

LEANDRO THEODORO GUEDES

O IRRACIONALISMO DE GUERREIRO RAMOS

Tese apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Administração, para a obtenção do título de *Doctor Scientiae*.

Orientador: Wescley Silva Xavier

Coorientador: Elcemir Paço Cunha

**Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade
Federal de Viçosa - Campus Viçosa**

T

G924i
2024

Guedes, Leandro Theodoro, 1993-
O Irracionalismo de Guerreiro Ramos / Leandro Theodoro
Guedes. – Viçosa, MG, 2024.
1 tese eletrônica (214 f.): il.

Orientador: Wescley Silva Xavier.
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Viçosa,
Departamento de Administração e Contabilidade, 2024.
Referências bibliográficas: f. 202-214.
DOI: <https://doi.org/10.47328/ufvbbt.2024.112>
Modo de acesso: World Wide Web.

1. Irracionalismo (Filosofia). 2. Ramos, Alberto Guerreiro -
História e crítica. 3. Materialismo. I. Xavier, Wescley Silva,
1981-. II. Universidade Federal de Viçosa. Departamento de
Administração e Contabilidade. Doutorado em Administração.
III. Título.

CDD 22. ed. 149

LEANDRO THEODORO GUEDES

O IRRACIONALISMO DE GUERREIRO RAMOS

Tese apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Administração, para a obtenção do título de *Doctor Scientiae*.

APROVADA: 21 de Fevereiro de 2024

Assentimento:

Documento assinado digitalmente
 **LEANDRO THEODORO GUEDES**
Data: 04/03/2024 16:24:17-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Leandro Theodoro Guedes
Autor

Documento assinado digitalmente
 **WESLEY SILVA XAVIER**
Data: 04/03/2024 16:45:32-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Wesley Silva Xavier
Orientador

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Agradeço a meus pais, Selma e Geraldo, pelo apoio irrestrito, carinho e compreensão durante o doutorado.

Ao Wescley pelo acolhimento, atenção, amizade e excelente orientação que não se restringiu à tese, e pelo exemplo ético e intelectual de exercício da docência.

Ao Elcemir, a quem devo toda a trajetória acadêmica, por todos os ensinamentos que adquiri durante a vida acadêmica, pelo grande privilégio de ser uma parceria intelectual, que oxalá, possa se perpetuar no futuro

Ao Ronaldo Vielmi Fortes pelas contribuições na banca, pela grande referência e contribuições incontáveis para o pensamento marxista.

Ao José Henrique de Faria pelas contribuições na banca, pela luta incansável para que a crítica marxista sobrevivesse na Administração e pelo grande edifício intelectual legado.

Ao Claudio Gurgel pelas contribuições na banca, pela referência central para a pesquisa do objeto de estudo e pelas contribuições intelectuais na crítica marxista da administração.

A meus familiares Luiza, Gabriel, Luis Eneias, Geraldo e Maria Aparecida pelo apoio e carinho.

A meu amigo Bruno pelos diálogos oportunos que aliviam os problemas.

A meu amigo Elio pela fraterna parceria sem a qual essa tese não poderia ser escrita nas melhores condições e pelos diálogos sempre muito ricos.

Aos companheiros de turma de doutorado, Elias, Luiza, Raquel, Nayara pela parceria nos momentos mais difíceis

À amiga Luiza Franklin pelo acolhimento, apoio e alto astral sempre muito bem-vindo.

Ao querido amigo José Roberto, com quem compartilhei o doutorado, inestimável figura e admirável exemplo de amor pela pesquisa.

Aos companheiros do grupo de Estudos História da Administração, Henrique, Thiago, Maria Luiza, Lara e Enzo.

A Luiza Amélia pela ajuda com todas as questões burocráticas do programa, pela prontidão em atender mesmo quando não era necessário.

Ao Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Viçosa pela oportunidade de cursar importantes disciplinas, ter contato com excelentes professores e ter me desenvolvido academicamente.

RESUMO

GUEDES, Leandro Theodoro, D.Sc., Universidade Federal de Viçosa, fevereiro de 2024. **O Irracionalismo de Guerreiro Ramos**. Orientador: Wescley Silva Xavier. Coorientador: Elcemir Paço Cunha.

A presente pesquisa tem por objetivo explicitar os elementos do irracionalismo de Alberto Guerreiro Ramos. Entende-se o irracionalismo como um fenômeno histórico da filosofia que teve sua expressão clássica na filosofia alemã do período imperialista e se manifestou por aspectos como o agnosticismo em relação à objetividade do conhecimento, o desprezo pela ciência, a criação de mitos, a epistemologia aristocrática. Ao longo do século XX, o irracionalismo ganhou novas expressões por meio do pensamento pós-moderno, por exemplo. Metodologicamente, a pesquisa parte do materialismo e tem como procedimento investigativo a determinação social do pensamento. Procedeu-se a análise imanente de obras selecionadas do autor entre o período de 1939 e 1982. Com a análise imanente, foi possível capturar os elementos do irracionalismo nos próprios escritos do autor e referi-los às questões insurgentes do terreno econômico respondidas por ele. Foram desenvolvidas duas principais categorias de análise: os elementos teórico-filosóficos e os elementos político-sociais. Os resultados da pesquisa foram apresentados em três blocos principais. O primeiro deles mostra a adesão de Ramos ao agnosticismo relativista, que se expressa no seu diálogo crítico com o materialismo; no segundo bloco foi evidenciado como Ramos, no intento de produzir uma sociologia para a acumulação capitalista, combina uma apologia direta do capitalismo no plano político econômico com o perspectivismo da fenomenologia e o mito nacionalista; por fim, nas suas obras mais tardias, o autor passa a cultivar uma posição de crítica romântica do capitalismo, constrói o mito do homem parentético, como uma idealização da fuga aos problemas reais enquanto condena a ciência moderna e a vida em sociedade, que resultam na tentativa de retornar às sociedades pré-capitalistas vistas como modelo ideal de controle político do mercado. A tese resultante é a de que o irracionalismo de Ramos persiste em meio às oscilações de sua posição política e leva-o para a defesa do passado por ser um meio inadequado para as finalidades do autor. A pesquisa apresenta contribuições em relação à análise de um autor central para a área do pensamento administrativo bem como mostra interessantes possibilidades da determinação social do pensamento para análise de formações ideais.

Palavras chave: Irracionalismo; Determinação social do pensamento; Alberto Guerreiro Ramos; Pensamento administrativo.

ABSTRACT

GUEDES, Leandro Theodoro, D.Sc., Universidade Federal de Viçosa. February, 2024. **The Irrationalism of Guerreiro Ramos**. Adviser: Wescley Silva Xavier. Co-adviser: Elcemir Paço Cunha.

The present research aims to explain the elements of Alberto Guerreiro Ramos' irrationalism. Irrationalism is understood as a historical phenomenon of philosophy that had its classic expression in German philosophy during the imperialist period and was manifested by aspects such as agnosticism in relation to the objectivity of knowledge, contempt for science, the creation of myths, aristocratic epistemology. Throughout the 20th century, irrationalism gained new expressions through postmodern thought, for example. Methodologically, the research starts from materialism and has the social determination of thought as its investigative procedure. The immanent analysis of the author's selected works between the period of 1939 and 1982 was thus conducted. With the immanent analysis, it was possible to capture the elements of irrationalism in the author's own writings and refer them to the questions in the economic field answered by him. Two main categories of analysis were developed: the theoretical-philosophical elements and the political-social elements. The research results were presented in three main sections. The first of them shows Ramos' adherence to relativistic agnosticism, which is expressed above all in his critical dialogue with materialism; in the following section it was highlighted how Ramos, in the attempt to develop a sociology for capitalist accumulation, combines a direct apology of capitalism on the political-economic level with the perspectivism of phenomenology and the nationalist myth; finally, in his later works, the author begins to cultivate a position of romantic criticism of capitalism, constructing the myth of the parenthetical man, as an idealization of the escape from real problems while condemning modern science and life in society, which result in an attempt to return to pre-capitalist societies seen as an ideal model of political control of the market. The resulting thesis is that Ramos' irrationalism persists amid the fluctuations in his political position and leads him to defend the past by being an inadequate mediation to the author's objectives. The research presents contributions in relation to the analysis of a central author in the field of management thought as well as it presents interesting possibilities of the social determination of thought for the analysis of ideal formations.

Keywords: Irrationalism; Social determination of thought; Alberto Guerreiro Ramos; Administrative thought.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Obras de Ramos analisadas no trabalho	24
Quadro 2 - Organização da exposição dos resultados da pesquisa.....	56

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 METODOLOGIA	17
2.1 Aspectos basilares da determinação social do pensamento	17
2.2 Delimitação do objeto ideológico.....	20
2.3 Gênese e Função.....	21
2.4 A análise imanente.....	22
2.5 Aspectos acerca do método de exposição dos resultados da pesquisa	24
3 IRRACIONALISMO COMO FENÔMENO HISTÓRICO.....	29
3.1 Aspectos caracterizadores do irracionalismo	30
3.2 Gênese e classicidade do irracionalismo alemão e outras manifestações históricas	37
3.3 A sociologia como ciência parcelar e o irracionalismo	41
3.4 As transformações e tendências do irracionalismo contemporâneo	46
4 AS TENDÊNCIAS DO IRRACIONALISMO NO PENSAMENTO DE RAMOS.....	56
4.1 O relativismo agnóstico na crítica ao materialismo	57
4.1.1 A dialética gurvitchiana	57
4.1.2 A manifestação do agnosticismo relativista na teoria do conhecimento.....	61
4.2 A preparação para a apologia direta do capitalismo com o formalismo dos tipos ideais.....	70
4.3 A apologia direta do capitalismo: a adaptação da filosofia irracionalista para a sociologia da acumulação no Brasil	81
4.3.1 O método faseológico e a visão evolucionista do capitalismo	82
4.3.2 A sociologia para a acumulação: o projeto desenvolvimentista como orientador da cientificidade	90
4.3.3 O relativismo agnóstico da fenomenologia como suporte à sociologia da acumulação capitalista	105
4.3.4 O mito nacionalista como saída para as insuficiências da sociologia da acumulação e como meio de exortação para a aliança de classes.....	115
4.4 O anticapitalismo romântico: do conflito entre o homem e a organização ao retorno ao mundo pré-capitalista	128
4.4.1 O mito do homem parentético: a construção idealizada do gestor capaz de resistir à organização e dirigir a sociedade.....	130
4.4.2 O desprezo pelo mundo real e a valorização do mundo espiritual nos primeiros escritos	154
4.4.3 O irracionalismo da racionalidade substantiva	160
4.4.4 A idealização romântica dos estágios sociais já superados: o retorno ao mundo antigo como fonte para o modelo de vida humana associada	184
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	197

Referências	202
-------------------	-----

1. INTRODUÇÃO

Autores como Nietzsche, Schopenhauer e Heidegger, reconhecidos pilares do irracionalismo, também se notabilizaram por suas posições de classe aristocráticas e antagônicas ao marxismo. De maneira ampliada, não é exagero dizer que o irracionalismo clássico esteve ligado com uma visão de mundo conservadora representante dos interesses burgueses. Lukács, ainda nos anos 1950 dizia que o irracionalismo não morreu com a derrota do nazismo. Pelo contrário, seguiu influente nas posições mais à direita, do neoliberalismo ao pensamento autoritário – Lukács exemplifica essas tendências com Lippman e Burnham – e foi transformada. Aquela filosofia alemã vicejou na filosofia francesa dos anos 1960 em diante (especialmente em correntes como o pós-estruturalismo), que inclusive tornou-se influente em movimentos de esquerda. O irracionalismo mostrou-se, diante da própria irracionalidade da sociedade capitalista, capaz de se transformar, crescer e se difundir não somente no campo filosófico, mas atravessando fronteiras.

Talvez, esse desenvolvimento tardio não tenha tido o mesmo destino trágico da filosofia alemã no terreno social e político, mas sua força não pode ser ignorada. Do trabalho apresentado a seguir, não é possível dizer que Alberto Guerreiro Ramos, doravante Ramos, é um autêntico representante do irracionalismo clássico, ou um mero repetidor, mas certamente será possível dizer que o autor brasileiro foi conquistado pelo irracionalismo, foi um de seus sofisticados porta-vozes nessa fase de difusão.

Ramos não foi um dos exemplares mais comuns do irracionalismo. Ele inclusive empreendeu em sua trajetória críticas abertas a certas expressões irracionalistas. Nos anos 1950, dedicou uma obra importante para tratar da mortalidade infantil no Brasil, *La Sociologia de la Mortalidad Infantil* (1955). Nesta obra, o autor critica a disseminação dos métodos de cura de doenças baseados na religião e no misticismo. Em outra ocasião, quando voltava ao Brasil em 1979 dizia que o “governo não pode continuar isolado dos cientistas” (Ramos, 1979a, p. 4), tecendo críticas à administração política no ocaso do governo ditatorial no Brasil. Mas essa posição esclarecida não o isentou de produzir elaborações teóricas inspiradas na filosofia irracionalista em particular. A caracterização do autor como aderente a essa filosofia não é simples, mas é possível, uma vez que essa adesão se constituiu como um traço fundamental de sua obra presente nas suas respostas às questões fundamentais para as quais esteve voltado. Na presente tese, em que pesem as limitações que serão apresentadas, há uma tentativa de mostrar como o irracionalismo se desdobrou, para além das potências imperialistas, em uma

particularidade de capitalismo subordinado, também por meio de intelectuais importantes e influentes não somente no meio acadêmico. Entre eles, o foco está direcionado a Ramos.

De particular importância para a área da administração pública brasileira, e outras mais, o pensamento social de Ramos é resultante de uma trajetória que atravessa especializações diversas das ciências sociais. Nas quase cinco décadas em que desenvolveu sua produção intelectual, o autor mobilizou seus interesses não somente no esforço de análise do terreno político e econômico, no Brasil e globalmente, como também na propositura programática de estratégias de administração, inclusive atuando como parlamentar no país nos anos 1960.

Sem o propósito de realizar uma classificação rigorosa ou exaustiva num primeiro momento, pode-se sublinhar pontos de tangência do sociólogo, em momentos variados de sua elaboração, com a administração e seus subcampos, por assim dizer, como a citada administração pública e também os chamados estudos organizacionais. Eles se mostram desde os seus interesses pela planificação e o nacional-desenvolvimentismo entre as décadas de 1940 e 1950, passando pela sua transição para proposições de uma ciência administrativa interessada na administração política do capitalismo e as críticas à organização burocrática, nos anos 1960, até o ponto de chegada na crítica das teorias administrativas entre os anos 1970 e 1980. Essa proximidade fez com que o autor tivesse uma recepção amplíssima nos estudos nas áreas supracitadas. Efeito da ressonância dos seus escritos é sua profícua influência na área, que pode ser demonstrada, por exemplo, pela frequência de citações do autor em trabalhos contemporâneos ligados à administração política e à gestão social (Santos; Silva, 2022; Cristaldo, 2021; Salgado et al, 2019).

Seu trabalho gera interesse como objeto de estudo, como objeto de crítica e como inspiração para o tratamento dos problemas político-administrativos. Particularmente na administração, o autor é tomado como objeto de estudo crítico ou como paradigma referencial. Isso manifesta-se em áreas como a administração pública (Zwick et al, 2012; Capelari et al, 2014), a gestão social (Schmitz Junior et al, 2014; Valadares; Macedo; Melo, 2022), a administração política (Santos, 2001, Santos, Santos, Braga, 2015; Queiroz, 2016; Fonseca, 2020; Santos; Silva, 2020) e os estudos organizacionais críticos (Paes de Paula, 2007, Faria, 2009; Webering, 2019, Gurgel, Justen; 2021). Nesses estudos, inspirados ou críticos, que tematizam o sociólogo, além de haver o reconhecimento da importância filosófica do autor, especialmente no plano epistemológico, a exemplo do legado método da *redução sociológica*, há ainda o interesse gerado pelo seu diálogo com elementos mais próximos à administração, como a proposição de diretrizes para a administração pública brasileira, o debate com a sociologia das organizações e o desenho de modelos analíticos.

Uma maneira de observar como esta recepção se dá, por um lado, é evidenciar o destaque para o reconhecimento das contribuições do autor para se pensar o avanço conceitual da administração ou da administração pública (seja na forma da própria organização interna do Estado ou na forma da atuação do Estado para administrar os problemas estruturais da sociedade) e, por outro lado, ressaltar a sua consideração como um autor “crítico”, cujos escritos servem para a revisão da atuação das organizações, ou seja, propositor de uma *crítica revisionista ou relativa*, como nomeiam Gurgel e Justen (2021). É preciso considerar também que embora majoritariamente positiva, esta recepção, nos estudos organizacionais e na administração pública, é também crítica e problematiza elementos da obra do autor, especialmente o idealismo e o utopismo das suas proposições (Faria, 2009; Queiroz, 2016; Gurgel; Justen, 2021, Guedes; Paço Cunha; Xavier, 2023).

O próprio Ramos reivindica para sua obra, em momentos diversos, o caráter “crítico” (Ramos, 1963; Ramos, 1981/1989) e a intencionalidade contributiva em termos reflexivos e programáticos (Ramos, 1958/1996; Ramos, 1966/1983), no sentido de produzir ferramentas teóricas para apoiar a ação administrativa do Estado no Brasil. O fato de que tanto a crítica quanto a proposição de reformas para administração da sociedade capitalista coabitem em equilíbrio nas reivindicações do autor, no seu séquito e na sua crítica, posiciona o sociólogo brasileiro de modo que não haja, ao menos numa primeira aproximação, vínculo com uma defesa acrítica da sociedade capitalista e tampouco com uma proposição de crítica radical, mas uma posição intermediária que se acomoda entre essas duas tendências.

Esse posicionamento de Ramos não deixa de levantar polêmicas. Se, por um lado, apresenta um esforço de crítica da ausência dos problemas nacionais na sociologia brasileira ou do pensamento administrativo e da predominância da chamada racionalidade instrumental, por outro lado, com a defesa do nacional-desenvolvimentismo e da racionalidade substantiva não toca nas mudanças da base econômica sobre a qual atua a própria administração, tampouco nas contradições sociais com as quais ela lida. Ficam de lado as mediações para que essas ações administrativas entrem em prática.

Isso também tem relação com o que Lukács (1979) chamou de “terceiro caminho” na filosofia que, no plano filosófico, buscava uma alternativa entre o materialismo e o idealismo, resultando em correntes de pensamento que, por meio de uma pseudo-objetividade, da valorização da intuição e do irracionalismo, produziam nada mais do que uma reafirmação do idealismo e, no plano político, entre o liberalismo e o socialismo, buscava uma alternativa que reiterasse a defesa indireta da sociedade capitalista. Em *A Destruição da Razão*, Lukács (2020) mostra que o problema do irracionalismo, inclusive manifesto pelas tendências acima

apresentadas, se mostra em variadas correntes do pensamento alemão. Filosofia da vida, existencialismo, sociologia do conhecimento são algumas delas e que adotam os mitos como uma forma de explicar a realidade, impõem barreiras intransponíveis à razão, negam o progresso da humanidade, dentre outras coisas que serão mais bem analisadas neste trabalho mais adiante. A importância dessas correntes pode ser identificada sobretudo na filosofia alemã, que influenciou também a sociologia, e posteriormente teve uma apreensão hiperbolizada no pensamento francês (estruturalismo, pós-estruturalismo, pós-modernismo e denominações que tais) (Perry; Renaut, 1988) e se estendeu por outras áreas do conhecimento como a própria economia por intermédio de nomes como Hayek (Guimarães, 2022) e o próprio pensamento político, considerando a influência de nomes como Heidegger em Alexander Dugin, por exemplo (Teitelbaum, 2020). Tendências teóricas contemporâneas não ficaram incólumes, como a teoria do ator-rede e decolonial (Foster, 2023; Penna, 2023).

Essa tradição intelectual identificada inicialmente por Lukács (2020) tem algumas ressonâncias reconhecidas pelo menos indiretamente no pensamento de Ramos, ainda que ele possa ser amplamente considerado um autor progressista, ao menos no plano político como um adversário do autoritarismo. Índícios do irracionalismo de Ramos podem ser encontrados indiretamente em análises realizadas tanto por seus seguidores quanto por seus críticos. Ao analisar o percurso intelectual de Ramos, Bariani (2010, p. 26) ressaltou que “o culturalismo de Ramos, já então passado pelo filtro político da contestação de esquerda, por força das circunstâncias, retorna como um relativismo histórico que dá vazão ao ceticismo do autor naquele momento”. Isso também se configurou com a relação entre essas referências filosóficas e a construção do pensamento político do autor brasileiro, na medida em que “o autor transpôs categorias da filosofia da existência (e do personalismo cristão) para o tratamento da realidade brasileira, da nação” (Azevedo, 2006, p. 210). Essa transposição é inclusive um indicativo de que essa filosofia irracionalista repercutia nas próprias proposições políticas e econômicas do autor.

Seus críticos também identificaram pontos importantes nesse sentido. Em primeiro lugar, pode-se destacar o aspecto idealista ou utópico da obra, que se adiciona à notação de que o autor faz preferências metodológicas que deixam de lado a possibilidade de desvelamento das contradições da sociedade capitalista, não se vinculando à Teoria Crítica ou ao materialismo (Faria, 2009). Nesse sentido, há a reiteração acerca do entendimento de Ramos como um autor “crítico” portador de “uma capacidade especial de identificar criticamente, com sensibilidade e acuidade, os problemas de seu tempo” (Faria, 2009, p. 441), o que é ponderado, na medida em que Ramos “oferece uma alternativa cujo alcance é ao mesmo tempo ineficaz, na medida em

que acomoda o que é ao que se deve agregar, e ilusória, na proporção em que pretende firmar um paradigma de racionalidade substantiva descolado do real e concentrado no pensamento” (Faria, 2009, p. 441). Há também a explícita indicação de inclinações do autor para o irracionalismo, nos seus trabalhos mais clássicos, dadas as aproximações com a fenomenologia (Queiroz, 2016). Nessa linha, é interessante chamar a atenção para o questionamento de Gorender (1958/1996, p. 210) sobre o procedimento analítico de Ramos em “A Redução Sociológica”, obra na qual a “interpretação de dados estatísticos sobre o crescimento da indústria nacional se associa, sem transição, às categorias elaboradas pelo subjetivismo exacerbado de Husserl, Heidegger e Jaspers. Pode ser considerada legítima tão estranha simbiose?”. Do mesmo modo cabe o destaque ao aspecto romântico contido no conceito de homem parentético, com a defesa de Ramos por um indivíduo idealmente concebido que recua diante da socialização (Gurgel; Justen, 2021).

Na esteira das indicações indiretas a respeito da recepção da filosofia irracionalista por Ramos, Vanilda Paiva dizia que, em seu estágio nacionalista, o pensamento do sociólogo operava “uma espécie de tentativa de ‘reduzir’ o existencialismo do plano do indivíduo para o plano da ‘nação’, isto é “uma tendência a ‘aplicar’ o existencialismo à nação brasileira, o apelo à constituição do ‘ser nacional’ como ‘ser para si’” (De Administração Pública, 1983, p. 83). E isso se somava à recepção de outras correntes importantes no seu projeto nacionalista. Argumenta a autora que o “culturalismo se combina com o vitalismo orteguiano e com o existencialismo ao defender o autor tratado uma ‘sociologia nacional’” (Paiva, 1979, p. 60). Nesse caso, tratava-se de uma indicação de influência que se inscrevia num quadro mais amplo relacionado à participação do sociólogo brasileiro no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), cujo nascimento se deu por meio da influência direta dos difusores do existencialismo no Brasil¹.

Esse conjunto de análises brevemente indicadas, as quais se debruçaram sobre a obra de Ramos, apresenta direta ou indiretamente indícios da influência de tendências e da própria existência de um irracionalismo no seu pensamento político, econômico e filosófico. Nesse

¹ É importante destacar figuras seminais do ISEB como Helio Jaguaribe e Roland Corbisier, integrantes do Instituto Brasileiro de Filosofia, que foi importante centro de debates sobre o idealismo alemão. Em texto dedicado às tendências da filosofia contemporânea daquele tempo, Jaguaribe, exalta como “o que há de mais original e específico na filosofia de nosso tempo” (Jaguaribe, 1952, p. 3) autores irracionalistas como Heidegger e Ortega y Gasset. “Heidegger formula a teoria do ser-no-mundo, postulando uma original coexistência do sujeito e do objeto. Com outros matizes, Ortega elabora a teoria da circunstancialidade (eu sou eu e minha circunstância) em que distingue o eu abstrato, ou seja, o eu que resulta da reflexão abstrativa, do eu concreto e vivente, que é o eu circunstanciado inserido no seu contorno vital e o implicando constitutivamente” (Jaguaribe, 1952, p. 3). O ISEB foi um círculo do qual Ramos fez parte e que produzia esse amálgama de desenvolvimento no plano econômico e o subjetivismo idealista no plano filosófico.

sentido, uma investigação que se concentre sobre a demonstração concreta e sistemática da manifestação desses elementos do irracionalismo pode ser contributiva. Colocou-se, portanto, como objetivo desta tese identificar e analisar o irracionalismo no pensamento de Ramos.

A pesquisa permitiu estabelecer a seguinte tese: o irracionalismo de Ramos articulou o desenvolvimento teórico-filosófico do autor por meio de uma visão de mundo religiosa, da construção de mitos e do agnosticismo relativista. Essa filosofia não se mostrou como meio adequado aos propósitos ancorados na realidade imposta pelo desenvolvimento capitalista, levando-o a refugiar-se em uma variante de anticapitalismo romântico nas suas obras derradeiras.

Ao longo de sua obra, há uma continuidade do núcleo desse irracionalismo em meio às mudanças de suas posições político-econômicas. Primeiramente, até meados dos anos 1960, quando portava uma posição de apologia direta do capitalismo por meio da sociologia para a acumulação apoiando o nacional-desenvolvimentismo, o autor desenvolveu o perspectivismo nacionalista (apoiado pelo existencialismo e pela fenomenologia), e a valorização do espírito nacionalista, como forma de defesa da autonomia da burguesia brasileira. São elementos que atuam sob a forma de um disfarce que defende como “autenticidade” e “personalização histórica” o salto do padrão de acumulação capitalista brasileiro. Nesse período, havia também o agnosticismo relativista, mas como instrumento de luta contra o materialismo na teoria do conhecimento. Dos anos 1970 em diante, é possível destacar que o autor passou a fazer uma crítica romântica do capitalismo, realizando uma crítica dos seus aspectos culturais. Para isso, elaborou mitos sobre um tipo de homem ideal extraído das sociabilidades antigas e, inspirado na visão de mundo religiosa, desenvolveu um projeto político inspirado no retorno a formas de sociedade anteriores ao capitalismo. Nesse momento, reaparece de modo central o irracionalismo de uma visão de mundo religiosa que se expressou tanto por meio de uma posição refratária ao progresso e à modernidade, quanto por meio de uma gnosiologia aristocrática. Ramos passou pelo flerte com aquelas tendências filosóficas e nunca mais as abandonou, aderiu outras referências na mesma linha e tornou-se um exemplar, de modo que tais tendências são estruturantes de sua formação ideal considerada em sua totalidade.

Dessa forma, a investigação proposta foi desenvolvida por meio do reconhecimento da *determinação social do pensamento* do autor. Conforme tratado adiante, trata-se da proposta de um trabalho que se debruce sobre um objeto ideológico, pautado pelo critério ontoprático de estudo das formações ideais. Na medida em que os autores não produzem suas ideias num vácuo abstrato, colocam-se a dar respostas a importantes questões postas em seu tempo e lugar.

Partindo do objetivo geral, e considerando a tradição da investigação de determinação social do pensamento matizada no materialismo (Chasin, 1978; Lukács, 1979, Lukács, 2020, Paço Cunha, 2021, Paço Cunha, 2023), pode-se dizer que para o estudo da determinação social do pensamento, considera-se a inteireza e unidade da obra averiguando a gênese, ou os elementos que fundam as questões mais importantes (como contexto, país, condições políticas e econômicas do período em que a obra se desenvolveu), a função social, suas finalidades e a concreção do efeito prático de suas ideias e a análise imanente, capaz de retirar do texto seus aspectos fundamentais para caracterizar as posições dos autores.

A realização da pesquisa considerou como ferramental metodológico central a análise imanente, por conta da sua evidente relação com o objetivo anunciado. Gênese e função foram tratadas mais lateralmente. A gênese é considerada como a emersão histórica de movimentos intelectuais aos quais Ramos se vinculou (como o nacionalismo). A função é considerada apenas no que diz respeito às finalidades intencionadas pelo autor. O efeito prático-concreto de suas ideias não é objeto específico desse estudo por demandar formas específicas de pesquisa. Essas limitações, contudo, não comprometem a consecução do objetivo geral, posto que ele está mais relacionado com a própria análise imanente.

As categorias de análise fundamentais na determinação social do pensamento são os aspectos filosóficos, econômicos e políticos do objeto ideológico (Chasin, 1978), contudo, na presente pesquisa, a natureza do objeto levou a uma adaptação de modo a ajudar a análise e a exposição. Foi realizada uma fusão entre os aspectos políticos e econômicos, uma vez que os primeiros se destacam mais e os últimos aparecem de forma muito restrita na obra do sociólogo brasileiro.

Com o presente trabalho, pretendeu-se contribuir para as diversas áreas nas quais Ramos se coloca como um expoente teórico, especialmente a administração pública e os estudos organizacionais. Destaca-se especialmente a possibilidade de mostrar como esses indícios do irracionalismo apresentados por pesquisas precedentes se apresentam e se articulam no conjunto do pensamento, convertendo-se nas respostas do autor para as questões que enfrentou. O estudo pode revelar elementos que favoreçam a uma melhor compreensão crítica do pensamento do autor no interior da administração, e pode levantar novas questões, considerando-o como um objeto de estudo específico. Pode ser também uma contribuição na direção de analisar o trajeto histórico das filosofias irracionalistas no Brasil.

Nas seções seguintes serão apresentados alguns elementos gerais acerca da metodologia para realização do trabalho, aspectos gerais do irracionalismo e sua evolução, elementos históricos acerca da gênese histórica do pensamento do autor e a análise do seu pensamento,

considerando que a exposição da análise se organiza na posição crítica do autor ao materialismo, na manifestação irracionalismo na apologia direta do capitalismo e na apologia indireta. Ao final do texto, apresentamos as conclusões possíveis e futuros problemas relacionados ao pensamento do autor que poderiam ser aprofundados em pesquisas futuras.

2. METODOLOGIA

O elemento metodológico central da pesquisa é a determinação social do pensamento. Metodologicamente, será visto como a determinação social pode ser examinada pela gênese e função de um pensamento e pela sua análise imanente. A análise imanente é capaz de compreender a estrutura interna do objeto ideológico, o pensamento de um autor. Por sua vez, a gênese de uma formação ideal tem vínculo necessário com a estrutura econômica por conta da precedência da objetividade em relação à consciência que elabora as formações ideais, ainda que não seja uma relação mecânica. E a função pode ser entendida como esta unidade entre os resultados pretendidos e os efetivados, estes últimos dependendo das mediações sociais. Evidencia-se “a função prático-social de determinadas formas de consciência, independentemente do fato de elas, no plano ontológico geral, serem falsas ou verdadeiras” (Lukács, 2012, p. 284).

O tratamento do pensamento de Ramos como objeto ideológico se dá nesses termos, considerando-se, conforme a natureza do objetivo da pesquisa, impreterível a análise imanente e de maneira auxiliar, a gênese e função. O desequilíbrio entre esses elementos na presente pesquisa é uma limitação metodológica, mas que não impede a realização da análise, visto que a análise imanente desponta como elemento central. Pode-se dizer que “a análise imanente, diante da tarefa de determinar a natureza de uma formação ideal, tem lugar sem os demais elementos metodológicos do tríptico a depender de problemáticas” (Paço Cunha, 2023, p. 133).

A determinação desses elementos concretos de uma formação ideal depende evidentemente da estrutura econômico-social da qual o autor apreendeu suas questões e direcionou suas respostas e também das especificidades de seu pensamento, que inclusive se materializou como formas distintas de ideologias (ciências sociais, filosofia, política, para citar algumas).

2.1 Aspectos basilares da determinação social do pensamento

A determinação social do pensamento não pode ser tratada apenas como uma interpretação de um objeto ideológico à luz de determinado contexto social. Ela trata de investigar os limites “dentro dos quais a consciência aparece não puramente como reflexo de exterioridades, mas também como a antecipação marginada de possíveis” (Chasin, 1978, p. 70), considerando que as formações ideais são influenciadas pela realidade concreta e exercem um papel ativo sobre ela. O objetivo é desenvolver uma análise que se dá sem perpetrar imputações

arbitrárias. Em suma, o ideólogo² produz suas ideias, influenciado pelas condicionantes estruturais, condicionado pela maturação do objeto ao qual se lança, pelos vínculos teórico-filosóficos, e imbuído da necessidade de dar respostas a problemas práticos. A determinação social trata de analisar o pensamento como produtor de respostas para as questões fáticas que para ele emergem, explicando a atuação desses fatores influenciadores. Entende-se que “a vida societária responde como fonte primária ou raiz polivalente pelas grandezas e falácias do pensamento” (Chasin, 2009, p. 108).

O ponto de partida é a consciência, “momento da prática, constituído no interior da própria sociabilidade” (Vaisman, 2006, p. 1-2). A produção de ideias não está separada da prática efetiva, portanto, a análise das ideias deve se remeter diretamente a essa relação com a prática. A prática não é primordialmente limitativa da consciência, ela impõe algumas condições obstrutivas e condições de possibilidade. Esse pressuposto evita que se trace qualquer relação mecânica entre a realidade concreta e pensamento, ressaltando que este último também tem caráter ativo (Vaisman, 2006; Chasin, 2009).

A condição de precedência da objetividade faz com que a subjetividade seja um “predicado do homem, cujo ser é, igualmente, atividade social” (Chasin, 2009, p. 106). Não se trata definitivamente de uma determinação mecânica, mas de uma predicação que não exclui o desenvolvimento próprio da subjetividade em relação à sociabilidade, ou seja, as complexificações das formações ideais. Mas essas ideias somente podem ser explicadas à luz das determinações sociais.

