “processo”, deriva da lógica sistêmica.⁴ Mas, de modo semelhante à Biologia e a Parsons, ele sugere que as variações na história são aleatórias e que, em geral, são eliminadas — apenas algumas vingam. A passagem de uma forma societária a outra implicaria desvios e erros, e a capacidade de suportá-los. A evolução combina, portanto, esse acaso da emergência de variações com a sua utilização ordenada pelos próprios sistemas auto-referenciais e autônomos, em sua própria reprodução. A “autopoiesis” da sociedade é diretamente dependente desse mecanismo duplo (Luhmann, 1982a e [1984]1987).

Luhmann abre, pois, grande espaço para a contingência histórica e para a reflexividade social. Contudo, como ele quer se ver (em oposição, na verdade, a Parsons, malgrado sua própria opinião, que aí veria uma continuidade radicalizada) livre de qualquer vestígio de subjetividade (Luhmann, 1975), acaba por ater-se exclusivamente a sistemas sociais reificados. Isso se verifica especialmente em relação à “sociedade”, hoje mundial, que termina por ser a única a portar os processos de

evolução social, uma vez que consiste no único tipo de sistema — em oposição a interações e organizações — que efetivamente “aprende” do ponto de vista evolutivo (Luhmann, 1971 e 1975). Deste modo, ele enfatiza a contingência renunciando à possibilidade de lidar com o impacto de coletividades no desenrolar da história. Ademais, a contingência subordina-se a processos de diferenciação — ao que parece, necessários e iniludíveis —, na medida em que diferenciação implica maior complexidade, que por seu turno requer nova diferenciação, capaz de emprestar maior autonomia aos subsistemas, e daí por diante (Luhmann, 1982a, [1984]1987, 1987 e 1990).

Detenhamo-nos, contudo, no que Luhmann (1982a, pp. 229-54, e 1990, p. 423) entende como diferenciação social. Ele articula o conceito em várias dimensões. De particular interesse é sua distinção entre diferenciação por segmentação, por estratificação e funcional. Enquanto a primeira multiplica subsistemas semelhantes, as duas últimas produzem sistemas distintos; mas, se a diferenciação por estratificação é hierárquica, baseada em diferenças de poder, riqueza etc., na diferenciação funcional os subsistemas se tratam como iguais, mesmo se existe hierarquia entre eles, o que aumenta a flexibilidade do sistema. Adicione-se a isso uma diferenciação entre centro e periferia. Apesar de haver aí um viés ideológico óbvio, que percebe a modernidade como diferenciada em termos meramente funcionais, a caracterização ampla dos tipos de diferenciação desloca uma suposta homogeneidade dessa noção. Com isso Luhmann quer afastar também a idéia de que passamos de um estado de homogeneidade básica a outro, mais avançado, de heterogeneidade e incoerência; se bem que a complexidade da sociedade seja crescente, pode-se abrir mão da hierarquia sem perder a institucionalização de valores, que, em contrapartida, não elimina conflitos sociais. Interessa, sobretudo, entender como sistemas operam a *redução da complexidade* de seu meio e se adaptam a ele, o que se realiza através de processos de escolha de caráter binário

(sim/não) de potencialidades que permanecem latentes na estrutura social, permitindo que o “horizonte” do sistema se encolha e sua capacidade de direção se preserve.

Por sua vez, Münch reedita, radicalizando-o, o esquema AGIL parsoniano, que combina com uma leitura dura e ocidentocêntrica de Weber, de forma a compreender a modernidade, conquanto, de modo geral, postule que a diferenciação não é suave, nem ordenada (integrada), nem completa, não sendo, todavia, conducente à irracionalidade (Münch, 1984 e 1990). O acento no surgimento da diferenciação como fruto de conseqüências não-intencionais, do contato com estranhos, que ocorrem “por acaso” (Münch, 1990, p. 463), não consegue evitar que sua imersão no esquema AGIL suprima o espaço da ação em geral e o das coletividades em particular.⁵

Qual o saldo desses desenvolvimentos dentro do neofuncionalismo? De modo geral, pode-se sugerir que eles descortinam perspectivas às quais não são capazes de dar conseqüência. Há, em primeiro lugar, uma perda de consistência em relação à obra de Parsons, com a exceção de Luhmann, que navega em outra direção. No quadro estreito de sua teorização, Parsons conseguira definir um esquema teórico claro e coerente, embora nele o papel da subjetividade fosse bastante reduzido. Suas variáveis — adaptação, diferenciação, variação e seleção — eram bem definidas, assim como o era sua referência à Biologia. Ademais, ele distintamente abraçava um tipo de teleologia segundo a qual o que dava direção ao processo histórico era a *forma* — complexificação e diferenciação crescentes — antes que o conteúdo, a despeito de sua apologia dos Estados Unidos como consumação da sociedade moderna. O neofuncionalismo dispôs da maioria daquelas variáveis — assim como da idéia de “equivalentes funcionais”, crucial para o funcionalismo clássico —, retendo basicamente a diferenciação, embora sem querer deixar de lado a direcionalidade da evolução. Para os neofuncionalistas em geral (exceção feita a Eisenstadt), um suposto e genericamente verificável processo de

complexificação é diretamente identificado com a diferenciação da sociedade — sem que haja argumentação para sustentar esse passo. Na verdade, não existem elementos explicativos definidos no novo esquema.⁶ Por outro lado, eles corretamente introduzem coletividades em seu arcabouço explicativo. Todavia, não especificam seu estatuto na teoria geral da ação e, muito menos, dentro de sua teoria da evolução. Nesse sentido, elas até certo ponto conservam a posição de “categorias residuais” — ou seja, são aventadas para lidar com problemas empíricos inevitáveis, sem articulação teórica plena (veja Parsons, [1937]1949, pp. 16ss). Na nova teoria funcionalista, não são mais apenas categorias “negativas”, mas tampouco se mostram capazes de completar a passagem para o estatuto de “categorias positivas”, claramente articuladas em termos teóricos. Em particular, não se esclarece se a diferenciação e a complexificação são dependentes de sua ação ou se aquela teleologia da forma continua a operar por cima do movimento promovido por coletividades na história, o qual perderia, assim, qualquer relevância teórica mais profunda. Na medida em que se caracteriza a diferenciação como “tendência-mestra” (Colomy, 1985, pp. 132-3; 1990a, p. 120, e 1990b, pp. 466-7), ainda que não unívoca, parece difícil escapar dessa última posição.

Não obstante, a tensão que nessa corrente se patenteia entre explicações evolutivas funcional-estruturalistas e outras que enfatizam o papel das coletividades — variavelmente (des)centradas — é altamente salutar e instrutiva. Na medida em que se renuncia à teleologia, a complexificação da sociedade, ainda que hoje manifesta, pode ser vista como resultado apenas possível, sem inexorabilidade evolutiva. Acresce que essa complexificação é atravessada por processos de *diferenciação* e de *desdiferenciação*. Não é aqui o lugar de buscar exemplos exaustivos de processos de desdiferenciação; a menção à simplificação das estruturas familiares e, sobretudo, à uma tendência perversiva à indiferenciação de papéis femininos e masculinos no mundo con-

temporâneo ajuda a sinalizar esses processos. O próprio tema da democracia, como Tocqueville percucientemente assinalou em *O Antigo Regime e a Revolução* (1856), enraíza-se num processo de igualização desdiferenciadora dos indivíduos — conquanto classes sociais e outras formas de hierarquia não devam ser subestimadas como estruturas de diferenciação por estratificação. A contingência do processo histórico demanda, então, novas variáveis explicativas e independentes. As coletividades de que são tão ciosos os neofuncionalistas precisam ser, portanto, colocadas no centro da trama, pois são elas que tecem os processos históricos. Em particular, a *criatividade da ação*, em sua *dimensão coletiva*, e processos de *inovação* podem ser, enfim, destacados, o que se acha ainda bloqueado no quadro analítico do neofuncionalismo, malgrado o avanço que, até certo ponto, suas idéias representam.

O Historismo Inglês

Os autores ingleses e o húngaro radicado na Inglaterra, recentemente falecido, Ernest Gellner, que examinaremos agora, formam, em comparação com os neofuncionalistas, uma corrente bem mais descentrada e heterogênea.⁷ Compartilham, contudo, uma perspectiva que acentua a contingência da ação e da história, recusando — porém com resultados contraditórios — generalizações e afirmações evolucionistas. Uma influência capital sobre esses autores é, sem dúvida, Weber — não em sua perspectiva sobre a diferenciação de esferas sociais, mas como historiador-sociólogo que enfatiza a especificidade e irreduzibilidade das sociedades, assim como o tema da multicausalidade. O trabalho inicial do próprio Gellner exerceu, outrossim, considerável impacto sobre seus pares mais jovens.

De um ângulo claramente liberal, Gellner (1964, pp. 3-10) recusou, entretanto, o que batizou de concepção “episódica” da história — segundo a qual a sociedade transita de um estágio ruim para um bom, como no caso dos mitos do contrato social — e o evolucionismo — para o qual a direção da história, vista em

termos de continuidade básica, é mais importante que o ponto de chegada concreto. Nesse movimento, detecta-se a influência de Popper, com *A Sociedade Aberta e seus Inimigos* (1945) e *A Miséria do Historicismo* (1944-45) — conquanto Gellner (por exemplo, 1988b) tenha sistematicamente criticado o cripto-evolucionismo do último Popper, que colocou as tentativas adaptativas da “ameba” no mesmo plano e em continuidade com o esforço melhorista dos seres humanos. A despeito de julgar o evolucionismo praticamente morto nos anos 60, Gellner (1964, pp. 11-32) procedeu a uma crítica detalhada do que denominou de “teorias do crescimento mundial”, as quais, estabelecendo uma sucessão de estágios, desvelariam melhorias crescentes por meio de uma entelégua unidirecional. Para começar, além de revelar equívocos de caráter fatural e moral (este, ao identificar poder e valor), estas teorias não fornecem explicação para a mudança social, uma vez que não caracterizam os mecanismos através dos quais esta se processa. Ele avançou, então, uma terceira concepção da história — a “neoepisódica”. As vantagens dessa abordagem seriam não extrapolar para o passado e o futuro o ritmo e a direção de crescimento do presente, mostrando-se capaz de lidar com a complexidade social sem cair nas falácias de uma grande e total história, nem concentrar-se num único episódio. Na verdade, à parte a revolução neolítica e a revolução industrial — que consiste na “grande transição” para um tipo único, peculiar, de sociedade, introduzindo uma radical solução de continuidade na história humana —, a Sociologia deveria discutir a *estabilidade*, antes que a mudança social (Gellner, 1964, pp. 40-6). Não obstante, é com a mudança que Gellner vai se preocupar. Muitos dos elementos presentes em seus primeiros escritos foram posteriormente reelaborados e tomaram, em parte, nova direção.

De fato, Gellner retoma a busca de um “[...] esboço tosco da transformação das três grandes esferas da atividade humana, cognição, produção, coerção, através de estágios cruciais da divisão do trabalho” (Gellner,

1988b, p. 213).⁸ Ele descarta da moral e da expressividade, comprometido — é cabível sugerir — com o que Habermas, como veremos, chamou de lógica “sistêmica-instrumental”. Ele agora se move, no entanto, mais decididamente na direção de uma perspectiva histórico-filosófica, dedutiva, que se pretende, em contrapartida, tributária dos fatos (Gellner, 1988b, pp. 11ss). O que o leva a postular uma seqüência de três estágios na evolução da humanidade: o dos caçadores-coletores, o da “agrária” e o da “indústria”, separados pelas revoluções neolítica e industrial (Gellner, 1988b, pp. 20ss). Isso nos dá, na verdade e bastante literalmente, um modelo que pouco difere dos já consagrados, que ele mesmo criticara em passagens anteriores — a fase “agrária”, por exemplo, é simultaneamente período de trevas, em que a sociedade vive de acordo com valores gerais antes que instrumentais, e início da dominação estatal. Um conjunto de fatores — em geral não especificados com maior precisão (cf. McFarlane, 1992) — teria levado a humanidade a um salto significativo, com a emergência da indústria, que institucionaliza a inovação e acaba por conquistar o mundo (Gellner, 1988b, cap. 7). Não há obrigatoriedade no caminho que tomamos, nem se deve extrapolá-lo para o futuro; o retorno ao passado, entretanto, está fechado, uma vez que “transformações radicais efetivamente ocorrem: mas não são inevitáveis” (Gellner, 1988b, pp. 204, 213 e 248).

Dentre os sociólogos ingleses, Giddens ocupa hoje posição de maior destaque. Sua “teoria da estruturação” se propõe capaz de superar os impasses tanto das sociologias “objetivistas” quanto das “subjetivistas”. Sua teoria da história recebeu contorno sob a influência dos conceitos da teoria da estruturação, mas problemas foram surgindo, todavia, na medida em que fenômenos de caráter coletivo “ativo” demandavam tratamento (veja Domingues, 1995a, cap. 2).

Seguindo os passos de Gellner, Giddens rejeita frontalmente o evolucionismo, como se pode ver nesta passagem, em que sintetiza sua perspectiva:

“Deve-se resistir à equação da história com a mudança social, por ser tanto errada logicamente como imperfeita empiricamente[...] Além disso, a história humana não se parece com o que Gellner chamou de ‘história mundial do crescimento’. Durante a maior parte do período no qual seres humanos viveram em pequenas sociedades de caçadores coletores, a história foi permanência antes que mudança [...] O advento de sociedades divididas em classes — estados agrários ou ‘civilizações’ — marca uma ruptura clara com o que veio antes [...] [Mas] foi com a chegada do capitalismo, particularmente do capitalismo industrial, que a velocidade da mudança torna-se realmente dramática [...] O que separa aqueles vivendo no mundo moderno de todos os tipos anteriores de sociedade, e de todas as épocas anteriores, é mais profundo do que as continuidades que os conectam a períodos do passado” (Giddens, 1984, pp. 32-3).

Para Giddens (1981, pp. 90-1), teorias evolucionistas usualmente envolvem três premissas errôneas: (a) a sociedade desenvolve-se do simples ao complexo; (b) a mudança tem fontes internas; (c) a comparação entre sociedades semelhantes é mais frutífera. Segundo ele, a terceira premissa dissolve-se por si própria quando o evolucionismo é rejeitado; as outras duas ele combate com a idéia de “distanciamento no tempo-espaço” e o questionamento da noção de fronteiras societárias. Outros conceitos somam-se a esses, mas Giddens parte mesmo é de uma crítica bastante detalhada do marxismo em particular e do evolucionismo em geral, especialmente de Parsons, sua principal expressão na Sociologia do século XX. Se Marx, em parte, deixou de lado o evolucionismo, sobretudo ao discutir os modos de produção pré-capitalistas nas *Formen* e ao acentuar o quanto de descontínuo havia no modo de produção capitalista, em face de formas econômico-sociais anteriores, ele adotou muito do ponto de vista tradicional. O problema crucial, para Giddens, é que Marx localizou na dialética entre forças produtivas e relações de produção o núcleo dinâmico de um desenvolvimento histórico crescente e direcionado, que implicava maior *adaptação* da sociedade ao meio (Giddens, 1979, p. 223; 1981, pp. 76ss, e 1990, p. 5).⁹ Ademais, Gid-

dens (1981, pp. 105ss) acentua os efeitos negativos do “materialismo” de Marx para sua concepção de história, uma vez que, ao contrário, acredita que apenas no capitalismo aquela dialética é determinante. Parsons, por seu turno, praticamente assume todos os conceitos fundamentais do evolucionismo (Giddens, 1984, pp. 263ss).

Giddens (1984, p. 233) ataca com acidez particular a idéia de *adaptação* — que foi, aliás, descartada pelo neofuncionalismo, e cuja autoria é certamente injusto atribuir a Marx, que, nesse ponto, achava inclusive discutíveis as teses de Darwin. Ela seria vaga, dependeria do funcionalismo, e identificaria falsas tendências dinâmicas. Mais genericamente, o evolucionismo, segundo ele, leva à “compressão unilinear” (ou seja, a história teria uma direção única, clara e definida), à “compressão homológica” (o desenvolvimento histórico basear-se-ia no desenvolvimento do indivíduo, ou mesmo o reproduziria), à “ilusão normativa” (de que dever-se-ia seguir aquela direção única, identificando ainda poder e moralidade) e à “distorção temporal” (ao confundir “história” e “historicidade” — conforme Lévi-Strauss —, essa última conjurando uma dinâmica forte no desenvolvimento da primeira) (Giddens, 1984, p. 239; 1985, p. 32, e 1990, p. 50).

Deve-se notar, além disso, que para Giddens (1984, p. 237) não há, ao contrário do que se passa com a Biologia, nenhuma “unidade em evolução” nas Ciências Sociais — certamente, a “sociedade”, termo datado e ligado exclusivamente a sistemas sociais delimitados pelo Estado-nação (Giddens, 1979, p. 244, e 1984, pp. xxvi-xxvii), não evolui. “Modelos de desdobramento” devem ser por isso rejeitados: eles separam artificialmente fontes de mudança interna e externa, concentrando-se nas primeiras, dado que tratam “[...] a mudança social como a emergência progressiva de traços que um tipo particular de sociedade presumivelmente tem dentro de si desde o princípio” (Giddens, 1979, p. 223).

Giddens (1984, p.227) descarta, portanto, todas essas idéias, propondo-se a *descons-*

truir o evolucionismo. Mas isso não quer dizer, ao contrário do que pensam os pós-modernistas, que ele não possa generalizar sobre a mudança social, posto que a história não é simplesmente “caos” (Giddens, 1990, p. 60). Para tanto, ele introduz um conjunto de novos conceitos: “princípios estruturais”, que possibilitam a “análise de modos institucionais de articulação”; “caracterizações episódicas”, para comparar “modos de mudança institucional”; a definição de “sistemas intersociais” e a relação de sociedades com diferentes “estruturas” dentro de “margens espaço-temporais”; o “tempo mundial”, com o exame de conjunturas “à luz da história monitorada reflexivamente” (Giddens, 1984, p. 244). Episódios, conceito no qual a influência de Gellner é óbvia, referem-se a aspectos da vida social como “um número de atos ou eventos que tem começo e fim especificáveis”; envolvem, portanto, uma seqüência particular. Episódios de larga escala implicam “seqüências de mudança que afetam as principais instituições dentro de uma totalidade societal, ou envolvem transições entre tipos de totalidades sociais”. Com isso Giddens quer evidenciar a importância da contingência na história — uma vez que episódios não são “inevitáveis”, podendo ou não ter lugar. Os conceitos de “tempo mundial” (derivado de Ebehard), “sistema intersocietal” e “margens”, por sua vez, salientam a influência dos sistemas intersociais nas transições episódicas e as passagens de uma totalidade societal para a outra, enfatizando, assim, o papel das fontes exógenas de mudança. Foge-se, com essas idéias, de “modelos de desdobramento” e da noção de “estágios” de desenvolvimento. A isso acrescentam-se os conceitos de “tipo de mudança social” — que assinala a profundidade da mudança dos “princípios estruturais” que organizam o sistema social —, de “impulso” (*momentum*) — que caracteriza a velocidade da mudança e depende da emergência de certas transformações-chave no começo do processo — e de “trajetória” — que aponta a direção da mudança social (Giddens, 1979, pp. 54-5 e

225ss; 1981, pp. 82-3, e 1984, pp. 180ss e 244ss).

Há ainda em Giddens um outro conceito que cumpre papel crucial, lado a lado à idéia de “reconstrução” do caráter do poder (Giddens, 1984, p. 227): *distanciação tempo-espaçial*.¹⁰ Ele destaca o papel que *recursos alocativos* (fatores materiais do meio, meios de produção e reprodução, e produtos acabados) e *autoritativos* (organização do tempo-espaço social, produção e reprodução do corpo humano e organização das chances de vida) desempenham na vida social. Mediante relações sociais de poder assimétricas — que, no entanto, não demandam necessariamente a subordinação a interesses seccionais —, esses recursos constituem estruturas de dominação, uma “propriedade dos sistemas sociais passível de expansão”. A capacidade “transformadora” humana suposta pela teoria da estruturação (para os indivíduos) expressa-se aí coletivamente (de forma incongruente, deve-se notar, com suas afirmações explícitas sobre coletividades em termos teóricos gerais — veja Giddens, 1995, p. 294).

Teorias evolucionistas dão grande importância aos recursos alocativos, em função do tema da adaptação; recursos autoritativos são, todavia, mais importantes — eles são os “portadores principais da distanciação espaço-temporal” (Giddens, 1979, pp. 50-2, 60-3 e 92-4; e 1984, p. 258). Sistemas sociais estruturam-se no tempo e no espaço. Mas também “põem entre parênteses” as relações espaço-temporais. A distanciação espaço-temporal tange, portanto, à dissolução dos limites postos pelo tempo e pelo espaço, o que permite uma ampliação crescente dos sistemas sociais, consoante o aumento também de sua capacidade de “armazenagem” de recursos. Nas sociedades sem escrita, essa capacidade é baixa, uma vez que o controle que pode ser exercido é escasso. Sobretudo a escrita, a impressão mecânica, computadores etc., que permitem maior controle, são fundamentais para a distanciação espaço-temporal, embora a capacidade de armazenagem do excedente produtivo seja de grande relevância (Giddens,

1979, pp. 92-5, e 1984, p. 258). Na modernidade, por exemplo, o nível de distanciamento é muito superior ao encontrado em civilizações agrárias (Giddens, 1990, p. 14). Embora fértil, a postulação de Giddens de uma crescente distanciamento espaço-temporal já foi objeto de tentativa de virar a mesa, trazendo-se à baila um suposto cripto-evolucionismo em sua obra — com referência à crescente complexidade relacionada à progressiva distanciamento espaço-tempo (Olin-Wright, [1983]1989).

Pode-se detectar muitas semelhanças entre a teoria de Giddens e a de Mann, que almeja igualmente descartar o evolucionismo, embora reconheça que este recebeu novo alento com o colapso do sistema soviético (Mann, 1993, p. 729). Além disso, mais radicalmente inclusive, Mann (1986, pp. 1-2) não aceita a noção de “sociedade”, substituindo-a pela idéia de que a vida social se desenvolve com base em “redes de poder múltiplas, que se superpõem e imbricam”. A idéia de sociedade estaria por demais comprometida com a de Estado. Mann (1986, p. 13) admite, apesar disso, a existência de uma certa “fronteira” entre as redes interativas e seu “meio”. Essas redes de poder teriam quatro fontes: ideológica, econômica, militar e política. Elas surgem em função dos objetivos que as pessoas se colocam para atingir uma vida melhor — e essa é a fonte do dinamismo social — e se apresentam como meios que podem tornar-se fins em si mesmos mas que, de todo modo, são exercidos através de recursos. O poder tem vários aspectos: o distributivo — soma zero — implica a preeminência de um agente sobre o outro; o coletivo aponta para o poder do grupo com um todo. O poder pode ser, ademais, extensivo (organizando muitas pessoas e largos territórios) ou intensivo (possibilitando organização densa e alto nível de mobilização e compromisso); pode ser também autoritativo, dependente da vontade de grupos e instituições, ou difuso — mais espontâneo, descentrado e inconsciente, portanto. A estratificação social representa a criação e a distribuição social do poder.

Conforme acima observado, Mann sofre a influência de Gellner, recusando uma “estória do crescimento mundial”. Como Weber (o “maior sociólogo”), ele quer combinar teoria sociológica e conhecimento histórico. A evolução do poder seria descontínua — daí a necessidade de uma abordagem “episódica”. Em particular, Mann estuda os “saltos”, o “gume” que guia o desenvolvimento do poder (Mann, 1986, pp. 3 e 31). Para ele, a evolução geral marcha apenas até o Neolítico. Até aí não encontramos classes nem desigualdades sociais cristalizadas — a mobilidade espacial permitiria a defesa das comunidades, de fronteiras vagas, diante do crescimento de hierarquias. Ciclicamente, haveria o que ele chama de “devoluções” — de sociedades de estatos (*rank*), voltar-se-ia ao igualitarismo. Com a agricultura, o pastoreio e as cidades, as populações, de modo a poderem desfrutar dos benefícios desses desenvolvimentos, penetraram em uma “caverna” da qual não há saída (Mann, 1986, pp. 39ss). Com isso, o Estado e as classes puderam decolar. Porém, ele nos admoesta: “A civilização foi um fenômeno anormal” (Mann, 1986, p. 124); dela pode-se escrever somente “histórias locais” — que se iniciam em 3000 a.C., cobrindo, pois, não mais que 1% da história humana —, sem referência a uma evolução geral, posto que não derivaram de um “crescimento necessário de sociedades pré-históricas” (Mann, 1986, pp. 31, 53 e 73). Sempre associada à agricultura aluvial e estabelecendo uma relação entre o centro — estável e sedimentado — e uma periferia frouxa, a civilização teria emergido em quatro áreas: na China, no Egito, na América Central e na América andina (Mann, 1986, cap. 4). Mann (1986, cap. 11 e pp. 502-3) acredita que o desabrochar dessas civilizações e sua difusão por outras áreas e redes de poder permitem estudo comparativo, o que, entretanto, não é lá tão simples, uma vez que seu modelo de sociedade não define unidades claras para a comparação (Mann, 1986, p. 30). De qualquer forma, o problema desaparece com o surgimento do capitalismo,

acontecimento único que faz com que a narrativa histórica seja tudo que nos resta.

Todavia, a despeito desse critério particularista, Mann estima que devemos nos render à evidência de que houve, afinal, um “desenvolvimento histórico mundial”, não necessário e não derivado de tendências internas às “sociedades”, levando, de qualquer forma, a um desenvolvimento claramente direcional do poder. Afinal, episódios podem ter um impacto cumulativo. Isso ocorre, em particular nesse caso, porque, “[...] uma vez inventadas, as principais técnicas infra-estruturais [sem alusão exclusiva à economia, evidentemente, JMD] parecem quase nunca haver desaparecido da prática humana” (Mann, 1986, pp. 3, 524, 529-31 e 538-9). Assim, em grande medida, em função do dinamismo proporcionado pelo Cristianismo, com sua articulação entre universalismo e valorização do indivíduo (Mann, 1986, pp. 301ss, 397-8 e 412), o Ocidente tornou-se a civilização mais poderosa (Mann, 1986, p. 31).

Como Anderson (1992) observou, na forma como é construída, sobretudo em função de sua narrativa, a teoria de Mann reproduz em grande parte os relatos tradicionais que localizam o desenvolvimento histórico como nascendo no Oriente e culminando no Ocidente. Se se leva em conta que seu principal recurso para recusar o evolucionismo e ainda assim explicar a cumulatividade do processo requer, em combinação com a idéia de que invenções permanecem, sua difusão por seus vizinhos — em outras palavras, o desenvolvimento social “migra” —, a questão torna-se ainda mais delicada. Partindo de um teleologismo claro e central, essa foi a solução encontrada por Hegel precisamente para capturar o desenvolvimento do Espírito Absoluto em suas *Lições sobre a Filosofia da História Universal*.¹¹

Mas deve-se observar, de forma muito mais positiva, que Mann, decisivamente, introduz um “mecanismo” capaz de explicar inovações sociais — que dependem, em primeira instância, dos desejos humanos — e a passagem de uma determinada configuração

das organizações do poder para outra — que não é, contudo, sua única referência para inovações, mais quotidianas comumente, pois fala do choque de civilizações e de invenções “extensivas” (sobretudo entre os romanos) e “intensivas” (dominantes na Idade Média europeia). Trata-se da dialética da “institucionalização” e da “emergência intersticial” (Mann, 1986, pp. 30, 312-3, 537, e 1993, pp. 41, 105 e 727-8). Ele sintetiza assim sua posição:

“As sociedades nunca foram suficientemente institucionalizadas para prevenir a emergência intersticial. Seres humanos não criam sociedades unitárias, mas uma diversidade de redes interconectadas de interação social. As mais importantes dessas redes formam-se de modo relativamente estável em torno das quatro fontes do poder em qualquer espaço social. Mas, subterraneamente, os seres humanos cavam túneis para atingir suas metas, formando novas redes, estendendo antigas, e emergindo mais claramente para nossa visão com uma ou mais configurações das principais redes de poder” (Mann, 1986, p. 16).