Em outras palavras, verdadeiras ou falsas, as representações dos indivíduos, os únicos dotados de capacidade espiritual, brotam sempre do terreno comum do intercâmbio social. Correta ou fantasiosa, efetiva reprodução ideal de um objeto, ou rombo do borrão mental, as ideias não são auto-engendradas, variando de um polo a outro em função do potencial societário em que se manifestam (Chasin, 2009, p. 107).

Por mais autônomas das condições sociais que as formações ideais possam parecer, persiste o vínculo com a sociabilidade. Uma vez que o pensamento de um autor não deixa aparente estes condicionantes sociais e eles sejam fundamentais para explicar esse pensamento, aparece a determinação social como um processo de investigação destinado a essa empreitada. Esta notação é importante para ressaltar que as formações ideais não possuem história autônoma, mas que sua história é construída à luz da história da própria humanidade. Não cabe estudar as ideologias por si somente, mas referi-las às questões emergentes no plano social.

² Entendidos aqui como produtores de ideologias não somente conservadoras, mas reformistas ou revolucionárias. Assim como Marx (1985) nomeou os economistas burgueses ou Proudhon.

Exemplos práticos de pesquisas que empreenderam a determinação social do pensamento podem ser coletados em materiais diversos. Um deles pode ser colocado na análise feita por Marx da economia política do século XIX. Neste estudo, Marx mostra o

“modo pelo qual as diferentes escolas apresentam diretrizes práticas para a solução dos ‘inconvenientes da produção burguesa’, ou seja, reconhecimento da participação dessas teorias na resolução de dilemas práticos vividos pela burguesia em diferentes fases de desenvolvimento enquanto agente social específico” (Vaisman, 1996, p. 203).

Lukács, por sua vez, evidenciando a evolução do irracionalismo na filosofia alemã e a conversão de sua influência na eclosão da visão de mundo nazista, sistematiza o modo pelo qual se desenvolve a determinação social do pensamento. Nesse sentido, ele destaca como a aparente individualidade dos filósofos se vincula às posições de classe “mesmo onde à primeira vista parece prevalecer um posicionamento individual que beira o isolamento em relação à própria classe, esse posicionamento está intimamente ligado à situação de classe, às flutuações da luta de classes” (Lukács, 2020, p. 90). Nessa linha, “[q]uanto mais autêntico e importante é um pensador, tanto mais ele é filho de seu tempo, de seu país, de sua classe” (Lukács, 2020, p. 90), uma vez que os questionamentos que faz e as respostas dadas são mediados pela objetividade. Isto é, “ele é determinado em conteúdo e forma pelas angústias e aspirações sociais, científicas, artísticas, entre outras, e contém – sempre dentro das tendências concretas aqui operantes – em si mesmo uma tendência concreta para frente ou para trás, para o novo ou para o velho” (Lukács, 2020, p. 91). Essa determinação está impressa nas produções intelectuais dos autores estando eles conscientes disso ou não. Assim, “as condições sociais dominam os pensadores em questão sem que eles se deem conta disso, até em suas convicções mais originais, até em sua maneira de pensar, em seu modo de colocar os problemas etc.” (Lukács, 2020, p. 91). Por essa razão existe, metodologicamente, uma relação de complementariedade entre o estudo da gênese e função, que apreende mais essas conexões do autor com a objetividade, e a análise imanente, que caracteriza seu pensamento.

Mais proximamente à administração o esforço de realização da determinação social do pensamento vem sendo produzido. Paço Cunha (2019; 2021) analisou a gênese histórica do taylorismo enquanto método de extração de produtividade do trabalho ancorado numa base técnica regredida e chamado a atender as necessidades do capital de recuperação de crise econômica; também analisou como o ideário fayolista se formou como resposta ao acirramento dos conflitos de classes como uma forma de conciliação conservadora do corporativismo.

Todas essas exemplaridades se colocam como inspirações para a presente pesquisa no intento de recuperar as bases reais sobre as quais foi forjado o pensamento de Ramos, respeitando sua autonomia intelectual e capturando a forma como se deram suas respostas aos problemas enfrentados.

2.2 Delimitação do objeto ideológico

Para o empreendimento da determinação social do pensamento, é necessário se fazer algumas delimitações de ordem metodológica. À luz de estudos que empreenderam esse mesmo expediente, entende-se que o primeiro passo para esta tarefa é a indicação da delimitação do objeto ideológico. Na pesquisa em tela, este objeto se materializa no que chamamos de pensamento social de Ramos. Nesse sentido, não se trata de estudar uma tendência geral contida em vários autores (como o irracionalismo) ou um pensamento clássico de determinada corrente (como Plínio Salgado e o integralismo). O pensamento de Ramos não deixa de ser importante por não se enquadrar nessas categorias. Ele inclusive adere a aspectos dos pensadores irracionalistas (como aqueles ligados ao existencialismo) e pode ser considerado um dos clássicos de importante corrente do pensamento brasileiro, o nacional-desenvolvimentismo (especialmente em suas obras até o final dos anos 1950). Mas seu pensamento não se esgota nisso. O autor é mais oscilante, desenvolve um movimento intelectual que deixa menos à mostra a unidade do seu pensamento, no sentido de ir além do vínculo com uma corrente e ser assediado por questões outras que vão surgindo no seu expediente.

Essa combinação de diferenças é mais aparente, mas compõe a unidade do pensamento. Ao mesmo tempo, esse objeto recebe uma outra delimitação colocada pelo objetivo da pesquisa que se direciona exatamente para a averiguação dos traços do irracionalismo, o que fez com que determinadas obras fossem analisadas, mas não sejam colocadas na exposição da pesquisa, caso elas não tenham relação com o objetivo.

Portanto, há que se considerar a possibilidade de que existam, no interior do pensamento do autor, movimentos tais que resultam em ligações a diferentes correntes de pensamento, configurando diferentes posições teórico-filosóficas ou interesses político-econômicos. Ainda assim, isso não necessariamente impede que se possa analisar o seu pensamento como uma unidade. Mesmo porque, tomar a formação ideal em sua abrangência é uma condição para a investigação e seus objetivos.

2.3 Gênese e Função

Aparentemente, o estudo da gênese e da função de determinada ideologia pode indicar o direcionamento para elementos externos a ela. Isso, contudo, não se confirma de modo absoluto, na medida em que são elementos contidos no objeto ideológico, mas que possuem a raiz na estrutura econômica, mostrando como esse objeto ideológico se articula com a objetividade. Nesse sentido, cabe chamar a atenção para a importância da averiguação da gênese, considerando que os traços decisivos de qualquer filosofia

não podem jamais ser revelados exceto por meio do reconhecimento dessas forças motrizes primárias. Quando se pretende estabelecer e compreender as conexões dos problemas filosóficos a partir do assim chamado desenvolvimento imanente da filosofia, chega-se necessariamente à distorção idealista das suas principais conexões, mesmo quando existe por parte dos historiadores o conhecimento necessário ou quando há neles, subjetivamente, a maior boa vontade e empenho para com a objetividade (Lukács, 2020, p. 9-10).

Referir as ideologias aos interesses de classe que constituem sua gênese não se trata somente do contexto. Gênese não é somente o contexto e função social não é somente finalidade pretendida. Antes de tudo, ambas são necessárias para esclarecer a relação com o movimento real, por mais que o objeto ideológico esteja aparentemente distante ou que o autor não apresente a intenção de influenciar – Lukács destaca isso na relação entre o pensamento alemão e o hitlerismo. A gênese são os aspectos da totalidade que fazem surgir e dão tração a uma ideologia, os elementos políticos, econômicos e sociais de um determinado período histórico que colocam as questões a serem respondidas, e a função é a finalidade pretendida e o efeito que exerce.

Por outro lado, existe a importância da função social. É preciso ressaltar que embora a ideologia seja determinada por sua função social, a finalidade pretendida não coincide com a finalidade efetivada, pois a última depende da real capacidade de as ideologias se tornarem veículos práticos (Marx, 1982; Lukács, 2013). Como ressalta Paço Cunha (2023), a finalidade pretendida ou a missão social de uma formação ideal não é suficiente para configurar a função concreta e sua consequente efetivação como ideologia. O teor incisivo dessa finalidade pode variar inclusive de acordo com o tipo de ideologia. Portanto, o rastreamento da função pode se dar no âmbito das pretensões, na medida em que o objeto ideológico não é sinônimo de ideologia.

O objetivo da presente pesquisa direciona a metodologia para a realização da análise imanente, como forma mais eficiente para que tal objetivo seja concretizado. Dessa forma, não se realiza uma gênese do pensamento do autor. Mas considerando elementares os traços

históricos que cortaram sua trajetória intelectual, identificou-se que o estágio nacionalista de seu pensamento foi um ponto importante, por isso, realizou-se a identificação dos elementos históricos que colocaram as questões para o pensamento nacionalista. Ao mesmo tempo, esses elementos históricos foram importantes para contribuir com a explicação dos traços identificados e, assim, para a realização do objetivo. É também lateral o estudo da função social, destacando-se, sobretudo, a análise da missão social, da finalidade pretendida, aspectos que também contribuem com o objetivo de caracterizar e explicar os traços do irracionalismo no autor brasileiro.

As mudanças ocorridas no terreno econômico durante todo o período ativo de determinado autor, bem como as questões com as quais ele se deparou podem implicar mudanças na gênese assim como a função, sobretudo no que se refere à finalidade pretendida. A própria transição de interesses mais presentes na obra dá este indicativo. Contudo, no presente momento essa demarcação fica apenas como ressalva, restando à pesquisa demonstrar se houve e quais foram tais mudanças.

2.4 A análise imanente

Considerando o tríptico metodológico (gênese, função e análise imanente) ressaltou-se que a análise imanente seria o aspecto primordial de análise, tendo em conta sua adesão ao objetivo de pesquisa. Nesse sentido, é elementar destacar a importância da análise imanente com a qual “cabe descrever numa investigação concreta que respeite a trama interna de suas articulações, de modo que fique revelado objetivamente seu perfil de conteúdos e a forma pela qual eles se estruturam e afirmam” (Chasin, 1978, p. 77). Somente através da análise imanente é possível compreender o que de fato é o conteúdo de determinado objeto ideológico. Tal como fez Chasin (1978) para o pensamento pliniano, “a crítica imanente é um elemento legítimo e até indispensável para a exposição e o desmascaramento das tendências reacionárias na filosofia” (Lukács, 2020, p. 11). Evidentemente aqui ressalta-se os procedimentos de investigação da trama interna e da necessidade de não realizar imputações ao autor. Demonstrar a concreção do seu pensamento com as provas inscritas na própria obra do autor.

A análise imanente não se efetiva com a construção de um aparato teórico prévio e sua consequente adequação ou não ao pensamento do autor. Ela está interessada em descrever os aspectos centrais a partir das provas dadas pelo autor, analisando a obra internamente, para assim ser capaz de mostrar como é urdida a trama conceitual, para além de caracterizações conceituais mais abstratas.

Como anunciado no subtópico sobre a delimitação do objeto, trata-se o presente trabalho de uma análise que enfrenta um objeto ideológico multifacetado, cujas distinções não se apresentam somente na variedade de assuntos tratados, mas na própria variedade dos tipos de obra, pelas quais ganha forma. Apenas para citar um exemplo, é conhecida a vinculação de Ramos com a fenomenologia e a sociologia do conhecimento no período em que esteve engajado com o projeto nacional-desenvolvimentista (haja visto o vínculo com autores como Mannheim, Gurvitch e Husserl) (Ramos, 1958/1996), assim como é também conhecida a sua aproximação com autores da Escola de Frankfurt e do institucionalismo no empreendimento de uma assimilação crítica dos autores ligados à sociologia das organizações (como Horkheimer e Polanyi) (Ramos, 1981/1989). Dessa forma, Ramos, assim como resultado do amálgama de variadas formas ideológicas, foi expoente de movimentos diferentes no interior das ciências sociais. Esta característica peculiar deve receber atenção para o tratamento do pensamento do autor.

Em termos de categorias de análise, Chasin (1978) apresenta os aspectos político, econômico e filosófico do objeto para se realizar a análise nos termos da crítica imanente. Considerando as especificidades do pensamento do autor em tela neste trabalho, entende-se que, metodologicamente, seguindo as considerações de Chasin (1978), é possível fazer adaptações nessas categorias primárias de modo a obter uma melhor adequação ao pensamento de Ramos.

A presente pesquisa segue por duas categorias de análise que podem capturar aspectos distintos do pensamento de Ramos: o *aspecto político-econômico* que funde “economia” e “política”, exatamente porque no autor a discussão econômica é menos desenvolvida que a política e, de certa forma, absorvida por ela. Este aspecto compreende as suas discussões acerca da organização da sociedade capitalista e compreende os seus escritos sobre administração, economia política e mesmo seus discursos políticos; e o *aspecto teórico-filosófico* que compreende os seus escritos filosóficos e sociológicos, considerando a aproximação do autor com as ciências sociais.

Esses dois grandes aspectos, embora sejam parte da integralidade do pensamento do autor, não necessariamente realizam um desenvolvimento mecanicamente idêntico. Eles possuem características específicas e ainda que sejam assediadas pelas mesmas questões advindas do terreno econômico, produzem respostas que respeitam a sua forma (umas mais diretas, outras mais puras).

De modo geral, os elementos elencados nesta seção são os orientadores mais importantes da investigação. Há ainda imprecisões, sobretudo por conta da limitação da

escassez de fontes, que pode ser bem observada no recurso aos escritos de Lukács e Chasin. Estas imprecisões podem ser aqui indicadas e necessitarão de um tratamento mais apurado no processo de investigação. Além do já destacado grau de oscilação presente no pensamento de Ramos, há o seu distanciamento do reacionarismo aberto, ao menos relativamente em comparação com os objetos tratados por Lukács e Chasin. Além disso, em Ramos há um certo distanciamento da prática imediata contida nos escritos de Taylor, depurados por Paço Cunha. Um outro elemento a ser destacado como uma limitação metodológica é a uma consideração não muito específica dos aspectos biográficos do autor. Não os desconsideramos sua integralidade, pois são importantes para forjar a sua trajetória intelectual, mas ao mesmo tempo, a concentração na análise imanente leva em consideração determinados aspectos biográficos. Seus objetivos e interesses são também resultado da sua trajetória de vida e isto está marcado em suas obras.

2.5 Aspectos acerca do método de exposição dos resultados da pesquisa

A lista de obras analisadas está disposta no Quadro 1. É preciso dizer que algumas obras não foram analisadas na presente pesquisa. Foram escolhidas as obras nas quais foi possível observar os aspectos irracionistas da obra de Ramos. As obras estão listadas de acordo com o ano original de publicação e, em alguns casos, não coincidem com as edições consultadas. Para *A Nova Ciência das Organizações*, a obra utilizada foi sua edição de 1989; para o artigo *Modelos de Homem e Teoria Administrativa* foi consultada a edição de 1984 e para os artigos *A Viagem Parentética* (I e II), embora a publicação original tenha sido em 1971, foram consultadas as versões publicadas em 2020.

O sociólogo brasileiro não manifesta esses traços em todas as suas obras, considerando sua extensa trajetória. Algumas importantes obras como a *Crise do Poder no Brasil*, ou os artigos publicados em *O Jornal* em 1960 com os relatos do autor sobre sua viagem à China e à União Soviética, analisando a forma pela qual essas sociedades se organizavam e como o Estado desenvolvia a planificação econômica nesses países são textos destacados em que o irracionismo não se manifesta. Outros textos, como *O Drama de Ser Dois* de 1938 não foram analisadas pois não foi possível o acesso à obra.

Quadro 1: Obras de Ramos analisadas no trabalho

Ano	Título	Tipo de obra	Meio de publicação
1937	Não	Artigo	A Ordem

1939	Introdução à cultura	Livro	Cruzada da Boa Imprensa
1941	Literatura latino-americana (IV)	Artigo	
1946	O “survey” social	Artigo em Jornal	A Manhã
	A revolução coperniana da sociologia	Artigo em Jornal	A Manhã
	A hipótese da demora cultural	Artigo em Jornal	A Manhã
	A “intelligentsia” e a ameaça da cultura dirigida	Artigo em Jornal	A Manhã
	Administração e política à luz da sociologia	Artigo em Revista Científica	Revista do Serviço Público
	A sociologia de Max Weber (sua importância para a teoria e a prática da administração)	Artigo em Revista Científica	Revista do Serviço Público
	Notas sobre planificação social	Artigo em Revista Científica	Revista do Serviço Público
	A ciência da conduta política	Artigo em Jornal	A Manhã
1947	Sociologia da Liberdade	Artigo em Jornal	O Jornal
	A instituição da liberdade	Artigo em Jornal	O Jornal
	O caminho da segurança	Artigo em Jornal	O Jornal
	As classes sociais e a saúde das massas (ensaio de sociologia e biometria diferencial)	Artigo em Revista Científica	Revista do Serviço Público
	Organização administrativa	Artigo em Jornal	A Manhã
	Teoria do problema social	Artigo em Jornal	A Manhã
	A renda nacional e a saúde das massas	Artigo em Jornal	A Manhã
	Níveis de vida no Brasil	Artigo em Jornal	A Manhã
	Uma introdução ao histórico da organização racional do trabalho (ensaio de sociologia do conhecimento)	Livro	Conselho federal de administração (2009)
1952	A Sociologia Industrial	Livro	Rio de Janeiro
1953	Sociologia enlata versus sociologia dinâmica (a propósito do II congresso latino-americano de sociologia).	Artigo em Jornal	Diário de Notícias
	A sociologia como instrumento de auto-determinação nacional	Artigo em Jornal	Diário de Notícias
	O ensino da sociologia no Brasil, um caso de geração espontânea?	Artigo em Jornal	Diário de Notícias

	Para uma sociologia “em mangas de camisa”	Artigo em Jornal	Diário de Notícias
	A industrialização como categoria sociológica	Artigo em Jornal	Diário de Notícias
	Para uma autocrítica da sociologia brasileira	Artigo em Jornal	O Jornal
	O problema da Escola de Aprendizagem Industrial no Brasil	Artigo de Revista científica	Estudos Econômicos
	O problema do negro na sociologia brasileira	Artigo em Revista Científica	Cadernos do Nosso Tempo
	O tema da aculturação	Artigo em Jornal	Diário de Notícias
	A crise da antropologia anglosaxônica	Artigo em Jornal	Diário de Notícias
	Reflexões do amador de antropologia	Artigo em Jornal	Diário de Notícias
1955	Possibilidade da sociologia política	Artigo em Jornal	Diário de Notícias
	Sociologia e saúde pública	Artigo em Jornal	O Jornal
	Diálogo com o marxismo	Artigo em Jornal	O Jornal
	Gurvitch e o marxismo	Artigo em Jornal	O Jornal
	O pluralismo dialético	Artigo em Jornal	O Jornal
	Historicismo e marxismo	Artigo em Jornal	O Jornal
	Epocologia e marxismo	Artigo em Jornal	O Jornal
1957	O problema cultural nacional.	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Um modelo teórico de sociedade política	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Caracteres da Intelligentzia	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Considerações sobre o ser nacional	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Notas sobre o ser histórico	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Introdução crítica à sociologia brasileira	Livro	Editora UFRJ (1957/1995)
1958	A Redução Sociológica	Livro	Editora UFRJ (1958/1996)
1960	O problema nacional do Brasil	Livro	Saga
	O desenvolvimento e as massas	Artigo em Jornal	Ultima hora
1961	A crise do poder no Brasil	Livro	Zahar editores
1963	Mito e verdade da revolução brasileira	Livro	Zahar editores
1966	Administração e estratégia de desenvolvimento	Livro	FGV
1967	A modernização em nova perspectiva: em busca de um modelo de possibilidades	Artigo de revista científica	RAP

1970	A nova ignorância e o futuro da administração pública na América Latina	Artigo de revista científica	RAP
1972	Models of man and administrative theory	Artigo de revista científica	Public Administration Review
1973	A teoria administrativa e a utilização inadequada de conceitos	Artigo de revista científica	RAP
1978	O momento maquiavélico brasileiro	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Abertura política	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	O Brasil e a instituição militar	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Linguagem de abertura	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
1979	O “milagre” e a sociedade	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Comércio, desenvolvimento e protecionismo	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Governo não pode continuar isolado dos cientistas	Entrevista	Jornal do Brasil
	O novo Governo	Artigo em jornal	Jornal do Brasil
	Poder militar e militares no poder	Artigo em jornal	Jornal do Brasil
	Limites da modernização	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Modernização e declínio econômico do Brasil	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Um modelo corretivo do impasse econômico brasileiro	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Atualidade e falácia do Brasil	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
1981	Um conceito impopular de ciência social	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Platão e a conversa das gerações	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Aristóteles, Whitehead e a bifurcação da natureza	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	O Governo Reagan e o fim da compaixão	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Notícia sobre a nova teoria econômica	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Problemas alocativos da economia brasileira	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	Economia política reconsiderada	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	As confusões em torno do industrialismo	Artigo em Jornal	Jornal do Brasil
	A nova ciência das organizações: uma reconceitualização da riqueza das nações	Livro	FGV

1982	Minha dívida a Lord Keynes	Artigo de revista científica	RAP
1983	A inteligência brasileira na década de 1930, à luz da perspectiva de 1980	Capítulo de livro	FGV

Fonte: Elaborado pelo autor

É importante dizer que a análise não se confunde com a exposição. Na exposição dos resultados estão colocados os principais aspectos que constituem o irracionalismo de Ramos, mas isso não quer dizer que a análise foi feita a partir da estipulação de um tipo ideal de irracionalismo e que, a partir dele, procedeu-se à coleta dos traços irracionalistas em Ramos. A análise levou em consideração as obras listadas à luz do irracionalismo, considerando as categorias de análise apresentadas. Há aspectos dessas que não estão apresentados nos resultados exatamente por estarem fora do escopo do trabalho. A apresentação das evidências não ignora todos esses pontos, mas busca jogar luz sobre o irracionalismo de maneira a responder devidamente aos objetivos da pesquisa.

A exposição dos resultados seguiu a lógica que respeita o movimento das tendências do irracionalismo no interior de seu pensamento. Antes de apresentar a análise, no tópico imediatamente seguinte, estão os principais elementos históricos do irracionalismo, como um movimento filosófico que ganhou força na particularidade alemã e desdobrou-se para além dela. É inevitável colher seu núcleo essencial e as mais importantes mutações de sua forma.

Finalmente, no tópico 4 é apresentada a análise do pensamento do autor que não está organizada cronologicamente. Considerando as categorias de análise, o aspecto teórico-filosófico e o aspecto econômico-político, a exposição se organiza em três blocos, de acordo com o que segue.

O primeiro contém somente elementos teórico-filosóficos e aborda a recepção da filosofia irracionalista clássica pelo autor na crítica ao materialismo.

O segundo bloco também considera as recepções da filosofia irracionalista, mas leva em conta a sua importância na fundamentação do projeto desenvolvimentista do autor. Demonstra-se assim da articulação entre o irracionalismo e a apologia direta do capitalismo.

O terceiro bloco, por sua vez, aborda o recurso do autor ao mito e a recuperação dos aspectos ligados à visão de mundo religiosa para construir uma crítica romântica do capitalismo.

3. O IRRACIONALISMO COMO FENÔMENO HISTÓRICO

Este tópico tem por objetivo apresentar determinações gerais do irracionalismo como fenômeno histórico à luz das análises de Lukács em *A Destruição da Razão*, assim como de outros trabalhos que inclusive tratam do mesmo problema contemporaneamente, o que faculta sublinhar alguns dos seus desdobramentos. Considerando a hipótese de trabalho anunciada na introdução, é preciso apresentar claramente do que se trata historicamente o irracionalismo para que, nos tópicos seguintes, se proceda à análise do pensamento de Ramos.

O percurso de Lukács até a determinação histórica do irracionalismo tem uma referência muito clara na crítica de Marx à decadência ideológica do pensamento econômico. Não é sem razão que antecedenças marcantes da filosofia irracionalista foram encontradas nessa crítica realizada pelo filósofo alemão. A “crítica romântica” do capitalismo, por exemplo, já apontada por Marx (2011, p. 110) como tendência que acompanharia o pensamento burguês até seus últimos dias, “evolui para uma apologética mais complexa e exigente, mas não menos desonesta e eclética, da sociedade burguesa, para seu louvor indireto, sua defesa a partir de seus ‘lados ruins’” (Lukács, 2016, p. 104). A própria menção de Lukács ao desenvolvimento da sociologia como um desdobramento dessa decadência ideológica e o “desejo dos ideólogos burgueses de conhecer a legalidade e a história do desenvolvimento social separadas da economia” (Lukács, 2016, p. 113), são traços que o autor também destaca em *A Destruição da Razão*, considerando a relação entre o desenvolvimento da sociologia e a referência na filosofia irracionalista (haja vista a posição agnóstica de autores como Mannheim e Weber, tributários da filosofia da vida).

Não é sem propósito insistir que o legado de Marx nesse assunto foi ressaltado na medida em que “a crítica marxiana da ideologia decadente” possibilita que se encontre, “na mistura eclética de imediatividade e escolástica, constatada em Mill, a chave para a real compreensão de muitos pensadores modernos considerados profundos” (Lukács, 2016, p. 110). Dessa forma, “da versão decadente e vulgarizada que o anticapitalismo romântico desenvolveu bastante cedo por meio de Malthus brotou, no decurso da putrefação do capitalismo, a demagogia social bárbara do fascismo” (Lukács, 2016, p. 105). São bem conhecidas as ligações de Malthus com aquilo que Marx (2013) delimitou por “economia vulgar”. É interessante notar que Lukács toma a crítica realizada por Marx a certas tendências do pensamento econômico para apontar a relação que aquela crítica romântica do capitalismo alimentou com o avanço do fascismo – ainda que essa relação não indique causalidade imediata. É igualmente interessante o fato de que a crítica romântica aparece como um dos aspectos caracterizadores da filosofia irracionalista, segundo o próprio Lukács em *A Destruição da Razão*.

Ademais, um dos desdobramentos desse processo de decadência ideológica é a própria noção da relação entre racionalismo e irracionalismo. Ao tomar ambos como consequências da capitulação daquele pensamento decadente diante das questões impostas pela realidade concreta, para Lukács (2016, p. 117), “ideologicamente, a tacinha se expressa (...) no antagonismo entre racionalismo e irracionalismo”. O primeiro “é uma capitulação direta, passiva e ignominiosa diante das necessidades da sociedade capitalista. O irracionalismo é um ato de protesto contra elas, mas igualmente impotente, igualmente ignominioso, igualmente vazio e irrefletido” (p. 117). É importante advertir, contudo, que o irracionalismo não se iguala à decadência ideológica, mas que é uma de suas expressões. Conforme explica Netto (2010, p. 173), como um campo mais amplo, a decadência como tendência geral da filosofia burguesa

deve resvalar necessariamente para a apologia (direta e/ou indireta) da ordem estabelecida, expressando-se nos marcos do racionalismo (James Mill) ou do irracionalismo (de que a ulterior obra de Nietzsche será emblemática). Esta direção teórico-filosófica expressa precisamente a *decadência ideológica*, consistente na ruptura com a herança cultural do período anterior, na negação do caráter contraditório e transitório da sociedade burguesa e no evasimismo em face das questões decisivas da vida social - centralmente, a exploração do trabalho pelo capital (por isto, em primeiro lugar, a evicção da Economia Política clássica e as construções ideológicas que conduziram à economia vulgar).

Em ambos os casos, a decadência ideológica se manifesta de maneira diferente, mas Lukács demarca tanto o racionalismo (neopositivismo e suas variantes formalistas) quanto o irracionalismo (reação romântica) como lados irmanados desse terreno da decadência. Especialmente o irracionalismo, e suas características mais intrínsecas as quais nos interessam mais perto, é destacado pelo autor como um desdobramento daquela decadência ideológica.

3.1 Aspectos caracterizadores do irracionalismo

O tratamento do irracionalismo é fundamental como uma tendência da filosofia que condena a razão ou admite obstáculos intransponíveis à sua ação, sobretudo porque o exercício da razão no interior da sociabilidade burguesa levou ao materialismo e ao desvelamento das contradições do capitalismo, correntes que se transformaram em ideologias ligadas ao movimento proletário que ameaçaram a ordem capitalista. Lukács mesmo mostra como as filosofias burguesas, sobretudo, se desenvolveram nos séculos XIX e XX desertando de variadas formas das lutas para o avanço científico na compreensão da sociedade como um meio de travar, no plano intelectual, a luta contra as ideologias proletárias (Netto, 1978). Entram em decadência em nome da reação ao avanço das lutas de classes. Essa relação entre as formações

ideais e as lutas concretas no plano econômico social é um aspecto fundamental para analisar qualquer objeto ideológico.

A *Destruição da Razão* não passou incólume para alguns analistas. Especialmente aqueles que discordam da identificação do irracionalismo na filosofia alemã, foram enfáticos nas críticas a Lukács. Uma das principais críticas foi realizada por Adorno, que ponderou

Foi sem dúvida o seu livro *A Destruição da Razão* que revelou mais claramente a destruição do próprio Lukács. De uma forma altamente não dialética, o dialético oficialmente licenciado varre todas as vertentes irracionalistas da filosofia moderna para o campo da reação e do fascismo. Ele ignora despreocupadamente o fato de que, ao contrário do idealismo acadêmico, estas escolas lutavam contra a mesma reificação, tanto no pensamento como na vida, da qual Lukács também era um oponente dedicado. Nietzsche e Freud são simplesmente rotulados de fascistas, e ele poderia até se referir a Nietzsche, no tom condescendente de um inspetor escolar provinciano guilhermino, como um homem “de habilidades acima da média” (Adorno, 1980, p. 152).³

Mais recentemente, na introdução à última edição estadunidense da obra, Enzo Traverso disse que a *Destruição da Razão* “pertence ao terceiro passo – stalinismo – do qual é um eloquente espelho” (Traverso, 2021, p. 10)⁴. O autor também apresentou outras reações negativas à obra de Lukács

Em 1963, George Lichtheim descreveu *A Destruição da Razão* como “um crime intelectual” e, quinze anos mais tarde, o antigo filósofo marxista Leszek Kolakowski pronunciou o seu próprio veredicto: mais do que uma história do irracionalismo alemão, esta obra foi um “exemplo notável” da própria “filosofia da fé cega” de Lukács, uma filosofia em que nada era “provado, mas tudo afirmado *ex cathedra*”, com o resultado de que tudo o que não se enquadrasse nos seus pressupostos marxistas era “descartado como lixo reacionário” (Traverso, 2021, p. 11).⁵

³ It was doubtless his book *The Destruction of Reason* which revealed most clearly the destruction of Lukacs's own. In a highly undialectical manner, the officially licensed dialectician sweeps all the irrationalist strands of modern philosophy into the camp of reaction and Fascism. He blithely ignores the fact that, unlike academic idealism, these schools were struggling against the very same reification in both thought and life of which Lukacs too was a dedicated opponent. Nietzsche and Freud are simply labelled Fascists, and he could even bring himself to refer to Nietzsche, in the condescending tones of a provincial Wilhelminian school inspector, as a man 'of above average abilities' (Adorno, 1980, p. 152).

⁴ belongs to the third step – Stalinism – of which it is an eloquent mirror”

⁵ In 1963, George Lichtheim depicted *The Destruction of Reason* as 'an intellectual crime' and, fifteen years later, the former Marxist philosopher Leszek Kolakowski pronounced his own verdict: more than a history of German irrationalism, this work was a 'striking example' of Lukács's own 'philosophy of blind faith', a philosophy in which nothing was 'proved but everything asserted *ex cathedra*', with the result that whatever did not fit his Marxist assumptions was 'dismissed as reactionary rubbish' (Traverso, 2021, p. 11)

Essas críticas merecem alguma atenção, pois é possível dizer que não correspondem aos próprios escritos de Lukács. Em primeiro lugar, considerando a ideia de que há uma relação de identidade entre o irracionalismo e o fascismo, é possível encontrar excertos de Lukács que mostram como não há tal relação. O autor pretendeu mostrar “como formulações filosóficas – enquanto reflexo ideal do desenvolvimento real que conduziu a Alemanha até Hitler – puderam impulsionar esse processo” (Lukács, 2020, p. 10). Se empenhou, portanto, na tarefa de “desmascarar todos aqueles trabalhos teóricos que prepararam o terreno para a ‘visão de mundo nacional-socialista’, mesmo que eles estejam – aparentemente – muito distantes do hitlerismo ou que – subjetivamente – estejam distantes de tais intenções (Lukács, 2020, p. 10). Está claro que o autor húngaro procura mostrar

o papel desempenhado pela ideologia em questão na preparação do terreno, no fornecimento de matéria-prima ideal, por assim dizer, como um fator indispensável de articulação das condições subjetivas aos processos que levaram à visão nacional-socialista e, pois, ao nazifascismo alemão (Paço Cunha, 2022, p. 138).

Além disso, cabe a apreciação a respeito da tese segundo a qual Lukács teria considerado irracionalista toda filosofia que não fosse marxista, cabendo aí o aspecto de vinculação ao stalinismo. Lukács disse que o irracionalismo “é apenas uma das tendências importantes da filosofia reacionária burguesa” (Lukács, 2020, p. 9). O filósofo tinha claro que o irracionalismo era um fenômeno específico com características determinadas que não se confundiam com outros fenômenos dentro da própria filosofia.

É preciso fazer alguns esclarecimentos preliminares para o exame do fenômeno do irracionalismo. O que Lukács (2020) entende como irracionalismo não é um tipo ideal weberiano, um conceito. Segundo Weber, o tipo ideal é obtido

mediante a acentuação unilateral de um ou de vários pontos de vista e mediante o encadeamento de grande quantidade de fenômenos isoladamente dados, difusos e discretos, que se podem dar em maior ou menor número ou mesmo faltar por completo, e que se ordenam segundo os pontos de vista unilateralmente acentuados, a fim de se formar um quadro homogêneo de pensamento. É impossível encontrar empiricamente na realidade este quadro, na sua pureza conceitual, pois trata-se de uma utopia (Weber, 1973, p. 137-138).

Nesse sentido, “trata-se da construção de relações que parecem suficientemente motivadas para a nossa imaginação” (Weber, 1973, p. 138-139), sem existência real em si. Enquanto conceito, o tipo ideal não exprime e não procura expressar coisas da realidade concreta, é um produto de natureza subjetiva, um recurso metodológico específico. Por esse motivo, não se aproxima do fenômeno histórico do irracionalismo tal como apreendido por

Lukács na filosofia alemã, que apresentou desdobramentos e renovações em outros tempos e lugares, transformando-se, pois, ao longo do tempo, como fenômeno inclusive de efeitos objetivos. O irracionalismo (como coisa ideal, mas de existência apreensível) não se extinguiu como uma tendência de objetivações variadas e não deve ser equiparado a uma utopia metodológica de acentuações de pontos de vista para finalidades heurísticas do trabalho sociológico.

Importou a Lukács tratar de uma tendência inscrita no interior da evolução filosófica alemã (o que inclui também a criação da sociologia), que através do enfrentamento das questões a que se propunha terminou por criar uma *preparação ideológica*, sem que isso signifique uma causalidade, que desembocou na visão de mundo nacional-socialista do nazismo. Nesse sentido, o entendimento do irracionalismo como um fenômeno característico do estágio imperialista do capitalismo é fundamental para compreender como opera a determinação social do pensamento. Lukács não realiza a análise dos pensadores alemães que constituíram esse fenômeno restringindo-se à sua obra. Vai além e mostra como esses autores respondiam a questões postas à ordem do dia pela realidade concreta, pelo movimento histórico da formação alemã. Nessa direção, é “precisamente o caminho que, partindo da vida social, conduz novamente a ela, aquele que confere ao pensamento filosófico a envergadura que lhe é própria e determina sua profundidade, mesmo no sentido estritamente filosófico” (Lukács, 2020, p. 10). No caso do irracionalismo, essas respostas continham, em graus variados, uma crítica direcionada à cultura ou à natureza humana e, em alguns casos, propunham soluções reacionárias ou autoritárias para os problemas da sociedade burguesa, como meio de defender o capitalismo do acirramento da luta de classes.

O reto entendimento das formações ideais exige essa captura do vínculo com a realidade concreta. Para que a determinação social do pensamento seja, pois, consequente, a “averiguação das condições econômicas, sociais e políticas de tal contexto histórico tornou-se assim crucial para a devida análise das visões de mundo que se instalaram no seio das posições teóricas pesquisadas” (Vaisman; Fortes, 2020, p. XI). As respostas dadas a essas questões não se encerram nas capacidades intelectuais dos autores ou nas suas intenções. Na análise das formações ideais “julgam-se fatos – a expressão objetivada do pensamento e sua eficácia historicamente necessária” (Lukács, 2020, p. 10). As questões que assediam os autores e as reações desses autores a essas questões se objetivam no seu pensamento e o entendimento concreto desse pensamento só pode ser obtido com a compreensão dessas questões.

Mais do que se bastar às intenções, ao estilo, ou mesmo às capacidades de determinado autor, é necessário apresentar a relação de seu pensamento com o movimento real. Para o

filósofo húngaro, “não existe visão de mundo ‘inocente’. Em nenhum sentido tal visão de mundo existe (...): a tomada de posição a favor ou contra a razão é decisiva quanto à essência de uma filosofia enquanto filosofia, no seu papel junto ao desenvolvimento social” (Lukács, 2020, p. 10). Considerando a possibilidade de seu papel ativo sobre a realidade concreta, uma dada filosofia “reflete sempre a racionalidade (ou irracionalidade) concreta de uma dada situação social, de uma dada direção do desenvolvimento histórico e, ao lhe dar clareza conceitual, promove ou retarda esse desenvolvimento”. Com efeito, “se aquilo que se move para adiante é considerado razão ou desrazão, se isto ou aquilo é afirmado ou rejeitado, constitui justamente um fator essencial e decisivo na tomada de partido, na luta de classes na filosofia” (Lukács, 2020, p. 11).

No caso do irracionalismo, o autor mostra como a atitude dos filósofos sobre as questões que os assediam, se enfrentam os problemas ou recuam diante deles, pode indicar claramente a sua posição de classe. É nesse sentido que se inscrevem a análise de gênese e função. O próprio autor demonstra a insuficiência de uma análise que se basta em absoluto aos traços imanentes das formações ideais:

as diferentes etapas do irracionalismo surgiram como respostas reacionárias a problemas da luta de classes. O conteúdo, a forma, o método, o tom etc. de sua reação contra o progresso na sociedade não são determinados por tal dialética interna própria ao pensamento, mas, sobretudo, pelo adversário, pelas condições de luta, que são impostas à bourgeoisie reacionária. Isso precisa ser fixado como princípio básico do desenvolvimento do irracionalismo. (Lukács, 2020, p. 14).

A concretização do desenvolvimento da filosofia irracionalista na Alemanha somente poderia ser obtida pela análise dos traços históricos que direcionaram os interesses daqueles autores que, por mais que se diferenciem quanto às características de seus textos, se igualam na luta contra o progresso e contra as ideologias proletárias. A homogeneização desses objetivos num amplo conjunto de autores com trabalhos de variado conteúdo é fundamental para encontrar naquele conteúdo tal irracionalismo. Por esta razão, “nenhuma análise científica é possível sem descobrir os fundamentos reais da situação histórico-social” (Lukács, 2020, p. 21).

O resultado obtido da análise dessas correntes filosóficas não é decorrente de imputações ou interpretações livres, mas da identificação de elementos probantes nas próprias obras referidos às questões práticas, sendo este outro requisito central para a determinação social do pensamento. Lukács faz uma caracterização histórica do irracionalismo como um movimento filosófico, que possui, ainda que não reveladas no primeiro plano, características imanentes as quais respondem a uma situação histórica específica. No caso alemão, tratou-se de um processo conturbado de unificação nacional e de consolidação de uma burguesia

ascendente que não promoveu revolução, mas alianças com as elites feudais pela via autoritária do bismarckismo, incumbida da tarefa histórica de desencadear um processo de acumulação acelerado e ascender à disputa inter-imperialista. Todavia, tratou-se sobretudo de um processo permeado pelas contradições da sociedade burguesa. Além de haver, portanto, a reiteração de traços reacionários, havia também as novas questões impostas pela luta de classes. Nesse sentido, o irracionalismo alemão teve uma função, ao menos como tarefa histórica, muito bem definida. Ele “surgiu e operou em permanente luta contra o materialismo e contra o método dialético” (Lukács, 2020, p. 12). Considerando os aspectos históricos do irracionalismo, mostra Lukács que o

primeiro período importante do irracionalismo moderno surge, de maneira correspondente, em oposição ao conceito histórico-dialético idealista de progresso; trata-se do caminho de Schelling a Kierkegaard e que é, ao mesmo tempo, o caminho que vai da reação feudal provocada pela Revolução Francesa à hostilidade burguesa contra o progresso (Lukács, 2020, p. 12).

É necessário traçar o caráter reacionário, que ataca o progresso das mudanças por que passava a sociedade burguesa como outro elemento essencial do irracionalismo. E é um traço acentuado nas gerações seguintes da filosofia irracionalista com o aparecimento do materialismo dialético e o acirramento da luta de classes na evolução do capitalismo. Seguindo a argumentação de Lukács,

a situação muda radicalmente com as Jornadas de Junho do proletariado parisiense e, sobretudo, com a Comuna de Paris: a partir de agora a concepção de mundo do proletariado, o materialismo histórico e dialético, passa à condição de adversário, cuja natureza essencial determina o desenvolvimento do irracionalismo. O novo período terá Nietzsche como o primeiro e mais importante representante. Ambas as etapas do irracionalismo dirigem seus ataques contra o mais alto conceito filosófico de progresso de seu tempo (Lukács, 2020, p. 12).

Portanto, por mais que esses autores não estivessem lidando diretamente com os problemas fáticos e mirando em problemas mais abstratos, esse desenvolvimento da filosofia irracionalista teve como objetivo claro combater o progresso e o avanço da luta de classes e das ideologias proletárias. Uma das formas de manifestação desse problema é a necessidade de que “toda historicidade (e, com ela, todo progresso, todo desenvolvimento) seja rebaixada a simples aparência, a uma ilusão na qual a sociedade seja apresentada como uma superfície que perturba a essência, que encobre o conhecimento da sua essência, que não a revela, isto é, como uma aparência (no sentido de ilusão e não apenas de manifestação)” (Lukács, 2020, p. 183). Como se a essência fosse encoberta pelo processo histórico e estivesse “além” dele e a história fosse ainda um obstáculo.

Considerando que aqueles objetivos se tornavam cada vez mais difíceis no decurso do processo histórico, Lukács identifica certos traços comuns ao conjunto dessas filosofias irracionaisistas, tais como a “arbitrariedade, contraditoriedade, insustentabilidade dos fundamentos, argumentações sofisticadas etc. caracterizam de modo cada vez mais nítido os filósofos irracionaisistas posteriores” (Lukács, 2020, p. 13). O rebaixamento é o destino de uma filosofia que, em vez de buscar a identificação das contradições, adota uma postura defensiva diante do tensionamento das lutas de classes:

de uma situação em que a própria realidade coloca aos ideólogos questões dialéticas com intensidade cada vez maior, questões que eles, por razões sociais e por isso também metodológicas, são incapazes de responder de modo dialético. O irracionalismo é a forma que assume o recuo diante das respostas dialéticas a questões dialéticas (Lukács, 2020, p. 533).

E assim, é possível também encontrar traços mais característicos do conteúdo da filosofia irracionaisista.

Precisamente por esse seu caráter resulta que os problemas metodológicos e de conteúdo, trazidos por ele, tenham uma forte coesão e apresentem uma surpreendente (e estreita) unidade. **A depreciação do entendimento e da razão, a glorificação da intuição, a gnosiologia aristocrática, a recusa do progresso sócio-histórico, a criação de mitos são, entre outros, motivos que encontramos em quase todo pensador irracionaisista.** A reação filosófica dos representantes dos resquícios feudais e da *bourgeoisie* à ideia do progresso social pode, em certas circunstâncias e da parte de alguns representantes especialmente dotados dessa direção, receber uma forma genial e brilhante; mas o conteúdo filosófico presente em todo o desenvolvimento é extremamente monótono e precário (Lukács, 2020, p. 15, grifos nossos).

Adicionando que “a base, no plano da teoria do conhecimento, é sempre o agnosticismo e o relativismo que o acompanha” (Lukács, 1979, p. 54). O relativismo trata dessa posição de que o conhecimento depende das perspectivas do sujeito, o que se configura como um obstáculo claro à razão, na medida em que seria impossível distinguir as perspectivas verdadeiras das falsas. Por outro lado, em outra obra, o autor define o agnosticismo como algo que “pretende que não podemos nada saber da essência verdadeira do mundo e da realidade e que este conhecimento não teria aliás nenhuma utilidade para nós” (Lukács, 1979, p. 33). Como uma forma de reiterar a impossibilidade do conhecimento concreto, “o agnosticismo evita responder a tais questões; mas ele se limita a declará-las sem respostas e recusa a possibilidade dessas respostas – de modo mais ou menos aberto –, em nome de uma filosofia que se pretende rigorosamente científica” (Lukács, 2020, p. 93). Com o agnosticismo, ressalta-se, portanto, uma impotência da cientificidade para responder as questões sobre a essência das coisas.

A recusa ao progresso histórico-social se manifesta por meio da chamada apologética indireta, ou crítica indireta ao capitalismo ou da crítica romântica. A primeira se coloca de uma maneira que não se ignora as contradições do capitalismo, “mas dando-lhes uma interpretação que – apesar disso tudo – as torna vantajosas para a existência do capitalismo” (Lukács, 2020, p. 181). A crítica romântica tem, em última instância, por objetivo manter a ordem capitalista, negar a possibilidade de sua superação. De maneira aproximada, mas não idêntica, também é possível entender como uma forma de crítica do progresso o anticapitalismo romântico, que, na filosofia irracionalista, “idealiza o passado miserável da Alemanha e o período abjeto do ancien régime francês, e que os apresenta como modelo para o tempo presente” (Lukács, 2016, p. 66). Nesse caso, a crítica do capitalismo tem por objetivo não a sua conservação, mas o retorno a formas sociais anteriores e já superadas. A missão social do irracionalismo nunca se coloca de modo a superar os limites do capitalismo.

Não são, portanto, aspectos que constituem o irracionalismo como um conceito geral erigido pelos elementos apresentados. Também não são aspectos que denotam uma incapacidade intelectual. Tampouco todo autor irracionalista se apresenta dessa forma (o próprio Lukács destaca aspectos críticos ao irracionalismo no próprio Weber a despeito de sua adesão à filosofia da vida no quadro do próprio irracionalismo alemão). São aspectos capturados por Lukács que marcam aqueles filósofos que, munidos de um objetivo claro de realizar uma apologia ao capitalismo, produzem tal atitude hostil ao progresso e ao materialismo e que vão se cimentando à medida que a filosofia irracionalista se depara com questões mais complexas. Mesmo sendo aspectos que podem estar revestidos de genialidade ou brilhantismo, revelam a obstrução ao conhecimento e à razão, pelos meios diversos apontados por Lukács. Exatamente para superar essa primeira camada, que pode não apresentar o caráter irracionalista, os procedimentos da determinação social do pensamento são elementares.

3.2 Gênese e classicidade do irracionalismo alemão e outras manifestações históricas

As aspirações imperialistas alemãs são um motivo muito importante para o desenvolvimento do irracionalismo e uma marca encontrada em vários de seus autores. Tome-se como exemplo Weber e a necessidade da consolidação da democracia para a Alemanha alcançar as demais potências, como Inglaterra e França. Este autor “considera a democracia a forma mais adequada para a expansão imperialista de uma grande potência moderna” (Lukács, 2020, p. 528). Mas como movimento filosófico, o irracionalismo também se desenvolveu em outros lugares, como nos Estados Unidos sob a forma do pragmatismo de William James. Com

esse desenvolvimento internacional, são também destacados outros objetivos do irracionalismo, que ainda circundam a necessidade de defender a sociedade burguesa. Pode-se entender que

uma de suas mais importantes tarefas sociais para a burguesia reacionária consiste em oferecer ao homem certo *confort* no terreno da concepção de mundo, a ilusão de uma liberdade completa, a ilusão da independência pessoal, da superioridade moral e intelectual – quando seu comportamento o vincula em todos os seus atos reais à burguesia reacionária, colocando-o incondicionalmente a seu dispor (Lukács, 2020, p. 25).

Outro exemplo é ressaltado com os traços irracionalistas na corrupção do materialismo pelo taticismo político stalinista (Lukács, 2017). Mas a história alemã configurou o país como o lugar mais favorável ao desenvolvimento do irracionalismo, encontrando inicialmente nesse tempo e lugar seu caso clássico. O irracionalismo alemão, diferentemente de outros casos, resultou no “caráter unitário de conteúdos e métodos e o contínuo estreitamento do campo para um desdobramento filosófico verdadeiro, o que leva ao recrudescimento das tendências apoloéticas e demagógicas; e, por fim, como consequência: o rebaixamento necessário, permanente e rápido do nível filosófico” (Lukács, 2020, p. 16). De modo que “apenas esse tipo de abordagem histórica poderia esclarecer as tendências específicas que na Alemanha ganharam sua forma ‘clássica’, levadas conseqüentemente até o fim, enquanto nos outros países ficaram no meio do caminho” (Lukács, 2020, p. 21). Por conseguinte, “o irracionalismo tornou-se [nesse país] a ideologia das forças reacionárias, e mesmo das forças politicamente mais reacionárias, o que não acontece nas outras nações” (Lukács, 2014, p. 61). O ponto fundamental é que na filosofia alemã houve maior diversificação de elementos criados para fazer a luta contra o progresso e contra o materialismo e isso obteve tração no terreno social a ponto de tornar-se força política.

Esses elementos se adequaram ao rápido desenvolvimento econômico do país europeu e ao desenvolvimento político autoritário. Com efeito, são filosofias que deram tração, embora não fossem a causa direta, à ideologia nazista, que ganhou as massas. Ainda que os autores irracionalistas não tenham sido nazistas, sua produção teórica influenciou aquela ideologia (Lukács, 2020).

Exatamente por isso, a conexão do irracionalismo clássico com o hitlerismo foi um produto mais histórico do que simplesmente filosófico. Ou seja, tem uma relação mais clara com o desenvolvimento retardatário e acelerado do capitalismo alemão do que com as características formais daquela filosofia. Nas palavras de Lukács,

O fato de as filosofias irracionalistas terem desembocado no Hitlerismo só pode ser considerado algo necessário na medida em que as lutas de classe concretas produziram

tal resultado –naturalmente, não sem a ajuda desse desenvolvimento ideológico. Do ponto de vista dos desdobramentos do irracionalismo, os resultados provocados pelas lutas de classes são, por isso, fatos imutáveis, que recebem um reflexo filosófico correspondente e em relação aos quais o irracionalismo reage de um modo ou de outro; mas eles são – vistos do nosso ângulo – fatos imutáveis (Lukács, 2020, p. 15).

A conclusão a que chegou Lukács mostra exatamente como a produção de ideias está intimamente conectada com o processo histórico. Diante da necessidade de responder às questões impostas pela realidade concreta, aqueles filósofos foram criando o *caldo cultural* necessário para conter as lutas de classes até serem apropriados pelo hitlerismo. Assim, essa vinculação entre o irracionalismo e as particularidades históricas somente pode ser verificada nos casos concretos, o que sublinha o caso alemão no contexto do imperialismo. As tendências do irracionalismo

apontam apenas para determinados traços mais gerais, advindos da igualdade – geral – da economia imperialista; isso, claro, levando-se em conta os diversos graus de desenvolvimento de cada país, o processo de desenvolvimento desigual do imperialismo, o qual, apesar dessa igualdade nos fundamentos, produz também diferenças concretas (Lukács, 2020, p. 21).

O próprio Lukács considera o irracionalismo um fenômeno internacional, pois ele se estende para vários outros países de maneiras variadas, ainda que sem a força do caso alemão. A relação do irracionalismo com o estágio imperialista do capitalismo não é mecânica, mas é necessária na medida em que as grandes questões que se colocavam a partir de 1848 partiam da luta inter-imperialista entre as economias capitalistas.

Mas é possível identificar exemplaridades nas próprias economias periféricas ou subordinadas, que também sofriam a influência do imperialismo. Sem querer estabelecer uma comparação, é possível, por exemplo, aludir ao movimento de ideias conservadoras no Brasil, que em sua história teve ideologias com traços irracionalistas, como o pensamento de talhe ruralista. Tome-se como exemplo o integralismo e suas raízes (Chasin, 1978). Formações ideais que não tiveram nem as mesmas características internas e tampouco a mesma função do irracionalismo alemão ou estadunidense, inclusive no que diz respeito à função exercida na realidade concreta. Assim, é preciso ponderar os vários condicionantes. Nas palavras de Lukács,

Essas formas, por suas afinidades profundas quanto aos fundamentos últimos do pensamento, mostram uma diversidade extremamente variada, que é determinada primariamente pelo caráter, pela intensidade e pela severidade da luta de classes em cada país e, paralelamente, pela herança filosófica recebida e pela posição do pensamento com o qual se rivaliza diretamente (Lukács, 2020, p. 21).

Nazismo e irracionalismo não se confundem. Aquela classicidade no caso alemão pôde ser constatada a partir da concretude histórica. O irracionalismo, contudo, não foi ceifado com o nazismo, tampouco deixou de ganhar novas camadas posteriormente. Na direção contrária,

uma série de elementos que foram decisivos no irracionalismo “clássico” no tempo de Hitler ainda cumpre [na década de 1950] um papel em nada reduzido, às vezes até acentuado, na propaganda da “guerra fria” (agnosticismo, relativismo, nihilismo, tendência para a criação de mitos, acriticidade, credulidade, fé em milagres, preconceitos de raça, ódio racial etc., etc.) (Lukács, 2020, p. 83).

O irracionalismo se renova e se transforma no pós-guerra, de modo a seguir se colocando como um adversário do progresso e das formações ideais proletárias. Por um lado, adquire novas feições para produzir a apologia direta da sociedade capitalista sob a liderança dos Estados Unidos. Especialmente, passou a haver a retomada dos economistas vulgares, como Say e Malthus, para fazer desaparecer as contradições evidentes. Mas essa mudança na forma não é necessariamente uma mudança de conteúdo essencial, dada uma continuidade na descontinuidade:

A defesa atual – diretamente apologética – do capitalismo, renuncia, aparentemente, ao mito e ao irracionalismo. Pelo contrário: segundo a forma, o modo de exposição, o estilo, trata-se aqui de uma cadeia argumentativa puramente conceitual e científica. Mas só aparentemente, pois o conteúdo dessas construções conceituais é a pura falta de conceito, a construção de conexões não existentes, a negação da legalidade real em função de conexões aparentes, reveladas imediatamente (livres de conceitos) pela imediatez da superfície da realidade econômica. Estamos, portanto, diante de uma **nova forma de irracionalismo**, que se caracteriza por sua aparência de racionalidade (Lukács, 2020, p. 673, grifos nossos).

Essa racionalidade se colocava, portanto, como uma negação ao conhecimento das legalidades da sociedade capitalista, reiterando o irracionalismo. Isso se confirma na força de figuras mais ligadas ao plano econômico. Figuras como Lippmann, que produziam argumentações razoáveis do ponto de vista lógico, mas que não tinham qualquer sustentação científica, para “corrigir” juridicamente as disfunções produzidas pelos monopólios, dado que não era possível mais negá-los. Outro aspecto é a renovação do agnosticismo com a resolução das questões no plano da linguagem e da semântica, o que igualava o mundo animado, inanimado e tudo mais sob o signo de analogias. Em outros termos, “temos diante de nós o novo irracionalismo como uma cabal subjetivação, antropologização e a mitificação irracionalista dos fenômenos naturais” (Lukács, 2020, p. 673). Havia inclusive a continuação de outros representantes do irracionalismo como Nietzsche, mas agora também sustentando a apologia direta.

Mas a apologia direta também seguiu vigente, com autores como Burnham, que não negava a imponentia dos monopólios, mas dizia que eram eles uma questão para os gestores, reiterando algum aristocratismos. Burnham também recebeu influências da filosofia existencialista, pois ele

(...) quer fazer desse nihilismo um ponto de partida ideológico da luta contra o comunismo; de uma carência, isto é, do fato de que o mundo que ele defende não possui mais nenhuma visão de mundo, nenhum ideal, ele extrai uma virtude; porém, uma virtude que só existe aos olhos dos intelectuais parasitários decadentes (Lukács, 2020, p. 691).

E isso evidenciava a luta contra o comunismo, transfigurada na oposição entre a ciência e a ideologia. Sem apresentar qualquer alternativa, os “ideólogos do capitalismo monopolista dão uma resposta puramente negativa a todas as questões do presente: o comunismo jamais, tudo menos isso; e se não temos nenhum ideal positivo para propor, então que o ideal seja o nada” (Lukács, 2020, p. 693).

Havia ainda outros elementos que se destacavam como a valorização da religião. Essas colocações mostram como o irracionalismo, mesmo após a classicidade continuou a dar respostas para problemas práticos, mantendo no horizonte a apologia do capitalismo (como limite do progresso inclusive) e os obstáculos para a razão que possa ameaçar a ordem (e o medo das ideologias proletárias). O ponto, essencial, é o destaque para o deslocamento dessas tendências irracionais para outros lugares, metamorfoseando-se em novas formas em outros tempos.

3.3 A sociologia como ciência parcelar e o irracionalismo

O irracionalismo é um ponto de partida importante para este trabalho por ser um movimento filosófico que se ocupou de questões importantes e congregou correntes distintas do pensamento, dando saídas que visavam o plano das relações materiais de produção no plano filosófico. Mas ele não se manifesta somente na filosofia em seu sentido delimitado.

Considerando a sociologia como a área de atuação mais importante de Ramos, e a sociologia alemã como uma referência central em sua obra, é decisivo destacar que a formação da sociologia alemã foi parte do movimento irracionalista. Nessa ceara sociológica,

(...) o ataque reacionário aberto é ainda mais acentuado do que no território alemão. O desenvolvimento tardio do capitalismo alemão, o estabelecimento da unidade nacional sob a forma reacionário-aristocrática do período bismarckiano tem como consequência que a sociologia – como ciência típica do período apologético da burguesia – só conseguiu impor-se na Alemanha com dificuldade, após ter vencido fortes resistências apresentadas pela ideologia dos resquícios feudais (Lukács, 2020, p. 31).

Esse papel apologético da sociologia não é uma especificidade do seu desenvolvimento alemão, mas da sua própria constituição como ciência parcelar, uma vez que

desenvolve aquilo que os fundadores dessa nova ciência burguesa criaram: a separação minuciosa dos fenômenos sociais de sua base econômica, a transferência dos problemas econômicos para outra ciência, totalmente separada da sociologia, atingindo-se, desse modo, uma finalidade apologética. A deseconomização da sociologia significa simultaneamente a sua deshistorização; as determinações da sociedade capitalista – representadas de modo distorcido – podem, a partir desse momento, ser tratadas como categorias “eternas”, relativas a toda forma de sociabilidade. Também não há necessidade de comentar que uma tal metodologia pretende provar – de modo direto ou indireto – a impossibilidade do socialismo e de qualquer revolução (Lukács, 2020, p. 31).

Esse processo implica a colocação de barreiras à razão, um dos pilares que fundamentam o irracionalismo. Na forma do abandono das questões econômicas e históricas que se combinam na necessidade de compreender os fenômenos sociais, reitera-se o desprezo pela razão, ou pela capacidade do conhecimento de capturar a totalidade formada por todas essas esferas no plano concreto. Segundo Lukács, o “nascimento da sociologia como disciplina independente se dá quando a abordagem dos problemas da sociedade deixa de levar em conta seus fundamentos econômicos; a suposta independência das questões sociais em relação às questões econômicas constitui o ponto de partida metodológico da sociologia” (Lukács, 2020, p. 506). Isso não significa evidentemente que a sociologia desconsidere a existência da economia ou da história, mas são elementos tratados abstratamente, à luz da cultura, e não a partir de seus aspectos reais.

A relação desse processo com a apologia burguesa é muito clara na medida em que as lutas de classes despontam como fenômenos sociais fundamentais, pois com os avanços da economia política,

se começa a extrair da teoria do valor-trabalho dos clássicos as consequências socialistas; por outro, à dissolução do socialismo utópico na França, com o que se começou a buscar, ainda que de modo tateante, o caminho social para o socialismo que permaneceu inexplorado em Saint-Simon quanto em Fourier. Essas duas crises, e especialmente a resolução de ambas por meio do surgimento do materialismo histórico e da economia política marxista, puseram fim à economia burguesa no sentido dos clássicos como ciência fundamental para o conhecimento da sociedade. E com isso surge, em um dos polos, a economia burguesa vulgar, mais tarde conhecida como economia subjetiva, uma disciplina de rigorosa especialização e estreitamento temático, que desde o princípio se recusa a elucidar os fenômenos sociais, e cuja tarefa fundamental é fazer desaparecer da economia a questão da mais-valia; no outro polo, surge a sociologia, essa ciência do espírito desprovida de economia (Lukács, 2020, p. 506).

E tendo a sociologia pretensão de “ser também uma ciência universal da sociedade”, busca “uma fundamentação nas ciências da natureza e não na economia. Isso também está estreitamente relacionado ao desenvolvimento – socialmente condicionado – da economia”

(Lukács, 2020, p. 507). Isso acontece no próprio nascimento da sociologia como disciplina no seio do positivismo que tinha esse impulso de analogias com a natureza. Em relação ao progresso social, a sociologia não o negava, mas admitia somente no interior das bases do capitalismo, como mostra o autor magiar

É verdade que, principalmente entre seus fundadores, a sociologia adota o ponto de vista do progresso social, inclusive um de seus principais objetivos é demonstrar isso cientificamente. No entanto, esse progresso corresponde ao da burguesia que começa a declinar ideologicamente: um progresso que segue na direção de uma sociedade capitalista idealizada e que representa o ápice do desenvolvimento da humanidade (Lukács, 2020, p. 507).

Nesse sentido, a fuga da economia política e o abrigo nas ciências da natureza tinha também uma função importante, na medida em que a última era “aplicada por analogia à sociedade e, desse modo, mais ou menos mitificada” (Lukács, 2020, p. 507). Portanto, a sociologia é um exemplo daquela noção de que o irracionalismo não se apresenta igualmente em todas as suas manifestações. Mas no que se refere à sua missão histórica, aqui também está presente a defesa burguesa contra a luta de classes. E como resultado desse processo,

na sociologia deparamos com um formalismo extremo em termos metodológicos, com um relativismo e agnosticismo extremos da teoria do conhecimento, que agora se converte numa mística irracionalista. A sociologia se comporta, como já vimos, como uma ciência particular, como uma ciência auxiliar da história. No entanto, justamente seu formalismo destrói qualquer possibilidade de um esclarecimento histórico efetivo (Lukács, 2020, p. 529).

Com a sociologia, dois elementos caracterizadores, mas que igualmente levam ao irracionalismo, se destacam nas figuras do relativismo e do agnosticismo. Do ponto de vista prático, o agnosticismo atua de forma assertiva nessa defesa da sociedade burguesa. Em outras palavras,

O agnosticismo social como forma de defesa de posições ideologicamente condenadas adquire, assim, um instrumento metodológico que funciona de modo inconsciente. Esse procedimento possui uma semelhança enorme com o comportamento burocrático, seja o da burocracia capitalista, seja o da burocracia semifeudal absolutista a caminho do capitalismo, que “soluciona” aqueles problemas espinhosos empurrando continuamente os processos de um setor para outro, sem que nenhum deles se declare competente para tomar a decisão de fato (Lukács, 2020, p. 508).

No processo histórico alemão, “a sociologia mal chega a tangenciar as grandes questões da estrutura e do desenvolvimento social. E por isso não pode mais cumprir sua tarefa inicial de demonstrar o caráter progressista da sociedade burguesa (pois isso já não encontra respaldo econômico) e defendê-lo ideologicamente contra a reação feudal e o socialismo” (Lukács, 2020,

p. 507). Não tendo sucesso, contudo, no impedimento do recrudescimento nazista ao mesmo tempo em que não escondia os traços irracionaisistas.

Um representante importante dessa sociologia (e para Ramos) é Max Weber, para quem “o traço decisivo do capitalismo continua sendo a racionalidade, a calculabilidade” (Lukács, 2020, p. 526). Colocando-se como um autêntico representante daquela sociologia parcial. Um autor que lutava contra as filosofias irracionaisistas mais extremas. Mas que também reproduzia aspectos do irracionalismo, sendo os próprios tipos ideais são um fruto do agnosticismo, uma vez que, “em virtude do formalismo, do subjetivismo e do agnosticismo, a sociologia, reproduzindo os passos da filosofia da época, não faz outra coisa senão construir tipos específicos, estabelecer tipologias e encaixar fenômenos históricos no interior delas” (Lukács, 2020, p. 530). Essa evolução do formalismo das tipologias para conceitos mitológicos é uma consequência imediata dessa separação da sociologia da história e da economia. Igualmente, ao entender o capitalismo “como não sujeito a leis, apresenta aqui um caráter inexoravelmente irracionalista, embora para a casuística racional dos tipos ideais o irracional constitua o elemento ‘perturbador’, ‘desviante’” (Lukács, 2020, p. 524). Ou seja, a irracionalidade impede a compreensão concreta do capitalismo e, ao mesmo tempo, é um elemento perturbador, como se não fosse inerente ao capitalismo mesmo.

Outro autor importante na sociologia alemã, Mannheim, por sua vez, também se destaca, especialmente com a sua sociologia do conhecimento que seguia a tradição da filosofia da vida e da fenomenologia. Em Mannheim é central o problema do relativismo, pois

todo conhecimento social se apresenta, por princípio, como “vinculado à situação” e a situação atual de crise do pensamento se converte no ponto de partida da teoria do conhecimento e base para refutar a exigência antiquada de objetividade. Mannheim formula nos seguintes termos sua posição gnosiológica: “Não existe um pensar em geral”, pois cada ser vivo de determinado tipo pensa dentro de um mundo de determinado tipo para realizar uma determinada função vital”. E vai longe a ponto de ver no postulado da verdade absoluta no pensamento apenas uma especulação – de valor inferior – em torno de uma “necessidade de segurança” (Lukács, 2020, p. 550-1).

Isso mostra que o relativismo se coloca como uma forma de perspectivismo, tendo em conta que a verdade é uma função da posição do sujeito. Para resolver este problema, é “conferida à intelectualidade ‘livre nos seus movimentos’ a possibilidade e o papel de descobrir em meio à totalidade das posições e das atitudes vinculadas a elas a verdade que corresponde à situação atual. Essa intelectualidade, segundo Mannheim, é externa às classes” (Lukács, 2020, p. 553). A sociologia do conhecimento se baseia numa *intelligentsia* que produz um aristocratismo gnosiológico e “afasta-se, portanto, voluntariamente, dos problemas

econômicos, políticos e sociais e é precisamente esse abandono que equivale ao respeito muito escrupuloso dos limites que foram traçados a filosofia pela burguesia imperialista” (Lukács, 1979, p. 38). A base “metodológica” dessa sociologia do conhecimento em parte é tributária à fenomenologia, que também é centralmente afetada pelo problema do irracionalismo. Ao analisar Scheler, outro autor que ao mesmo tempo foi influente na sociologia do conhecimento e deu contribuições à formulação da fenomenologia, mostra Lukács que

Scheler permaneceu a vida inteira um seguidor fiel e grato do método de Husserl, sempre adotando o modo de trabalho da fenomenologia, que, segundo a patente de Husserl, “coloca entre parênteses” todo objeto que trata de “contemplar”, isto é, prescinde de sua realidade para obter com isso uma contemplação das “entidades puras” objetivas independente da questão da datidade da realidade, e poder declarar apoditicamente tais entidades sob uma forma supostamente objetiva (Lukács, 2020, p. 419).

A fenomenologia retira de cena a possibilidade da objetividade do conhecimento, posicionando a perspectiva do sujeito como absoluta, na medida em que o objeto do conhecimento é depurado na própria consciência. Este método “toma por ponto de partida absoluto os dados imediatos da experiência vivida, sem analisar sua estrutura e suas condições, para chegar as suas últimas revelações abstratas, podia facilmente aparentar objetividade científica” (Lukács, 1979, p. 72). No plano econômico-social, assim como outras manifestações do irracionalismo, a fenomenologia apoia uma forma de apologia do capitalismo, a qual Lukács (1968) nomeia “terceiro caminho”, que se coloca criticamente ao liberalismo, mas rejeita também o socialismo, edificando uma defesa da sociedade capitalista.