Mais ainda, é mister sublinhar que Mann coloca “atores coletivos emergentes” no centro de sua dialética, ainda que classes, para ele — ao contrário de Marx, mas também daqueles que não as consideram hoje relevantes —, cumpram papel decisivo apenas em determinados momentos históricos (Mann, 1986, p. 529; 1993, p. 728, e 1995). Embora esses atores não sejam propriamente teorizados de um ponto de vista geral, Mann ao menos destaca sua importância e chama a atenção para seu papel crucial na introdução de modificações fundamentais na história da espécie. Nesse sentido, ele dá um passo crucial e em oposição de fato a Giddens que, a despeito de enfatizar a centralidade do movimento de coletividades para os “episódios” que marcam o processo histórico (Giddens, 1979, p. 224), não tem como lidar com o problema, por confinar a teoria da estruturação a atores individuais somente. Os dois autores, apesar de possíveis deslizes “evolucionistas”, compartilham ainda uma inclinação para enfatizar o papel da contingência na história e descartar

qualquer teoria da evolução. Atribuem, assim, grande importância aos mecanismos da mudança, mas pouca às direcionalidades do processo evolutivo e mesmo a conceitos mais gerais que pudessem servir para teorizá-lo. Apresenta-se, no máximo, uma teoria da história, sociologizada. Mann, contudo, é parcialmente uma exceção nesse caso, em particular por colocar em relevo o papel da *criatividade* humana no surgimento de novas formas de poder, em contraste com a maioria das teorias sociológicas sobre o tema, ainda que sublinhe o que se constitui em apenas uma forma de inovação, a saber, a “intersticial” — não obstante, pervasivamente, nos mostrar como os grupos dominantes, também eles, produzem novas formas de organizar o poder social (Mann, 1986 e 1993, *passim*).

A exceção pró-evolucionista dentro desse quadro inglês encontra-se na obra de Runciman. Este autor admite que a forma pela qual a evolução social foi pensada frequentemente, acoplada a explicações teleológicas e/ou funcionais, justificaria reservas; esse não é, todavia, necessariamente o caso: basta que se articule a explicações propriamente causais, embora isso não forneça capacidade preditiva sobre a história ou a evolução das espécies. Ademais, essa teoria não deve ser unilinear, não define superioridades societárias, nem “avaliações” valorativas ou progresso, conquanto aponte para a crescente complexidade e variabilidade sociais, bem como as mudanças evolutivas se mostrem direcionais (Runciman, 1983, pp. 208 e 214-5, e 1989, pp. 37-9, 43 e 296). Competição e “pressões seletivas” são elementos causais fundamentais nesse sentido — mesmo que, de novo, não haja analogia direta entre “sobrevivência” biológica e social e que o “poder” seja, na verdade, o critério do sucesso (Runciman, 1983, pp. 215-7, e 1989, pp. 38, 45 e 289). Em compensação, haveria continuidade básica entre a evolução biológica e a social, tese que o faz postular um “repertório psíquico-fisiológico” (“geneticamente imposto”) subjacente à competição que, articulada hierarquicamente, leva a processos de seleção. A Socio-

logia depende da Psicologia e da Etologia, mas não se reduz a elas (Runciman, 1989, pp. 37-8). Sociedades, unidades maiores definidas pela distribuição de pessoas em papéis, que se articulam à distribuição do poder, mudam, e essa mudança caracteriza-se por deslocamentos no sistema de papéis e em seu conteúdo (Runciman, 1989, pp. 3 e 8ss). As duas questões da Sociologia, em contraposição à descrição detalhada do historiador e à análise pormenorizada do antropólogo, são a identificação dos “tipos distintos de sociedade” (dos modos e subtipos de distribuição de meios de produção, persuasão ou coerção) “possíveis num certo estágio da evolução”, e a observação das causas que empurram as sociedades em uma certa direção (Runciman, 1989, p. xi).

Mas, o que é selecionado nesse processo competitivo? *Práticas*, responde Runciman, pois “[...] assim como é a mutabilidade dos genes que capacita as espécies a se adaptarem a seu meio, é a flexibilidade das práticas que capacita grupos ou categorias de pessoas em seus papéis a se adaptarem a seus meios”. De forma igualmente similar à evolução genética, *mutações e recombinações* de práticas acontecem de “maneiras diferentes e imprevisíveis”. A emergência de variações é aleatória, mas a sobrevivência das práticas depende de conferir ao papel e à “sistática” (grupo hierárquico) que as adota uma vantagem competitiva. A “recombinação” de práticas pode ser ainda mais “poderosa” para criar novidades que as mutações (Runciman, 1983, cap. 3, e 1989, pp. 41 e 47).

Assim, indivíduos e subjetividades coletivas de diversos tipos — grupos, sociedades etc. — competem e mostram-se responsáveis pela emergência e seleção de inovações; contudo, Runciman (1995) não considera isso relevante: embora esses elementos sejam fundamentais casualmente, interessaria ao pesquisador o resultado dos processos evolutivos — como ele pretende haver demonstrado com as diversas possibilidades, entre elas a capitalista, de articulação da força de trabalho assalariado a outras práticas sociais em diversos

contextos históricos. O autor empresta grande relevo à contingência e à história — embora não propriamente à narrativa — em sua sociologia evolutiva, mas, simultaneamente, destaca e secundariza o papel da agência, individual e coletiva, em sua confecção. Processos de seleção (com citação direta da própria *A Origem das Espécies*), entendidos de forma bastante ortodoxa, vitoriana (“a luta pela existência”), ‘cumprem função excessiva e monocórdia em sua teoria. Runciman pensa competição como embates diretos, deixa de lado noções como “nichos ecológicos” específicos e não dá atenção aos efeitos muitas vezes nocivos da competição intraespécie — para não falar no papel de seleção de outras práticas sociais, elas mesmas previamente selecionadas e que não podem reduzir-se à competição —, embora teça breves comentários relativos à diferença entre “dominação” e “cooperação” (Runciman, 1989, pp. 3, 18, 289 e 449).¹² Dentro do espectro teórico inglês, no entanto, sua contribuição apresenta a vantagem de não renunciar ao próprio tema da evolução social.

O Estruturalismo Genético

A contribuição mais complexa para a discussão corrente sobre a evolução social vem da obra de Habermas. Retomando os complexos temas da filosofia alemã, por meio da epistemologia genética de Piaget, em conexão com o marxismo, e sintetizando-os com aportes de outras escolas, em particular com a tradição que acentua a diferenciação da sociedade, Habermas, na verdade, colocou a teoria da evolução no centro da teoria social em geral.¹³ Não estando ela ainda construída, era então necessário proceder à sua elaboração, uma vez que, para as Ciências Sociais, “no correr da evolução social o próprio objeto se transforma” (Habermas, 1973, p. 7; e [1981]1988, Bd .2, p. 447).

Desde seus primeiros esforços na direção de uma teoria da sociedade, era claro que isso se faria articulando as obras de Marx e Weber. “Interação” e “trabalho”, descortinando dois universos sociais distintos, aquele relacionado à ação comunicativa, este atinente à ação-

com-relação-a-fins, diziam respeito ainda a duas lógicas peculiares de racionalização social (Habermas, [1968a] 1968). Sua perspectiva, a princípio permeada pelo marxismo, conquanto hostil genericamente ao hegelianismo (Habermas, [1972a]1973), viu-se crescentemente tributária da fenomenologia e da teoria dos sistemas, sobretudo em sua vertente luhmanniana (através da qual leu a própria obra de Parsons); com isso ele distinguia entre “integração social”, atingida pelos atores, e “integração sistêmica”, fruto de articulações funcionais (Habermas, 1973, sobretudo pp. 11ss). Recusando a “reivindicação de universalidade” do funcionalismo e muitas de suas idéias específicas, Habermas ([1971]1985, pp. 144 e 271-2) manifestou, inicialmente, certa reserva em relação ao funcionalismo sistêmico, que considerava uma “forma superior de consciência tecnocrática”. Essa reserva foi, todavia, aos poucos abandonada, e o funcionalismo sistêmico passou a oferecer uma abordagem-chave, não obstante parcial, para sua própria teoria. Concomitantemente, uma série de outras influências veio a se somar à sua matriz original, fazendo com que o conceito de “mundo da vida”, presente já desde fins dos anos 60 em seus escritos, adquirisse forma acabada, com uma mistura de fenomenologia, interacionismo simbólico, Wittgenstein e filosofia lingüística, como se observa em sua obra máxima, *Teoria da Ação Comunicativa* ([1981] 1988).

De todas essas novas influências, a mais decisiva é a de Piaget, que se inicia com análises sobre identidade e competências individuais (Habermas, [1968b]1973; [1972b]1973 e [1974b]1984), para ampliar-se em sua “reconstrução do materialismo histórico” e, enfim, tomar centralidade em sua “teoria da ação comunicativa”. Piaget facultou a Habermas uma visão do presente mais otimista que a de Adorno e Horkheimer (ele crê, ademais, que estes permaneceram presos à filosofia da consciência e a um conceito unilateral de racionalização, meramente instrumental). Como no caso do funcionalismo, Habermas progressivamente deixou de lado

suas reservas iniciais em relação a Piaget.¹⁴ *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico* apresentou o resultado dessas investidas habermasianas, que queriam renovar o marxismo, libertando-o do dogmatismo e dos percalços a que o obrigou uma denegada e nefanda filosofia da história (Habermas, [1976a] 1976, pp. 9ss). Ele retomou a idéia de duas lógicas de desenvolvimento e racionalização, que, ao contrário do que acreditava Marx ([1859]1961), desdobram-se autonomamente — sem que isso, defenda-se, implique idealismo. Interessava-se, então, não apenas pelo desenvolvimento das forças produtivas; cognição e moral desenvolvem-se com lógicas “imanescentes” (Habermas, [1976a] 1976, pp. 9-12 e 31). Deve-se diferenciar “meios técnicos” da “consistência de escolhas”, ainda que ambas relacionem-se à “ação-racional-com-relação-a-fins” e ao desenvolvimento das forças produtivas. Mas há outros processos de desenvolvimento. A “ação comunicativa” corresponde a normas válidas intersubjetivamente, a conteúdos consensuais, prático-morais. Racionalização, aqui, significa superação de limites e distorções impostos à comunicação e crescente reflexividade. Tem-se, portanto, “processos de aprendizado” tanto no plano do pensamento objetivo quanto no plano prático-moral — ambos mediados, em sua concretização histórica, pelos movimentos sociais que, entretanto, apenas atualizam o potencial racional contido em imagens e interpretações do mundo em padrões institucionalizados (Habermas, [1976c] 1976, pp. 32-5 e 40, e [1981]1988, Ba. 2, pp. 463-4). Para captar esses processos evolutivos, ele propõe a “reconstrução de modelos racionais” de desenvolvimento (Habermas, [1976a] 1976, pp. 36 e 38, e 1983), modelos que reproduzem a “lógica”, mas não dão conta dos “mecanismos” do desenvolvimento (Habermas, [1975]1976, pp. 154-5).

Mas foi com o recurso a Piaget e a Kohlberg — que, segundo Habermas ([1975]1976, p. 185, e 1983), dinamizaram o estruturalismo e trabalharam com esse tipo de reconstrução — que ele elaborou um modelo de “homolo-

gias” entre o desenvolvimento cognitivo-moral individual e o societário. A reprodução da sociedade e a socialização de seus membros dependem das mesmas “estruturas” — até porque os processos de aprendizado realizam-se antes, mediante mecanismos psicológicos, sendo generalizados ou não, posteriormente, para a sociedade (Habermas, [1975]1976, pp. 169-70 e 176; 1976a, pp. 36 e 38, e [1985a] 1992, p. 165). Ele é cuidadoso ao apresentar essas hipóteses como provisórias e sublinha certas diferenças. No entanto, afirma que, no terreno da “interação comunicativa”, dois planos se apresentam, demonstrando-se “[...]a identidade das estruturas de consciência, que, de um lado, corporificam-se nas instituições do direito e da moral e, de outro, acham expressão no julgamento moral e na ação dos indivíduos” (Habermas, [1976a] 1976, p. 13).