As questões mais particulares da fenomenologia serão retomadas mais adiante, uma vez ser ela uma base teórica importante para Ramos. Até aqui, basta deixar indicado como essa é somente mais uma das formas de manifestação do irracionalismo que obstaculiza o conhecimento concreto e defende a sociabilidade burguesa. Importa tomar o fio do caráter histórico-concreto do irracionalismo.

Com efeito, o problema do irracionalismo como fenômeno histórico se explica como uma resposta no plano filosófico do ponto de vista da burguesia ao imperialismo. Não se trata de uma resposta qualquer, mas uma caracterização, a partir da recusa do progresso e do embate contra o materialismo, que mesmo se revestindo de traços sofisticados, repele essas questões e a possibilidade da aquisição da verdade objetiva na teoria do conhecimento. Desse modo, várias são as formas possíveis de caracterização do irracionalismo. Na sociologia, especialmente, exemplaridades podem ser vistas com a adesão ao agnosticismo ou ao perspectivismo relativista.

A própria formação da ciência social descolada dos nexos econômicos e históricos e ainda mais evidente na sociologia do conhecimento é uma manifestação do irracionalismo. Nesta última, com o auxílio das aquisições da fenomenologia, há um desprendimento da objetividade com a colocação do objeto entre parênteses (numa versão do perspectivismo) e uma valorização da intuição na medida em que este objeto é analisado a partir de representações na consciência. Esse desprendimento da objetividade também é destacado com a formação de uma *intelligentsia*, camada segregada das contendas sociais, capaz de realizar uma empreitada científica e se desprende dos interesses de classe. Por essa perspectiva, a análise dos objetos fica na dependência da perspectiva de quem o coloca entre parênteses.

Esse processo mostra como o irracionalismo se tratou de um movimento mobilizado por um objetivo claro e que dispôs de um arsenal variado em termos teóricos. Se trata de uma atitude que recua em relação aos problemas concretos impostos pela sociedade capitalista. No processo de consolidação alemã isso resultou em um pensamento cada vez mais comprometido com o acesso do país europeu no grupo de potências imperialistas, mas não necessariamente o imperialismo se reduz à particularidade alemã. Os próprios exemplos apresentados mostram a possibilidades histórica de germinação do irracionalismo em diferentes particularidades do capitalismo. Nesse sentido, não se trata de uma imputação arbitrária o relacionamento do pensamento de Ramos com o irracionalismo. Essa amplitude de possibilidades é também uma marca da capacidade de renovação e transformação do irracionalismo. Se, por um lado, a classicidade ainda continua sendo o caso alemão, ao menos quanto ao seu conteúdo, é possível dizer que diversas novas vertentes variaram ao longo do século XX e na contemporaneidade.

3.4 As transformações e tendências do irracionalismo contemporâneo

Não somente as considerações de Lukács em seu epílogo podem ser indicadoras da continuação renovada do irracionalismo. Outros autores também apontam para tendências de variadas formas e orientações teóricas que igualmente desaguarão no irracionalismo. De uma maneira ainda diferente do que está apontado no epílogo, nem sempre essas renovações são formas que também trazem novas características (a apologia direta, o racionalismo disfarçado). Muitos aspectos são a reiteração dos elementos contidos nos autores irracionalistas da filosofia alemã, renovados a partir do enfrentamento de novas questões sob a perspectiva da apologia indireta do capitalismo.

Como ressaltam Baran e Sweezy (1966, p. 335),

embora a racionalidade tenha conquistado várias áreas novas da consciência, a incapacidade que teve o pensamento burguês de compreender o desenvolvimento da

sociedade como um todo continuou essencialmente inalterada, fiel espelho da continuada elementaridade e irracionalidade da própria ordem capitalista.

Nessa direção, é interessante acompanhar a análise de Foster acerca dos desdobramentos contemporâneos do irracionalismo. Segundo o autor,

Nesse clima perigoso e destrutivo do imperialismo tardio, o irracionalismo passou a desempenhar um papel crescente na constelação do pensamento. Inicialmente, isso assumiu a forma relativamente branda de um pós-modernismo e pós-estruturalismo desconstrutivistas, que, na obra de pensadores como Jean-François Lyotard e Jacques Derrida, puseram de lado todas as grandes narrativas históricas, ao mesmo tempo que abraçaram um anti-humanismo filosófico que emanava principalmente de Heidegger. Em contraste, as novas filosofias da imanência – associadas ao pós-humanismo, ao novo materialismo vitalista, à teoria do ator-rede e à ontologia orientada para o objeto – constituem um irracionalismo mais profundo, representado por figuras supostamente de esquerda como Gilles Deleuze, Félix Guattari, Bruno Latour, Jane Bennett e Timothy Morton. Estes pensadores recorrem diretamente a uma linhagem intelectual irracionalista e antimodernista que remonta ao antimodernismo reacionário de Nietzsche, Bergson e Heidegger. O filósofo lacaniano hegeliano Slavoj Žižek acabou por tomar partido pela tradição anti-humanista proveniente do heideggerianismo de esquerda, o que gerou em sua obra um carnaval de irracionalismo. Todas essas várias tendências estão associadas ao ceticismo, ao niilismo e a uma perspectiva pessimista de fim do mundo. (Foster, 2023, p. 388-389).

É interessante inclusive a menção a autores ligados à esquerda (por isso a construção de uma apologia precedida por uma crítica do capitalismo), mas que têm como projeto a ausência de qualquer alternativa que possa apontar saída no horizonte. Foster fornece um exemplo elucidativo dessas manifestações que se aparentam de esquerda, mas estão mergulhadas no irracionalismo clássico. Especialmente chama a atenção para Deleuze e Guattari. Nos trabalhos desses autores, a

alienação em Marx, resultante de relações sociais estranhadas, é, assim, substituída por um sistema universal de máquinas desejantes, ou um “inconsciente maquínico”, que produz uma realidade esquizofrênica mais vasta, da qual o capitalismo é uma mera manifestação. Essa realidade esquizofrênica-desejante situa-se no plano da imanência, ultrapassando a própria humanidade⁷³. Somos, assim, confrontados com um universo de energia libidinal, de forças vitais e de impulsos por desejos maquinários dos quais não há fuga possível. O irracionalismo reacionário de Nietzsche triunfa sobre a práxis revolucionária de Marx (Foster, 2023, p. 406-407).

Lukács já havia antecipado a tendência no pensamento alemão (como é o caso de Toennies) de não rejeitar diretamente o materialismo, mas extrair dele determinados conceitos e orientá-los para o mito. A renovação do irracionalismo com a continuidade entre a filosofia francesa e a filosofia alemã⁶ se coloca de modo que a negação da realidade objetiva, a criação

⁶ A respeito dessa continuidade há uma série de trabalhos que tratam de maneira ainda mais dedicada ao problema. Especialmente Ferry e Renault (1988) e Wolin (2004) mostram detalhes da apropriação dos autores alemães pelos

de mitos e o reacionarismo são reiterados. Mantendo seus pressupostos epistemológicos e seu conservadorismo, o irracionalismo, “a partir de uma certa leitura de Foucault, Deleuze e Lyotard, e sob a influência de um neonietzscheísmo que vê relações de poder em toda parte, ele considera a razão o principal agente da repressão, e não o órgão da liberdade, como afirmava a velha esquerda” (Rouanet, 1998, p. 11-12). Foster identifica a mesma tendência também na chamada nova filosofia da imanência. Segundo ele, esta

abriu caminho a uma onda de novas obras vitalistas (o chamado “novo materialismo”) de figuras como Bennett e Morton, muitas vezes em nome da ecologia, nas quais o resultado é um animismo universal. Nesta visão, um pedaço de carvão, um micróbio, o conjunto de dinossauros de plástico de Adorno, uma pedra etc., são todos tratados como se possuíssem “poderes vitais”, sendo colocados no mesmo plano ontológico da humanidade. Tal como Schopenhauer (em sua resposta a Spinoza), Bennett argumenta que uma pedra em queda, se fosse consciente, teria razão em pensar que tinha vontade e que se movia por esta própria vontade. O resultado é a demolição de quaisquer distinções significativas entre a natureza humana e a não-humana. (Foster, 2023, p. 408).

Inscrita naquela tendência da mitificação dos fenômenos naturais, a partir dessas expressões já conhecidas, a filosofia da imanência mantém o irracionalismo vivo e mostra uma capacidade de se apoderar dos mais variados temas. Os elementos destacados também se colocam como uma tendência encontrada em filósofos contemporâneos. Mas que igualmente se identificam com uma certa esquerda política. Nesse sentido, é interessante acompanhar o exemplo dado pelo autor estadunidense.

A lealdade de Žižek ao projeto anti-humanista de Heidegger é evidente na sua atual posição pós-humanista, na qual argumenta (ao mesmo tempo em que elogia Bennett) que a natureza e a ecologia, bem como a humanidade, já não são categorias significativas. Nesta perspectiva, até mesmo a defesa indígena da terra deve ser menosprezada. (Foster, 2023, p. 410-411).

Essas diferenças no espectro político se desfazem inteiramente quanto ao conteúdo dessas colocações. Por conseguinte, complementa Foster,

Essas visões conduzem a um afastamento de qualquer práxis significativa, a um profundo pessimismo e a uma dialética do irracionalismo. Sem nunca abordar seriamente a crise ecológica global ou a luta de classes contra o capitalismo, necessária para evitar a ultrapassagem dos pontos de ruptura planetários, Žižek declara alegremente que “Temos de assumir a catástrofe como o nosso destino” (Foster, 2023, p. 412).

franceses e Dosse apresenta como isso correspondia à resposta desses autores aos acontecimentos políticos sobretudo consequentes ao maio de 68.

Nesse caso, a mesma recusa de uma realidade objetiva, a hostilidade e descrença no progresso se destacam e articulam a mesma resposta reacionária a problemas diferentes que se apresentam na contemporaneidade.

Outros exemplos do revigoramento do irracionalismo ainda podem ser mencionados. Considerando a esteira de filósofos que encamparam o projeto anti-humanista do pós-estruturalismo, é possível destacar a influência de Nietzsche em Foucault, na medida em que “ambos foram profetas de uma perspectiva fatalista, de uma doutrina do eterno retorno que exclui qualquer possibilidade de transformação social radical; ambos levaram o niilismo ao extremo ao sustentar que não existia a ideia de verdade e da ‘coisa em si’” (Rodrigues, 2006, p. 194).

Também cabe destacar a influência de Dilthey e da filosofia da vida em Walter Mignolo, epígono da teoria decolonial. Esta, por sua vez, se coloca como “um aparato conceitual com o qual se espera atingir um afastamento da epistemologia ocidental, e uma teoria do conhecimento guiada pela crítica à ideia de que o processo de conhecimento envolve uma representação de algo objetivamente existente” (Penna, 2023, p. 381-382). Essas correntes, em conjunto com outras de talhe subjetivo que se relacionam com o chamado pós-modernismo entendem que a “realidade teria como característica essencial o seu caráter fragmentário, que impede qualquer possibilidade de síntese ou totalização, que apreenda o real” (Evangelista, 1992, p. 31). No plano do conhecimento, o irracionalismo, por meio do agnosticismo relativista também se manifesta nessas novas tendências. Um aspecto importante nessa direção é a hiperbolização da relativização da verdade, pois se “o padrão da ‘verdade’ científica reside ou não no mundo natural em si, mas nas normas particulares de comunidades específicas, então as leis da natureza talvez nada mais sejam que aquilo que uma dada comunidade diz que elas são em um determinado momento” (Wood, 1999, p. 12).

Netto (2010, p. 261) sumariza algumas das características mais comuns às teorias pós-modernas com a aceitação de uma identidade entre aparência e essência, que resulta na “supressão da diferença entre ciência e arte e a equalização do conhecimento científico ao não científico”. Também pode-se destacar “a semiologização da realidade social: o privilégio (quase monopólio) concedido às dimensões simbólicas na vida social acaba por reduzi-la, no limite, ou à pura discursividade (“tudo é discurso”) ou ao domínio do signo e/ou à instauração abusiva de hiper-realidades” (Netto, 2010, p. 262).

Portanto, o mesmo agnosticismo relativista é reiterado pela “completa dissolução da ideia clássica de *verdade*, que os pós-modernos levam ao limite, seja ao converter a ciência num jogo de *linguagem*, seja ao pensar o conhecimento como *artefactualidade discursiva* –

uma tal dissolução acarreta sumariamente a supressão de qualquer estatuto que não o lógico-retorico para a verificação/ avaliação do significado dos enunciados científicos” (Netto, 2010, p. 262). E ainda que haja uma diferença clara entre o projeto político desses autores e seus inspiradores, ou mesmo uma diferença entre os modos de expressão do irracionalismo, o fundamento básico é reiterado, havendo a condenação da ciência, o relativismo e a negação da existência de uma realidade concreta e da verdade objetiva.

A relevância desse resgate está precisamente na demonstração da relação de continuidade e descontinuidade das tendências irracionaisistas. Não apenas deslocam-se para lugares diferentes, mas também assumem expressões diferenciadas em outros tempos, renovando-se em suas formas constantemente acionadas pelas condições objetivas relativamente modificadas. Condicionam, pois, muitas formações ideais de diferentes posições políticas. Ramos não passou ileso.

Considerando, ainda que aqui provisoriamente, a especificidade do pensamento de Ramos, algumas vertentes do irracionalismo podem ser destacadas. Uma delas diz respeito ao que o autor considera como “redução sociológica”. No Brasil, essas tendências irracionaisistas também foram verificadas, considerando a própria particularidade nacional. A despeito de alguns flertes com as tendências irracionaisistas⁷, Rouanet enxerga, por exemplo, um problema muito claro na ideia de construção de uma cultura nacional autêntica que se volta contra toda e qualquer apropriação de cultura estrangeira. Para o autor,

Contaminada pelo irracionalismo, a tese anticolonial tem uma orientação xenófoba contra a cultura estrangeira, sem que se pergunte se ela é ou não válida, se ela pode ou não contribuir para o nosso próprio enriquecimento cultural. A cultura de massas americana é combatida por ser americana, e não por ser cultura de massas. Inversamente, a cultura de massas brasileira é apoiada pelo mero fato de ser brasileira, por mais alienante que seja (Rouanet, 1998, p. 128).

O autor ainda destaca nessas tendências a contraposição entre o mundo morto da objetividade e da universalidade e o mundo vivo da particularidade e da autenticidade, nessas correntes irracionaisistas; contradição muito característica da filosofia da vida. O novo irracionalismo, de um lado

⁷ É bem verdade que o próprio Rouanet, talvez dadas suas inclinações frankfurtianas e psicanalíticas, questiona a ideia de verdade objetiva na medida em que assim argumentou: “Ora, a verdade não é nem um objeto visível a olho nu nem uma essência a ser destilada do objeto; ela é algo de parcialmente construído, a partir de certas categorias de análise, que variam conforme o interesse cognitivo do observador: quem quer transformar a realidade, verá coisas que jamais serão vistas por quem quer conservá-la” (Rouanet, 1998, p. 128-129). Tal colocação tem clara relação com o relativismo que pudemos acompanhar em seções anteriores. Ainda assim, é destacável a luta do autor contra as tendências irracionaisistas.

está um particular rico de substância, reino do orgânico, do concreto, do autêntico; do outro, um universal vazio, reino do abstrato, do inerte, do indiferenciado. Entre os dois pólos, uma luta sem quartel. Do lado da teoria estão a normatividade despótica, a lei castradora, o morto que quer mumificar o vivo. Do lado da vida estão a prática que quer se libertar da norma, o escravo que quer se libertar do jugo, o novo que quer brotar a todo custo, rompendo velhos invólucros (Rouanet, 1998, p. 144).

Resulta dessa noção a “razão como inimiga da vida”. Nessa linha, o autor destaca alguns exemplos como a negação da psicologia cognitiva que, ao buscar nos antagonismos sociais as razões entre os desequilíbrios cognitivos entre pessoas de classes sociais diferentes, era tida como etnocentrista e incapaz de enxergar os problemas da realidade brasileira, ou mesmo da psicanálise que em algumas correntes no Brasil entendia que o

analista é um poeta, um místico, um intuitivo, oficiante de um mistério dionisíaco e protagonista de um culto iniciático. Ao mesmo tempo é uma pessoa comum, o que é necessário para que ele se defronte com essa outra pessoa comum que é o paciente. Como tal, não reivindica nenhuma superioridade oriunda do saber. O saber só serviria para tornar assimétrico o diálogo, instaurar uma relação autoritária entre analista e analisando, entre quem sabe e quem não sabe. O sucesso da terapia não depende dessa coisa elitista que é a teoria, e sim do calor humano, do tato, da empatia e sobretudo da intuição (Rouanet, 1986, p. 141).

Com a adição da análise de Rouanet, é possível compreender mais claramente como as condições históricas do Brasil, que impõem outras questões aos intelectuais, resultam em manifestações diferentes, mas ainda ancoradas no irracionalismo clássico. O problema da transposição das teorias estrangeiras, por exemplo, é um aspecto relevante considerando as diferenças do Brasil para os países desenvolvidos. Trata-se de uma expressão no plano cultural da tentativa de ruptura e autonomização da economia que termina por negar a própria razão. O misticismo pode ser superior à ciência na medida em que seja produto nacional.

Desse conjunto de discussões não é possível deixar de lado a própria influência do irracionalismo no interior da administração e dos estudos organizacionais. Isso reforma o deslocamento e renovação do irracionalismo. As já citadas correntes de talhe subjetivista e pós-modernista possuem reconhecidamente seus exemplares nos estudos organizacionais. No capítulo do *Handbook de Estudos Organizacionais* no qual o pós-modernismo é apresentado, alguns dos aspectos irracionalistas desta corrente são destacados em textos que apresentam o pós-modernismo nos estudos organizacionais. A negação da realidade objetiva e o subjetivismo ficam muito claros quando se debate a concepção de “trabalhador”. Segundo os autores, a

“essência” do trabalhador não são as propriedades que o “objeto” contém, mas os conjuntos de sistemas relacionais incluindo a divisão de trabalho. O enfoque no objeto e nas propriedades do objeto é um engano; a atenção deveria voltar-se para os sistemas relacionais que não estão simplesmente no mundo, mas são uma compreensão humana do mundo, são discursivos ou textuais. O significado de “trabalhador” não está

evidente e presente (contido lá), mas adicionado aos conjuntos de oposições e conjunturas, às relações que o fazem parecido e não parecido com outras coisas (Alvesson; Deetz, 1997, p. 251).

Nesse sentido, além das influências já identificadas há também a ideia de que não somente o sujeito é condicionado socialmente, mas também o objeto porque ele depende do ponto de vista de quem o analisa. Ou seja, o próprio objeto é construído pelos sistemas relacionais. Condenando ainda a objetividade do conhecimento, para os autores influenciados por essa linha subjetivista, “qualquer tentativa de representação é, assim, sempre parcial (unilateral e favorecendo um lado)” (Alvesson; Deetz, 1997, p. 251).

Considerando influências de Ramos em suas obras mais tardias, também pode-se destacar o chamado interacionismo simbólico derivado da psicologia behaviorista que na mesma direção enxerga o mundo real como significados atribuídos pelos indivíduos em interação. Para esta corrente, “a interação humana é mediada pelo uso de símbolos, pela interpretação ou pela verificação do significado das ações uns dos outros” (Blumer, 1969, p. 78, tradução nossa)⁸. De maneira que “a interação simbólica, no entanto, preocupa-se com a forma como os eventos e situações são interpretados através de processos individuais de ‘construção de sentido’. De acordo com esta perspectiva, “os seres humanos possuem imagens de si mesmos que são moldadas por interações sociais significativas” (Prasad, 1993, p. 1404, tradução nossa)⁹. A mediação entre as ideias e a realidade social não é a prática concreta no interior das relações sociais históricas, mas os símbolos dotados de significado e atribuídos pelos próprios sujeitos. Daí, esses símbolos podem não ter qualquer correspondência com a realidade. Esta argumentação resulta novamente na negação de um mundo existente independente da consciência na medida em que

os “mundos” que existem para os seres humanos e para os seus grupos são compostos de “objetos” e que esses objetos são o produto da interação simbólica. Um objeto é qualquer coisa que possa ser indicada, qualquer coisa que seja apontada ou referida – uma nuvem, um livro, uma legislatura, um banqueiro, uma doutrina religiosa, um fantasma e assim por diante. (Blumer, 1969, p. 10-11, tradução nossa)¹⁰.

⁸ “human interaction is mediated by the use of symbols, by interpretation, or by ascertaining the meaning of one another's actions”.

⁹ “Symbolic interaction, however, concerns itself with how events and situations are interpreted through individual “sensemaking” processes. According to this perspective, human beings possess images of themselves that are shaped by meaningful social interaction”

¹⁰ the “worlds” that exist for human beings and for their groups are composed of “objects” and that these objects are the product of symbolic interaction. An object is anything that can be indicated, anything that is pointed to or referred to - a cloud, a book, a legislature, a banker, a religious doctrine, a ghost, and so forth.

Evidentemente esses significados se constroem a partir de imagens projetadas nas consciências e que exercem primazia sobre o mundo real. Os objetos são construções dos significados imputados pelos sujeitos. Não necessariamente há uma consonância entre esses significados e a realidade. Aqui inclusive mostra-se como a fenomenologia e a ideia de construir um mundo na consciência alcançou e alimentou diretamente essas outras correntes tão prolíficas na área dos estudos organizacionais e administração. O interacionismo é um exemplo bastante evidente dessa hiperbolização do “terceiro caminho”, um idealismo disfarçado que sempre ignora as mediações sociais e reitera o subjetivismo.

No próprio pensamento gerencial é também possível encontrar elementos da influência do irracionalismo clássico. Nos anos 1970 artigos preconizavam a emergência do “administrador existencialista”. A importância de um gestor existencialista era tal porque eles

dizem que a consciência não é passiva, mas é intencional – que procura a experiência, por assim dizer, e assim dá significado às nossas percepções do mundo. Nossa capacidade de fazer isso é nossa liberdade interior. A maioria de nós, no entanto, rejeita esta liberdade com bastante rigor e permite que a nossa consciência quotidiana nos apresente o mundo num estereótipo familiar. Mas os insights, as intuições da nossa liberdade e do nosso poder, intrometem-se continuamente para nos dizer que a nossa consciência quotidiana é uma enganadora. Momentos de clareza abrangente, comuns embora imprevisíveis, revelam a verdadeira natureza da consciência, assim como as experiências psicodélicas que podem ser induzidas. Elas são chamadas de experiências de pico pelos psicólogos humanistas (Richter, 1970, p. 416, tradução nossa)¹¹.

É possível dizer que há uma certa instrumentalização do existencialismo, na medida em que se valorizam alguns aspectos que poderiam ser úteis na formação dos gestores, inclusive baseados na irracionalidade. O existencialismo é entendido como a fonte para novas habilidades. Portanto, “isto permite aos existencialistas outro clichê marcante, ou seja, a decisão precede o conhecimento. Ou seja, o compromisso é um pré-requisito necessário para ver a verdade” (Richter, 1970, p. 416, tradução nossa)¹². Está colocada uma nítida valorização da intuição, de experiências psicodélicas como se fossem o auge da consciência, aspectos capazes de orientar as decisões de gestores. É evidente que todo o conteúdo filosófico e mesmo a atitude pessimista do existencialismo são abandonados, mas a apologia do capitalismo segue intocada.

¹¹ say that consciousness is not passive, but is intentional - that it seeks out experience, as it were, and thus gives meaning to our percepts of the world. Our ability to do this is our inner freedom. Most of us, however, reject this freedom quite stringently, and allow our everyday consciousness to present the world to us in familiar stereotype. But insights, intuitions of our freedom and power, intrude continuously to tell us that our everyday consciousness is a deceiver. Moments of encompassing clarity, common though unpredictable, reveal the true nature of consciousness, as do psychedelic experiences which may be induced. They are called peak experiences by humanistic psychologists.

¹² This allows the existentialists another striking cliché, i.e., decision precedes knowledge. That is, commitment is a necessary prerequisite for seeing the truth.

Dessa maneira, percebe-se que o irracionalismo pode se imiscuir até mesmo em áreas do conhecimento que não tem uma relação tão imediata com a filosofia. Mais ainda, mostra como foram influentes os autores do irracionalismo do período imperialista, que não somente encontraram transmissores na filosofia, mas na própria administração.

Nessa mesma década, é possível encontrar textos visitados por Ramos e publicados na *Public Administration Review* que chamavam a importância do mundo ficcional para a administração (McCurdy, 1973). É inclusive interessante apontar que a administração tem sido campo fértil para a manifestação de formas mais exageradas do irracionalismo. Elas podem ser averiguadas como a difusão de textos esotéricos ou de autoajuda nos cursos de graduação (Wood Jr; Paula, 2002; Duarte, 2019). Essas pesquisas inclusive mostram como é muito clara a utilização de materiais desse teor como base para livros didáticos da área. Nesses casos mais recentes, sequer há um apelo para a filosofia, pois a raiz desses materiais são textos abertamente místicos e ficcionais, sem nenhuma pretensão de refletir sobre os problemas reais.

O recorte pela administração ou pelos estudos organizacionais poderia ir além, mas aqui o interesse é apenas demarcar a capacidade de difusão e renovação do irracionalismo ao longo das últimas décadas. Não é nosso objetivo e tampouco seria possível tratar nesta pesquisa se houve ou não uma mudança na classicidade, qual foi o caráter da transformação do irracionalismo e questões assemelhadas, todavia o irracionalismo segue vivo, inclusive pela continuação daqueles autores clássicos. Isso não pode ser confundido com a repetição, mas não é possível negar que a valorização da intuição e desprezo da realidade concreta, ou mesmo o conteúdo místico do esoterismo está enraizada no período imperialista de maior germinação da filosofia irracionalista. Particularmente quanto a essas expressões na administração, isso se apresenta também como um sintoma da impotência das medidas de administração racionais consagradas de levarem aos resultados esperados, seja na esfera das grandes corporações privadas ou mesmo do Estado, e a busca incessante por novas medidas de gestão, novos modelos de administrador sem considerar a transformação do modo de produção. Como mostraram Baran e Sweezy (1966), ainda que o mundo capitalista permita medidas racionalizadoras no âmbito singular das empresas, permanece a irracionalidade de um sistema incontrolável e imprevisível. Abre-se assim o caminho para o questionamento das próprias medidas e instrumentos de gestão consagrados e a tentativa de encontrar respostas nas mais variadas veredas, incluindo o misticismo.

Seja como for, não faltam exemplos de que o irracionalismo permanece vivo e estende seus condicionantes pelas mais variadas áreas do conhecimento. Se na contemporaneidade não se articula como uma força destrutiva tal como no início do século XX, no plano das ideias

pode ser notada uma intercambialidade que faz o relativismo agnóstico, o ataque à razão e os mitos terem uma penetração cada vez maior – sobretudo no meio universitário. Além da capacidade de produzir uma apologia direta do capitalismo, como apontou Rouanet, uma das características dessas expressões renovadas é que a orientação política não é mais exclusivamente de direita, mas também de esquerda. Não se quer aqui negligenciar as renovações irracionaisistas da própria extrema direita que inclusive levam a um projeto político autoritário¹³, mas a chamada “a uma fusão de ética de ‘esquerda’ e epistemologia de ‘direita’ (Lukács, 2000, p. 17) guarda relações muito íntimas com as mesmas expressões do irracionalismo do período imperialista. Há uma mudança nas formas, mas a raiz é a mesma.

Todas essas diferenciações são fundamentais, por isso a análise imanente é também um recurso metodológico irrevogável para a correta análise dessas ideologias. Ramos certamente desenvolve um pensamento democrático e em certa medida, ou até determinado ponto, progressista, chegando inclusive a se colocar criticamente ao irracionalismo mais exacerbado. Não se trata de um autor cujos traços irracionaisistas sejam tão facilmente decantáveis. Todavia, o autor não se isenta de fazer ressoar aspectos irracionaisistas. É esses aspectos se posicionam de maneira central em seu pensamento.

¹³ Não há espaço para uma tematização mais elaborada desse tema aqui, mas cabe mencionar importantes exemplos nesse sentido. Teitelbaum (2020) ao analisar figuram importantes dessa nova extrema direita chama a atenção para a influência exercida pelo o tradicionalismo, corrente filosófica que rejeita a modernidade e o progresso e valoriza o místico e o simbólico. Foster (2023) também ressalta a exortação a filósofos irracionaisistas no apoio ao belicismo.

4. AS TENDÊNCIAS DO IRRACIONALISMO NO PENSAMENTO DE RAMOS

O objetivo deste tópico é analisar o pensamento de Ramos até suas obras finais nos anos 1980. Ele foi dividido seguindo uma ordem expositiva que privilegia a apreensão dos aspectos do irracionalismo na obra.

No primeiro subtópico será apresentada a discussão mais restrita ao plano teórico-filosófico com o caminho trilhado pelo autor até a crítica do materialismo; no subtópico seguinte são apresentados os aspectos do irracionalismo que sustentam a preparação e a realização de uma apologia direta do capitalismo com seu objetivo de acelerar o processo de acumulação do ponto de vista da burguesia industrial; e, finalmente, no terceiro subtópico serão apresentados os aspectos do irracionalismo na crítica romântica do autor ao capitalismo.

A exposição dos achados se organiza conforme as categorias de análise, contudo elas não estão necessariamente separadas, haja visto que elementos político-econômicos e teórico-filosóficos compõem uma unidade e estabelecem reciprocidades entre si.

A organização do texto está relativamente sumarizada no Quadro 2, que segue abaixo apresentando as seções e os principais achados no que diz respeito às categorias de análise.

Quadro 2: Organização da exposição dos resultados da pesquisa

	Categoria de análise	
Divisão das seções	Aspectos teórico-filosóficos	Aspectos econômico-políticos
O relativismo agnóstico na crítica ao materialismo	Posição agnóstico-relativista na teoria do conhecimento e negação da objetividade do conhecimento.	-
Apologia indireta e direta da sociedade capitalista	Exacerbação do formalismo sociológico e construção do mito nacionalista; transposição do subjetivismo da fenomenologia para o plano da particularidade nacional.	Crítica da cultura e defesa da adequação superestrutural à planificação; defesa de um projeto desenvolvimentista para a aceleração do processo de acumulação capitalista no Brasil; Defesa de uma aliança de classes em prol do desenvolvimento.

Crítica romântica da sociedade capitalista	Desenvolvimento de uma filosofia idealista que valoriza a transcendência espiritual; defesa de uma aristocracia gnosiológica; valorização do mundo simbólico e construção do mito do homem parentético; defesa da transcendentalização do mundo social; defesa de uma razão substantiva localizada no interior de uma psique constituída pelo mundo simbólico.	Defesa do disciplinamento político do mercado. Crítica do capitalismo tardio e o desenvolvimento de um projeto econômico-político inspirado nas formas de vida associada do mundo antigo.
--	--	---

Fonte: Elaborado pelo autor

4.1 O relativismo agnóstico na crítica ao materialismo

Ao longo de sua obra, nosso sociólogo, a despeito de algumas concessões, posicionou-se num espectro político distinto do marxismo e do socialismo, mas fundamentalmente, colocou-se como um crítico do materialismo no plano filosófico. Essa crítica se deu com maior vigor em um conjunto de textos publicados na década de 1950 em *O Jornal*. Mais do que apontar os pontos de discordância, ou simplesmente chamar a atenção para o anti-materialismo do autor brasileiro, essa crítica ao materialismo pôs em evidência aspectos importantes do irracionalismo do autor brasileiro.

Ramos considerava Marx um “pagão em ciência social” (Ramos, 1981a, p. 3) ou um “futurólogo livresco, obcecado pelo projeto de doutrinar o curso da história” (Ramos, 1981b, p. 4). Isso também se manifestou dessa forma direta em outras obras. Em um texto analítico sobre a literatura latino-americana, disse o autor que “num mesmo estágio de uma civilização, as massas encarnam a função de consumo e as elites, a função de produção. Daí o caráter burguês, reacionário da massa, e o caráter revolucionário da elite, por mais que isso possa parecer paradoxal aos corifeus da teoria marxista da história” (Ramos, 1941, p. 285). Essa passagem reitera o elitismo conservador do autor, que se manifestou ainda de maneira mais forte nos trabalhos posteriores direcionados à sociedade planificada, e evidencia o embate com o marxismo. Ao mesmo tempo, reconhecia alguma influência de Marx na sua *Redução Sociológica* e buscava estabelecer distinções entre o filósofo alemão e o marxismo vulgar. Ainda assim, foi Marx o principal interlocutor do brasileiro na crítica ao materialismo.

4.1.1 A dialética gurvitchiana

Antes de iniciar as considerações de Ramos a respeito de suas discordâncias com a dialética materialista, é interessante acompanhar alguns apontamentos do sociólogo francês

Gurvitch a este respeito, uma vez que este autor e seu hiper-empirismo dialético foram uma espécie de guia às considerações do autor brasileiro nos seus debates com o marxismo. Um dos textos do autor brasileiro a este respeito é inclusive intitulado *Gurvitch e o Marxismo*. Gurvitch ofereceu uma noção de dialética considerada pelo sociólogo brasileiro como superior à de Marx.