Piaget, embora com intuições sobre o desenvolvimento moral, contribuiu sobretudo com seus estágios de desenvolvimento cognitivo; Kohlberg, que retomou o filósofo suíço, projetou os estágios da consciência moral. Em ambos os casos, partir-se-ia de um “egocentrismo” rígido para atingir uma abertura comunicativa universal e reflexiva, realizando uma moral “pós-convencional” (Habermas, [1974]1976; [1975]1976, p. 185; [1976a] 1976, pp. 14ss; 1983 e 1991). Esses estágios de desenvolvimento fornecem, ademais, o pano de fundo para uma elaboração com a qual ele pretende superar, incorporando-o em um quadro mais amplo, o conceito de modo de produção: “princípios de organização”. Inicialmente, Habermas deu a esse conceito traços bastante concretos e quase descritivos — dominação tradicional através do Estado ou mercado com assalariamento (Habermas, 1973d, pp. 18ss). Esses princípios adquirem, enfim, o estatuto de categoria mais abstrata, indicativa daqueles estágios de desenvolvimento cognitivo e moral, dentro da qual, a cada estágio, seria possível encontrar mais de um modo de produção; eles estabelecem o “espaço de possibilidades” (*Spielräume*) para as relações sociais, consistindo “naquelas inovações que se tornam possíveis por meio de passos de apren-

dizado, reconstruíveis através da lógica do desenvolvimento, e que institucionalizam um respectivo novo nível de aprendizado da sociedade” (Habermas, [1975]1976, pp. 168 e 185; [1976a] 1976, pp. 18-9, e [1981]1988, B.1, pp. 72ss). Com isso, entretanto, Habermas dá um passo problemático. Afinal, esses processos de aprendizado acabam por tomar o lugar das forças produtivas como núcleo do desenvolvimento histórico. Sem dúvida, apesar de — na esteira de Kautsky e Godelier — Habermas falar da “base” da sociedade como radicando-se em variadas estruturas em formações sociais específicas, ela retém, em sua teoria, a propriedade de instalar impasses e demandas evolutivos, pois “lança” problemas que, a um certo momento, não cabem mais nos quadros dos princípios de organização vigentes; somente no capitalismo a “base” identifica-se com a economia, dela partindo, inclusive, os impulsos para a diferenciação social. Por outro lado, o desenvolvimento cognitivo e moral não joga mais que o papel de “marcapasso” da evolução (Habermas, [1975]1976, pp. 153-4 e 157ss; [1976a] 1976, pp. 12, 32, 37 e 39, e [1981] 1988, BD. 2, pp. 251 e 464). Mas, se é o desenvolvimento dos princípios de organização que comanda o desenvolvimento histórico, é ele igualmente que se coloca como variável independente da evolução; ou colocaria, se outros autores não houvessem insistido que Habermas acabou por fazer da “ontogênese” a variável independente da evolução, uma vez que, afinal, apenas os indivíduos aprendem (cf. Heller, 1982).

Originalmente, Habermas aceitou a preeminência da economia na vida social, se bem que ela apenas se autonomize e se torne o centro articulador e legitimador da vida social no capitalismo. As regras normativas do “mundo da vida”, reino da ação comunicativa, forneciam, então, o “quadro institucional” da sociedade — os subsistemas da ação instrumental e estratégica, referentes à economia e ao Estado, encaixavam-se nele (Habermas, [1968a] 1968, pp. 65ss). Ele sustentaria esse ponto de vista sobre o “quadro institucional” mais adiante (Habermas, [1975]1976, p. 184),

ainda que as já mencionadas ressalvas quanto ao papel da economia se mantenham, mas sua concepção se amplia e se modifica posteriormente de tal maneira que logo um novo desenho conceitual emerge, na verdade, já bastante distante do marxismo. A evolução da sociedade leva a uma crescente diferenciação social, para cuja compreensão Habermas faz recurso a Durkheim, Parsons e Luhmann; uma complexificação acentuada torna necessário que novos “mecanismos de coordenação” sejam introduzidos de modo a liberar a “comunicação linguisticamente mediada” de uma “sobrecarga” que a inviabilizaria. Como diz ele:

“Entendo a evolução social como um processo de diferenciação de segunda ordem: sistema e mundo da vida se diferenciam, no que a complexidade de um e a racionalidade do outro crescem, não apenas respectivamente como sistema e mundo da vida — ambos se diferenciam um do outro [...]. Nesse plano de análise mostra-se o descolamento do sistema e do mundo da vida de tal forma que o mundo da vida, que é co-extensivo com sistemas sociais menos diferenciados, cada vez mais é reduzido a um subsistema ao lado de outros. Com isso desprendem-se cada vez mais os mecanismos sistêmicos da estrutura social da qual a integração social depende para ocorrer. [...] Ao mesmo tempo, permanece o mundo da vida como o subsistema que define a estabilidade da sociedade como um todo. Por isso, os mecanismos sistêmicos necessitam ancorar-se no mundo da vida — eles precisam ser institucionalizados.” (Habermas, [1981]1988, Bd. 1, p. 230).

Isso leva a uma autonomização do Estado e da economia, que, descolando-se do mundo da vida, se constituem em subsistemas da ação instrumental, auto-referidos e coordenados pelos meios do *poder* e do *dinheiro*, respectivamente. Esse é um processo de racionalização instrumental crescente (que, no entanto, não pode ser reduzido ou referido diretamente à racionalidade dos indivíduos, pois sua racionalidade é sistemicamente específica); mas, consoante com teses anteriores, Habermas afirmou um outro lado do processo de racionalização social: o mundo da vida se diferencia, abrindo-se em “esferas” particula-

res — subjetiva, normativa (intersubjetiva) e objetiva — que obedecem a suas próprias lógicas (como perceberam Kant e Weber, não obstante este emprestar excessiva importância à racionalização instrumental — Habermas, [1981]1988a, Bd. 1, pp. 303ss), e se torna progressivamente mais reflexivo, com o que a ação conjunta e a normatividade social vêm-se paulatinamente diante da necessidade de “justificação discursiva” para suas “reivindicações de validade” de veracidade, justiça e verdade. Tem-se, então, a racionalização do mundo da vida e a liberação do potencial da ação comunicativa; isso é mesmo pressuposto para a complexificação posterior da sociedade (Habermas, [1981]1988, Bd. 2, pp. 173ss), embora ele não deixe claro se inevitavelmente leva a ela.

Essa racionalização, evidentemente, atravessa os estágios de Piaget, que Habermas, ([1981]1988, Bd. 1, p. 91) agora acredita fortemente levarem à superação do egocentrismo societário e a seu *descentramento*. O problema é que os sistemas auto-referidos lançam-se presentemente à “colonização” do mundo da vida, terreno da reprodução das instituições, da cultura e da personalidade, e buscam substituir os mecanismos linguisticamente mediados da integração social pelo dinheiro e pelo poder; entretanto, mecanismos sistêmicos somente deslocam a interação social, criando “abstrações reais” (como Marx apontara, ainda que unilateralmente, para a troca mercantil e o dinheiro), em si inevitáveis dentro dos limites do mercado e da burocracia, mas lesivas se avançam além de seus domínios, e ao custo da criação de “patologias” (distúrbios de personalidade e reificação das individualidades, empobrecimento cultural e “ressecamento” das relações interpessoais, regressões coletivas etc.). No entanto, um potencial mais universalista acha-se disponível nas estruturas morais atuais, restando que sua institucionalização se realize; o que é, por outro lado, improvável, visto não haver movimentos sociais capazes de fazê-lo (Habermas, [1981] 1988, Bd. 1, pp. 447ss). Apesar de apostar ainda no projeto da modernidade, Ha-

bermas (veja os textos coligidos, sobretudo em seu 1985b) atinge um diagnóstico pessimista de nosso tempo, a despeito de haver recentemente admitido contratendências à colonização do mundo da vida, com a possível criação de novas “esferas públicas” intersticiais, capazes de substituir aquela, decaída, outrora constituída pela burguesia (Habermas, [1962]1984 e 1992) — tese com a qual uma série de autores têm buscado conectar uma teoria da sociedade civil como um terceiro espaço, ao lado do mercado e do Estado, como expressão, ao que parece, do mundo da vida.¹⁵

O programa de Habermas, em sua forma original, encontrou paralelo em abordagens de temas específicos e serviu de parâmetro para outros autores, diretamente, como no caso de Döbert (1973a, 1973b, 1973c e 1977), analisando as reformas protestantes — que, entretanto, enrijece mais o modelo e afirma sua unilinearidade —, ou mais indiretamente, como no caso da releitura de Weber por Schluchter ([1979]1981). Por outro lado, acumularam-se as críticas endereçadas à obra de Habermas, à superposição da ontogênese à filogênese, à sua utilização crescente do funcionalismo sistêmico e a seu neo-evolucionismo.

McCarthy ([1979]1984, pp. 268-9) foi particularmente feliz ao assinalar que Habermas deixou sua perspectiva hermenêutica e assumiu um ponto de vista mais objetivista ao adotar os modelos piagetianos, tensão que tenta conciliar ao afirmar que a segunda seria, afinal, dependente de uma perspectiva particular, historicamente situada. O fato é que a influência de Kant, cada vez mais decisiva, em detrimento de Marx (para não falar de Hegel), e que adquire expressão concentrada em sua “ética discursiva” (Habermas, 1983 e 1991), simplesmente formal e privada de conteúdos, marca o desenvolvimento do pensamento habermasiano, o que lhe tem valido também uma série de críticas (veja especialmente Held e Thompson, 1982; Honneth e Joas, [1986]1991). Essa influência era visível já em sua separação radical entre “lógica” e “mecanismos” do desenvolvimento, entre escrita da história e teoria da evolução (Haber-

mas, [1976b] 1976), que, implicitamente, retomava as lições de *Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita* (1784), na qual Kant separava a linha racional do desenvolvimento humano do caos no qual a história concreta se enreda. Habermas, a partir da justificativa correta de não dever a historiografia deixar-se capturar por esquemas evolutivos pré-fabricados, dá o passo injustificado de isolar a teoria da evolução dos contextos históricos concretos, da ação de coletividades, dos interesses e paixões, ou seja, do efetivo caos histórico que Hegel, por seu turno, tentara capturar, ainda que, afinal, reduzindo tudo à objetivação progressiva do Espírito Absoluto e à marcha da Razão na história. Ademais, já que o *telos* da ação humana é dado pela concretização tendencial dos pressupostos da ação comunicativa — forma elementar da ação social, de onde derivam todas as outras —, livre, reflexiva e sem distorções (Habermas, [1976c] 1976, p. 1), parece correr em Habermas subterraneamente, mas com resultados visíveis, uma concepção não condicional do progresso humano — apesar de sua assertiva de que a evolução social não é universal ou inevitável, a despeito de ser efetivamente direcional quando ocorre (Habermas, [1975]1976, pp. 154-6, e [1976b] 1976, p. 248). Habermas ([1975]1976, p. 154) quer, ademais, preterir a noção de um “sujeito da espécie” como “macro agente”, ao estilo da filosofia clássica alemã, em favor da idéia de que são os indivíduos coordenados em um mundo da vida e as sociedades que aprendem. Assim, mesmo fazendo referência constante à espécie humana como tal, em cujo caso a evolução não é mais simplesmente biológica, mas social — atravessada por um universo simbólico-comunicativo, como anotado por Mead (Habermas, [1975]1976, pp. 146ss; [1976a] 1976, p. 31, e [1981]1988, Bd. 2, pp. 9ss) —, ele acaba prisioneiro da polarização entre atores individuais e estruturas societárias, que fornecem as unidades do processo evolutivo.

Por outro lado, a despeito de haver anteriormente destacado o caráter plural do con-

ceito de “complexidade” social (Habermas, [1975]1976, pp. 175-6), Habermas acolhe hoje uma versão bastante estreita, empobrecida e unilinear dessa idéia, que visualiza a universalidade e inevitabilidade do mercado e do Estado tal qual os temos. Ademais, curiosamente, de modo mais rígido que neofuncionalistas como Alexander e Eisenstadt, e misturando-a com elementos de conteúdo, ele abraça, via a idéia de diferenciação, uma forte teleologia da forma, que não admite outras possibilidades de arranjo institucional. Talvez isso se deva, em grande medida, à sua incapacidade — até porque recusa-se a discutir “mecanismos de desenvolvimento” — de explicar inovações, das menores e mais pontuais às que levam a novos “princípios de organização”.

Aos poucos, esses problemas patentearam-se mais dramáticos. Colaboradores e críticos começaram a censurar Habermas por esse tipo de construção conceitual e por sua teoria ter dificuldades para lidar com temas empíricos, sendo mesmo “falsificada” por investigações que a tomavam como inspiração. Sua descontextualização, a falta de coletividades e, em particular, o modelo de estágios que tomou de Piaget e Kohlberg tornaram-se o foco do debate, que tem levado a um progressivo afastamento de vários autores das teses habermasianas (veja Strydom, 1992, para uma visão geral desses desdobramentos). Em termos da teoria da evolução, Eder tem sido o autor que maior conseqüência tem dado a essas questões, tratando problemas teóricos em geral em conexão com a análise de questões históricas.

Ele interessou-se, inicialmente, pela passagem das culturas aldeãs neolíticas para sociedades organizadas estatalmente, na qual centros religiosos (e não as cidades) cumprem papel fundamental. Isso ocorreu em diversos locais e circunstâncias, embora ele focalize somente os processos “primários” (não aqueles de difusão) de surgimento do Estado. Nessa transição, o ritual, que originalmente estabilizava as relações sociais, e o sistema de parentesco, que definia o pertencimento na

sociedade, são deixados para trás, mediante um “processo de aprendizado” em que um novo “princípio de organização” — que ele, portanto, define com um conteúdo bastante concreto —, diretamente político, emerge, legitimado pela tradição e possibilitando um nível “convencional” de regulamentação dos conflitos sociais. Ao lado dos avanços materiais (domesticação de animais e plantas, introdução da agricultura, sedentarização), o Neolítico testemunhou uma “revolução cognitiva” que permitiu novas concepções de causalidade — os acontecimentos no mundo passam a poder ser explicados como intencionais — e de tempo, agora historicizado.