A respeito da tarefa do método dialético,

*refere-se a demolição de todos os conceitos adquiridos e cristalizados, com o objetivo de impedir sua mumificação - **devida a sua incapacidade de captar as totalidades reais em movimento** - assim como com o objetivo de considerar de forma simultânea os conjuntos e suas partes. Por esta razão, a dialética, para dar frutos, deverá ser essencialmente *antidogmática*, isto é, deverá eliminar qualquer tomada de posição filosófica ou científica previa. A dialética *impenitente e intransigente*, a dialética *virulenta* e fiel a sua vocação, não pode ser, *nem ascendente, nem descendente*, nem as duas coisas ao mesmo tempo. *Não pode conduzir, nem a salvação, nem ao desespero, nem tampouco a salvação através do desespero*. Não constitui nenhuma panaceia de reconciliação da humanidade consigo mesma. Ela não pode ser, nem espiritualista, nem materialista, nem mística. Não pode ser projetada, nem no espírito, nem na natureza. Enquanto *método* e enquanto *movimento real*, a dialética pertence ao domínio da existência humana e, portanto, da existência social. E, já que as relações entre os dois aspectos mencionados são, por sua vez, dialéticas e exigem ser dialetizadas, a realidade humana intervém onde quer que se fale de dialética (considerada sob qualquer aspecto) (Gurvitch, 1987, p. 18, itálico do autor, grifos nossos).*

Considerando esses traços apresentados, é possível identificar uma indeterminação em relação ao que seja a dialética. Além de haver o entendimento de que a dialética não pode ter vínculo político, há o entendimento de que a realidade não pode ser aprisionada em conceitos, o que pode pressupor um entendimento de que o movimento histórico caminha irracionalmente de modo indeterminado. É um movimento real, mas impossível de ser apreendido pela razão.

Para Gurvitch (1987), o materialismo de Marx é inapropriado como método dialético porque os procedimentos operatórios são insuficientes para analisar o movimento dialético da realidade social, na medida em que Marx não analisou a dialética como método de pesquisa, mas simplesmente como um movimento ascendente: “em Marx, a despeito de seu inegável caráter realista e dramático, a dialética permanece como a ascensão da Humanidade despedaçada e dolorosa para a salvação definitiva” (Gurvitch, 1987, p. 151). De maneira sintética, há em Marx “a apologia da segunda fase do comunismo, apologia da sociedade sem classes, a apologia da extinção gradual do Estado, a apologia do desaparecimento de qualquer coerção e de qualquer obstáculo, a apologia da harmonia perfeita sobre a terra. *É a apologia do fim da História*” (Gurvitch, 1987, p. 151, grifos do autor). Dessa forma, a adequação da proposição de Marx seria apenas parcial. Nas palavras do sociólogo francês,

se, por exemplo, para estudar a dialética das revoluções, impõe procedimento de polarização, para estudar a dialética dos aspectos da realidade social, seriam muito

mais indicados os procedimentos de relação de complementaridade, de implicação mútua, de ambiguidade e de reciprocidade de perspectivas. Por sua vez, a dialética das classes sociais — precisamente a medida que não se trata sempre de duas classes, mas de várias (o que ocorre frequentemente análises concretas de Marx, onde menciona cinco ou seis classes e numerosas frações no interior destas) — exige a aplicação, ao lado da polarização, da relação de complementaridade ou de ambiguidade dialética (Gurvitch, 1987, p. 149).

Gurvitch não considera, contudo, que Marx não se ocupa em construir um método dialético (como instrumental operatório de pesquisa anterior à investigação) e que a dialética da qual tratava o autor alemão era o próprio movimento real, do qual decorre o próprio progresso e o conflito com as forças regressivas. Mas diferentemente do que coloca Gurvitch, em Marx, os conceitos não são incapazes de *captar as totalidades reais em movimento*. Não era uma preocupação essencial em Marx a construção de um aparato metodológico que poderia ser adequado para cada situação, mas submeter o intelecto ao movimento objetivo da realidade para capturá-lo (Chasin, 2009; Lukács, 2012). Esse processo poderia ser revelado com a conclusão da pesquisa, de acordo com as aproximações do objeto. Assim, ele chegou ao entendimento de que o movimento dialético é contraditório e que, nas lutas de classes, os antagonismos são preponderantes, o que não significa ignorar as alianças de classes e as alianças entre essas classes e as camadas da burocracia (Paço Cunha, 2018). Marx não trata a dialética como objeto e método separadamente. Para Marx,

no ser social, o econômico e o extraeconômico convertem-se continuamente um no outro, estão numa irrevogável relação recíproca, da qual porém não deriva, como mostramos, nem um desenvolvimento histórico singular sem leis, nem uma dominação mecânica “por lei” do econômico abstrato e puro, mas da qual deriva, ao contrário, aquela orgânica unidade do ser social, na qual cabe as leis rígidas da economia precisamente e apenas o papel de momento predominante (Lukács, 2013, p. 310).

Ou seja, não há uma incompatibilidade entre o movimento da realidade e o estabelecimento de leis que podem ser capturadas. A própria identificação de que as revoluções poderiam ser analisadas por meio das relações antagônicas, ou por meio de *polarização*, foi um resultado das investigações de Marx e que não descartava a existência de alianças de classes. Portanto, Marx não limita sua análise por esse movimento ascendente ou pela primazia da contradição. Ele verificou, pelas suas pesquisas, que esses são aspectos fundamentais do movimento dialético no processo histórico.

Partindo dessa tentativa de domar a dialética e transformá-la num conjunto de operadores capazes de capturar uma realidade irracional, Gurvitch procurou construir um método que se adeque às exigências do movimento dialético.

Com maior razão, é impossível pretender que o método dialético corresponda a multiplicidade dos movimentos dialéticos reais, já que, assim, acabaria por fragmentar-se até o infinito. No sentido oposto, a manutenção de um único procedimento operatório do método dialético, aplicável a toda a multiplicidade dos movimentos dialéticos reais diversamente orientados e por vezes irreduzíveis, mostra ser igualmente insustentável: isso implicaria uma *inflação* e um *fetichismo das antinomias* e provocaria, por seu turno ao dogmatismo (Gurvitch, 1987, p. 177).

Ao tratar o movimento dialético como um objeto a ser investigado por um conjunto de operadores metodológicos, chega o sociólogo francês na encruzilhada de que, por um lado, é impossível que o método, por mais plural que seja, dê conta desse objeto e, por outro, um único método dialético é incapaz de compreender toda a complexidade do movimento dialético. Portanto, a solução por ele encontrada foi a de tentar elaborar arbitrariamente alguns operadores metodológicos que, na sua visão, seriam capazes de compreender esse movimento. E assim sugeriu cinco operadores capazes de buscar a captura do movimento dialético. São eles, “1. A complementaridade dialética. 2. A implicação dialética mútua. 3. A ambiguidade dialética. 4. A polarização dialética. 5. A reciprocidade de perspectiva” (Gurvitch, 1987, p. 177). Gurvitch ratifica a impossibilidade de captura do movimento real tal como ele se desdobra e sugere uma série de operadores para a captura deste movimento, deixando de lado a primazia do movimento real e da necessidade de captura desse movimento como uma totalidade.

É uma abordagem da dialética que retira dela a objetividade (à qual, para o materialismo, o sujeito deve se submeter para conhecer), colocando em seu lugar um objeto criado artificialmente. Gurvitch defende ainda uma postura que parte do princípio da impossibilidade de compreensão correta do movimento dialético exatamente como uma forma de combater o materialismo. Em Marx (2011, p. 90), a dialética se apresenta de tal maneira que “o ideal não é mais do que o material transposto para a cabeça do ser humano e por ele interpretado” justamente essa capacidade é negada por Gurvitch. O autor francês se aproxima do irracionalismo, na medida em que, como muitos dos epígonos mais representativos, também “absolutizou o problema, petrificou os limites do conhecimento intelectual e transformou-os em limites absolutos do conhecimento, mistificando até mesmo o problema, convertendo-o artificialmente em problema insolúvel” (Lukács, 2020, p. 86). Mesmo que o resultado não tenha sido atingido pela valorização da intuição, mas pelo formalismo conceitual.

Trata-se de um recuo apriorístico acerca da possibilidade de apreender a realidade concreta e da noção de que a função da teoria não existe diante de imponência da experiência imediata, que pode ser auxiliada com uma sofisticação metodológica (Schwartzman, 1960). Tipicamente resultante da própria evolução da sociologia como uma ciência parcelar, o entendimento de Gurvitch que elimina a economia, a história e vários outros elementos da

realidade concreta parte do pressuposto de que o movimento real não possui uma lógica própria e tampouco pode ser apreendido na sua totalidade. Ao tomar como Gurvitch como referência, esses pontos se manifestarão no debate de Ramos com o materialismo.

4.1.2 A manifestação do agnosticismo relativista na teoria do conhecimento

Mais do que apresentar o debate, o diálogo de Ramos com o materialismo é importante para evidenciar outros elementos de seu irracionalismo, especialmente no plano da teoria do conhecimento. Tal diálogo se inicia no princípio dos anos 1950 num texto de nota metodológica, inserido no livro *Sociologia de la mortalidad infantil* no qual ele elogiou de maneira protocolar o “realismo” das análises de Marx, mas condenou seu messianismo.

Marx mostrou que os fenômenos sociais ocorrem dentro de condições históricas e só podem ser explicados de acordo com elas. As leis sociais têm uma validade limitada por essas condições. Marx bem podia ver que não há sociedade, mas estruturas sociais limitadas, "cujas partes estão dinamicamente inter-relacionadas, de modo que a mudança de uma resulta da mudança de todas as outras". Cada estrutura social engendra sua demografia, suas leis populacionais. Por exemplo, de acordo com Marx, a sociedade capitalista leva necessariamente à superpopulação. Esta, a contribuição fundamental de Marx, liberta de seu messianismo político, é necessário incorporá-la à metodologia que estamos tentando expor (Ramos, 1955a, p. 15, tradução nossa)¹⁴.

Não entraremos na análise do grau de precisão dos aspectos apontados por Ramos em concordância com Marx. Interessa mais apontar como aparecem entrevistados pontos de concordância com Gurvitch, especialmente na crítica ao desfecho político contido na dialética marxista – para aquele, havia em Marx uma salvação definitiva, para Ramos, um messianismo. Ou seja, para o sociólogo brasileiro, o legado de Marx pode ser interessante apenas se for deixado de lado o seu conteúdo político, o que poderia caber numa análise inscrita no interior de uma sociologia que pode fragmentar uma teoria, como a marxiana, mesmo que isso faça com que ela não mais corresponda à realidade concreta ou mesmo ao objetivo do seu autor.

O aspecto revolucionário do marxismo é um dos grandes problemas para Ramos. Para ele, isso faz com que o marxismo se detenha apenas sobre as contradições da sociedade e não se debruce sobre outros processos dialéticos. O próprio Ramos (1955c, p. 1) valorizou mais o plasticismo do “jovem Marx” vis-à-vis o militantismo do “Marx revolucionário”.

¹⁴ Marx demostró que los fenómenos sociales transcurren dentro de condiciones históricas y sólo en función de las mismas pueden ser explicados. Las leyes sociales tienen una vigencia limitada por esas condiciones. Marx pudo ver bien que no existe la *sociedad*, sino estructuras sociales limitadas, "cuyas partes están dinámicamente interrelacionadas de modo que el cambio de una resulta del cambio de todas las otras". Cada estructura social engendra su demografía, sus leyes de población. Por ejemplo, según Marx, la sociedad capitalista conduce necesariamente a la super-población. Esta, la contribución fundamental de Marx, liberada de su mesianismo político, es necesario incorporarla a la metodología que tratamos de exponer.

Por outro lado, Ramos identificou em Gurvitch o “desfecho bem-sucedido de um diálogo entre a sociologia e o materialismo dialético” (Ramos, 1955e, p. 1). O ponto de partida da crítica é a insuficiência historicista e dialética do marxismo. E o apoio nos escritos do francês foi central para as críticas ao materialismo de Marx.

Em relação à dialética, como está adiantado, o problema é a limitação da análise marxiana aos aspectos contraditórios da realidade concreta. Essa crítica a Marx se desdobra em outros textos. Em “Gurvitch e o marxismo” (1955), Ramos, seguindo a linha do sociólogo francês, afirmou que a dialética de Marx “se exaspera numa escatologia profética e promete uma culminação da história em que se elimina toda espécie de alienação e se realiza a harmonia social ou desaparecimento das classes, a cessação dos conflitos” (Ramos, 1955b, p. 1). Tratar-se-ia assim de assim uma dialética dogmática porque no marxismo “confundiram um processo lógico com um processo concreto” (Ramos, 1955b, p. 1). No intento de produzir um “historicismo radical”, propôs o autor a vinculação entre dialética e experiência imediata, com base no “caráter inconcluso do acontecer histórico que já havia sido proclamado por Dilthey, Heidegger e Jaspers” (Ramos, 1955b, p. 1), reiterando o entendimento de Gurvitch acerca da inexistência de leis internas à realidade concreta, o que também rememora a incognoscibilidade do irracionalismo. E isso se combina com a retomada de outros elementos, apontados no subtópico anterior, da crítica realizada por Gurvitch a Marx. Entre esses elementos, afirma Ramos que

a noção marxista de “práxis” é dogmatizante pois implica uma apologia dos fatos materiais dados e observados, incompatível com a dialética radical. Quero dizer, uma dialética que se define previamente como materialista é uma dialética parcial, ainda não liberada do positivismo, que não dialética suficientemente a relação entre o conhecimento e a experiência. Mais ainda, o marxismo é dogmatizante enquanto dialética ascendente positiva (Ramos, 1955b, p. 1).

Desse modo, como para Ramos o movimento inconcluso (que inclui a ausência de uma direção “ascendente”) da história se impõe, o marxismo é parcial e dogmatizante, pois assume como pressuposto um movimento dialético ascendente. Além disso, há o entendimento de que uma “dialética radical” não parte dos fatos mesmos, havendo uma admissão indireta de que o mundo real e o mundo das ideias coexistem sem uma preponderância de um ou outro, visão semelhante à renovação do idealismo do “terceiro caminho”. Essa parcialidade do materialismo também se manifesta no problema do conhecimento. Por conseguinte, o hiper-empirismo dialético

conduz ao super relativismo, impedindo toda idealização, sublimação ou dogmatização conscientes ou inconscientes de conjunturas atuais, passadas ou futuras, toda solução da facilidade, e tornando relativos o relativismo e o historicismo eles mesmos.

Dialetiza toda relação entre ser e objeto, consciência e ser, significação e significado, símbolo e simbolizado, ato e obra, mediato e imediato variedade infinita de seus aspectos, de seus graus intermediários, de suas acentuações, de suas dimensões, de suas implicações e finalmente acentuando a inversão de suas próprias relações

Substitui toda síntese, unificação, elevação e mesmo toda reconciliação, harmonia, equilíbrio, por experiências novas, imprevisíveis, inesperadas que abrem sempre novos abismos e preparam em cada encruzilhada as mais perigosas surpresas em que tudo é posto em questão

Revela pluridimensionalidade de todo real cognoscível; dialetiza a relação entre o objeto de uma ciência e o real; **mostra o caráter condicional de toda ciência cujo domínio depende do quadro de referência escolhido e o torna cada vez mais flexível**

Dialetiza as relações entre as ciências da natureza e ciências do homem, entre ciências sociais particulares e sociologia, assim como entre diferentes ramos, entre conhecimento científico e conhecimento filosófico. Mostra a mobilidade das interpretações parciais entre as ciências naturais e as ciências humanas, entre sociologia e ciências sociais, entre ciências e filosofia enfim. Revela a flexibilidade quase infinita e as flutuações perpétuas destas interpenetrações, admitindo uma multiplicidade de graus que dependem das conjunturas no interior destas disciplinas (Ramos, 1955b, p. 1-2, grifos nossos).

Seguindo a tradição legada por Gurvitch, Ramos destaca que a luta contra do dogmatismo e a simplificação se deu com uma sofisticação metodológica que cria uma série de relações equivalentes infinitas, valorizando o *super-relativismo* e as experiências novas. Essa valorização das experiências também já deixa transparecer sinais do perspectivismo que se confirmou de forma mais robusta em escritos posteriores na afirmação de que o domínio da ciência depende do “quadro de referência escolhido” e das “interpretações parciais”. A partir do agnosticismo em relação ao verdadeiro conhecimento dos fatos, procura o autor brasileiro apresentar inúmeras formas de dialetização, que suprem as deficiências do marxismo em detrimento do relativismo que privilegia as posições dos sujeitos.

Na medida em que Ramos avança na discussão a respeito da dialética, esse agnosticismo relativista se acentua. Na visão de Ramos, o marxismo é uma boa *propedêutica ao conhecimento científico do real* porque o marxismo “considera como processo fundamental (e talvez exclusivo) de análise da realidade - o das contradições. Marx afirmou categoricamente que a contradição hegeliana, desembaraçada dessa forma mística, é a fonte de toda dialética” (Ramos, 1955c, p. 1), o que resulta por outro lado num desconhecimento da “pluralidade de processos operatórios de dialetização” (Ramos, 1955c, p. 1). De modo que “o marxismo tem sido até agora um monismo determinista que considera a antinomia como causação geral, ou seja, que tenta explicar o movimento e o desenvolvimento de qualquer fenômeno como resultado do conflito de contradições” (Ramos, 1955c, p. 1). Para o autor, essa postura do materialismo é negada pelo processo real, na medida em que a “contradição não é o único processo operatório de dialetização nem tampouco é invariavelmente o principal” (Ramos, 1955c, p. 1). Desse modo, justificou a superioridade do método oferecido por Gurvitch, por considerar que o “pluralismo dialético, se bem compreendido, admite a possibilidade de $n+1$

processos de análise dialética do real e, além disso, não atribui a nenhum deles um caráter principal a priori. Não é uma dialética fechada, é uma dialética aberta” (Ramos, 1955c, p. 1).

Por conseguinte, consolida-se a noção de que a objetividade do conhecimento é inalcançável pela dialética, na medida em que o pluralismo é uma visão da dialética a partir de várias perspectivas. O pluralismo “repudia toda tentativa lógica que pretenda dominar a priori o desenvolvimento do real” (Ramos, 1955c, p. 1). Essa notação é importante, pois recupera o ponto de partida já assinalado anteriormente em Gurvitch, isto é, a compreensão equivocada de que o materialismo separa o método dialético do movimento dialético da realidade, e o entendimento de que a realidade é um infinito de relações inapreensíveis pelo conhecimento exigindo uma infinidade ($n+1$) de operadores dialéticos.

Importa, assim, produzir o maior número de operadores para capturar aspectos dessa realidade, ou um “número ilimitado de processos de dialetização” (Ramos, 1955c, p. 1). Ramos acompanha Gurvitch na noção de que não existe uma racionalidade, ou uma linha de direção para a qual caminha a evolução das relações sociais, na realidade concreta. Qualquer tentativa de explicar em termos lógicos essa evolução é uma tentativa domesticação da realidade. Resta, assim, a formulação de inúmeros procedimentos dialéticos para analisar a realidade. Nisso se vê que a pretexto de refinar as supostas deficiências do materialismo de Marx, exalta-se a indeterminação geral, tornando a realidade em si incognoscível.

Por intermédio das contribuições do sociólogo francês, tal alegado refinamento “revelou por exemplo que muitos termos que pareciam antinômicos eram na verdade complementares” (Ramos, 1955c, p. 1). Este pluralismo dialético de Ramos é uma consequência de uma visão indeterminista sobre a realidade concreta e por mais que seja a “experiência o critério de adequação do método” (Ramos, 1955c, p. 4), admite-se uma limitação diante da impotência do conhecimento e, ao mesmo tempo não reconhece o movimento iminente dialético da realidade concreta mesma.

Seguindo na apresentação das insuficiências do marxismo e da dialética, e buscando suprir as alegadas insuficiências historicistas do marxismo, o autor brasileiro introduziu a ideia de epocologia, que posteriormente se configura no *método faseológico*, asseverando que os condicionantes do conhecimento são dados por premissas de uma determinada época. Esses condicionantes são uma questão central para a sociologia do conhecimento e reiteradas pelo sociólogo brasileiro como instrumento de batalha contra o “marxismo”, reconhecido como adversário. Desse modo,

o marxismo não tem verdadeira consciência epicológica e culturalista e, por isto, parece não admitir a historicidade das categorias ou das formas mentais mesmas do

sujeito cognoscente. Para os marxistas há sim um progresso ilimitado do conhecimento à maneira de uma aproximação do real crescente em exatidão. Mas não há para eles mudança categorial. A realidade para eles tem um só sentido e o marxismo habilitaria a apropriação desse sentido unívoco e, portanto, habilitaria a resolver o enigma último da vida a captar a essência do ser. É o marxismo uma doutrina ainda no marco da filosofia do progresso e não da epocologia e do culturalismo (Ramos, 1955f, p. 1).

Seguindo o expediente dos autores irracionalistas, o sociólogo brasileiro ataca o marxismo exatamente por captar o movimento progressivo da história, ainda que contraditório, e do próprio conhecimento humano, ainda que também acomode regressividades. A solução dada pelo sociólogo brasileiro é a de que as categorias mudam de acordo com o movimento histórico. Em Marx, essa mudança também ocorre. Basta a alusão às categorias de manufatura e grande indústria que caracterizam estágios distintos do processo de trabalho no capitalismo (Marx, 2013). Para Marx, essa mudança, capturada pelo intelecto, contudo, não invalida o conhecimento acumulado e tampouco é interdita pelo movimento histórico. Adicionalmente, o argumento de que não haveria para o marxismo espaço para o caráter histórico das “formas mentais” sugere uma precariedade do domínio de Ramos sobre seu adversário. Como se sabe, os “mesmos homens que estabeleceram as relações sociais (...) produzem, também, os princípios, as ideias, as categorias de acordo com as suas relações sociais”, e isso de tal maneira que “estas ideias, estas categorias são tão pouco eternas quanto as relações que exprimem. Elas são produtos históricos e transitórios” (Marx, 1985, p. 106).

Não obstante, o problema para Ramos estava no potencial obstrutivo que os condicionantes sociais impõem ao conhecimento. Quando se muda a “época”, mudam-se as premissas e, por conseguinte, as bases do conhecimento, o que novamente conduz ao agnosticismo relativista por via da historização radical. Para o autor brasileiro,

não existe este movimento, ascensional, invariável, do conhecimento, de vez que, em qualquer instante, uma nova questão pode colocá-lo radicalmente em questão, abrindo-se à inteligência “novos abismos” ‘inesperados’. Por outro lado, o marxismo levou muito longe a polarização entre a prática e a teoria, quando concretamente uma e outra se implicam. Existe em toda prática um elemento teórico (Ramos, 1955b, p. 1)

Nesse sentido, coloca-se em questão o acúmulo de conhecimento exatamente porque o movimento da realidade pode invalidar as aquisições científicas. A sustentação desse argumento se apoia no entendimento de que movimento da realidade é um obstáculo para o conhecimento. Portanto, as novas questões que podem produzir novas teorias são elas mesmas provas de que o conhecimento até então acumulado encontra o abismo. A questão está colocada como se as mudanças produzidas pelo processo histórico impedissem o acúmulo de

conhecimento. Aquela noção do caráter inconcluso da história se junta a essa de que não existe um movimento ascensional do conhecimento, uma posição ancorada no ceticismo que caminha para o agnosticismo. Por isso, não pode haver um movimento ascendente, as épocas são incomparáveis, o que resulta num procedimento que, em que pese as diferenças, se aproxima das construções de tipologias equivalentes produzidas pela filosofia da vida, que se notabilizava pela “impossibilidade de desvendar os nexos reais da história a partir destes pressupostos, a negação crescente da legalidade da história, e em particular a negação de um progresso demonstrável” (Lukács, 2020, p. 381). Seguindo suas colocações críticas ao materialismo, explicou o autor brasileiro que

esta gnosiologia baseada na possibilidade de tais ideias-reflexas das coisas não resiste a uma arguição exigente. Com efeito, é impossível à inteligência humana postar-se diante do real nas condições supostas pela teoria arguida. Ao postar-se diante dos objetos, o homem os vê como um ser implicado em sua época, cujas premissas condicionam irresistivelmente sua visão e constituem espécie de *a priori* do mundo (Ramos, 1955f, p. 1).

E assim, essas condições epicológicas, assumindo a incognoscibilidade da realidade objetiva, conduzem ao perspectivismo que impede a apreensão efetiva do objeto. Remete-se sempre a problemática do conhecimento a um fundo cultural, subjetivado, portanto. A impossibilidade de evolução do conhecimento está dada pela história, e pela própria condição humana. Nesse sentido, resta a compreensão do conhecimento a partir das perspectivas. Sendo possível

afirmar com Jaspers que não existe para o homem um ponto arquimédico a partir do qual possa ver objetos. Toda visão é histórica, ou melhor, epicológica, nisto que não transcende a teleologia implícita na existência concreta do sujeito cognoscente. Toda pergunta que se faz à natureza – dizia Schelling – contém um juízo *a priori*. Não se pode acolher assim a ideia de um ilimitado progresso do conhecimento no sentido puramente acumulativo e de refinamento crescente. É o *a priori* diante da natureza, de que fala Schelling, ínsito na essência humana, que pode mudar, impondo assim o aparecimento de novas formas de pensar apresentando ao conhecimento a problemática de suas próprias categorias, antes que a do mundo exterior (Ramos, 1955f, p. 1).

Esta prisão epicológica é, portanto, não somente um aspecto histórico, mas um obstáculo intransponível e contido na “essência humana”, e assim a perspectiva do sujeito é uma limitação intransponível para a aquisição de conhecimento e ao mesmo tempo a possibilidade última para se conhecer o objeto. Essa argumentação de Ramos faz com que se manifeste o agnosticismo. Admite-se a impossibilidade do conhecimento do ser, pois todo conhecimento estaria limitado. Esse agnosticismo sustenta, portanto, o relativismo na medida em que o autor destaca limitações intransponíveis ao conhecimento nesse *a priori* contido na

própria essência humana. O fato de haver condicionantes históricos impede essa evolução do conhecimento humano. O autor deu exemplos nessa direção:

Existe de fato um progresso do conhecimento entendido como incremento de rigor e precisão. Isto não implica, entretanto, que de uma época a outra ocorra necessariamente o aumento de novos grãos de verdade. A ciência grega foi como foi não porque o homem grego tivesse sido menos poderoso racionalmente do que nós, mas porque estava implicado na totalidade da concepção grega de mundo. E assim aconteceu com a ciência medieval. Cada época tem sua verdade absoluta e não há como conceber, de maneira iluminista, uma soma permanente de verdades relativas, um aproximar crescente da verdade absoluta, entendida como termo culminante de um processo contínuo de esclarecimento. Os “limites” extremos da “verdade absoluta” existem em cada época ou em cada cultura (Ramos, 1955f, p. 1).

Evidencia-se a razão pela qual o autor defende o hiper-empirismo dialético de Gurvitch. Há nele um foco muito maior na sofisticação metodológica do que na possibilidade de apreensão da objetividade. Ramos admite que o avanço do conhecimento se dá somente em termos de rigor e precisão, mas deixa de lado a possibilidade de acúmulo e transmissão do conhecimento ao longo da história. A “epocologia” relativiza as verdades absolutas. É preciso dizer que, de fato, existem limitações ao conhecimento dadas pelas condições sociais de cada época. Marx (2013) mostra isso quando aponta para a impossibilidade de Aristóteles analisar a categoria do valor na sociedade grega por conta das condições sociais regredidas daquele modo de produção que não se baseava na apropriação do valor e na produção de mercadorias. Mas isso não é um limitante do acesso à verdade, do acúmulo de conhecimento, haja vista todo o legado deixado pela sociedade grega em várias áreas do conhecimento, apropriado pela humanidade e avançado ao longo da história. O próprio Marx foi um continuador de Aristóteles ao retomar o problema do valor. O filósofo grego “brilha precisamente em sua descoberta de uma relação de igualdade na expressão de valor das mercadorias. Foi apenas a limitação histórica da sociedade em que ele vivia que o impediu de descobrir em que ‘na verdade’ consiste essa relação de igualdade.” (Marx, 2013, p. 136). Quer dizer, as épocas colocam limites para o aprofundamento do conhecimento de determinados aspectos, mas esses limites não são absolutos ou intransponíveis. A própria história mostra que o fim de uma “época” não encerra todo o conhecimento nela acumulado.

Cabe o registro segundo o qual as tendências de avanço e de regressividades coexistem na história, que os avanços realizados no conjunto não eliminam os recuos em várias dimensões sociais (Lukács, 2012; 2013). Mas a história tem mostrado que esse caráter contraditório de seu desenvolvimento não eliminou a tendência do movimento progressivo, isto é, a totalidade avança contraditoriamente. Contudo, a posição de Ramos vai na direção de que as épocas se sucedem sem que haja uma conexão, restando um abismo aberto entre elas. O conhecimento

produzido em uma época fica preso nela. Por conseguinte, a evolução do conhecimento é objetivamente impossível.

Reiterando a impossibilidade subjetiva e objetiva de aquisição do conhecimento, para Ramos, “cada época é uma totalidade de sentido e não mera justaposição de objetos. É uma totalidade de sentido que condiciona os modos de compreender e o significado do que acontece. É deste condicionamento que o marxismo tem escassa consciência” (Ramos, 1955d, p. 1). Esta passagem é interessante por revelar como Ramos, à maneira dos filósofos do irracionalismo do período imperialista, defende a “impensabilidade de uma realidade objetiva que independe da consciência” (Lukács, 2020, p. 358).

Nesse sentido, essa totalidade de sentido tem consequências muito profundas para a aquisição do conhecimento.

Cada época existe uma axiomática do saber, constituída de determinados postulados implícitos na convivência humana e que condicionam inexoravelmente as possibilidades eidéticas. **Estes postulados, ou melhor, estes axiomas são realmente mais implícitos que explícitos e bem assim em larga escala inexprimíveis em termos racionais.** É certo que tais axiomas não adquirem vigência sem determinados suportes objetivos. **Uma vez vigentes, porém, tornam-se conformadores da visão do mundo tal que os fatos não são apreendidos pelo homem senão enquanto ser historicamente constituídos por tais axiomas.** Esses axiomas são o a priori da época, a partir dos quais o sujeito organiza os dados da sua percepção (Ramos, 1955d, p. 2, grifos nossos).

Nessa passagem muito importante para posicionar os fundamentos epistemológicos do autor, aparecem, ainda que indiretamente, referências claras a Heidegger (1957/1995) com o “a priori existencial”. A posição agnóstica é inteiramente revelada com os axiomas “inexprimíveis em termos racionais”. Os condicionantes mais fundamentais de cada época, os postulados que condicionam o ordenamento objetivo de toda época são ideais e inexprimíveis em termos racionais e conformam uma visão de mundo que condiciona a apreensão dos fatos. Portanto, o fundamento do conhecimento objetivo, que seriam esses axiomas, é incognoscível. Com essa passagem, fica evidente a posição irracionalista de Ramos em relação à teoria do conhecimento.

O agnosticismo se funde com o relativismo. Trata-se de uma posição que ao mesmo tempo se afasta de correntes positivistas ou neopositivistas, que deixam de lado os condicionantes sociais, e das correntes de talhe materialista, uma vez que o autor brasileiro destaca axiomas incognoscíveis, mas que moldam as possibilidades do conhecimento por parte do pesquisador, o que se coloca como um obstáculo à aquisição da verdade objetiva. Isso deixa suficientemente claro o entendimento do autor para o qual não é possível compreender um mundo objetivo independente do sujeito. Isso se manifesta de outras formas também, como na referência a Dilthey, para quem, segundo Ramos (2014, p. 269), “há uma incompatibilidade

metodológica fundamental entre as ciências da natureza e as ciências do espírito, enquanto o método das primeiras é a explicação e o das segundas é a compreensão”. O tensionamento de Ramos com o materialismo termina por revelar de maneira concreta sua posição agnóstico-relativista que rejeita a verdade objetiva como possibilidade para as ciências humanas e o próprio acúmulo do conhecimento ao longo da história.

Finalmente, aparece o “terceiro caminho” e a relação entre ser e consciência, que resulta na renovação do idealismo. Como mostrou Lukács (2020), na filosofia irracionalista esse é um processo que se estende desde Dilthey até Scheler e Mannheim, que seguiam essa argumentação de que as visões de mundo limitadas eram também limitantes para a apreensão desses condicionantes históricos e levavam ao relativismo tal qual a argumentação de Ramos. Toda luta de Ramos contra o materialismo, além de ter como base uma discordância sobre os rumos políticos, tem como plano de fundo uma fundamentação irracionalista na defesa da limitação da razão na aquisição do conhecimento. Nesse sentido, deu o autor um exemplo a este respeito:

A ciência grega, a medieval, a renascentista, a moderna, são de per si, totalidades significativas autônomas cada uma delas permeada por distintos axiomas epicológicos. Não se sucedem por força de um processo cumulativo apenas, mas em larga margem, por força de transformações axiomáticas. Não é constante, diz Max Scheler, a estrutura apriorística, funcional subjetiva do homem e sua história não se resume numa acumulação de produtos e obras, mas significa também transformação das faculdades espirituais, do aparato subjetivo apriorístico de toda forma de pensar e valorar.

Todo o pensamento grego, por exemplo, reflete em seus detalhes, como observa Collingwood, a crença de que o movimento do qual derivam todos os demais movimentos do mundo natural consiste em uma rotação uniforme. A mente grega não concebia a mudança como progresso, mas como cíclica. Um impedimento axiomático impossibilitava no caso a concepção de uma dialética de três termos.

Não foi por ignorância que Heráclito não viu o terceiro termo da dialética, mas por um imperativo de sua forma mental implicada de modo axiomático na época em que viveu. É enquanto não tem consciência desta implicação axiomática das ideias que a teoria marxista do conhecimento não está no marco da epocologia e se mostra tributária do positivismo e do pensamento do século XIX (Ramos, 1955d, p. 2).

A limitação, evidentemente, é dada por esses axiomas impossíveis de serem conhecidos que se colocam como obstáculos absolutos, e não por limitações objetivas que poderiam ser explicadas pelo próprio grau de desenvolvimento daquele tipo de sociedade. O autor brasileiro não menciona, por exemplo, toda evolução das condições reais de vida ocorridos desde a sociabilidade grega, e do conhecimento que foi transmitido a outras sociedades, desenvolvido e aplicado. Não havia conhecimento humano concretizado nessas evoluções? Como havia destacado Lukács, por trás dessa explicação irracionalista está um entendimento de discordância do progresso da humanidade e luta contra o materialismo por meio de um idealismo renovado que não admite um mundo objetivo distinto de um mundo ideal.