Para explicar a passagem a um novo princípio de organização, é preciso que uma outra “mutação” evolutiva tenha lugar — a saber, a “moralização do direito”, com fundamentos na tradição e nas definições de “culpa” e “punição” que o novo princípio de causalidade permite. Isso se combinou com crescentes pressões ecológicas que funcionaram como impulso evolutivo, na medida em que os princípios de organização baseados no ritual e no parentesco não tinham mais como responder ao crescimento da sociedade; não por acaso, as primeiras “altas culturas” surgiram nos vales. Para explicar causalmente — e não teleologicamente, como o faz o funcionalismo — essa passagem, Eder sugeriu três “mecanismos”, extraídos da Biologia: variação, seleção e estabilização. Mas ele quer problematizar o surgimento de *inovações* — já que a sociedade simplesmente não se “adapta” a seu “meio” (Eder, 1976, pp. 13ss, 82-3, 171, 169 e 183). Entretanto, Eder rendeu-se a teleologias semelhantes às de Habermas. Afirmou que as “estruturas profundas do aprendizado” são as mesmas na criança e na sociedade, que os estágios seriam isomórficos nesses dois planos e que as “variações culturais” dependeriam dessas estruturas compartilhadas, se bem que os “mecanismos” sejam diferentes na ontogênese e na evolução social. Como em Parsons, a cultura é vista como a “dimensão adaptativa” da sociedade — os códigos simbólicos são semelhantes aos códigos genéti-

cos —, com processos de aprendizado desenvolvendo-se nos planos cognitivo (bem estudado por Piaget) e interativo. *Objetivação* e *descentramento* (como Habermas, aliás, mais tarde enfatizaria) são os dois aspectos-chave da evolução cultural, que se expressa em imagens de mundo que fornecem modelos “contrafactuais” de organização social (Eder, 1976, pp. 71-3, 123-7 e 157). Complexificação, diferenciação, auto-organização e auto-direção cada vez mais amplas, por outro lado, são temas parcialmente captados pela teoria dos sistemas — ainda que esses não sejam processos inevitáveis (Eder, 1976, pp. 69 e 136-7).

De passagem, Eder (1976, pp. 73, 129, 131, 134 e 185) se indagou sobre o que seria universal e o que seria histórico no pensamento humano e, criticamente, observou que “os portadores dos processos de aprendizado são sistemas interativos”; a seqüência da evolução seria multilinear e sua teoria deveria ligar-se à história, com o que grupos, em particular, movimentos sociais, viriam para o centro do argumento. Essas intuições seriam enormemente ampliadas na redefinição posterior de seu pensamento, mas o fato é que, malgrado seu desejo, nesse momento, de modo algum fica claro, em termos causais, como aquelas inovações, ou seja, mutações sociais, ocorrem, são selecionadas sistemicamente e, enfim, estabilizadas institucionalmente. Embora Habermas e Eder (1976, p. 139) houvessem *originalmente declarado que sua abordagem contemplava, com vantagens, a idéia marxista de luta de classes*, isso não era plausível: a subjetividade coletiva estava quase que absolutamente ausente de seus escritos e aqueles lapsos causais derivavam em muito desse vazio conceitual. Foi isso que Eder progressivamente percebeu e buscou resolver.

Nesse passo, ele amplia também sua concepção geral da evolução social. Em seu *Habilitationschrift*, Eder ([1985]1991) reafirma que a mudança se dá através da geração de “variações”, acentuando agora que elas não determinam os caminhos da evolução: *vingam, ou não, dependendo de interesses so-*

ciais, o que é função, em parte, de condições institucionais, dentre as quais o direito joga papel central — o Estado, a dominação política, é o *fator decisivo* no processo de seleção de variações evolutivas. Tanto no surgimento quanto na seleção de variações, a comunicação entre os sujeitos é fundamental, como uma “troca mediada lingüisticamente” (Eder, [1985]1991, pp. 12-3, 39 e 329-30). Esses são os *mecanismos básicos da evolução*. Portanto, não se trata mais de articular a filogênese através da ontogênese, pois que o “aprendizado moral” é fruto da “práxis coletiva” — embora ele afirme que Piaget foi importante para a compreensão da “epigênese”, conceito segundo o qual a evolução seria um processo que não depende apenas de condições externas e casuais, mas de direcionalidades internas do organismo também (Eder, [1985]1991, pp. 19-29 e 53-6). Com recurso, em parte, aos estudos de Miller (1986), Eder fala agora especificamente de “processos coletivos de aprendizado”, que, abrindo-se crescentemente à contingência — uma vez que aumentam a capacidade cognitiva da espécie, concomitantemente à complexificação de seus sistemas sociais —, implicam certa liberdade na escolha de alternativas, bem como reflexividade e capacidade de seleção, se bem que, ao fim e ao cabo, a sociedade necessite de uma estabilidade mínima. Isso é o que permite diferenciar processos de aprendizado normais de “patológicos” — que bloqueiam a ação conjunta e a problematização, bem como a mudança da normatividade social, acabando por levar a patologias sistêmicas (Eder, [1985]1991, pp. 10, 29, 31-2, 38 e 477).¹⁶ Mas como diferenciar o “normal” do “patológico”?

A resposta deve ser dada em três planos, e pelo menos um deles nos ajuda a entender a concepção geral de Eder, mesmo que distinta, em certa medida, de sua autocompreensão. Primeiramente, ele vê patologias como mera conseqüência do bloqueio de processos de desenvolvimento normativo, como no caso da Alemanha novecentista, em que a moral e o direito acabaram capturados por uma lógica pura do poder político (sendo “amoralisa-

dos”) (Eder, [1985]1991, pp. 319ss, 393-5, 418-22ss, 468-7, 473-4 e 480); ou ainda quando a autoridade substitui a moral, ou quando fronteiras rígidas se formam, ideologicamente, entre os grupos sociais. A força da argumentação é excluída nesses três casos (Eder, [1985]1991, pp. 57-60). Por outro lado, a modernidade se caracteriza precisamente pela ampliação do escopo possível da comunicação, da discursividade e da (inter)subjetividade: nos quadros de uma moral “pós-convenção”, não há mais ordem objetiva dada e a construção da normatividade social se mostra contingente e dependente dos atores. As “associações” voluntárias (das quais a maçonaria seria expressão particular, mas não exclusiva) se apresentam até mesmo como “novo mecanismo evolutivo”: democratizando os processos criativos, elas acelerariam a produção de variações e, portanto, de inovações (Eder, [1985]1991, pp. 11, 44, 50, 114ss, 129ss, 150-3 e 473). Assim, desvios desse novo padrão são, evidentemente, autolimitadores da reflexividade crescente da evolução social. Porém, mais grave e provavelmente decisiva é uma hipótese avançada sem maiores conexões com seu argumento geral, com o que retoma o teleologismo que, compartilhado com Habermas, procurara descartar ao apresentar contingência e processos coletivos de aprendizado como alternativas implícitas aos estágios piagetianos e à redução da filogênese à ontogênese: a intersubjetividade e o entendimento (*Verständigung*) não são apenas meio, mas *meta* dos processos coletivos de aprendizado (Eder, [1985]1991, pp. 50 e 56). Dificilmente se poderia descobrir tese mais semelhante à formulação habermasiana de que a ação comunicativa é a forma básica da ação social e, *telos*, do desenvolvimento da espécie.

A esta altura, portanto, o pensamento de Eder já inserira a moral e o direito firmemente nos contextos da “ação coletiva”. Mas a relação disso com a teoria da evolução em geral, a despeito de consubstanciar um desenvolvimento que ele reputa essencialmente não-darwinista (Eder, [1985]1991, pp. 21-2, 28-9 e

49-50), ainda não é clara, em particular no que tange às teses específicas de Habermas sobre os estágios da evolução cognitiva e moral, bem como quanto a que se poderia colocar em termos das relações entre processos contexto-dependentes e contexto-independentes. Na verdade, ele não se libertara por completo daquela perspectiva. Ao discutir a apropriação humana da natureza, sua “socialização” (*Vergesellschaftung*) e os diversos movimentos sociais que se constituíram em torno a esse tema, Eder (1988, pp. 144ss e cap. 4) já deu importante passo para relançar seu ponto de vista. Seria com sua discussão sobre movimentos sociais, classes e evolução, no entanto, que ele estabeleceria novas coordenadas teóricas radicais. A citação seguinte exprime com clareza sua nova perspectiva:

“[...]a chave para a explicação do caminho de desenvolvimento que leva à modernidade acha-se nos processos de aprendizado e nas práticas simbólicas na esfera da cultura [...] [que] determinam não apenas o tipo de racionalização (desencantamento ou reencantamento) que terá lugar, com isso restringindo as possibilidades de diferenciação estrutural [...] Assim seremos capazes de ver os processos que se opõem à diferenciação e à racionalização formal [...] como possíveis resultados da modernização” (Eder, 1993, p. 36).

Com isso, o processo histórico, para o qual a teoria da evolução deveria manter-se atenta, patenteia-se como aberto e tendo em seu centro “atores coletivos”, dos quais os movimentos sociais são particularmente importantes, pois “aceleram” a comunicação na sociedade e, junto a outros, contribuem para a reprodução da moldura institucional da modernidade (Eder, 1993, pp. 3-7 e 41-3). Como se vê, questões comunicativas retêm preeminência em sua elaboração; entretanto, ele não apenas sugerirá nova versão para a teoria de classes (em parte baseado em Bourdieu — Eder, 1993, caps. 2-5), mas, sobretudo, reverá sua posição sobre a teoria da evolução. A modernidade, nesse novo quadro, não é unidirecional. A diferenciação é um “subproduto” de práticas que geram a ordem social

moderna, sem ter força autopropulsora e constituindo-se, na verdade, antes que em tendência-mestra, em “tendência dos mestres”, pois é resultado de uma diferenciação de esferas que visa garantir a dominância das elites. Sua realização depende da existência e intensidade das lutas sociais. Já a racionalização, permitindo a reprodução cultural da modernidade, deriva da prática das associações modernas — que se enraízam em relações discursivas, reflexivas — e do interesse das classes sociais em legitimar a sua posição, deslegitimando a das outras. Tanto o desencantamento do mundo quanto seu reencantamento são práticas de racionalização — a primeira formal, a segunda material. A racionalização é, portanto, condicionada por duas variáveis: por um processo coletivo de aprendizado de novo tipo, introduzido pelas associações, e por lutas de classe. A mudança cultural na modernidade é de fato modificada por essa discursividade exercitada em comum (Eder, 1993, pp. 17, 19ss e 30-4).

Se a diferenciação e a racionalização são categorias descritivas, que precisam ser explicadas, *contradições*, em compensação, são tomadas como *o mecanismo básico da evolução*: “[...]evento social em que alguém opõe o que outrem diz ou faz”, é por meio da contradição que processos de comunicação se iniciam ou têm seguimento. Em particular, as contradições põem as classes em conflito. Algo de sua posição anterior é, de todo modo, resgatado quando sugere que as contradições são o *meio* e o *telos* da comunicação. Eder caracteriza, enfim, os processos coletivos de aprendizado como “mecanismos de mutação” evolutiva; por sua vez, os conflitos de classe apresentam-se como “mecanismos de seleção”, ainda que (diferentemente do que ocorre na evolução biológica) ambos possam assumir papéis variados. As “patogêneses” da modernidade — na verdade, predominantes historicamente — surgem do bloqueio dos conflitos de classe e dos processos de aprendizado (Eder, 1993, pp. 17, 36-8 e 40-1).

Criticando as teorias tradicionais da diferenciação e da racionalização (e optando por

um conceito que mistura Weber e Freud de maneira pouco clara), Eder (1993, p. 99, nota 21) havia obviamente atacado as teorias funcionalistas e as piagetianas, conquanto se mantivesse cauteloso e respeitoso em relação a Habermas — mesmo se sua noção de comunicação demonstra-se crivada pelo conflito antes que pelo consenso. Indicando as contradições como o mecanismo da evolução, descarta o darwinismo e perspectivas epigenéticas, ao colocar a interação e a criação cultural-discursiva no centro de seu arcabouço explicativo. Uma teoria neolamarkista, que combine condições de mutação e condições de seleção, far-se-ia mais adequada (Eder, 1993, pp. 17 e 40).

Observa-se, aqui, um desenvolvimento semelhante ao que transcorreu no neofuncionalismo. Muitas das idéias de Eder são bastante sugestivas. Mas não apenas fenômenos como a crescente complexidade social não entram em sua descrição, como todo o arcabouço evolucionista que Habermas e ele mesmo desenvolveram anteriormente parece ser simplesmente descartado, inclusive sem referências diretas e autocrítica explícita, embora Eder busque estabelecer algumas variáveis explicativas da evolução de modo claro e definido. Cabe perguntar se isso é suficiente. De todo modo, ele corrige — ao que tudo indica, criando outros tipos de problema — a rigidez e a falta de atenção para com a história concreta e, em particular, para com subjetividades coletivas, lacunas que marcavam o estruturalismo genético alemão evolucionista. No entanto, Habermas ([1985]1992b, p. 165), ele mesmo, até agora não fez mais que reconhecer que Eder contestou sua tese de que os processos sociais de aprendizado derivam do aprendizado dos indivíduos, se bem que haja apontado, em um texto menor (Habermas, 1988b), para processos de aprendizado que radicam em processos interativos. Isso de maneira alguma chega a se constituir, contudo, em uma virada importante em sua teoria, ao contrário do que pretende Strydom (1992). Alternativas, em todo caso, se apresentam. No caso de Joas (1992), a situação é de certo

modo radicalizada, embora ele tenha sido pouco explícito sobre essas questões, esboçando, em contrapartida, uma propedêutica e balizas conceituais essenciais — sobretudo no plano da ação individual, a despeito de ressaltar a importância do plano coletivo da ação — para uma teoria da criatividade social. Parece-me, portanto, fundamental proceder a uma síntese dessas diversas perspectivas.¹⁷ Até certo ponto, o mesmo se coloca para o neofuncionalismo em relação à obra de Parsons. Além disso, é importante não esquecer das questões que foram levantadas pelo historicismo inglês (não obstante sua recusa ao evolucionismo mostrar-se exagerada), desde que os conceitos da teoria da evolução sejam construídos para de fato adequarem-se ao desenvolvimento histórico.

Situação Presente e Horizontes de Desenvolvimento

Quando se toma uma visão de conjunto da produção recente sobre a teoria da evolução, dois aspectos saltam à vista. O primeiro diz respeito à riqueza teórica dessas abordagens. Embora por vezes retomem teses, problemas e conceitos de teorias mais antigas, emprestam-lhes leitura criativa e, em geral, os inserem dentro de quadros conceituais renovados. O neofuncionalismo é um pouco uma exceção nesse sentido, na medida em que seu arcabouço teórico é mais simples que o original parsoniano, apresentando, contudo, a vantagem de abrir-se à história e à contingência. Por outro lado, essas abordagens vêm crescentemente lidando com *subjetividades coletivas*, pondo-as, inclusive, no centro de sua argumentação (Runciman recorre a elas como elementos causais, mas desimportantes para a evolução como tal). Elites e organizações, classes e movimentos sociais têm sido postulados como elementos causal-explicativos, assumindo posição de destaque em conexão com o que Eder chamou de “mecanismos” da evolução. Eles têm sido, todavia, deficientemente conceituados, o que, evidentemente, contribui para uma certa diluição de outros elementos que se faziam centrais nas teorias

da evolução, sobretudo de Parsons e de Habermas. Por essa razão, mas também por se conceder privilégio maior a processos históricos específicos — o que é programático e radicalizado no caso inglês —, certos conceitos fundamentais vêm sendo esquecidos, perdendo precisão ou, na melhor das hipóteses, refluindo para a penumbra dos esquemas de que fazem parte. Gostaria agora, ao concluir, de indicar sumariamente alguns passos que reputo importantes para dar consequência à rica teia das teorias da história e da evolução contemporâneas. Acredito mesmo que, a despeito das reservas de Giddens e Mann, é possível incorporar algumas de suas idéias mais interessantes em um esquema evolutivo, porém aberto para a história.

1) Em primeiro lugar, coloca-se o problema da continuidade ou não da evolução social em face da evolução da vida orgânica em geral. Em outra ocasião, conceituei, com recurso a Fernandes e a Mead, um momento de diferenciação fundamental da espécie humana do reino animal em geral, com o surgimento da reflexividade e da subjetividade individual e coletiva (Domingues, 1995c). Se é justo afirmar que a evolução social encontra-se imersa no mundo orgânico e que “a evolução evolui” (Sorj, 1994, p. 14), reconheçamos também que, uma vez que a evolução orgânica entrou numa fase de “estase” (desenvolvimento bastante lento, mesmo para padrões da evolução natural) para o gênero humano, não se encontrando paralisada, ao contrário do que pensa Habermas ([1975]1976, p. 147), novos “mecanismos” — isto é, *processos* —, atinentes ao plano “sócio-cultural”, devem ser postos no centro de uma teoria da evolução social, que também não pode ser, sequer, parcialmente, reduzida ao “aprendizado” individual, embora características dos indivíduos da espécie, em particular de seu aparelho cognitivo (que parece funcionar de modo não-linear e mais dispersamente do que se supunha) (veja Sorj, 1994, pp. 19-22), evidentemente sejam de importância superior na própria definição dos processos de aprendizado coletivo.

De todo modo, o conceito de adaptação

parece ser de pouco uso para a Sociologia, não porque falte, em princípio, a esta uma unidade de referência evolutiva, mas, especialmente, porque esses processos culturais abririam espaço, se se quer uma analogia com a Biologia, para uma concepção neolamarquista, e em função de a espécie humana não se adequar passivamente a seu meio, o qual, ao contrário, transforma ativamente; para não falar do fato de que, diante da própria evolução natural, o neodarwinismo da teoria sintética explica (baseado na genética e na idéia da acumulação de micromutações, que vingam ou não, através da seleção natural) os níveis elementares e intra-específicos da evolução, sem conseguir fornecer, contudo, explicações para a origem de novos órgãos e das espécies, reinos etc. (cf. Freire-Maia, 1988, cap. 10, especialmente pp. 391-2 e 394-5). Isso não deve levar, é óbvio, ao esquecimento da importância da relação da espécie humana com a natureza em geral, nem de seu pertencimento, em última instância, a ela (cf. Domingues, 1995b e 1995c).

2) Elaborei, em outros contextos, o conceito de “subjetividade coletiva” (Domingues, 1995a, 1995b, 1995c e 1996a). Para retomar categorias de Jay (1984, cap. 1), seria correto dizer que avancei-o, sobretudo no plano “latitudinal”, ou seja, no plano das relações sociais que conformam sistemas sociais num determinado espaço-tempo, embora a questão de seu “desdobramento”, sua “configuração” e seus “ritmos” já se tenha feito presente. Para discutir a evolução social, parece-me necessário enfatizar o aspecto “longitudinal” dos sistemas sociais. Não é o caso de retornar a modelos fechados e puramente endógenos de desenvolvimento, embora essa seja possibilidade evolutiva, que usualmente se realiza, em parte, no desenvolvimento de sistemas sociais concretos. Subjetividades coletivas, como as defini, possuem, em princípio, nível variável de “centramento” — organização e identidade — e de “intencionalidade” — ação coordenada e com direção comum da parte de seus membros. Podem ser, portanto, contingentemente em si e, em sua realização, a cada momento, mais ou menos (des)centrados. As-

sim, não só organizações ou classes bem articuladas podem ser vistas como subjetividades coletivas: grupos mais dispersos, classes mais amorfas, elites variadas, o Estado, o sistema econômico, movimentos sociais de várias espécies, partidos e muitos outros sistemas sociais podem ser assim focalizados. Esse conceito pode ser crucial para absorver as coletividades específicas que Eder e os neofuncionalistas têm feito centrais em suas teorias — movimentos sociais e elites, respectivamente, os quais apresentam razoável nível de centralidade e intencionalidade e que, aproximando-se um pouco do conceito tradicional de ator individual que herdamos da Ilustração, por isso acabam sendo privilegiadas. São subsumidas por um universo mais amplo, do qual fornecem apenas certos casos específicos.

A própria noção de sociedade recebe, deste modo, outro estatuto. Sistemas sociais consubstanciados em civilizações, com fronteiras mais ou menos definidas e minimamente organizados por impérios, cidades ou Estados-nação, constituem “sociedades”, desde que certo nível de identidade coletiva, por vezes contraditória e conflitiva, se faça presente. O desenvolvimento evolutivo pode, com isso, dar-se autonomamente, passar de uma “sociedade” a outra — mostrando-se cumulativo e/ou migrando por entre os limites porosos dos sistemas sociais. Pode, no entanto, restringir-se apenas a unidades internas dessas sociedades, a elas se atendo ou comunicando-se com outras unidades de outras sociedades que se acham, ou não, em circunstâncias similares.

Essas configurações espaço-temporais são, ademais, em si mutáveis. Um conceito de subjetividade coletiva lançado ao plano longitudinal permite-nos também manter a *espécie* como *uma das unidades da evolução*, em continuidade, parcial, com a evolução orgânica, da qual, aliás, decorre em vários níveis — *micro* (mutações intra-específicas e intrapopulacionais), *meso* (origem de raças geográficas específicas), *macro* (origem e diversificação das espécies) e *mega* (origem das mais altas categorias sistemáticas — reinos, classes

etc.) (Freire-Maia, 1988, p. 95). Afasta-se, com o descentramento da subjetividade, o problema aventado por Habermas quanto à espécie como um “macro” sujeito. Em sua descontinuidade parcial, falta de finalidade e propósito conjunto (isto é, de intencionalidade) e heterogeneidade parcial, bem como, evidentemente, falta de organização como coletividade total, a espécie humana consiste em uma subjetividade coletiva altamente descentrada, a qual muito dificilmente tornar-se-á um sujeito unificado, capaz de tomar o pulso de seu destino, de forma radicalmente racional, para não falar, é claro, da realização da razão, da liberdade ou do Espírito Absoluto. Sistemas sociais parciais — sociedades, grupos etc. — são, assim, em sua *particularidade*, unidades da evolução (assim como, por exemplo, “populações” o são para a evolução natural), das quais a espécie é a *generalidade* mais inclusiva. Apenas processos parciais de “totalização”, que se fazem, refazem e desfazem, têm lugar no âmbito da espécie. Ademais, o desdobrar da intercessão desses processos endógenos e exógenos pode assumir ritmos variáveis, mais lentos ou mais rápidos, explosivos ou de “longa duração” (Domingues, 1995b).

3) Como vimos, desenvolvimentos recentes, que ressaltam o papel de subjetividades coletivas na evolução social, tendem ao menos a secundarizar outros conceitos fundamentais que, em particular, Habermas sugeriu em seus escritos. Qual o estatuto dos “princípios de organização”? É possível ou necessário redefini-los? Passo desse tipo parece imprescindível para distinguir fenômenos como os que Schluchter ([1979]1981, p. 1, nota 1) definiu como “mudança de pessoal”, “mudança social” e “desenvolvimento social” — o primeiro aludindo à simples substituição de grupos dirigentes, o segundo a transições dentro de uma mesma configuração social básica e o terceiro à mudança dessa configuração. Nesse sentido, a idéia de que “práticas” são aquilo que é selecionado pela evolução social insinua-se interessante, malgrado sua articulação darwinista nas mãos de Runciman pa-

tentear-se duvidosa, uma vez que traz o conceito de adaptação para o centro do palco.

O porquê da permanência de certas práticas, certamente, em muitos casos, tem a ver com “pressões seletivas”, que funcionam cegamente ou que dependem da intenção consciente, reflexiva (como enfatiza Giddens), de coletividades — como se vê, por exemplo, nos processos secundários de emergência do Estado. Mas esse não pode ser reputado o único mecanismo evolutivo. Mesmo a Biologia evolutiva, como nos assevera um adepto da teoria sintética neodarwinista, que se libertou de um “panselecionismo avassalador”, admite outras possibilidades: “polimorfismos” — isto é, variações genéticas “intra-específicas” e “intrapopulacionais” — que têm “valor adaptativo” neutro, negativo ou positivo; modificações estocásticas (ao acaso) devidas à “deriva genética” — ou seja, amplas mutações genéticas aleatórias que levam à alteração das características de populações pequenas podem contribuir para alterar variações genéticas ou mesmo fixar polimorfismos neutros; a “cladogênese” — surgimento de novas espécies por ramificação — acelerada proposta pela teoria do “equilíbrio pontuado”, ou o surgimento de espécies e reinos através da ação de “transposons” — transposição fortuita de segmentos de cromossomos aparentemente supérfluos para outros, no conjunto de uma população (Freire-Maia, 1988, pp. 60-1 e 387ss e caps. 10 e 21).

O surgimento e a permanência de determinadas práticas podem ter inúmeras outras razões, ao preencherem variadas necessidades individuais e coletivas (como se pode inferir da leitura de Mann) sem implicar competição. Princípios de organização nos proporcionariam uma descrição idealizada, um modelo dos padrões que se fazem presentes de forma mais ou menos coerente e repetida nessas práticas sociais, em sua multidimensionalidade, nos diversos sistemas sociais que a teoria da evolução social pode tomar como “unidade”. Por outro lado, que fazer da teoria dos “estágios da evolução”? Deve ser descartada totalmente, como querem Giddens,

Mann e Eder, ou pode-se rephraseá-la, abrindo-a à contingência, aos contextos e, verdadeiramente, à empiria histórica, tornando-a, assim, efetivamente multilinear? Mas quais, aí, os critérios e a unidade de comparação para uma taxonomia? É possível reconhecer certas direcionalidades no processo evolutivo, ou devemos nos contentar com a distinção entre evolução “geral” e “específica” de Sahlins e seus colaboradores ([1960]1982) — afastado, em grande parte, o conceito darwinista de “adaptação” de que se utilizam?

Segundo eles, o processo evolutivo, tomado em sua forma geral, leva a especializações que não podem ser hierarquizadas, pois possuem funcionalidade para espécies particulares, em sua adaptação ótima ao meio ambiente (o mesmo valendo para as unidades da espécie humana em sua evolução social), restando apenas, para definir-se estágios hierarquicamente dispostos, uma seleção arbitrária e pragmática, da parte do pesquisador, de elementos que, somente assim, apresentam uma aparência de estágios de crescente valor evolutivo. Mas isso é tudo a que podemos aspirar nas Ciências Sociais? Ou poder-se-ia propor uma abordagem que combinasse “mecanismos” e “estruturas” *contexto-dependentes* com outros de caráter *contexto-independente*, que seriam, talvez, direcionais e universais (veja Domingues e Franco, 1993)? Seria, então, possível articular esses conceitos ao papel desempenhado pelas subjetividades coletivas em sua emergência e desenvolvimento concretos. Não nos poderíamos furtar, evidentemente, a solidamente articular evolução e história — como, aliás, sói ser o caso também na Biologia (cf. Gould, [1989]1990).