Para além das suas discordâncias com o marxismo, nesse debate, Ramos revela, no plano da teoria do conhecimento, o agnosticismo relativista muito característico da filosofia irracionalista. As limitações do conhecimento estabelecidas por Ramos são de ordem absoluta. Estão inscritas num plano inacessível e ideal, restando o relativismo de cada indivíduo. Partindo da noção de que a essência do objeto é inacessível e cada época possui um desenvolvimento próprio, descontínuo, o que se pode fazer é utilizar o ferramental metodológico mais adequado para os caracteres de cada época. Por isso, a incompletude do conhecimento é compensada, seja pelas perspectivas dos sujeitos, seja na aplicação do hiper-empirismo dialético, que retira a dialética do movimento real e a transpõe artificialmente para a metodologia e para a experiência imediata indeterminada.

Suas críticas em relação ao materialismo se deram sem que isso mobilizasse uma posição político-econômica. Embora o autor durante os anos 1950 tenha aderido ao nacional-desenvolvimentismo e tenha voltado suas críticas para o marxismo-leninismo do Partido Comunista Brasileiro, considerado “fator de perturbação no tocante ao esforço de constituir um pensamento revolucionário verdadeiramente nacional” (Ramos, 1963, p. 45), são críticas que não caminham juntas. Cabe ressaltar que a crítica ao materialismo faz aflorar o irracionalismo num período em que o autor está empenhado em desenvolver um sistema de ideias que apoie a aceleração da acumulação de capital no Brasil.

Esses aspectos analisados em Ramos não são suficientes para alçá-lo ao mesmo patamar do irracionalismo contido nos autores clássicos analisados por Lukács, embora o autor brasileiro seja decisivamente influenciado por eles. Contudo, a crítica ao materialismo é feita, pelo sociólogo brasileiro, sobre uma base relativista e agnóstica. Isso mostra a adesão do autor às tendências irracionalistas tal como apareceram na teoria do conhecimento em particular. Em adição, aparece a aproximação com as questões político-econômicas, com destaque para a posição muito clara no interior da luta de classes, haja vista a sua postura contra as massas. O tratamento de Ramos dessas questões será visto nos subtópicos seguintes.

4.2 A preparação para a apologia direta do capitalismo com o formalismo dos tipos ideais

A aproximação do autor com as questões político-econômicas se revela primeiramente com uma apologia indireta do capitalismo, a crítica de determinados aspectos buscando o ajustamento do modo de produção. Esta apologia indireta em Ramos se realiza por meio da crítica da cultura, dos aspectos superestruturais do capitalismo. Inicialmente, o autor tratou da perda de valores abstratos como a liberdade e da necessidade de um ajustamento cultural, mas veremos que, nos textos em que esses aspectos foram tratados, há uma certa especificidade em

relação aos autores irracionalistas. Em vez de replicar o reacionarismo de autores como Schopenhauer, Ramos procura extrair da crítica da cultura saídas políticas para o capitalismo. A razão fundamental é que essa apologia indireta é, na verdade, uma preparação para a apologia direta do autor construída a partir dos anos 1950 com sua adesão mais definitiva ao nacional-desenvolvimentismo. Trata-se, portanto, do início de uma adaptação do irracionalismo para a particularidade brasileira.

Nos escritos sociológicos, é clara a sua aproximação com importantes expoentes como Weber e Mannheim. E isto perfaz a continuidade da relação com Gurvitch. Permanece o entendimento de limitação do conhecimento que, dessa vez, é representado pelo formalismo no recurso aos tipos ideais weberianos que resultam na afirmação de que “a ciência não é uma cópia da realidade, de que nosso conhecimento da realidade é, portanto, necessariamente limitado e imperfeito”¹⁵ (Ramos, 1946/2014, p. 269). Esta colocação não é uma condenação da razão e, inclusive, reflete o movimento de avanços e recuos da ciência. Contudo, ela está inscrita na aproximação do autor com a sociologia alemã e serve para justificar a utilização dos tipos ideais como “uma ficção heurística com a qual o cientista ordena uma série de aspectos recorrentes da realidade” (Ramos, 1946/2014, p. 269).

Essas aproximações com a sociologia começam com a noção da necessidade da neutralidade axiológica, ou da noção presente tanto em Weber quanto em Mannheim de que a análise científica sociológica deve se despir de posições. Nessa direção, Ramos apresentou um exemplo a respeito da política partidária:

Em primeiro lugar, se confunde, nesta objeção, a ciência da conduta política com uma pretensa política científica e, em segundo lugar, a verificação de que existe um elemento automático e irracional em toda conduta humana já é, ela mesma, uma consideração científica. Além disso, o marxismo e o fascismo vieram provar que é possível uma pedagogia política, isto é, a formação, adredemente empreendida, de membros do partido e que consiste em inculcar-lhes pontos de vista partidários. A posse do indivíduo pelo partido a que se filiou é frequentemente tão profunda que ele se transforma em pura massa, este termo entendido como sinônimo do que é a negação da individualidade (Ramos, 1946a, p. 1).

Essa crítica das posições políticas, e o desprezo às massas, como corruptoras da individualidade, sinalizam essa defesa da neutralidade. Mas também constituem a aproximação da apologia indireta, na medida em que sinalizam uma crítica da cultura. Ou seja, a crítica não se volta para as bases da sociedade, mas para esses aspectos que buscam valorizar uma individualidade idealizada pura de valores. E o problema do comprometimento com uma

¹⁵ O próprio Ramos faz o uso dos tipos ideais declaradamente em outros textos como *Crise e Poder no Brasil* (1963).

posição política se evidencia por exercer um papel na perturbação do conhecimento, tidas essas posições “partidárias” como “comprometidas e desadequadas a uma aceção neutra” (Ramos, 1946a, p. 1). Explicando de forma mais clara, seguiu o autor defendendo que

a ciência da conduta política, à diferença da política científica marxista, é, por definição, infensa à organização partidária, a qualquer atitude de luta. Para ela, todas as correntes políticas vigentes numa dada época são objetos de investigação e representam modos diversos de ver o todo social, resultantes de perspectivas diferentes. O marxismo põe à mostra a sua doença utópica ao imputar às ideologias que combate uma “falsa consciência” da realidade social, enquanto a ciência da conduta política, diante das mesmas, reage de modo compreensivo, extraindo delas a transpondo-as para um plano neutro, os elementos válidos de suas intuições (Ramos, 1946a, p. 1).

O mesmo mecanismo de crítica ao marxismo apresentado anteriormente reaparece. O marxismo é insuficiente. Antes era insuficiente na compreensão da dialética, agora é insuficiente por se comprometer politicamente. Na discussão anterior contra o marxismo, a argumentação de Ramos era ancorada no agnosticismo relativista no plano da teoria do conhecimento; agora desponta mais o relativismo, que reconhece elementos válidos em todas as teorias quando transpostas para o plano neutro.

O autor segue muito de perto Mannheim e a sua sociologia do conhecimento na crítica ao marxismo, apoiando-se no raciocínio segundo o qual se “a teoria da ideologia é correta, ela também vale para a ideologia do proletariado, para o marxismo; ora, se todas as ideologias possuem apenas um valor de verdade relativo, o marxismo não pode se colocar como exceção” (Lukács, 2020, p. 550). De tal maneira, desse raciocínio brota a “conhecida noite do relativismo em que todos os gatos são pardos, em que todos os conhecimentos são puramente relativos” (Lukács, 2020, p. 550), o que acentua sua posição contrária à possibilidade de uma objetividade do conhecimento.

Para Mannheim, há o reconhecimento de que “todo conhecimento político, ou que implique uma visão de mundo, é inevitavelmente partidário” (Mannheim, 1986, p. 174). E complementando, “as opiniões e as teorias mutuamente opostas não são infinitas em número, nem produtos de uma vontade arbitrária e sim mutuamente complementares, derivando de situações sociais específicas, e que a política como ciência se torna, pela primeira vez, possível. A atual estrutura da sociedade possibilita uma ciência política que não será apenas uma ciência partidária, mas uma ciência do todo” (Mannheim, 1986, p. 174). A solução, portanto, é compatibilizar essas teorias. Para o sociólogo brasileiro, a “sociedade atual é ‘anônima’, para usar uma expressão de Durkheim, isto é, carece de consenso. Deste modo, os partidos necessariamente persistirão como racionalizações parciais da realidade social” (Ramos, 1946a,

p. 1). A atuação política, os partidos, ou as teorias com algum comprometimento político são por si parciais. E o comprometimento político de uma teoria é necessariamente parcial, insuficiente. As teorias são indeterminadamente complementares, mesmo que isso não siga ou impeça um critério de verdade. É preciso dizer que a despeito dessa posição, a verdade interessada não é uma impossibilidade:

tanto verdade como falsidade são *interessadas*, não descaracterizando nenhuma das duas, com a diferença fundamental de que o interesse só confirma o falso como espírito inautêntico, porquanto recurso pragmático ou tacanha ilusão, ao passo que confirma a verdade como força e necessidade típicas e decisivas do ser que a inclui como atividade ideal em sua própria confirmação real (Chasin, 2009, p. 104, grifos do autor).

Uma posição interessada, portanto, tem condições de chegar à verdade. Para Ramos, apenas com a conduta política racional, livre das visões partidárias “impulsos ideológicos serão dominados pela ciência da influência que exercem. Mas supõe-se que só indivíduos ‘socialmente desvinculados’ seriam capazes desta superação” (Ramos, 1946a, p. 1). É desse modo que a sociologia vem “desembaraçando-se cada vez mais dos acentos subjetivos de que vinha padecendo” (Ramos, 1946a, p. 1). Procura-se eliminar o subjetivismo com a eliminação das ideologias, mas ao mesmo tempo ele é mantido com o relativismo, a incomensurabilidade de posições. O ponto essencial, recuperando a crítica de Lukács sobre a sociologia do conhecimento, é que essa eliminação das ideologias vem acompanhada do relativismo que transforma todas as perspectivas em visões parciais e equivalentes, o que impede, por conseguinte, a objetividade concreta das análises.

A posição sobre a sociologia do conhecimento vem acompanhada de uma posição sobre a organização social. Sendo uma tarefa essencial a “organização de sua sociedade, da direção de suas forças, sob pena da ruína da civilização” (Ramos, 1946b, p.1)¹⁶. Ao mesmo tempo em que a sociedade passava a exigir uma nova atitude sociológica, cuja resposta era incapaz de ser dada pelo marxismo ou pelo fascismo, e dependia de uma postura neutra, dos indivíduos “socialmente desvinculados”, as respostas necessárias levavam à necessidade de administrar os rumos da sociedade capitalista.

¹⁶ Nesse sentido, o autor exemplifica a própria burocracia, como um exemplo dos problemas engendrados pela unilateralidade: “A burocracia, como as outras camadas sociais, encerra um conteúdo ideológico, isto é, está afetada de uma disposição a confundir sua perspectiva parcial com a perspectiva total da sociedade, donde provém o seu atrito com as outras correntes. A chamada ortodoxia das repartições é uma manifestação da ideologia burocrática. Sob a forma de ortodoxia, ela, muitas vezes, embaraça, deturpa, compromete a execução da política do governo” (Ramos, 1946c, p. 10).

Essa demanda se coloca fortemente no plano cultural. Assim como para Mannheim, Ramos entendia que havia a necessidade de ajustamento dos elementos culturais aos elementos materiais. Segundo o autor, “a cultura tem uma existência própria, com suas leis próprias de evolução, podendo ser estudada independentemente dos seres humanos que a criaram” (Ramos, 1947a, p. 152), embora isso não configure um desenvolvimento unilateral da cultura, havendo a interdependência com elementos materiais. Esse descompasso entre a materialidade e a cultura produz a chamada “demora cultural”, nas palavras de Ramos,

tomando por baliza o progresso técnico contemporâneo, descobre-se facilmente que estão atingidos de uma demora cultural a educação, os “mores” familiares, a administração pública, o sistema jurídico e a política. A existência da demora cultural é assinalada por desajustamentos e frustrações, fenômenos característicos de nossa época (Ramos, 1947a, p. 153-4).

O autor identifica os aspectos positivos do progresso técnico, mas a crítica é dirigida para a cultura e não para as contradições sociais do capitalismo. Adota, portanto, aquele ponto de vista da apologia indireta, mas neste momento ainda não assume uma posição reacionária como a crítica romântica. Com esse desajustamento cultural, novamente, aparece a referência clara a Mannheim, para quem “ingressamos na época da planificação; no entanto, o pensamento, a moral etc., permanecem num estágio de desenvolvimento mais primitivo. A tarefa da sociologia e da psicologia associada a ela consiste em acabar com essa distância entre as tarefas e os homens” (Lukács, 2020, p. 554).

Esse desajustamento não poderia ser resolvido pelos pontos de vista unilaterais, mas pela camada social que se torna independente desses pontos de vista. Na visão de Ramos, esses grupos são as elites. Com efeito, “seria muito útil difundir a ideia da demora cultural entre os membros dos grupos dominantes, porque com certeza, ela concorreria para a assimilação do único tipo de equacionamento de problemas convenientes à nossa época, o sociológico” (Ramos, 1947a, p. 154). Essa posição não é exatamente um aristocratismo gnosiológico, mas segue o rumo da argumentação de que a iluminação para a resolução dos problemas sociais é propriedade de certos grupos “escolhidos”. Ao mesmo tempo em que, no plano do conhecimento, o autor propõe a eliminação das ideologias ou dos pontos de vista parciais; no plano político, confere aos integrantes das elites a capacidade de coordenar esse ajustamento cultural com as mudanças políticas.

Numa clara distinção crítica ao liberalismo clássico, inclusive apontando para sua superação, o autor defende a sociedade planificada. Mas apresenta também as tarefas que se colocam à ordem do dia, uma vez que

a produção de cultura, o divertimento, a opinião pública, não são esferas livres, mas setores deliberadamente manipulados. Por conseguinte, é incontestável a existência do problema da planificação. O que nos interessa é saber agora que espécie de planificação é necessário realizar, tendo-se em vista as necessidades da democracia (Ramos, 1946d, p. 165).

Para além do plano cultural, as questões a serem resolvidas se bastam no plano político, restando um problema de democracia e liberdade, pois, com a planificação, “o homem adquire, de fato, mais liberdade para realizar as suas virtualidades, porém perde irrevogavelmente a segurança que possuía quando absorvido na consciência coletiva” (Ramos, 1947b, p. 7). Ao mesmo tempo, em que a liberdade adquirida constrange a segurança, a evolução por que passou a sociedade e chegou à planificação impõe as questões colocadas pela racionalização, que “atendeu ao objetivo da empresa, que é o lucro, mas por outro lado, conduziu a um pesado gasto social, concretizado na desintegração psíquica de grande parte das classes” (Ramos, 1950/2009, p. 103)¹⁷. Para isso, o autor buscou a melhor forma de organização da sociedade planificada, com o ajustamento cultural. Nesse esforço, cabe a função da sociologia. Em suas palavras, para “a sociologia, o que tem sentido, antes de tudo, é pesquisar o que significa a liberdade num dado marco da evolução social ou que espécie de liberdade é possível num dado momento” (Ramos, 1947b, p. 3). De modo que, pelas críticas às sociedades socialistas, às formas autoritárias do capitalismo e ao liberalismo clássico, além da própria referência direta à Mannheim, pode-se depreender que a sociedade planificada era a forma, àquele tempo, da sociedade capitalista mais desejável e que colocava as questões, sobretudo no que toca o ajustamento cultural.

Com a superação do estágio da concorrência liberal, a liberdade passou a ser um problema porque “o sistema social contemporâneo assumiu uma feição neurótica, uma vez que criou condições externas que embaraçam o desenvolvimento do psiquismo humano” (Ramos, 1947c, p. 3). A democracia, por sua vez, “substitui essas condições por outras que permitem a espontaneidade humanada” (Ramos, 1947c, p. 3). E mesmo chegando ao entendimento de que “não há uma única espécie de liberdade conveniente ao gênero humano, mas tantas quantas forem as estruturas sociais” (Ramos, 1947c, p. 3), concluía que “problema da democracia em nossos dias é precisamente um problema de encontrar um tipo de liberdade adequado à estrutura social de nossa época” (Ramos, 1947c, p. 3). Seguindo declaradamente Peter Drucker, o que não deixa de ser sintomático, disse ele que “a crise social é uma decorrência da incapacidade do nosso sistema social de dar ao indivíduo uma posição e uma função” (Ramos, 1947c, p. 3).

¹⁷ O entendimento do autor pela racionalização é de que ela é um processo que antecede o capitalismo. Mas seus resultados mais importantes se consolidam exatamente na sociedade capitalista.

Nesses termos, é importante ressaltar como esses argumentos sustentam a apologia indireta. Certamente, esses primeiros pontos não são uma expressão do irracionalismo, mas é preciso ressaltar como eles constroem essa apologia indireta em busca da reparação do modo de produção capitalista. O autor identifica os problemas no plano individual, e os relaciona com a forma de sociedade na qual eles são produzidos. Mas esses problemas se bastam no ajustamento da forma política, com a democratização, nos marcos da “estrutura social”.

O que se colocava à luz do dia era encontrar os meios para adequar a sociedade à democracia, na medida em que outras tentativas de planificação anteriores resultaram em desvios. A possibilidade de ajustamento é vislumbrada exatamente porque a *planificação capitalista* difere da *planificação fascista e comunista*:

sem desejar entrar em maiores detalhes, assinalemos que a planificação fascista e a comunista têm muito de comum - o intento de reconstruir a sociedade, em nome de reivindicações. Elas não realizam propriamente uma nova forma de sociedade, como a burguesia o realizou em comparação com a Idade Média. A diferença entre a planificação capitalista, a fascista e a comunista não é de espécie. As duas últimas estão ainda dentro do marco capitalista da história, e pretendem apenas substituir os detentores do atual controle dos meios de produção por outros detentores, motivo por que não são propriamente revoluções, mas golpes de Estado. Por outro lado, tanto a planificação fascista como a comunista padecem de tendências de índole reacionárias muito fortes, pois ambas pretendem impor uma unidade cultural à sociedade, sem compreender a estrutura fundamental da nossa época (Ramos, 1946d, p. 165).

Portanto, a ideia da democracia e da liberdade estão limitadas no horizonte da planificação capitalista. Em relação à forma política, trata-se da “substituição do caráter irracional e aleatório da sociedade atual por uma economia planificada, sugerindo um caminho que muitos tem confundido com a ditadura, mas que pode ser, sem dúvida, um caminho para a democracia” (Ramos, 1947c, p. 3). Para isso, “o controle social só poderá ser mantido, sem a violência policial dos regimes totalitários de direita e de esquerda, se se desenvolver nos indivíduos uma ética da responsabilidade, à qual se tornem legítimas, do ponto de vista funcional em que se colocam seus concidadãos, as outras variedades de tipos de vida moral” (Ramos, 1946d, p. 166). O autor inclusive dedicou alguma importância para a administração que, desde que controlada pela política, “permanece um instrumento de progresso” (Ramos, 1946c, p. 6). Restando a necessidade de encontrar esta fórmula de organização social que estava distante do liberalismo clássico e dos regimes autoritários. Esse pensamento tinha correspondência histórica com o processo político por que passava o Brasil do final dos anos 1940, saindo do autoritarismo do Estado Novo e buscando formas de acelerar o desenvolvimento capitalista, sendo a planificação uma das possibilidades colocadas, mesmo que as questões nacionais ainda não se manifestassem tão evidentemente no ideário do autor.

Mas ao mesmo tempo, essa democratização estaria submetida ao controle das elites, a quem Ramos atribuiu o papel organizador da sociedade.

O autor ressaltava a necessidade de se debruçar sobre os problemas sociais e de se produzir as alternativas pelas ciências sociais. Mas admitiu ser esse processo “dificultado ordinariamente ora pelos interesses investidos, ora pelas reações emocionais, ora pela carência de profissionais habilitados para realizá-la” (Ramos, 1950a, p. 3). Ainda assim, isso não o impedia de apresentar alternativas. Para operar essas mudanças, o grande desafio era encontrar “a estrutura fundamental da nossa época”, o que Mannheim chamava de *principia media*, ou “forças universais num meio concreto, integradas em função de vários fatores atuando em determinado lugar, em determinado momento” (Mannheim, 1962, p. 190). Identificar os *principia media* seria a forma de contribuição da sociologia para o enfrentamento desses problemas. Como exemplo de *principia media*, Mannheim (1962) apresentou o direito igualmente formal, característico do capitalismo liberal e a irracionalidade jurídica característica do capitalismo monopolista. Essa transição no direito se deu por conta de adequações aos *principia media*. São novamente formulações que reiteram o formalismo sociológico calcado no relativismo, na medida em que essas “forças universais” são intercambiáveis em qualquer período histórico, independente das relações sociais. Aquelas “ficções heurísticas” dos tipos ideais passam a ser articuladas pelo autor.

É sintomático que a busca pela resolução do “caráter irracional da sociedade atual” fosse buscada com o recurso aos *principia media*. Diante da impossibilidade dessa resolução com as alternativas concretas, esses conceitos subjetivistas e ficcionais, que deságuam no formalismo da sociologia, se apresentam como o sustentáculo da apologia indireta,

Ao mesmo tempo, é importante notar que o autor defendia um conhecimento científico desinteressado, distante dos interesses políticos parciais, e muda de posição, na medida em que atribuíu o papel de organizar a sociedade planificada às elites. O conhecimento e o manejo dos *principia media* por parte das elites não demandaria nenhum conhecimento? Isso exemplifica de maneira muito clara a apologia indireta, pois esse relativismo da incomensurabilidade das posições defendido pelo autor sustenta a defesa da classe dominante no capitalismo. E essa posição vai se evidenciando cada vez mais.

Ramos colocou a tarefa de desenvolver “uma estratégia que visa desembaraçar de todos os obstáculos o sistema de fatores que configuram a sociedade. Estes fatores são os chamados *principia media*” (Ramos, 1946d, p. 165). Ou seja, tratava-se de encontrar a melhor maneira para que esses princípios atuem, o que, no fundo, reitera a ideia de encontrar a melhor direção

para a planificação no capitalismo. E por que razão seria interessante o conhecimento desses *principia media*? Segundo o sociólogo brasileiro,

com fundamento no conhecimento dos principia media é que podemos perceber o elemento ideológico ou utópico dos movimentos sociais. Com fundamento neles é que se conclui que a organização social, se pretende realizar a essência da sociedade, deve ser uma “estratégia que prediz e se esforça por dominar os principia media do processo social, ainda não coordenados” (Ramos, 1946d, p. 166).

Como os principia media são específicos para cada tipo de sociedade, o que está posto é o seu domínio ou desembaraço para a realização plena daquele tipo de sociedade, no caso da planificação capitalista. Conhecendo estes *principia media*,

é possível prever e promover eventos e também operar estrategicamente as mudanças sociais. Os estudos populacionais não são um fim em si mesmos, mas são realizados como meios, a serem utilizados na transformação de situações sociais consideradas anormais e indesejáveis. **Para que qualquer solução, qualquer medida, qualquer mudança social seja bem-sucedida, ela deve se enquadrar no sistema de principia media, em vigor no estágio histórico em que está sendo posta em prática. É inútil opor-se a eles.** O planeamento não é uma bagunça, mas uma ação construtiva, um repertório de medidas que se integram de forma positiva no processo histórico-social¹⁸ (Ramos, 1955a, p. 14, tradução nossa, grifos nossos).

A solução se deu pela saída conservadora, como pode ser visto. Se a mudança social deveria se enquadrar aos principia media e não se opor a eles, ela estava evidentemente enquadrada nos marcos da planificação que nada mais era do que uma forma de organização da sociedade capitalista. Aqui se coloca o limite da admissão do progresso social em Ramos, o máximo desenvolvimento da sociedade planificada. Assim como para os autores irracionalistas da sociologia, no brasileiro, manifesta-se o conservadorismo, municiado pelo formalismo da sociologia, na medida em que o progresso social não é possível fora dos limites da sociedade capitalista. Controlando esses principia media, passaria a ser possível produzir as adequações necessárias para a resolução de tarefas sociais, enumeradas pelo sociólogo:

Em primeiro lugar, a democracia econômica deixou de ser um ideal apenas e, cada vez mais, se torna um estado efetivo de consciência individual. Assim, a chamada questão social é, eminentemente, uma questão de desconcentração da riqueza, de redistribuição de riqueza, de modo a assegurar a cada indivíduo uma capacidade aquisitiva compatível com as suas necessidades (Ramos, 1946d, p. 166).

¹⁸ *es posible predecir y promover acontecimientos y también operar estratégicamente los cambios sociales. Los estudios de población no son un fin en sí mismos, sino que se realizan como medios, para ser utilizados en la transformación de situaciones sociales consideradas anormales e indeseables. Para que tenga éxito cualquier solución, cualquier medida, cualquier cambio social, debe encajar en el sistema de principia media, vigente en la etapa histórica en que se actúa. Es inútil contrariarlos. La planificación no es un estropicio, sino acción constructiva, un repertorio de medidas que se integran de modo positivo en el proceso histórico-social.*

Nesta passagem, a articulação entre os pressupostos filosóficos e a direção política e econômica do pensamento do autor ficam muito claras, pois o horizonte de atuação é a tentativa de tornar a sociedade capitalista mais humanizada numa forma política mais democrática. E assim, a apologia indireta, nesse momento, não desvia para o anticapitalismo romântico, exatamente porque o autor ainda via saídas dentro da ordem burguesa.

Em termos concretos, nesse estágio de seu pensamento, o autor ensaia um direcionamento para a construção do pensamento que tem como objetivo consolidar o capitalismo nacional, que nada mais é do que a expressão prática da planificação defendida pelos autores que inspiram o brasileiro, o capitalismo planificado, ao sabor de Simonsen (2010). Usando assim a mesma fórmula da aceleração do processo de acumulação para resolução das questões sociais, o autor se converte para a apologia direta do capitalismo.

No Brasil, as profundas desigualdades do poder aquisitivo não parecem temporárias. Ao contrário, apresentam todos os indícios de que se têm mantido e se manterão estáveis. São muito fortes as razões deste fato. A principal delas consiste em que o capitalismo brasileiro está numa fase incipiente. Somos um país de pequena renda e de capitais insuficientes para desenvolver a economia nacional, na medida das necessidades da população brasileira. Por muito tempo, o desenvolvimento do país terá de ser obtido à custa do pauperismo ou de salários de fome (Ramos, 1950b, p. 3).

Se anteriormente a posição de classe do autor já tenha ficado razoavelmente clara, com as atribuições dadas por ele às elites, aqui fica ainda mais evidente, pois ao diagnosticar a persistência do pauperismo, admite-o como necessidade para o desenvolvimento do país. No caso brasileiro, nos escritos mais tardios da década de 1950, ficou patente como isso se converte na produção de uma sociologia brasileira a serviço da acumulação de capital. Ele foi além e defendeu a ideia de que a “capacidade política cria a capacidade econômica” (Ramos, 1959a, p. 11). Ou seja, de que o arranjo que combinasse interesses distintos seria capaz de fazer o país realizar o pleno emprego racional dos recursos. Esse arranjo consistia na combinação entre as mais distintas camadas sociais.

Enquanto o país não encontra sua equação político-partidária quem são aqueles que poderiam exigir que seja reorientada a programação do Brasil, e ademais, coartar qualquer tentativa de promover a perda de confiança do país em sua capacidade pelo pânico econômico e financeiro? Em resposta, diríamos: tais são o Congresso, notadamente a nova câmara dos deputados eleita a 3 de outubro; as forças armadas pela sua vanguarda mais atuante. Os quadros técnicos de serviço público e, em especial, a administração econômica e financeira; os setores do mundo dos negócios que mais sofrem as pressões anti-nacionais; as associações de trabalhadores (Ramos, 1959a, p. 11).

Nesse tratamento dos problemas sociais, as contradições e as lutas de classes sequer aparecem como problema tematizado por Ramos, ainda que sua posição de classe favorável aos interesses da burguesia nacional esteja clara.

Na medida em que o autor colocou a sociologia em face das questões emergentes no plano social, não debate as questões contraditórias inerentes à estrutura econômica da sociedade capitalista. Na verdade, ele sequer as considerou. Por outro lado, o objetivo foi equacionar a sociedade planificada com a distribuição de riqueza e a democratização que valorize as individualidades. O autor brasileiro criticava Marx ao identificar nele um messianismo político e um monismo dialético (considerando unicamente a contradição social). Nas proposições de Ramos acerca da planificação as mesmas críticas poderiam caber. Também há uma proposta de resolução política, ainda que sem ruptura, e a consideração de relação contraditória somente no plano individual, desconsiderando outros processos.

Ao se defrontar com importantes questões político-econômicas daquela época, o relativismo, no plano filosófico-teórico, derivado da influência da sociologia alemã, com o formalismo dos tipos ideais, a neutralidade, apoiou um projeto de reconstrução da ordem burguesa a partir do diagnóstico das fraturas no plano cultural, restando assim a adequação dos principia media – igualmente construídos a partir do formalismo dos tipos. Portanto, direcionamento de Ramos para as questões mais práticas nas reflexões sobre a planificação não se deu sem que ele mantivesse uma base filosófica bem constituída e ancorada em aspectos característicos das tendências irracionaisistas, embora elas apareçam mais timidamente nesse momento.

O vínculo com a sociologia e, em especial, com a sociologia do conhecimento é fundamental para sustentar o tratamento dado por ele às questões práticas de seu tempo, pelo menos em termos aproximativos no início dos anos 1950. Nesse período, a tese fundamental do autor brasileiro foi de que o papel social da sociologia era a contribuição para a consolidação da sociedade planificada, democrática e livre, termos colocados abstratamente para defender um capitalismo mais racional, tendo como agentes fundamentais os intelectuais livres de ideologias e as elites. O autor investiu numa crítica ao liberalismo clássico, inclusive ao conceito de liberdade que adquire outros caracteres na planificação, colocando em evidência a necessidade de adaptação à nova sociedade, mas também recusa o comunismo ou o fascismo. Não há neste momento uma identificação clara com o irracionalismo, mas essa apologia indireta, que se coloca na condição de concertação do capitalismo, é a porta de entrada para a apologia direta e o irracionalismo que a sustenta nos anos seguintes.

A possibilidade do progresso dentro da ordem capitalista foi a missão social que mobilizou o autor nesse período. E isso fora tratado com mais vigor na focalização das questões nacionais a partir dos anos 1950. Em termos mais claros, os textos de Ramos dos anos 1940 foram uma preparação para que o autor imergisse no nacional-desenvolvimentismo e na produção de uma apologia direta ao capitalismo. No decorrer dos anos 1950, o autor se aprofundou ainda mais a sua análise sobre a realidade brasileira, ao passo que também se aproximou da sociologia e da necessidade de dar respostas às questões práticas. E seguiu realizando adaptações nas recepções da filosofia irracionalista, munido dessa ideia de que era preciso acelerar o processo de acumulação capitalista no Brasil. Não deixa de ser uma curiosa combinação.

4.3 A apologia direta do capitalismo: a adaptação da filosofia irracionalista para a sociologia da acumulação no Brasil

A conexão estabelecida por Lukács entre o irracionalismo e a apologia do capitalismo, direta ou indireta, ou mesmo a indicação de que o irracionalismo é conservador, feita por Rouanet (1998), são colocações que apontam para o vínculo prático das formações ideais. Isto é, a identificação do irracionalismo não se basta na posição filosófica dos autores, mas pode ser encontrada na posição política, no projeto de sociedade que esses autores propõem. A apologia do capitalismo é um elemento importante para caracterizar essa posição dos autores irracionalistas, mas ainda não é suficiente. Por isso, a evidenciação do conteúdo teórico das formações ideais é elementar para construir o elo entre as ideias mesmas e as posições dos autores.

Para o caso de Ramos, veremos como essa apologia é oscilante, ainda que seja permanente durante sua trajetória intelectual. Na década de 1950, imbuído do espírito da reconstrução mundial no pós-guerra e do desenvolvimento industrial brasileiro, Ramos inspirou-se em autores que tinham como objetivo a estabilização democrática para a evolução econômica e política alemã, como Mannheim e Weber, que também carregavam traços do irracionalismo e se somam a outros como Jaspers e Heidegger. Nesse sentido, Ramos produziu seu pensamento nacionalista tendo como objetivo a elaboração de meios para a consolidação de uma burguesia industrial, uma tarefa pertencente ao plano econômico, mas concentrando-se na sociologia e na filosofia. Tentaremos mostrar como esse objetivo político se configurou a partir de uma base irracionalista que foi adaptada pelo autor aos objetivos do desenvolvimento do Brasil. Tratou-se de colocar o irracionalismo a serviço do desenvolvimentismo nacional. Cabe chamar a atenção para os elementos constitutivos do capitalismo na particularidade

nacional, pois a base irracionalista serve para Ramos, nesse primeiro momento não como uma sustentação da crítica romântica, mas da própria apologia do capitalismo e do processo de acumulação de capital.

Antes de tudo, é importante notar que o próprio Weber tinha por objetivo alçar a Alemanha ao patamar dos impérios capitalistas, objetivo possível devido à particularidade da via prussiana. Ramos não tinha a mesma pretensão, mas a pretensão que se avizinhava no horizonte brasileiro, de promover o desenvolvimento do capitalismo nacional. A influência da sociologia alemã mostrou-se crucial no pensamento de Ramos até este momento da análise. Isto permanecera, em condições um pouco distintas, na construção de um pensamento que objetivava a consolidação do capitalismo brasileiro, foco mais claro de sua obra no decorrer da década de 1950. Nesse período, Ramos direcionou seu pensamento para a consolidação de bases teóricas voltadas para o processo de acumulação de capital no Brasil. Igualmente importante foi o seu vínculo ao nacional-desenvolvimentismo do ISEB, com o qual comunga o irracionalismo e o projeto de aceleração da acumulação capitalista.

No período nacionalista, no plano teórico-filosófico, o autor aprofundou as discussões filosóficas, produzindo a redução sociológica, uma tentativa levar a fenomenologia para o plano da particularidade nacional e o mito nacionalista, fundamental para conclamar uma aliança de classes em prol do projeto desenvolvimentista. No plano econômico-político, o objetivo era acelerar o processo de desenvolvimento do capitalismo nacional e defender uma aliança democrática de distintas classes direcionadas para um objetivo comum. Ramos precisa fazer essas adaptações para chegar ao entendimento de que a sociedade capitalista pode ser solucionada. E caberia ao Brasil encontrar a sua solução olhando para dentro.

4.3.1 O método faseológico e a visão evolucionista do capitalismo

Um dos recursos teóricos de Ramos para colocar a sociologia a serviço do processo de acumulação capitalista nacional é a chamada lei das fases. Essa lei já vinha sendo maturada nas obras dos anos 1940. Para chegar à ideia da sociedade planificada, o autor adota a mesma divisão de sociedades utilizada Mannheim em sua obra *Homem e Sociedade* (1962), que se aproxima também dos tipos ideais weberianos. Assim

estudando-se os vários estádios por que passou a civilização ocidental, conseguiremos apreender a essência da planificação. Assim poder-se-á distinguir quatro fases na evolução da sociedade do ocidente: a) a fase da solidariedade da horda; b) a fase da solidariedade estamental; c) A fase da competição individual; d) A fase da solidariedade super-individual, ou da planificação (Ramos, 1946d, p. 163).

Lukács (2020) mostrou que uma maneira de renitência do agnosticismo na sociologia era por meio do formalismo, com a criação de conceitos abstratos que tornavam tipos de sociedade diferentes em equivalentes, eliminando suas diferenças mais evidentes. Segundo ele, “o formalismo, subjetivismo e agnosticismo fazem a sociologia, assim como a filosofia contemporânea que a acompanha, incapaz de ir além da construção de tipos. Sua função é estabelecer uma tipologia e encaixar o fenômeno histórico nela” (Lukács, 1972, p. 393, tradução nossa) ¹⁹. Vimos como o agnosticismo relativista está na base do pensamento de Ramos. Não é mistério, portanto, a operacionalização desses tipos. Em autores como Dilthey, Mannheim ou mesmo Weber, os tipos ideais tinham um certo aspecto incomensurável, não havendo uma relação de superioridade entre eles. Para Ramos, contudo, esses tipos descrevem um processo evolutivo, no qual a sociedade planificada assume o posto hierárquico mais alto. O pressuposto da lei das fases ou do método faseológico é o entendimento de uma evolução entre as fases, com a planificação sendo o ponto culminante. Essa singularidade do pensamento de Ramos, condicionada pela sua missão social, é destacável, pois ele aderiu a uma lógica que remonta ao positivismo, linha de pensamento bastante distante daquela seguida pelos seus inspiradores. Vejamos esse amálgama com mais detalhes.

A tarefa do nacional-desenvolvimentismo encampada pelo autor brasileiro se apoiava nesse método faseológico. Por isso, é interessante mostrar a relação de Ramos com a sociologia como ciência parcial (separada da história, da economia etc.). Nesse sentido, ele combinou as referências da filosofia alemã com outras tendências, explicitamente guiadas pelo positivismo, que mesmo não sendo uma corrente geneticamente alemã, é recepcionada do Ramos por meio de um autor alemão, Muller-Lyer. É por intermédio deste que o autor brasileiro concebeu um conceito fundamental para seus escritos nacionalistas, justamente a ideia de fase, ou método faseológico. Acerca desse ponto, seguindo a sua argumentação, é possível compreender que

a consideração do dinamismo das estruturas sociais nos introduz na percepção de outro conceito importante: o da fase. As estruturas econômicas e sociais se desenvolvem de acordo com suas leis em uma sucessão de fases pelas quais realizam suas possibilidades. Durkheim utilizou a fase como "abordagem", em seu estudo sobre a divisão do trabalho social (*De la Division du Travail Social*), mas foi Müller-Lyer quem, neste particular, deu uma contribuição decisiva, elaborando o "método faseológico" (*Fasen der Kultur*). Müller-Lyer mostrou que cada fase tem suas diretrizes, que estabelecem a forma como os fenômenos ocorrem dentro dela; também aplicou o método faseológico ao estudo das formas de casamento (*Formen der Ehe*) e

¹⁹ The formalism, subjectivism and agnosticism of sociology make it, like the philosophy contemporaneous with it, incapable of going beyond the construction of types. Its function is to establish a typology and to force historical phenomena into it

da família (*Die Familie e einteilung des gesamten bietes der Geneonomie*)²⁰ (Ramos, 1955a, p. 14, tradução nossa).

Neste texto sobre a *Sociologia da Mortalidade Infantil*, Ramos introduziu um exemplo prático para esta argumentação que articulou esse conceito de fase ao propósito de intervenção política e econômica. Explica o autor que

dentro de cada fase do processo evolutivo das estruturas econômicas e sociais, os fenômenos demográficos se comportam de forma diferente. Por exemplo, dentro de uma sociedade de estrutura capitalista, o quadro nosológico das populações varia radicalmente de acordo com a fase. Nos países capitalistas que estão em fase de subdesenvolvimento, as mortes causadas por tuberculose e outras doenças do aparelho respiratório, endêmicas, predominam no quadro nosológico, e neles o tempo médio de vida é relativamente baixo. Em países totalmente desenvolvidos, doenças cardíacas, câncer e outros tumores malignos, nefrite, acidentes predominam como causas de morte, sendo a duração média da vida humana relativamente alta. Essas diferenças no quadro nosológico, conforme a fase de desenvolvimento socioeconômico, podem ser registradas no mesmo país; por exemplo, compare para este fim as capitais dos países latino-americanos com as cidades do interior²¹ (Ramos, 1955a, p. 14, tradução nossa).

Na argumentação, por um lado, há a noção de que a fase, como um estágio de desenvolvimento, impõe questões próprias que não são universais; por outro, há uma ideia de evolução entre as fases do capitalismo. Não é demasiado lembrar que nesse mesmo período, o autor defendia a ideia dos “axiomas epocológicos” na discussão com o materialismo sobre a teoria do conhecimento. Tratava-se do entendimento de que o conhecimento é limitado à “época” em que ele se desenvolve, uma marca do agnosticismo relativista. Essa argumentação tem uma função no projeto econômico e político apresentado pelo autor. Assim ele advertiu que “dentro de uma mesma civilização, as diferentes sociedades só permitem a eficácia das soluções administrativas que forem ajustadas à fase em que se encontram” (Ramos, 1956, p. 8). Ao mesmo tempo, considera-se que “uma fase superior está necessariamente incubada em

²⁰ La consideración del dinamismo de las estructuras sociales nos introduce en la percepción de otro concepto importante; el de la fase. Las estructuras económicas y sociales se desenvuelven según sus leyes en una sucesión de fases através de las cuales realizan sus posibilidades. Durkheim usó la fase como "approach", en su estudio sobre la división del trabajo social (*De la División du Travail Social*), pero fué Müller-Lyer quien, en este particular, dió una contribución decisiva, elaborando el "método faseológico" (*Phasen der Kultur*). Müller-Lyer demostró que cada fase posee sus *líneas directrices*, que establecen la forma en que los fenómenos adquieren dentro de ella; también aplicó el método faseológico al estudio de las formas del matrimonio (*Formen der Ehe*) y de la familia (*Die Familie e einteilung des gesamten bietes der Geneonomie*.)

²¹ Dentro de cada fase del proceso evolutivo de las estructuras económicas y sociales, los fenómenos demográficos se comportan diferencialmente. Por ejemplo, dentro de la sociedad de estructura capitalista, el cuadro nosológico de las poblaciones, varía radicalmente conforme la fase. En los países capitalistas que se encuentran en fases de sub-desenvolvimento predominan, en el cuadro nosológico, las muertes causadas por tuberculosis y otras enfermedades del aparato respiratorio, endemias, siendo en ellas relativamente baja la duración media de vida. En los países plenamente desenvueltos predominan, como causas de muerte, las enfermedades del corazón, el cáncer y otros tumores malignos, la nefrites, los accidentes, siendo en ellos relativamente alta la duración media de la vida humana. Estas diferencias del cuadro nosológico, conforme a la fase del desenvolvimiento económico social, pueden registrarse en el mismo país; por ejemplo, compárense para este efecto las capitales de los países latinoamericanos con las ciudades del interior.

qualquer sociedade, na fase em que se encontra em dado momento, dependendo a passagem desta para aquela na transformação do virtual em real” (Ramos, 1958, p. 8). Reiterando a transição para uma posição que admite o progresso social nos marcos da sociedade capitalista.

Por outro lado, como o autor estava se voltando para a tarefa do processo de acumulação de capital, o método faseológico seria útil para a sustentação da defesa de um estágio mais desenvolvido do capitalismo. Para ele, “uma sociedade cuja estrutura se fundamenta no latifúndio está comparativamente em fase inferior àquela cuja estrutura se baseia na economia de mercado” (Ramos, 1958/1996, p. 134), o que solidifica a sua admissão do progresso social, sempre nos limites da sociedade capitalista.

O autor chegou inclusive a referir-se a Marx e ao materialismo no entendimento dessas fases. Marx, disse ele, “encaminhou-se para uma caracterização das grandes seções do processo histórico-social em termos mais concretos” (Ramos, 1958/1996, p. 131), de modo que a “fase é uma totalidade histórico-social, cujas partes estão dialeticamente relacionadas” (Ramos, 1958/1996, p. 132). Todavia, o fato de ter em Muller-Lyer a principal referência certamente o distanciava do materialismo.

Este autor alemão inclusive é muito claro na origem do que chama de método faseológico, estabelecendo um paralelo claro entre as ciências sociais com o mundo natural. Diz ele que “o objetivo e propósito científico das minhas ‘Fases da Cultura’ é a introdução e adaptação deste grande ‘método faseológico’ - conhecido e comprovado nas ciências biológicas - para o domínio da Sociologia”²² (Muller-Lyer, 1934, p. 23, tradução nossa). Explicando ainda que

a divisão é apenas um meio para um fim (assim como o espécime em bacteriologia é tomado para fazer uma "cultura"). A vantagem precisa desse método não é, é claro, a divisão da história humana em seções (isso tem sido praticado há muito tempo), mas a descoberta e a ênfase das linhas de direção na evolução (Muller-Lyer, 1934, p. 24, tradução nossa)²³.

De modo que “pensar em linhas de evolução’ se tornará tão importante sociologicamente quanto a teoria da hereditariedade se tornou biologicamente” (Muller-Lyer, 1934, p. 23, tradução nossa)²⁴. O autor não deixa dúvidas a respeito de uma transposição das ciências naturais, nessa captura das linhas de evolução, para o plano da sociologia. É uma

²² The scientific aim and purpose of my “Phases of culture” is the introduction and adaptation of this great “phraseological method” – known and proved in biological sciences – into the domain of Sociology.

²³ the division is only means to an end (just as the specimen in bacteriology is taken in order to make a "culture"). The precise advantage of this method is not, of course, the division of human history into sections (this has long been practised), but the discovery and emphasis of the lines of direction in evolution.

²⁴ "to think in lines of evolution" will become as important sociologically as the theory of heredity has become biologically.

operação que Lukács mostrou ser muito comum na formação da sociologia como uma ciência parcelar. A sociologia, escreveu ele, “renuncia ao seu fundamento econômico metodologicamente necessário, busca encontrar o fundamento nas ciências da natureza para sua suposta objetividade e legalidade/.../convertendo-se os resultados das ciências da natureza em frases abstratas” (Lukács, 2020, p. 593). Desse modo, é preciso fazer uma distinção clara entre a sociologia de Muller Lyer, ancorada nas analogias com as ciências naturais e a análise do materialismo do movimento dialético da sociedade. A própria ideia herdada por Ramos de evolução entre as fases não apresenta o fundamento contraditório da evolução evidenciada no materialismo. Não deixa de ser irônico esse flerte com o positivismo por parte de um intelectual forjado mais nos termos do existencialismo. Um tal ecletismo deve cobrar seu preço.

Ramos estendeu o seu arco de referências filosóficas na construção de uma sociologia, mas mantendo a tradição do estabelecimento da sociologia, também busca numa teoria formada por analogia ao mundo natural para explicar os fenômenos sociais e econômicos. Se pelo aspecto explicativo isso traz problemas evidentes, pelo aspecto programático serve de apoio para o autor no seu objetivo. A apologia direta com base irracionalista combinou o relativismo dos tipos ideais com o evolucionismo do positivismo.

O método faseológico foi inclusive o elemento teórico de Ramos que mais repercutiu nas produções do ISEB, do qual fez parte ativa. Embora o conceito já tenha aparecido em obras de autores do instituto (Corbisier, 1958; Jaguaribe, 1958), foi sistematizado no documento “Para uma Política Nacional de Desenvolvimento” publicado nos *Cadernos do Nosso Tempo* em 1956. Neste texto, um dos fundamentos é exatamente a concepção faseológica, segundo o qual “as comunidades pertencentes a um mesmo processo histórico global tendem a percorrer as fases determinadas pelo curso desse processo” (IBESP, 1956, p. 54). Exemplificando com o argumento de que “a fase em que se encontra o Brasil, por exemplo, corresponde àquela em que se encontravam os Estados Unidos nos fins do século XIX, não obstante o fato de o Brasil estar vivendo, como os Estados Unidos, na mesma época do imperialismo mundial” (IBESP, 1956, p. 55). Sendo assim essa concepção de fases fundamental para o entendimento de que era necessário promover o desenvolvimento do capitalismo nacional para alcançar as fases mais avançadas, ou a tarefa de conclusão da fase de autonomia econômico-social do país.

Nas suas obras, embora não se utilize mais detalhadamente dessa relação entre a fase e o desenvolvimento nacional, nos anos 1950, Ramos se debruçou sobre o problema do desenvolvimento do capitalismo nacional, referindo-se a uma fase de evolução. Ao menos no que dizia respeito aos seus objetivos, estava posto o expediente econômico.

A exigência do desenvolvimento, que se impôs atualmente a comunidade brasileira, exprime o projeto coletivo de uma personalidade histórica, ao menos já esboçada, a pretensão do país de assenhorear-se de sua realidade, de determinar-se a si próprio. Portanto, vive o Brasil uma fase de sua evolução em que está superando o seu antigo caráter reflexo (Ramos, 1958/1996, p. 67).

A industrialização, entendida como uma categoria de análise necessária para aquela evolução, foi uma mostra de como o autor entendia esse processo de desenvolvimento do capitalismo brasileiro, que chegava numa fase de maturação, com uma consolidação da indústria e mudanças consequentes na própria organização social do país. Nessas considerações já havia um clamor em torno um esforço na direção do desenvolvimento do capitalismo nacional

no nível em que se realiza hoje no Brasil, demanda elevada capacidade empresarial de particulares e do Estado, assume o caráter de empreendimento político, provocando modificações na psicologia coletiva, entre as quais se inclui o pensar em termos de projetos. O povo brasileiro está atualmente empenhado na realização de projetos. Ora, um povo que projeta, enfrenta a sua circunstância de modo ativo, procurando explorar as suas potencialidades segundo urgências determinadas (Ramos, 1958/1996, p. 57).

Embora ainda em termos não muito claros, essa conciliação de classes e a associação entre o empresariado nacional e o Estado, era entendida como um dos pilares para a administração política do processo de acumulação no Brasil. Ao falar dos efeitos da urbanização, o autor mostrava seu otimismo em relação ao que se desenvolvia no Brasil, sobretudo no que dizia respeito às capacidades necessárias para a construção daquela autonomia econômico-social, como podemos acompanhar:

são relações que estimulam o individualismo, a competição, a capacidade de iniciativa, o interesse pelos padrões superiores de existência. A tensão constitutiva da vida urbana traduz-se naturalmente em politização acentuada, tornando decisiva a participação popular nas várias formas de atividades diretivas da sociedade (Ramos, 1958/1996, p. 61).

Tratando assim dos resultados vistos nas eleições de 1950, que no plano federal, viu a vitória de Getúlio Vargas. Era uma forma de mostrar como aquela equação da planificação capitalista que unia acumulação, distribuição de riqueza e democracia defendida por Ramos, poderia corresponder a uma transição de fase que se ensaiava no Brasil. A defesa do progresso social dentro dos marcos da sociedade capitalista que se anunciava com os *principia media*, ganha contornos mais acabados com o *método faseológico*.

Nessa direção de empreender o método faseológico, o autor chama atenção para o imperativo de se estudar o processo de industrialização. Ressaltou o sociólogo que o comprometimento com o desenvolvimento é fundamental por ter uma conexão clara com os

altos níveis de bem-estar, que são “resultados, por assim dizer, automáticos de processo de desenvolvimento. Portanto, são os fatores deste processo que urge instalar aqui; é uma dinâmica econômico-social que se terá de promover” (Ramos, 1957/1995, p. 134). O desenvolvimento industrial era fundamental para os países periféricos. Para ele a industrialização era “forma de relação entre a sociedade e a natureza/.../A sociedade se organiza com os elementos do meio natural e, assim, as condições de vida nela vigentes dependem da rentabilidade da exploração da natureza” (Ramos, 1957/1995, p. 146). O autor concentrou sua análise exclusivamente no domínio dos recursos naturais e os processos técnicos de avanço do capitalismo, consubstanciados pelo avanço da industrialização

entendida como processo de crescente elevação da produtividade do trabalho, e libertação do homem dos determinismos cósmicos pelo domínio destes, domínio que se opera pela substituição das formas humanas aplicadas na produção de bens pelas formas mecânicas oriundas dos combustíveis sólidos, líquidos e gasosos (Ramos, 1957/1995, p. 146).

Esse domínio da natureza produzido pela sociedade moderna resultava na “promoção de uma estrutura consiste no incremento da produtividade que, historicamente, energia tem resultado da divisão social do trabalho e da substituição da energia humana aplicada na produção pela energia mecânica” (Ramos, 1958/1996, p. 141). Na medida em que enxergou os efeitos positivos do avanço técnico, o sociólogo os via também como desencadeadores de uma melhora dos indicadores sociais. Valorizando que, nos países periféricos, “estas estruturas só alcançam alto grau de civilização mediante o desenvolvimento industrial” (Ramos, 1957/1995, p. 145). Nesse processo de construção, como característica do pensamento apologético foram deixados de lado na análise todos os processos contraditórios existentes nesse processo, como os próprios antagonismos de classe fundamentais que engendram o processo de industrialização. A própria industrialização foi analisada apenas a respeito dos seus aspectos técnicos, como se fossem uma relação exclusiva de domínio da natureza, deixando de lado os aspectos sociais e contraditórios forjados pelo capitalismo.

Reiterando o aspecto apologético, o autor entendeu que essa industrialização era um processo inescapável, caso os países subdesenvolvidos quisessem avançar a fase. Segundo ele,

os gêneros de vida dos países desenvolvidos que se desejam reproduzir nos países latino-americanos foram consequências, por assim dizer, automáticas do processo de industrialização. Os altos níveis de saúde e bem-estar social vigentes nos países industrializados são, de fato, efeitos e não causa de transformação tecnológica (Ramos, 1957/1995, p. 147).

Isto porque “considerando progresso técnico e o aumento da produtividade, seja pela utilização da energia mecânica, pode-se dizer que é esse progresso que promove a melhoria do nível de vida das populações, isto é, o seu bem-estar social” (Ramos, 1958/1996, p. 141).

O autor investiu numa associação direta entre a melhora dos níveis de vida e o processo de acumulação. Essa é uma correlação que certamente pode ser identificada nos países desenvolvidos, sendo uma posição progressista, mas acrítica, de modo que não apenas deixa de lado as contradições fundamentais inerentes a esse processo. Também deixa de lado o tensionamento provocado pelas lutas sociais nas conquistas de direitos sociais. Nos próprios países desenvolvidos esse é um aspecto histórico muito claro, haja vista os violentos processos que levaram à acumulação primitiva e as várias lutas sociais que se deram ao longo do século XIX até a garantia dos direitos sociais (Marx, 2013). Essas lutas também foram uma exemplaridade histórica no Brasil, haja vista todo o processo que levou à Consolidação das Leis Trabalhistas (Fausto, 1977; Pinheiro; Hall, 1981). O processo de transformação tecnológica e de industrialização inclusive foi possibilitado por um processo acentuado de exploração do trabalho, levando a uma série de mobilizações e greves. Mas processos semelhantes ocorreram em todos os países em que se desenvolveu o capitalismo, não havendo essa relação automática defendida pelo sociólogo brasileiro.

Ainda assim, sendo as lutas de classes um fato concreto muito evidente, o autor não podia deixar de se dirigir à classe trabalhadora. Em primeiro lugar, fazia isso mostrando-se contrário às suas aspirações, na medida em que elas obstavam o processo de acumulação de capital. Em seus termos:

O conhecimento dos padrões de vida dos povos desenvolvidos leva todas as classes sociais nos países subdesenvolvidos a pretenderem consumos relativamente altos, que dificultam a acumulação de capital. Nos países periféricos, a propensão a consumir, na escala e modalidade equivalentes as dos países industrializados, dificulta o seu desenvolvimento, pois desestimula a poupança, assumindo caráter predatório (Ramos, 1958/1958/1996, p. 116).

Aos dominados, caberia sacrificar o nível de consumo de modo a favorecer o processo de desenvolvimento. Esse sacrifício deve ser realizado por todas as classes, mas caberia questionar o autor se os ganhos seriam repartidos igualmente. Defendia assim a conjugação de esforços em torno do processo de desenvolvimento. O autor também passa a ter uma atitude menos hostil às massas, ao povo, mas no sentido de torná-las associadas ao desenvolvimento. Isso se dá porque o povo, a classe trabalhadora, era um elemento fundamental na construção do seu projeto nacionalista, no esforço do desenvolvimento do capitalismo nacional.

4.3.2 A sociologia para a acumulação: o projeto desenvolvimentista como orientador da cientificidade

Na elaboração de seu projeto desenvolvimentista o autor deixava clara a sua posição de classe alinhada aos interesses da burguesia nacional. Para o autor, “a execução direta de toda estratégia administrativa modernizante é sempre tarefa da elite, nas condições atuais de nossa época” (Ramos, 1966/1983, p. 238). O problema do desenvolvimento do capitalismo se apresenta de ordem mais objetiva nas principais obras do autor dos anos 1950, tanto na coleção de artigos *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira*, quanto *n’A Redução Sociológica*. Na direção do esclarecimento da direção do processo de desenvolvimento, reclamava que a burguesia nacional era classe dominante, mas não dirigente. Para isto, faltava-lhe “uma componente psicológica e ideológica - a compreensão da realidade do país como um todo. Esta carência ideológica se revela nas marchas e contramarchas e na indecisão que, ostensivamente, caracterizam a maneira como os grandes problemas nacionais estão sendo tratados” (Ramos, 1957/1995, p. 257).

Assim, apresentam-se as bases que motivam a tarefa à qual o autor se empenhava, qual seja, produzir uma sociologia que amparasse essa burguesia. Em ambas as obras estava colocado o expediente de produzir, no âmbito da sociologia, um aparato conceitual de suporte ao avanço do desenvolvimento do capitalismo brasileiro, ou ao processo de acumulação, o que consistia na tentativa de influenciar a burguesia industrial brasileira de modo a torná-la de fato a classe dirigente.

Partindo da necessidade de desenvolvimento capitalista nacional, para o autor era necessário “reorientar as atividades intelectuais, no sentido de aliá-las aos fatores recentemente emergidos da realidade nacional, e que laboram pela autonomia do país, é preciso rever a produção cultural ocorrida até aqui, em função do significado do presente” (Ramos, 1957/1995, p. 52). Tratava-se do empenho para a aquisição “de instrumentos intelectuais que os capacitem de interpretar, de modo autêntico, os problemas das estruturas nacionais e regionais” (Ramos, 1957/1995, p. 105-6). Essa autenticidade anunciada e o compromisso com a autonomia do país foram colocados nos devidos termos à medida que o autor se aproxima da questão movente de seus estudos.

Ressaltou que “a ideia e a prática da redução sociológica somente podem ocorrer ao cientista social que tenha adotado sistematicamente uma posição de engajamento ou de compromisso consciente com o seu contexto” (Ramos, 1958/1996, p. 257). De certa forma, essa colocação contradizia a sua posição de anos anteriores a respeito da debilidade das ideologias politicamente compromissadas, principalmente com a classe trabalhadora. Entretanto, isso não

o impediu de reconhecer, quase se redimindo, que “na medida em que o sociólogo exercita vitalmente a sua disciplina, é forçosamente levado a entrelaçar o seu pensamento com a sua circunstância nacional ou regional” (Ramos, 1957/1995, p. 107). O vínculo prático objetivado por ele era muito evidente. Em seus termos, a “essência de toda sociologia autêntica é, direta ou indiretamente, um propósito salvador e de reconstrução social” (Ramos, 1957/1995, p. 107). Dissolvendo completamente aquela crítica realizada por ele, à luz de Gurvitch, a Marx. Dessa vez, o “propósito salvador”, o suposto messianismo, que fora atribuído equivocadamente a Marx, vertia-se em missão da sociologia autêntica.

O autor passava a defender claramente o vínculo prático da ciência. Dizia que “a teoria sociológica, como a teoria científica em qualquer domínio, só se desenvolve efetivamente quando se funda na prática. E justamente o que o sociólogo mentalmente descolonizado adquire é uma prática social em que fundamenta a sua elaboração teórica” (Ramos, 1958/1996, p. 126). Essas colocações iniciais sugerem um autor preocupado com os problemas nacionais, o que também ajuda a explicar a recepção positiva às suas ideias por parte de amplos setores. Destaca-se que o trabalho intelectual teria necessariamente um papel ativo para produzir as mudanças necessárias, sendo elementar o empenho “na descoberta das leis particulares de cada fase de desenvolvimento econômico e social *sem* cuja compreensão se torna impossível o tratamento efetivo dos problemas das estruturas nacionais e regionais” (Ramos, 1957/1995, p. 147). Isso deixa entrevisto a própria apologia do estágio de desenvolvimento.

A tarefa colocada, ainda em termos mais abstratos, era anunciada: “sociologia, no Brasil, será autêntica na medida que colaborar para a autoconsciência nacional, na funcionalidade, intencionalidade e, conseqüentemente [sic], em organicidade” (Ramos, 1957/1995, p. 45), considerando protagonismo do papel pragmático estabelecido pelo próprio autor. Sendo assim, “a partir de um engajamento vital que as coisas adquirem sentido para nós”, por consequência é o engajamento “condição para que as coisas tenham sentido” (Ramos, 1958/1996, p. 107). Por isso, caberia à sociologia emancipar-se da burocracia cartorial e do academicismo. O que seria, no final das contas, “converter o trabalho científico, em todos os setores, ao interesse nacional” (Ramos, 1957/1995, p. 135). Essa tarefa se colocava à luz do dia porque “o espaço brasileiro se tornou teatro de um empreendimento coletivo, mediante o qual uma comunidade humana projeta a conquista de um modo significativo de existência na história” (Ramos, 1958/1996, p. 67). Mas não se trata de um engajamento qualquer.

Esse trajeto percorrido na caminhada para o nacionalismo apresenta o aspecto da redução das categorias existencialistas do plano individual para a particularidade nacional, como havia apontado Paiva (1979). No caso em tela, isso ocorre com a “autenticidade” e tem o

fito de não deixar aparente o objetivo do autor. Mas em outros momentos é possível identificar as reais intenções da sociologia engajada com a autoconsciência nacional. Portanto, essa posição “autêntica” não tinha nada de enigmática.

É crescente a demanda de especialistas em sociologia capazes de vincular as suas atividades científicas as tarefas de promoção da autarquia econômica do país. Quero dizer, uma sociologia “em mangas de camisa” pode viver, hoje, no Brasil, dos proventos de sua efetiva utilidade para o esforço de construção nacional (Ramos, 1957/1995, p. 135).

Deixando claros os seus objetivos na redação da redução sociológica, a construção nacional levava o sociólogo nacional

por um lado, integrar a disciplina sociológica nas correntes mais representativas do pensamento universal contemporâneo. Por outro, pretende formular um conjunto de regras metódicas que estimulem a realização de **um trabalho sociológico dotado de valor pragmático, quanto ao papel que possa exercer no processo de desenvolvimento nacional** (Ramos, 1958/1996, p. 41, grifos nossos).

O papel da sociologia é, portanto, pragmático, apoiando o desenvolvimento do capitalismo nacional. Tratava-se de uma posição que se alinhava com os alegados objetivos da burguesia industrial brasileira. Ramos deixou ainda mais claro esse compromisso em termos indubitáveis, ao dizer que o “trabalho sociológico em país periférico, muito menos do que qualquer outro, não pode permanecer descomprometido do processo de acumulação de capital” (Ramos, 1957/1995, p. 36). Trata-se de uma sociologia para a acumulação. Como se vê, nessa fase de seu pensamento, aquela apologia indireta dos anos anteriores que se manifestava na crítica dos aspectos culturais se movimenta para uma apologia direta, relacionando sem maiores mediações o processo de acumulação de capital como via de desenvolvimento e aquisição de autenticidade para o Brasil. Não há mistério, portanto, no amálgama entre existencialismo e positivismo. Esse é apenas um recurso útil para promover a sociologia para a acumulação.

O autor apoiou a sua argumentação na admissão da atuação dos condicionantes sociais sobre o pensamento feita pela sociologia do conhecimento, o que concedeu a razoabilidade de uma produção científica interessada ideologicamente. Concorreu, assim, para uma mudança de posição quanto à ideologia: de vício à virtude. Por conseguinte, Ramos conclamou para a necessidade de se produzir uma ciência social interessada no desenvolvimento brasileiro. Nas suas palavras, explicando essa relação, argumentou o autor

é a sociologia do conhecimento que demonstra o inevitável condicionamento ideológico de todo estudo econômico, sociológico o ou histórico. Nestas condições, a qualidade científica de tais estudos depende tão só de que estejam em consonância com a premissa ideológica historicamente válida num determinado momento. A condição necessária para que se pratique uma rigorosa ciência social é estar a mesma

apoiada sistematicamente em suportes ideológicos historicamente válidos (Ramos, 1959b, p. 1).

Transpondo esse pensamento para a realidade brasileira, disse que “a ideologia historicamente válida nas atuais condições internas e externas do Brasil – é o nacionalismo” (Ramos, 1959b, p. 1). Assim, o nacionalismo seria a resposta econômica necessária para os países periféricos darem o salto econômico que rompesse definitivamente com o semicolonialismo. Exemplificou o autor que

não é por exemplo o nacionalismo que determina o monopólio estatal do petróleo, são os imperativos de defesa da economia nacional, de que a Petrobrás é um detalhe, que determinam o nacionalismo. É um imperativo de organização econômica segundo critérios próprio, que leva os povos periféricos à ideologia nacionalista” (Ramos, 1959b, p. 1).

Nesse sentido, é fundamental destacar que, para Ramos, a ciência social se confunde com as medidas administrativas para o desenvolvimento econômico e a acumulação de capital. E a possibilidade de um conhecimento científico estar influenciado pelas ideologias, como defendido pela sociologia do conhecimento, fazia com que o autor identificasse que o imperativo nacionalista condicionasse a produção de ciência social no Brasil. De maneira que o próprio posicionamento do cientista social condicionava o alcance de seu trabalho, pois a “qualidade e a fecundidade do trabalho científico, em qualquer domínio e também no da disciplina econômica depende da premissa ideológica adotada pelo especialista” (Ramos, 1959b, p. 1). Dessa maneira,

o nacionalismo é uma ciência. É uma atitude sistemática que permeia o trabalho criador de todos os quadros profissionais de vanguarda nos países periféricos./.../ Somente essa atitude sistemática permite a esses quadros utilizar subsidiariamente a experiência científica ou cultural estrangeira e converter o trabalho científico de qualquer natureza às exigências particulares e específicas de uma nação periférica (Ramos, 1959b, p. 1).

Portanto, o entendimento do autor acerca da sociologia como uma ciência necessariamente compromissada com os interesses nacionais é um entendimento que, acima de tudo, busca instrumentalizar as ciências sociais e a cultura para contribuir com o processo de desenvolvimento econômico do Brasil nos marcos do capitalismo.

Havia no seu discurso um aspecto conciliador, sem dar ênfase para as lutas de classes. Falava desse processo de desenvolvimento seguindo a desconsideração das contradições do capitalismo. Ao mesmo tempo em que defendeu a acumulação, disse, numa resposta à crítica

de Jacob Gorender a sua *Redução Sociológica*, que “O ponto de vista proletário é a referência básica de nosso pensamento sociológico” (Ramos, 1958/1996, p. 36). O ponto de vista proletário que defendeu acriticamente o processo de acumulação de capital somente pode estar engajado numa associação entre classes. Segundo ele, de maneira muito direta:

a luta principal não é entre capitalistas e proletários. É entre o capitalismo genuinamente nacional e o imperialismo. A classe dos empresários capitalistas tem ainda um grande papel e neste momento existem causas nacionais que são comuns a todas as classes. Naturalmente os trabalhadores devem ajustar suas reivindicações aos imperativos da emancipação nacional /.../ A diretriz dos trabalhadores se define por uma mistura de união e luta. União em torno da emancipação, luta contínua por seus interesses (Ramos, 1959b, p. 6).

O autor constatou que “instituições não funcionam muitas vezes de modo a dar curso às possibilidades de desenvolvimento dos países latino-americanos” (Ramos, 1957/1995, p. 112). Por outro lado, de acordo com o processo histórico “está se formando o capitalismo brasileiro e se desenvolvendo uma cultura popular um e outra destinados a constituírem o lastro de uma individualidade histórica autônoma” (Ramos, 1957/1995, p. 116). Estava no horizonte reorientar as instituições para conduzir o capitalismo nacional à autonomia. Nisso cabia a possibilidade do que chamou de “transplantações acelerativas”, assimilações estrangeiras como “máquinas, os processos fabris de alto rendimento, certas formas especializadas de instrução e educação” (Ramos, 1957/1995, p. 117). Mas essa relação com os produtos estrangeiros não se resume à tecnologia:

Nos países periféricos, e a adoção sistemática de um ponto de vista universal orientado para o futuro que possibilita a redução sociológica. É o imperativo de acelerar, de modo historicamente positivo, a transformação de contextos subdesenvolvidos que impõe ao cientista de países periféricos a exigência de assimilar não mecanicamente o patrimônio científico estrangeiro (Ramos, 1958/1996, p. 110, itálico do autor).

Esse ponto é bastante elucidativo para demonstrar como o autor não defendia qualquer compromisso com a verdade objetiva. Existia, no autor, essa relação que confunde a produção científica da sociologia com a sua aplicação na necessidade de promoção do desenvolvimento nacional. Em outras palavras, a necessidade de se produzir uma sociologia para o desenvolvimento. Portanto, se por um lado há a valorização das transplantações acelerativas, por outro, há analogamente a assimilação do patrimônio científico não para contribuir com o reto esclarecimento da particularidade brasileira, mas para transformar o subdesenvolvimento.