4) É mister retornar às definições de “diferenciação” e “complexidade”. Seu caráter polissêmico, como Luhmann e, em certo momento, o próprio Habermas indicaram, requer que retomemos esses conceitos com muito maior cuidado do que se faz no momento. Não se trata de abandoná-los; é preciso, porém, reconhecer seu caráter meramente descritivo: complexidade se nos apresenta como uma situação atravessada potencialmente por pro-

cessos de diferenciação e “desdiferenciação”, que devem ser, todos, *explicados*. Mas não se deveria crer que a complexificação é, originária ou posteriormente, inevitável e absolutamente irreversível. Pode ser mesmo heterogênea. Em princípio, sua ocorrência poderia não se haver dado e, hoje, processos que a revertam ao menos parcialmente não são impossíveis nem implicam, necessariamente, “regressão” social. Abrindo-se mão de uma teleologia que se refere a conteúdos específicos, que se abandone igualmente uma teleologia da forma, que se transforma, ela também, em paciente da contingência histórica. Especificamente, é possível que mercados (na verdade, em sua pluralidade e variabilidade, ao contrário do que acredita Habermas) e o Estado, mais ou menos burocratizado, sejam efetivamente características necessárias de sociedades complexas. Isso, entretanto, não pode ser definido a partir dos argumentos excessivamente formais e em grande medida teleológicos do neofuncionalismo e de Habermas. Além disso, seu desenho específico, escopo e relação com outros sistemas sociais patentear-se-iam em aberto, ainda que reconheçêssemos sua inexorabilidade.

5) Enfim, o tema da *criatividade social* deve receber proeminência em qualquer abordagem da evolução social. Como Joas (1992, pp. 15-6) sublinhou, este tem consistido em tópico absolutamente desconsiderado na Sociologia, proporcionando não mais que “categorias residuais” — provavelmente porque esta disciplina, historicamente, tem-se preocupado, sobretudo, com a invariância e a estabilidade sociais, na busca da “ordem”, mesmo se atenta à mudança histórica, cujas regularidades ambiciona captar (veja Bauman, 1992; Wagner, 1995, 1996a e 1996b). Todavia, a imprevisibilidade da história (que replica nesse caso a evolução natural) vem sendo a cada dia mais enfatizada, como no caso de Mann, ao destacar a “emergência intersticial”. Ainda que possamos definir conceitos que nos ajudem a entender desenvolvimentos pretéritos e mesmo a projetar, teleologicamente de forma limitada, passos desejáveis no futuro, a

abertura da história afirma-se como incontornável.

Mas a criatividade não pode, evidentemente, ser confinada ao plano individual: se não podemos prescindir, prática e conceitualmente, da reflexividade e da imaginação dos indivíduos, estas só tomam importância social se articuladas coletivamente (veja Domingues, 1997) (de modo similar à evolução biológica, em que é a conjugação de mutação e seleção — e não apenas a ação da primeira, já que a segunda tem papel criativo —, ao lado de outros fatores, como a deriva genética, que efetivamente leva à mudança — cf., por exemplo, Simpson, Pittendrigh e Tiffany, 1959, pp. 412-3). Tampouco é razoável postular estruturas — existentes não se sabe bem onde — que reteriam inovações e “estágios” de desenvolvimento, os quais as coletividades, sobretudo os movimentos sociais, encarregar-se-iam exclusivamente de concretizar historicamente. A vida social é um processo descontínuo em sua continuidade, e invenções e inovações põem-se, pois, como cruciais para a compreensão da evolução: como tais devem ser teorizadas. Sem dúvida, aprendemos coletivamente sobre o meio físico-químico e orgânico, bem como sistemas sociais parciais chegam, cognitiva e/ou normativamente, a aprender sobre as instituições dos sistemas inclusivos nos quais se inserem ou com os quais entretêm relações. As sociedades e suas unidades interagem e aprendem umas com as outras, com o que processos de difusão — espontâneos ou impostos, por conquista militar ou influência política e econômica, por exemplo — colocam-se como fonte de mudança exógena. Mas, se bem que envolvidos por tradições e delas partindo, indivíduos e coletividades criam também *ex-novo*, por vezes como resposta a estímulos externos, introduzindo padrões cognitivos e morais, técnicas e instituições, práticas e tipos de relacionamento de que não se tinha conhecimento anterior. Certamente, não é preciso nem correto supor sempre intencionalidade individual ou coletiva nesses processos criativos, que frequentemente emergem, ao menos em parte,

como resultado de conseqüências não-intencionais da ação individual e do movimento coletivo. Além disso, a recombinação de práticas, isto é, de princípios de organização — em si mesma, em geral, um processo criativo —, tem de receber destaque no surgimento de novas formações sociais ou em sua transformação parcial. De todo modo, a criatividade social complexifica as tarefas explicativas de uma teoria da evolução, sem, contudo, invia-

bilizá-la, ainda que demandando um esforço suplementar de sociólogos e cientistas sociais em geral, de forma que alcancemos uma teoria social mais adequada à evolução histórica e às circunstâncias da modernidade tardia em que hoje nos encontramos.

(Recebido para publicação
em janeiro de 1996)

Notas

1. Bourdieu (1972, pp. 233-5) também partilha da idéia evolucionista (em parte bebendo em Weber) de diferenciação da sociedade — em práticas distintas e tipos de “campo” e “capital”, o que caracterizaria a passagem da sociedade tradicional para a moderna —, perspectiva que se encontra também na obra de Elias ([1939]1978, pp. 232-3).
2. Parsons ([1964]1967) desenvolveu ainda uma categorização de mecanismos propriamente sociais, que chamou de *universais evolutivos* (a religião, a linguagem, a organização social, a base tecnológica, a estratificação social, a burocratização, os mercados e, finalmente, a “associação democrática”), de acordo com os quais classifica as sociedades em “primitivas”, “intermediárias” e “modernas”. A emergência dessas categorias aumentaria a capacidade adaptativa da sociedade a longo prazo. Por outro lado, as elites, fruto da estratificação social, forneceriam “equivalentes funcionais da aristocracia” nas sociedades democráticas (Parsons, 1971, p. 102).
3. Para uma lista dos principais conceitos que estes autores tomam de Parsons, na qual, aliás, não se encontram os “pré-requisitos funcionais”, veja Alexander (1985, pp. 9-10).
4. Veja Domingues (1995b) para uma discussão do tempo em Luhmann.
5. Para sua perspectiva teórica geral, veja Münch (1982).
6. Veja, para essas críticas, Turner (1991, p. 93) e Joas (1992, pp. 335-6).
7. Veja Anderson ([1990]1992) e Smith (1991) para um apanhado geral.
8. Veja o mesmo tipo de argumento em Gellner (1964, *passim*).
9. Anteriormente, entretanto, Giddens (1971, p. 23) não acreditava na existência de uma teleologia histórica em Marx.
10. Veja Domingues (1995b) para uma discussão crítica desse tema.
11. Nesse sentido, trabalho recente de Amin (1988), a despeito de afirmar a unilinearidade da evolução e multiplicar anacronismos históricos, mostra-se mais fiel ao policentrismo da evolução social. Ele observa que diversas civilizações regionais avançavam no desenvolvimento das forças produtivas e da cultura em geral — até o momento da emergência do Ocidente como pólo dominante — por meio de uma dialética entre centro e periferia, que se mostra mais flexível que o núcleo do sistema e mais aberta a saltos evolutivos. Por isso o capitalismo teria surgido na Europa Ocidental, anteriormente periferia da civilização islâmica medieval dominante, e se desenvolvido no Japão, antes que na China.

12. “O conceito moderno de seleção natural [...] desenvolveu-se a partir do conceito de Darwin. Entretanto, difere, em alguns aspectos essenciais, das idéias do século XIX sobre o assunto. A seleção natural não é luta, competição ou sobrevivência; é simplesmente reprodução não-aleatória” — ou seja, aquela, pela qual certos indivíduos conseguem deixar maior prole, geralmente em função de suas características genéticas mais adaptativas” (Simpson, Pittendrigh e Tiffany, 1959, p. 412). A Sociobiologia, em particular na obra de Dawkins (1976), prefere, no entanto, uma idéia de seleção mais próxima ao malthusianismo, apresentando uma noção restrita de competição (comandada por “genes egoístas”, que se utilizam de organismos maiores para “replicar-se”), com teses em que se misturam atomismo, substancialismo e um cripto-funcionalismo. Gould ([1981]1991, pp. 346ss), criticando Dawkins, do ponto de vista da Biologia, argumenta que a “natureza humana”, que não se desenvolveu com frequência mediante processos diretamente dependentes da seleção natural, na melhor das hipóteses estabelece limites e potencialidades. Adicione-se a isso o fato de os biólogos entenderem que são *fenótipos*, e não genes (que podem se manter mesmo letais, desde que recessivos), os objetos da seleção natural. Para uma visão geral do debate em torno da Sociobiologia, veja Caplan (1978).
13. Para um balanço geral de sua obra, veja Domingues (1995a).
14. Para uma avaliação da importância de Piaget para Habermas, veja Freitag (1983). Domingues e Franco (1993) discutem o fato de que Habermas descarta a leitura da última fase de Piaget, que praticamente renuncia, no plano coletivo, à suposição de “estágios de desenvolvimento”.
15. Veja os artigos coligidos em Avritzer (1994), por exemplo.
16. Eder ([1985]1991, p. 31) percebe que isso implica “sujeitos coletivos” (com “capacidade de ação”), mas ao mesmo tempo, infelizmente, os toma como “metafóricos”, expressão e efeito da capacidade de seus membros.
17. Para a estratégia epistemológica que sustenta essa perspectiva, veja Domingues (1996b).

Bibliografia

Alexander, Jeffrey C.

- 1982 “Positivism, Presuppositions and Current Debates”, in J. C. Alexander. *Theoretical Logic in Sociology*. Londres, Routledge & Kegan Paul, vol. 1.
- 1983 “The Modern Reconstruction of Classical Thought: Talcott Parsons”, in J.C. Alexander. *Theoretical Logic in Sociology*. Berkeley/Los Angeles, University of California Press, vol. 4.
- 1985 “Introduction”, in J.C. Alexander (org.). *Neofunctionalism*. Newbury Park, Sage.
- 1990 “Differentiation Theory: Problems and Prospects”, in J.C. Alexander e P. Colomy (orgs.). *Differentiation Theory and Social Change*. Nova York, Columbia University Press.
- 1995 “Modern, Anti, Post and Neo”. *New Left Review*, no. 210.

Alexander, Jeffrey C. e Colomy, Paul (orgs.)

- 1990 *Differentiation Theory and Social Change*. Nova York, Columbia University Press.

Amin, Samir

- 1988 *L’Eurocentrism: Critique d’une Ideologie*. Paris, Antropos.

- Anderson, Perry
[1990]1992 "A Culture in Contra-Flow", in P. A. Anderson, *Zone of Engagement*. Londres, Verso.
- Avritzer, Leonardo (org.)
1994 *Sociedade Civil e Democratização*. Belo Horizonte, Del Rey.
- Bauman, Zygmunt
1992 *Intimations of Postmodernity*. Londres, Routledge.
- Bourdieu, Pierre
1972 *Esquisse d'une Theorie de la Pratique*. Genebra, Droz.
- Caplan, Arthur L. (org.)
1978 *The Sociobiology Debate*. Nova York, Harper & Row.
- Colomy, Paul
1985 "Uneven Structural Differentiation", in J.C. Alexander (org.), *Neofunctionalism*. Newbury Park, Sage.
1990a "Uneven Differentiation and Incomplete Institutionalization: Political Change in the Early American Nation", in J.C. Alexander e P. Colomy (orgs.), *Differentiation Theory and Social Change*. Nova York, Columbia University Press.
1990b "Revisions and Progresses in Differentiation Theory", in J.C. Alexander e P. Colomy, (orgs.), *Differentiation Theory and Social Change*. Nova York, Columbia University Press.
- Dawkins, Richard
1976 *The Selfish Gene*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Döbert, Reiner
1973a *Systemtheorie und die Entwicklung religiöser Deutungssysteme*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
1973b "Die evolutionäre Bedeutung der Reformation", in C. Seyfarth e W.M. Sprondel (orgs.), *Religion und Gesellschaft Entwicklung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
1973c "Zur Logik des Übergangs von archaischen zu hochkultureller Religionsystemen", in K. Eder (org.), *Seminar: Die Entstehung von Klasengesellschaft*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
1977 "Methodologische und Forschungsstrategische Implikationen von evolutionstheoretischen Stadienmodellen", in Urs Jaeggi e Axel Honneth (orgs.), *Theorien des Historischen Materialismus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Domingues, José Maurício
1992 "A América. Intelectuais, Interpretações e Identidades". *Dados*. Rio de Janeiro, Iuperj, vol. 35, n. 2.
1993 "Globalização, Sociologia e Cultura". *Contexto Internacional*. Rio de Janeiro, IRI/PUC-RJ, vol. 15.
1995a *Sociological Theory and Collective Subjectivity*. Londres/Basingstoke/Nova York, Macmillan/Saint Martin's Press.
1995b "Sociological Theory and the Space-Time Dimension of Social Systems". *Time & Society*, vol. 4.
1995c "Causalidade Coletiva, Natureza e Sistemas Sociais". *Estudos de Sociologia*, vol. 1.

- 1995d "Richard Morse and the 'Iberian-American' Path". *Revista Interamericana de Bibliografía*, vol. 45.
- 1996a "Sistemas Sociais e Subjetividade Coletiva". *Dados*. Rio de Janeiro, IUPERJ, vol. 39, n. 1.
- 1996b "Sociology and the Logic of Theoretical Research". *Sociology*, vol. 30.
- 1997 "Social Memory, Social Creativity and Collective Subjectivity". *Social Science Information* (no prelo).
- Domingues, José Maurício e Franco, Creso
 1993 Habermas and the Genetic Epistemology of Piaget. Trabalho apresentado no XIXth International Congress of History of Science. Zaragoza, Espanha.
- Durkheim, Émile
 1893 *De la Division du Travail Social*. Paris, Alcan.
- Eder, Klaus
 1976 *Die Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften. Ein Beitrag zu einer Theorie sozialer Evolution*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
 1988 *Die Vergesellschaftung der Natur*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
 1993 *The New Politics of Class*. Londres, Sage.
 [1985]1991 *Geschichte als Lernprozeß?* Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Eisenstadt, Shmuel N.
 1963 *The Political System of Empires*. Nova York, Free Press.
 1964 "Social Change, Differentiation, and Evolution". *American Sociological Review*, vol. 29.
 1987 "Introduction", in S.N. Eisenstadt (org.), *Patterns of Modernity*, vol. 2 — Beyond the West, Londres, Frances Pinter.
 1990 "Modes of Structural Differentiation, Elite Structure and Cultural Vision", in J.C. Alexander e P. Colomy (orgs.), *Differentiation Theory and Social Change*. Nova York, Columbia University Press.
 1993 "O Panorama Civilizacional Contemporâneo: Uma ou Mais Civilizações Modernas". *Análise Social*, no. 122.
- Elias, Norbert
 [1939]1978 *The Civilizing Process*, vol. 1. Oxford, Blackwell.
 1978
- Freire-Maia, Newton
 1988 *Teoria da Evolução: De Darwin à Teoria Sintética*. São Paulo/Belo Horizonte, Edusp/Itatiaia.
- Freitag, Barbara
 1983 "Theorie des kommunikativen Handelns und Genetische Psychologie". *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, vol. 35.
- Gellner, Ernest
 1964 *Thought and Change*. Londres, Weidenfeld and Nicolson.
 1988a *Plough, Sword and Book. The Structure of Human History*. Londres, Paladin.
 1988b "Positivism against Hegelianism", in E. Gellner. *Relativism and the Social Sciences*. Cambridge, Cambridge University Press.

- Germani, Gino
1965 *Política y Sociedad en una Época de Transición*. Buenos Aires, Paidós.
- Giddens, Anthony
1971 *Capitalism and Modern Social Theory*. Cambridge, Cambridge University Press.
1979 *Central Problems in Social Theory*. Londres/Nova York, Basingstoke/Macmillan.
1981 *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Londres/Basingstoke, Macmillan.
1984 *The Constitution of Society*. Cambridge, Polity.
1985 *The Nation-State and Violence. Volume Two of a Contemporary Critique of Historical Materialism*. Cambridge, Polity.
1990 *The Consequences of Modernity*. Stanford/Cambridge, Stanford University Press/ Polity.
1993 "Introduction to the Second Edition", in A. Giddens. *New Rules of Sociological Method*. Cambridge, Polity.
1995 "Entrevista com Anthony Giddens" (a José Maurício Domingues, Mônica Herz e Cláudia Resende). *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, Cpdoc/FGV, vol. 16.
- Gould, Stephen Jay
[1989]1990 *Vida Maravilhosa*. São Paulo, Companhia das Letras.
[1981]1991 *A Falsa Medida do Homem*. São Paulo, Martins Fontes.
- Habermas, Jürgen
[1962]1984 *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
[1968a]1968 "Technik und Wissenschaft als Ideologie", in J. Habermas. *Technik und Wissenschaft als Ideologie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
[1968b]1973 "Stichworte zu einer Theorie der Sozialisation", in J. Habermas. *Kultur und Kritik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
[1971]1985 "Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann", in J. Habermas e N. Luhmann. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
[1972a]1973 "Über das Subjekt der Geschichte: Diskussionbemerkungen zu falsch gestellten Alternativen", in J. Habermas. *Kultur und Kritik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
[1972b]1973c "Notizen zum Begriff der Rollenkompetenz", in J. Habermas. *Kultur und Kritik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
1973 *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
[1974a]1976a "Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?", in J. Habermas. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
[1974b]1984b "Notizen zur Entwicklung der Interaktionkompetenz", in J. Habermas. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
[1975]1976 "Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus", in J. Habermas. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

- [1976a]1976 "Einleitung: Historischer Materialismus und die Entwicklung normativer Strukturen", in J. Habermas. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- [1976b]1976 "Geschichte und Evolution", in J. Habermas. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- [1976c]1976 "Was heisst Universalpragmatik?", in Karl A. Opel (org.), *Sprachpragmatik und Philosophie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- [1981]1988 *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 1 e 2 (1981). Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- 1983 *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- [1985a]1992 "A Philosophico-Political Profile", in J. Habermas. *Autonomy and Solidarity*. Londres, Verso.
- 1985b *Die Neue Unübersichtlichkeit*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- 1988b "Handlungen, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktion und Lebenswelt", in J. Habermas. *Nachmetaphysisches Denken*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- 1991 *Erläuterung zur Diskursethik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- 1992 *Faktizität und Geltung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen e Eder, Klaus
- 1976 "Zum Theorievergleich in der Soziologie: am Beispiel der Evolutionstheorie", in J. Habermas. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Held, David e Thompson, John B. (orgs.)
- 1982 *Habermas. Critical Debates*. Londres, Macmillan.
- Heller, Agnes
- 1982 "Habermas and Marxism", D. Held e J.B. Thompson, (orgs.), *Habermas. Critical Debates*, Londres, Macmillan.
- Honneth, Axel e Joas, Hans (orgs.)
- [1986]1991 *Communicative Action. Essays on Jürgen Habermas' The Theory of Communicative Action*. Cambridge, Polity.
- Jay, Martin
- 1984 *Marxism and Totality*. Berkeley/Los Angeles, University of California Press.
- Joas, Hans
- 1992 *Die Kreativität des Handelns*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Lechner, Frank J.
- 1990 "Fundamentalism and Sociocultural Revitalization", in J.C. Alexander e P. Colomy, (orgs.), *Differentiation Theory and Social Change*. Nova York, Columbia University Press.
- Lipset, Seymour M. e Solari, Aldo (orgs.)
- 1967 *Elites in Latin America*. Nova York, Oxford University Press.
- Luhmann, Niklas
- 1971 "Die Welt Gesellschaft", in N. Luhmann. *Soziologische Aufklärung*. 2. Opladen, Westdeutscher Verlag.

- 1975 "Interaktion, Organisation, Gesellschaft", in N. Luhmann. *Soziologische Aufklärung 2*. Opladen, Westdeutscher Verlag.
- 1982a *The Differentiation of Society*. Nova York, Columbia University Press.
- 1982b "Talcott Parsons: The Future of a Theory", in N. Luhmann. *The Differentiation of Society*. Nova York, Columbia University Press.
- [1984]1987 *Soziale Systeme*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- 1987 *Soziologische Aufklärung 5*. Opladen, Westdeutscher Verlag.
- 1990 "The Paradox of System Differentiation and the Evolution of Society", in J.C. Alexander e P. Colomy (orgs.), *Differentiation Theory and Social Change*. Nova York, Columbia University.
- Mann, Michael
- 1986 *The Sources of Social Power*, vol. 1 — A History of Power from the Beginning to A. D. 1760. Cambridge, Cambridge University Press.
- 1993 *The Sources of Social Power*, vol. 2 — The Rise of Classes and Nation-States. Cambridge, Cambridge University Press.
- 1995 "Sources of Variation in Working-Class Movements in Twentieth Century Europe". *New Left Review*, no. 212.
- Marx, Karl
- 1961 "Vorwort". *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (1859), in K. Marx, e F. Engels. *Werke*, Bd. 13, Berlin, Dietz.
- McCarthy, Thomas
- 1984 *The Critical Theory of Jürgen Habermas* (1979). Cambridge, Polity.
- McFarlane, Alan
- 1992 "Ernest Gellner and the Scape to Modernity", in John Hall e I.C. Jarvie (orgs.). *Transition to Modernity*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Miller, Max
- 1986 *Kollektive Lernprozesse*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Morse, Richard
- 1982 *El Espejo de Próspero*. México, Siglo XXI.
- Mouzelis, Nicos
- 1995 *Sociological Theory. What went Wrong?* Londres, Routledge.
- Münch, Richard
- 1982 *Theorie des Handelns*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- 1984 *Die Struktur der Moderne*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- 1990 "Differentiation, Rationalization, Interpenetration", in J.C. Alexander e P. Colomy (orgs.), *Differentiation Theory and Social Change*. Nova York, Columbia University Press.
- Olin-Wright, Erik
- [1983]1989 "Models of Historical Trajectory: an Assessment of Giddens' Critique of Marxism", in D. Held e John B. Thompson (orgs.), *Social Theories of Modern Society: Anthony Giddens and his Critiques*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Parsons, Talcott
- [1937]1949 *The Structure of Social Action*. Nova York, Free Press.

- 1966 *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- [1964]1967 "Evolutionary Universals in Society", in T. Parsons. *Sociological Theory and Modern Society*. Nova York, Free Press.
- 1971 *The System of Modern Society*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- [1970]1977 "Some General Problems in Sociological Theory", in T. Parsons. *Social Systems and the Evolution of Action Theory*. Nova York, Free Press.
- [1951]1979 *The Social System*. Nova York, Free Press.
- Robertson, Roland
- 1992 *Globalization. Social Theory and Global Culture*. Londres, Sage.
- Runciman, Walter Garrison
- 1983 *A Treatise on Social Theory*, vol. 1 — The Methodology of Social Theory. Cambridge, Cambridge University Press.
- 1989 *A Treatise on Social Theory*, vol. 2, Substantive Social Theory. Cambridge, Cambridge University Press.
- 1995 "The 'Triumph' of Capitalism as a Topic in the Theory of Social Selection". *New Left Review*, no. 210.
- Sahlins, Marshall *et al.*
- [1960]1982 "Evolution: Specific and General", in Elmar R. Service *et al.* (orgs.), *Evolution and Culture*. Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- Schluchter, Wolfgang
- 1981 *The Rise of Western Rationalism. Max Weber's Developmental History* (1979). Berkeley/Los Angeles, University of California Press.
- Simmel, Georg
- 1890 *Über soziale Differenzierung*. Leipzig, Dunker & Humblot.
- Simpson, George G.; Pittendrigh, Colin S. e Tiffany, Lewis H.
- 1959 *Life. An Introduction to Biology*. Londres, Routledge & Kegan Paul.
- Smelser, Neil
- 1959 *Social Change in the Industrial Revolution*. Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall.
- 1990 "The Contest between Family and Schooling in Nineteenth-Century Britain", in J.C. Alexander e P. Colomy (orgs.), *Differentiation Theory and Social Change*. Nova York, Columbia University Press.
- Smith, Dennis
- 1991 *The Rise of Historical Sociology*. Cambridge, Polity.
- Sorj, Bernardo
- 1994 "Evolução, Natureza Humana e Teoria Social". *Série Estudos. Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, IFCS/UFRJ, no. 2.
- Spencer, Herbert
- [1860]1969 "The Social Organism", in H. Spencer. *Man versus the State*. Harmondsworth, Penguin.
- [1873]1969 *Principles of Sociology*. Nova York, Macmillan.
- Strydom, Pietr
- 1992 "The Ontogenetic Fallacy: The Immanent Critique of Habermas' Developmental Theory of Evolution". *Theory, Culture and Society*, vol. 9.

- Turner, Jonathan
1991 *The Structure of Sociological Theory*. Belmont, Wadsworth.
- Wagner, Peter
1995 "Sociology and Contingency: Historicizing Epistemology". *Social Science Information*, vol. 34.
- 1996a "Certainty and Order, Liberty and Contingency. The Birth of Social Science as Empirical Political Philosophy", in Johan Heilbrow *et al.* (orgs.), *The Rise of the Social Sciences (Sociology of the Sciences Yearbook*, vol. 20). Dordrecht, Kluwer.
- 1996b "Crises of Modernity. Political Sociology in Historical Contexts", in Stephen P. Turner (org.), *Sociology at the End of the Century*. Oxford, Blackwell.
- Weber, Max
[1915]1922-23 "Zwischen Betrachtungen", in M. Weber. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Bd. 1. Tübingen, J. B. Mohr.

Resumo

Evolução, História e Subjetividade Coletiva

Este artigo analisa as diversas concepções vigentes na Sociologia contemporânea quanto à relação entre evolução social e história. Focaliza-se três correntes: o funcionalismo e o neofuncionalismo, de Parsons a Alexander; o "historismo" inglês, de Gellner, Giddens e Mann; e o estruturalismo genético alemão de Habermas a Eder. Mostra-se como crescentemente a questão da contingência histórica e o papel das coletividades abriram caminho dentro das teorias evolutivas, até mesmo de forma exagerada, inclusive no plano do desenvolvimento cognitivo e moral. Recusa-se um pan-selecionismo neodarwiniano duro, mas critica-se também a recusa total da teoria da evolução pelas correntes historicistas. O artigo conclui com um balanço analítico das questões atuais, dos impasses daquelas abordagens, e propõe caminhos possíveis para o avanço na direção de uma teoria da evolução, capaz de lidar com a contingência histórica, de forma multilinear. Estágios evolutivos poderiam assim aparecer juntos a uma análise ampla dos mecanismos da evolução, nos quais a criatividade social e a interação entre subjetividades coletivas mostram-se bastante importantes, sem prejuízo de múltiplas lógicas de desenvolvimento.

Abstract

Evolution, History, and Collective Subjectivity

The article analyzes contemporary sociology's conceptions regarding the relationship between social evolution and history, focusing on three streams of thought: functionalism and neo-functionalism, from Parsons to Alexander; the British 'historicism' of Gellner, Giddens, and Mann; and German genetic structuralism from Habermas to Eder. It demonstrates how the question of historical contingency and the role of collectivities have steadily made space for themselves within evolutionary theories — even in an exaggerated fashion and at the level of cognitive and moral development; a rigid neo-Darwinian pan-selectionism is rejected while historicism's outright rejection of the theory of evolution is also criticized. The article closes with an analytical evaluation of current issues and of the impasses found in these approaches, and suggests ways to move towards a theory of evolution able to take historical contingency into account in multilinear fashion. Evolutionary stages could thus appear alongside a broad analysis of the mechanisms of evolution, wherein social creativity and interaction among collective subjectivities prove quite important.