O autor mesmo mostrou uma exemplaridade do engajamento defendido nesse objetivo “sob os auspícios de um organismo com a CEPAL, realiza-se a descolonização do economista

latino-americano, e a contribuição de brasileiros para esta mudança é das mais ilustres” (Ramos, 1957/1995, p. 109), caracterizando a atuação da CEPAL, ressaltou que ela tem

o propósito de tornar a política e o pensamento econômicos dos países latino-americanos fatores operativos do seu desenvolvimento. Desta maneira, ao propor soluções para os problemas de desenvolvimento, parte da consideração dos recursos disponíveis e não das conveniências e necessidades idealisticamente concebidas. Todo o esforço deste organismo internacional é o de formular os princípios de uma estratégia econômica cuja assimilação habilite o economista latinoamericano, em suas atividades de aconselhamento, a contribuir para a direção dos fatores produtivos em cada país, de modo a acelerar a sua velocidade de capitalização (Ramos, 1957/1995, p. 131).

A CEPAL, como uma organização que promovia a produção intelectual do desenvolvimento latino-americano, no intento de lutar contra o imperialismo sob a perspectiva da burguesia, descolonizava não somente o economista, ou intelectual latino, mas fundamentalmente a classe burguesa nacional. A autonomia colocada como tarefa da sociologia se tratava diretamente da autonomia da burguesia nacional. Depreende-se que aquele *patrimônio científico* é colocado em um segundo plano em detrimento do potencial pragmático, de estimular o desenvolvimento, existente nessas contribuições estrangeiras. Esse pragmatismo é valorizado por inclusive como um critério de verdade. Senão, vejamos,

o trabalho científico pode ser altamente abstrato, sem, entretanto, perder o caráter funcional, desde que ele tenha por fim a elaboração de categorias necessárias para orientar a prática num determinado meio e momento. A rentabilidade da prática é, via de regra, função da consistência interna de uma teoria e de sua congruência com os fatos (Ramos, 1955g, p. 1).

O autor também valorizou este movimento de impulsionar o desenvolvimento do capitalismo nacional nas proposituras de instituições ligadas ao empresariado industrial

no Brasil, esse esforço de autenticidade, na interpretação e na proposta de soluções econômicas dos nossos problemas, é visível, também, por exemplo, na conduta do departamento Econômico da Confederação Nacional da Indústria, que é uma agência líder nesse caminho novo, que se pode chamar de caminho da autenticidade das elites dos países subdesenvolvidos, o caminho da descolonização do pensamento na interpretação da solução dos problemas (Ramos, 1956, p. 8).

Fazendo reaparecer aquele elitismo, ou gnosiologia aristocrática, nas palavras de Lukács, que já havia se anunciado em obras precedentes e reafirmando o compromisso dessa produção científica com a autonomia da burguesia nacional.

Aqui cabe uma digressão com respeito à possibilidade objetiva de uma burguesia nacional autônoma à altura dos anos 1950. O Brasil não logrou, ao longo de sua história, algum patamar de desenvolvimento que o fizesse vislumbrar um lugar ao lado das grandes potências, tampouco rompeu definitivamente com o passado colonial. Uma primeira aproximação do

problema da influência do imperialismo no Brasil pode ser obtida com a caracterização dada por Chasin (1978) à formação do capitalismo nacional. Tendo como parâmetro de análise as grandes potências que se transformaram nos grandes impérios capitalistas, o autor destaca a *via clássica*, por meio da qual se entificou o capitalismo de países como Inglaterra e França, onde além de um desenvolvimento industrial robusto, houve uma revolução política que desencadeou o estabelecimento de uma democracia liberal e o rompimento com o passado político.

Por esse ponto de partida, o autor traça as características de outras formações sociais capitalistas²⁵. Trata-se, por exemplo, dos casos de Itália, Alemanha e Japão que “não são acompanhadas pelo progresso social que marca os casos clássicos, mas que atingem o estágio imperialista no alvorecer do século XX ou muito pouco depois” (Chasin, 1978, p. 633). Além de perfazerem um descompasso com o desenvolvimento das formações clássicas, nesses países também está marcada uma formação política conturbada, marcada pela transição autoritária, que não rompe definitivamente com o passado. Nesse sentido, há por exemplo, na formação alemã, a conciliação entre o velho e do novo por meio da autocracia de Bismarck, o que configurou a chamada *via prussiana*.

Nessa correlação de forças, entre os clássicos e os emergentes, se apresentaram os protagonistas das disputas imperialistas. Países que desencadearam seu processo de formação capitalista autônoma e que buscavam expandir as áreas de atuação das suas burguesias. O Brasil não fez parte dessa luta, senão como um coadjuvante que sofria com os impactos dos conflitos externos. Em comparação com o caso alemão, por exemplo, “no Brasil a industrialização principia a se realizar efetivamente muito mais tarde, já num momento avançado da época das guerras imperialistas, e sem nunca, com isto, romper sua condição de país subordinado aos polos hegemônicos da economia internacional” (Chasin, 1978, p. 628). A inserção do Brasil na divisão internacional do trabalho na era do imperialismo na entrada do século XX se deu sem que o país conseguisse desenvolver seu capitalismo autonomamente e sequer tivesse formado uma burguesia nacional industrial verdadeiramente autônoma.

Na história do desenvolvimento industrial brasileiro esse processo pode ser exemplificado de algumas formas. Em setores nos quais houve alguma autonomização de uma burguesia local, como nos de bens de consumos mais básicos a exemplo do têxtil, produção de calçados ou de alimentos (especialmente carnes e cereais) sempre houve a dependência externa

²⁵ Há no conjunto das formações capitalistas casos que inclusive fogem a essas classificações, como o estadunidense, cuja unificação definitiva em torno de uma unidade política a serviço da acumulação capitalista se deu por meio de guerra civil e do expansionismo colonizador no interior do próprio país. Mas esse é um caso à parte que não impede a razoabilidade explicativa das principais vias de entificação do capitalismo.

para a importação de maquinaria e de matérias-primas que canalizava o mais-valor extraído para os países imperialistas. E mesmo com incentivos governamentais, eventos como as guerras mundiais e as grandes crises econômicas do fim do século XIX e de 1929 bloqueavam o acesso a esses insumos, obstruindo o avanço da acumulação nessas indústrias (Suzigan, 1986).

Em outros setores, como nos da indústria de base, a exemplo da siderurgia, a indústria química, a indústria de cimento e outras mais, a dependência se dava pelo fato de terem sido iniciativas do próprio capital estrangeiro no Brasil. O país, por meio do Estado garantia, através de políticas como isenções tarifárias e a garantia de exploração por monopólio, as condições de estabelecimento dessas empresas. Tratava-se de uma tentativa da troca da dependência da importação geral desses bens pela dependência da produção estrangeira no Brasil (Suzigan, 1986). Essas medidas, contudo, se contrabalanceavam com a baixa demanda da produção desses materiais. Pelo menos até a década de 1930 as tentativas de estabelecimento de indústria de cimento no Brasil foram bastante errantes e não antes da década de 1940 o mesmo problema ocorria com a siderurgia.

Em outros casos ainda mais acentuados, como o de transportes e fornecimento de energia elétrica, o estabelecimento do capital estrangeiro se deu mesmo em meio a debates com as resistências nacionalistas, exatamente porque não havia no Brasil qualquer possibilidade técnica de fornecimento desses serviços no início do século XX, sendo concedidas licenças a empresas estrangeiras. No caso dos transportes, houve algum desenvolvimento mais rápido por conta das necessidades da burguesia agroexportadora e do aporte de capital inglês na construção de ferrovias, operação das linhas e também na operação de navegação marítima. No caso da energia elétrica, foi necessária a entrada de uma empresa canadense para provimento de redes de transmissão nas grandes cidades (Castro, 1976). Esses setores eram também fundamentais para dinamizar a economia nacional seja para escoar mercadorias ou melhorar as condições energéticas para produção industrial. Esse setor de serviços básicos, que agregava transportes, fornecimento de gás, iluminação, entre outros representou cerca de 62% de todo investimento estrangeiro direto no Brasil entre 1903 e 1913 (Castro, 1976).

A posição ocupada pelo capital estrangeiro era decisiva e dava a ele condições de apropriação de parte do mais-valor produzido nacionalmente de formas variadas. Seja no fornecimento dos principais fatores para o desenvolvimento (importação e financiamento, por exemplo), controlando setores importantes da indústria e dos serviços, e também realizando empréstimos governamentais. Ainda em 1913, o capital britânico no Brasil já se dividia em 46,9% para empréstimos governamentais, 22,3% em investimentos diretos e 30,8%

participação acionária minoritária (Saes; Szmrecsányi, 1985). Esse conjunto de fatores mostrava como o imperialismo atuava na particularidade brasileira. Dessa maneira,

a intervenção totalitária do imperialismo na economia brasileira desvirtua seu funcionamento, subordinando-a a fatores estranhos e impedindo sua estruturação normal na base das verdadeiras e profundas necessidades da população do país. O exemplo máximo disto se observa no papel que o imperialismo tem representado no sentido de manter a economia brasileira na função primária, que vem do seu passado colonial, de fornecedora de gêneros tropicais ao comércio internacional (Prado Junior, 1976, p. 280-1).

E nesse sentido, é preciso demarcar também que não havendo outra solução, as rendas obtidas com a exportação do café no início do século XX foram essenciais para impulsionar algumas iniciativas industrializantes, como os empreendimentos industriais no interior do país (Stein, 1980; Suzigan, 1986), mas, ao mesmo tempo, elas eram um entrave na medida em que o direcionamento da política econômica visava atender aos interesses dos produtores de café e retardavam a autonomia industrial. Além disso, o próprio processo de endividamento externo, usado para subsidiar a produção cafeeira, fazia com que as rendas obtidas internacionalmente sequer retornassem satisfatoriamente para o Brasil, uma vez serem menores que os juros a serem pagos a serviço da dívida. Segundo Oliveira (1977, p.33) era “uma forma de produção de valor que se autoconsumia no seu financiamento”. Ainda que houvesse uma vontade manifesta de desenvolver uma burguesia nacional, as condições internacionais travavam esse objetivo.

Com o direcionamento cada vez maior das receitas governamentais para o pagamento da dívida e da dinâmica econômica dependente das relações com o comércio exterior, as atividades industriais tinham dificuldades de se estabelecer, pois “a intermediação comercial e financeira externa própria da economia agroexportadora representou uma restrição ao avanço da divisão social do trabalho interno ao próprio tempo em que se negava” (Oliveira, 1977, p. 33). É por isso que o próprio Prado Júnior aponta para o caráter contraditório do imperialismo “O aparelhamento moderno de base com que contaria a economia brasileira até as vésperas da II Grande Guerra, foi quase todo ele fruto do capital financeiro internacional. Já me referi à sua contribuição no sentido de dotar o país de estradas de ferro, portos modernos, serviços urbanos, grandes empresas industriais que sem ele não teria sido possível realizar” (Prado Junior, 1976, p. 282). A mudança na matriz econômica brasileira se dá sem uma mudança na posição do país no interior da disputa imperialista. E isso se dá porque as condições objetivas não apresentavam outra alternativa, já que o capital estrangeiro estava entranhado financeira e tecnicamente nas principais atividades econômicas do Brasil.

Dos anos 1930 em diante o Brasil conserva uma posição subordinada que tenta reajustar os laços de dependência para direcionar a relação com o capital estrangeiro para a evolução industrial. O Estado passa a realizar uma atuação mais planejada voltada para “proteger ou estimular os setores econômicos já instalados na economia nacional; formalizar o mercado de fatores de produção; e, também, controlar as relações sociais de produção” (Ianni, 1971, p. 7). Superando aquela atuação mais restrita e pouco coordenada nas décadas anteriores, com o governo varguista, um movimento mais organizado de planificação econômica, que visava uma coordenação maior entre os setores industriais, com a atuação do Estado em algumas atividades de apoio e o disciplinamento da classe trabalhadora passaria a se dar a partir da década de 1930.

No intento de organizar a vida econômica brasileira, não houve somente instrumentos de política econômica, mas a criação de um aparato e capacidades estatais de levantamento de informações (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), debates setoriais (Comissões mistas), formação de técnicos (Departamento de Administração e do Serviço Público), planejamento urbano, dentre outras funções. (Ianni, 1979). Ainda assim, a atuação mais destacada do Estado nesse momento foi a execução da política trabalhista, que organizou as reivindicações sindicais no sentido de arrefecer as mobilizações dos trabalhadores e controlar politicamente os sindicatos e o aumento salarial²⁶.

Uma outra exemplificação desse papel intervencionista do Estado identificado por Ianni (1979) pode ser encontrada na evolução das Constituições. Nas Constituições de 1891, 1926, 1934 e 1937 a previsão de intervenção e planejamento do Estado na economia fora se adensando paulatinamente, colocando-se a última como mediadora fundamental do conflito social, que se acentuava com a solidificação de diferentes camadas no interior das classes sociais, e simbolizando o papel intervencionista propondo a exploração eficiente dos recursos naturais. Em 1891, apenas eram estabelecidas regras gerais de exploração de minas, enquanto que, em 1937, já estavam previstos mecanismos de intervenção ativa do Estado nesse setor. Tratava-se de um esforço na direção da nacionalização, ou seja, uma tentativa de recuperar o espaço ocupado por empresas estrangeiras e importantes setores da economia, posicionando no seu lugar o próprio Estado ou o capital nacional. De uma maneira geral,

o Brasil é exemplo deste esquema geral, apresentado para toda a América Latina. Entre nós, o governo tenta, desde 1930, controlar o câmbio, decreta medidas contra a

²⁶ Segundo Ianni (1979), entre 1914 e 1952 o índice de salário real foi rebaixado, para o operário comum, de 100 para 84, mas essa redução foi vista para diversas categorias. Segundo Oliveira, a “regulamentação das leis do trabalho operou a reconversão a um *denominador comum de todas as categorias*, com o que, antes de prejudicar a acumulação, beneficiou-a/.../ não era necessário que houvesse rebaixamento de salários anteriormente pagos, mas apenas *equalização dos salários dos contingentes obreiros incrementais*, isto é, da média dos salários” (Oliveira, 2003, p. 39).

evasão do ouro e nacionaliza formas produtivas dominadas por empresas estrangeiras. As leis e os organismos criados para a energia elétrica, ferro, bancos de depósito, carvão, etc., ou o decreto de 1933 que acaba com a cláusula permitindo que as companhias estrangeiras cobrem parte das tarifas elétricas em ouro, são sintomas dessa tendência nacionalizadora (Carone, 1978, p. 90).

Nessa mesma Constituição de 1937 houve o estabelecimento do Código das Águas que buscava nacionalizar a indústria de Energia Elétrica, o que significava a necessidades de acionistas brasileiros para as empresas operarem no Brasil (Ianni, 1971). Embora fosse uma tentativa de favorecer o capital nacional, não se tratava de uma lei tão efetiva. Ou seja, não provocou a retirada das empresas estrangeiras do setor. Aproveitando-se de mecanismos permitidos pela própria lei “as companhias estrangeiras põem um brasileiro como diretor, simples testa-de-ferro e com funções honoríficas: é o caso da Light, com o engenheiro Edgard de Souza, ou de Mario Gama, a frente de 16 ramificações das Empresas Elétricas Brasileiras” (Carone, 1978, p. 90). Quer dizer, entre a elaboração das leis, a sua formulação e implementação havia um certo hiato entre o objetivo pretendido e os resultados e que tinha relação com o imperialismo. Por mais que a subordinação tenha se modificado, a internacionalização do capital era tão enraizada na economia nacional, que não era tão simples, senão impossível, remover o capital estrangeiro.

Na burguesia nacional, a ideia do planejamento, que centralizava algumas decisões e o controle de alguns setores da economia nas mãos do Estado, não era aceita sem reações. Havia também as alas mais liberais que defendiam a retirada do Estado da atuação mais incisiva. A discussão mais importante foi a travada entre Roberto Simonsen e Eugenio Gudin, no interior dos órgãos econômicos ligados ao Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio. No debate, o primeiro defendia a planificação da economia, realçando a atuação do Estado na direção do processo e o segundo defendia a ausência dessa direção, indo na direção da liberalização da circulação de capitais e da remessa de lucros. No plano prático, havia os vários exemplos já apresentados de intervenção econômica do governo, mas sem que isso fosse resultante de um planejamento econômico (Teixeira et al, 2010). Nesse período, o planejamento econômico e a linguagem técnica “foram incorporados de forma desigual e fragmentária, segundo as possibilidades apresentadas pelo sistema político administrativo e os interesses predominantes do setor privado da economia” (Ianni, 1979, p. 57).

Outras ações políticas mais diretas do Estado que tencionavam a coibir os efeitos do imperialismo tinham efeito breve, ou mesmo encontravam certa resistência da burguesia nacional. Quanto a este último aspecto, um exemplo é bastante elucidativo no plano prático. Com a crise inflacionária da Segunda Guerra, o governo Vargas lançou mão da “Lei sobre atos

contrários a ordem moral e econômica”²⁷ em 1945. Esta lei tentava controlar a formação de carteis e monopólios, vistos como um dos irradiadores do processo inflacionário, por controlarem mercados inteiros. Na prática, o decreto atacava mais fortemente o capital estrangeiro instalado no Brasil, cujas empresas dominavam mais amplamente alguns setores (Carone, 1976). A burguesia nacional então manifestou-se contrariamente à norma. Em uma manifestação enviada diretamente à presidência, as “classes produtoras” reclamavam que “em um país cujo progresso está na estreita dependência de formação de capital, a discriminação contra o capital estrangeiro, cujas empresas passaram a ser logo passíveis de desapropriação sem a justa indenização pelo simples ato de uma comissão administrativa” (Estado De S. Paulo, 1945, p. 8). A burguesia nacional não hesitava inclusive em conclamar sua sintonia orgânica com o capital estrangeiro questionando a intervenção demasiada do Estado na economia. Em verdade, a burguesia nacional tinha certa consciência de que as relações umbilicais com o imperialismo marcavam o desenvolvimento nacional e a sua própria evolução. Para ela, com os processos históricos de surto de desenvolvimento em meio às crises mundiais e as barreiras para o seu próprio desenvolvimento “revelaram-se tanto as relações e estruturas e estrutura de dependência (interna) como as relações e estruturas imperialistas (externas)” (Ianni, 1979, p. 65).

Considerando a debilidade geral de seus efeitos, o processo de nacionalização da economia, como um instrumento para impulsionar a acumulação capitalista, no interior da economia nacional era adstrito, “implicava a ideia de nacionalização das decisões sobre política econômica” (Ianni, 1979, p. 69), o que não representava a nacionalização da economia como um todo. Além do aparelhamento robusto do Estado nacional na criação de capacidades estatais para o desenvolvimento econômico, houve o processo de lançamento de medidas protecionistas para formar o capitalismo dirigido por uma burguesia autônoma. Esta articulação aumentou o arco de ação do Estado em comparação com as décadas anteriores. Mas esse projeto àquela época esbarrava nas condições práticas:

havia empreendimentos reais, além de concepções, que revelavam elevado índice de integração entre interesses de empresários, comerciantes, importadores, políticos brasileiros e interesses de governos e homens de negócio dos países dominantes. Acresce ainda que a convicção de que era possível reorientar o sistema econômico brasileiro não chegou a estruturar-se suficientemente como movimento político (Ianni, 1979, p. 70).

²⁷ Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-7666-22-junho-1945-416494-publicacaooriginal-1-pe.html>

Essa incapacidade de convencimento político pôde ser vista nas vezes em que houve a união entre as burguesias nacional e estrangeira para frear o planejamento estatal ou nas vezes em que as medidas administrativas possíveis não conseguiam sequer tocar o cerne dos problemas econômicos. Outro aspecto limitativo dessa tentativa de frear o capital imperialista estava no próprio Estado brasileiro que realizava alianças com o capital imperialistas para reunir as condições de estruturação das capacidades e realizar as decisões políticas.

E mesmo essa valorização da CNI, como defensora da “autenticidade” da burguesia nacional não correspondia de maneira muito exata com os objetivos do empresariado industrial daquele tempo e com suas manifestações. A burguesia nacional, àquela altura, tinha o entendimento de que o caminho mais sustentável para sua reprodução era uma relação mais associativa com o capital imperialista. Não somente os dados históricos mostravam isso, como vimos no tópico anterior. No I Congresso de Economia do Brasil, em 1948, constituído pelos industriais havia o entendimento de que o capital estrangeiro “era útil e vantajoso aos interesses nacionais” (Carone, 1982, p. 338).

Nos anos 1950, A CEPAL (Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe) surgia como uma alternativa de redirecionamento da economia voltando-se para a integração regional munida “da necessidade de realizar políticas de industrialização como forma de superar o subdesenvolvimento e a pobreza” (Bielschowsky, 2000, P. 25). A influência da CEPAL se dava mais especificamente no direcionamento do Estado brasileiro para a produção de infraestrutura de indústria de base e combustíveis e na atuação junto ao Banco Nacional de Desenvolvimento.

Com o governo JK, o pragmatismo nacionalista abandonou totalmente as aspirações de um desenvolvimento autônomo que não correspondia com as possibilidades existentes na correlação de forças do imperialismo no estágio em que se encontrava o processo de acumulação da economia brasileira. A aposta de JK foi na associação (dependência associada) entre o capital nacional e estrangeiro com a atuação do Estado voltada para a assessoria através de órgãos direcionados para a economia, a produção de relatórios com a associação de órgãos nacionais e internacionais (como a CEPAL) e o direcionamento de investimentos.

O governo JK partiu de um diagnóstico feito tanto pela CMBEU quando pelo BNDE-CEPAL – orientado por associações com imperialistas e com países subdesenvolvidos - de que a associação com o capital estrangeiro era incontornável para o salto necessário da economia brasileira²⁸. Esses dois estudos viam isso de maneira diferente quando às medidas a serem

²⁸ A ideia de participação do capital estrangeiro era vista com algumas ressalvas pela CEPAL e em menor escala pelo CMBEU. Mas em ambos os casos era um processo admitido, variando na medida.

empregadas e à qualidade dessa participação, mas eram concordantes quanto à associação necessária para que a economia brasileira se apropriasse dos elementos técnicos necessários para dar as condições do salto industrial (Ianni, 1979). O que se conhece como substituição de importações que finalmente seria a capacidade de produção de bens fundamentais para o mercado interno dependia de uma diversificação da produção nacional acessível pelas associações com o capital estrangeiro, especialmente com a entrada de filiais de multinacionais para a produção de bens de consumo no Brasil.

Em primeiro lugar, é preciso denotar que o governo JK contou com o apoio do governo americano não somente com a atração de investimentos diretos e de empréstimos, mas com o apoio em várias áreas por, inclusive como interesse dos Estados Unidos “Foi necessário um envolvimento mais ostensivo do governo norte-americano nos assuntos econômico-financeiros, políticos militares e técnico-científicos dos povos das áreas subdesenvolvidas” (Ianni, 1979, p. 145). Por outro lado, desvinculava-se da ideia de que a planificação estava associada aos países socialistas, os próprios americanos admitiam a importância da atuação estatal na medida em que ela não atrapalhava os interesses estadunidenses.

A admissão da necessidade de atuação em conjunto entre a burguesia nacional e a estrangeira era um movimento tido como necessário para o processo industrializante, era uma posição encontrada nas fileiras da própria burguesia nacional, como ocorreu durante toda a primeira metade do século XX. Tão somente, os representantes do empresariado nacional “condenam primeiramente os investimentos externos em setores onde a produção nacional já está instalada e abastecendo o mercado; condenam igualmente qualquer tipo de privilégios ou facilidades ao capital estrangeiro” (Trevisan, 1986, p. 124). Para além dessas ressalvas, o entendimento é de que a entrada do capital estrangeiro é fundamental para o verdadeiro nacionalismo (Trevisan, 1986).

De modo que a tônica do governo JK em relação ao capital estrangeiro sempre foi a de uma relação de aproximação. Com a Instrução 113 da SUMOC (Superintendência da Moeda e do Crédito) foi incentivada a entrada de capital estrangeiro por meio de bens de capital, sendo essas importações compensadas com participações acionárias em empresas brasileiras. Com a Instrução, “o capital internacional internalizava máquinas e equipamentos que já eram obsoletos em seus países de origem, superfaturando valores de importação e amortizando os custos fixos de seus bens de capital, ou mesmo ganhando desconto no imposto de renda, por estar incorporando ativos produtivos à capacidade instalada” (Campos, 2017, p. 119). Ao mesmo, tempo não havia tanta reação do capital nacional a esse movimento,

graças ao IDE, o capital privado nacional seria atendido pela ampliação do parque industrial, no qual as possibilidades de crescer sob o efeito dinâmico que o oligopólio externo criaria eram imprescindíveis para sua existência. Essa associação – subordinada e ao mesmo tempo “virtuosa” – do capital nacional com a empresa estrangeira possibilitou, em companhia de certas frações de classe, setores estatais e do exército, a constituição de uma espécie de “complexo multinacional” (Campos, 2017, p. 119).

De forma geral, foi relevante a magnitude dessa medida pois “mais de 50% do total de investimento externo direto que ingressou no Brasil entre 1955 e 1960, ou US\$ 401 milhões, o fizeram sob a égide daquela Instrução” (Giambiagi, 2011, p. 32). Destacando-se os setores de veículos, mecânica e elétrica e química e farmacêutica quase 75% do montante investido (Campos, 2017). A respeito dessa entrada massiva, houve apenas uma reação de representantes do capital nacional, por meio da FIESP. Reagindo à entrada de empresas internacionais em setores dominados pelo capital nacional, pleiteavam a participação do capital nacional na escolha de projetos contemplados pela medida. O projeto proposto pela FIESP se apoiava “no capital nacional e estrangeiro, não se tratando, portanto, de um projeto para o capital nacional, mas de um projeto onde o capital nacional determine as condições de participação do capital estrangeiro” (Trevisan, 1986). Contudo, apesar de algumas concessões em relação a mudanças na instrução, a comissão de empresários nacionais pleiteada para a escolha dos projetos não foi formada.

Diante do quadro geral do capitalismo nacional àquele tempo, o objetivo de Ramos com a sua sociologia parecia não ter correspondência com o movimento real. Seja por conta das condições objetivas ou pelo próprio ideário, a burguesia nacional não tinha aspirações a uma autonomia em relação ao capital imperialista. A solução da subordinação associativa era bem recebida na medida em que não ameaçava o controle dessa burguesia sobre as próprias decisões políticas do país.

Nesse processo de construção da sociologia nacional que auxiliasse os objetivos nacionais, também contribuía a redução sociológica. “Por isso”, sustentou nosso autor, “propõe-se aqui o termo ‘redução sociológica’ para designar o procedimento metódico que procura tornar sistemática a assimilação crítica” (Ramos, 1958/1996,). Isso torna ainda mais clara a adesão do autor na luta contra o imperialismo do ponto de vista da burguesia nacional, auxiliando a sua busca por autonomia, que ia se transpondo para o plano teórico.

Diante dessa argumentação a respeito do papel da sociologia e da colocação dos aspectos econômico-políticos, é preciso ressaltar como é um aspecto decisivo o desprezo pela razão. Não de maneira absoluta. Mas essa submissão da sociologia aos imperativos do processo de acumulação nacional comprometem a capacidade que a cientificidade tem de explicar o

movimento da realidade. A ciência não estava, para ele, à serviço de dilucidar as questões mais importantes para o Brasil, mas à serviço do projeto de desenvolvimento. Ainda que não mencione referências ligadas ao pragmatismo, o autor se coloca muito proximamente a esta corrente que “desprezou conscientemente a investigação objetiva da realidade independente da consciência, para indagar apenas sobre a utilidade prática das ações individuais num mundo circundante dado como imutável – segundo a sua essência, não quanto aos detalhes referentes à conduta individual” (Lukács, 2020, p. 676). Ao defender que o próprio nacionalismo é uma ciência, e que o trabalho sociológico deve estar a serviço da acumulação de capital, o autor realiza o mesmo procedimento do pragmatismo ao sustentar um trabalho científico que produzia categorias com utilidade prática sem que isso transforme a essência do capitalismo. É inclusive oportuno notar que o próprio Ramos salientou que a vocação da sociologia não é outra coisa senão “no mais autêntico sentido da palavra, tornar-se um saber da salvação” (Ramos, 1958/1996, p. 11). Considerando a reflexão de Lippi a este respeito, podemos ler que este saber da salvação “implica a noção de que a sociedade em geral, e a brasileira em particular, precisava ser libertada de uma situação avaliada negativamente. O ‘saber da salvação’, como as ‘religiões de salvação’, como nos diz Weber, promete ‘aos seus fiéis a libertação do sofrimento’” (Oliveira, 1982, p. 41). Essas considerações são importantes para avaliação dos aspectos teórico-filosóficos contidos na apologia direta do autor, especialmente esse movimento que se dirige a um tipo de idealismo que constrói conceitos tendentes ao mito.

Embora o irracionalismo ainda não tenha sido mostrado de fato, esta seção tem o fito de sedimentar a posição do autor no interior do nacional-desenvolvimentismo e na apologia do capitalismo. E os elementos colecionados mostram a peculiaridade de um autor que, em nome do projeto desenvolvimentista, inclina-se a acomodar um perspectivismo pragmático de uma sociologia com vocação quase religiosa e uma visão evolucionista do capitalismo, defendendo que a sociologia seja colocada a serviço do projeto de desenvolvimento do capitalismo nacional. Isto é possível com o apoio da fenomenologia no plano da particularidade nacional e do mito nacionalista, como será apresentado adiante.

4.3.3 O relativismo agnóstico da fenomenologia como suporte à sociologia da acumulação capitalista

No desenvolvimento da apologia direta, Ramos articula os elementos teórico-filosóficos muito proximamente à filosofia irracionalista clássica, a partir das aquisições a respeito da fenomenologia em Heidegger, por exemplo. No âmbito da teoria do conhecimento, os

elementos do irracionalismo são desenvolvidos com ainda mais vigor do que na discussão com o materialismo.

Por um lado, assim como os filósofos da vida, ele considera a existência de um ser implicado no mundo objetivo, mas o ser é implicado num mundo constituído por aspectos como “a priori” existencial subjetivo que já havia aparecido na discussão com o materialismo. Acompanhando sua argumentação, pode-se ler que

no plano histórico-social, essa reciprocidade de influências permite compreender a ideia de mundo, que torna inteligíveis as relações entre o sujeito e o objeto. O mundo não é uma coleção de objetos que possamos contemplar do lado de fora. Estamos necessariamente no mundo e por ele somos constituídos. O homem é *ser-no-mundo*, não, porém, como um par de sapatos está numa caixa, mas enquanto suas ações implicam o mundo, ou uma visão prévia do mundo (*Weltanschauung*) (Ramos, 1958/1996, p. 107).

Por outro lado, ambos, objeto e consciência estavam interpenetrados, como se não pudessem existir de forma independente – embora saibamos que é possível existir o ser sem o pensar, mas não o contrário. Em suas palavras,

o essencial da ideia de mundo é a admissão de que a consciência e os objetos estão reciprocamente relacionados. Toda consciência é intencional porque estruturalmente se refere a objetos. Todo objeto, enquanto conhecido, necessariamente está referido a consciência. O mundo que conhecemos e em que agimos é o âmbito em que os indivíduos e os objetos se encontram numa infinita e complicada trama de referências (Ramos, 1958/1996, p. 72).

E assim, o autor chegou mais decisivamente aos termos do “terceiro caminho” indicado por Lukács. Quando o problema é colocado como se houvesse uma correlação entre a existência e a consciência, como se essas fossem coisas equivalentes, procede-se de modo a de “expulsar o idealismo pela porta, para fazê-lo voltar pela janela porque admitindo-se que a existência não pode existir sem a consciência, abandona-se o materialismo, segundo o qual a existência é independente da consciência” (Lukács, 1979, p. 68). E isso determinou a própria posição do autor quanto à objetividade do conhecimento. Em suas palavras:

na verdade, no domínio da realidade histórico-social, o sujeito pensante e o objeto se compenetraram ou são faces de um mesmo fenômeno. Isto não quer dizer que a objetividade seja impossível naquele domínio. Quer dizer que ela se define em termos de perspectiva e que, portanto, dadas várias explicações de um mesmo fato, a mais objetiva é a que alcança maior número de aspectos, e aquela em função da qual se torna perceptível a infra-estrutura e o caráter residual, tributário ou ideológico das outras; e aquela que traduz a vetorialidade ou direção tônica, ou dominante, dos acontecimentos (Ramos, 1957/1995, p. 36).

E essa reciprocidade, que retira de cena a objetividade, coloca em evidência a centralidade da perspectiva e dissolve a possibilidade de haver alguma independência entre

sujeito e objeto. Disso resulta que a “objetividade é, assim, algo que não se conquista de uma vez por todas no domínio da realidade histórico-social, e se atinge sempre dentro de limites” (Ramos, 1957/1995, p. 36). O perspectivismo, que também configura uma forma de relativismo, é adequado exatamente porque a sociologia desenvolvida pelo autor se dirigia a dar suporte ao desenvolvimento nacional autônomo. E como sujeito e objeto são faces de um mesmo fenômeno, a perspectiva torna-se decisiva. Por isso, “todo objeto, enquanto conhecido, necessariamente está referido a consciência” (Ramos, 1957/1995, p. 72). Isto é, a própria objetividade está em função da perspectiva.

À medida em que ele avançou sobre a relação entre sujeito e objeto, por meio de um idealismo renovado, fica muito clara a operação descrita por Lukács a respeito das tendências irracionalistas. O brasileiro admitia um mundo que existe independentemente da consciência, mas “um mundo cuja estrutura e essência não deixam de ser determinados pela consciência individual” (Lukács, 1979, p. 72). O perspectivismo de Ramos operou exatamente assim, pois “o sentido de um objeto jamais se dá desligado de um contexto determinado” (Ramos, 1958/1996, p. 73), esclarecendo que “os fatos da realidade social fazem parte necessariamente de conexões de sentido, estão referidos uns aos outros por um vínculo de significação” (Ramos, 1958/1996, p. 72). E isso era condicionado também pela condição de ser um objeto cultural, uma vez que, segundo o autor, a “Weltanschauung é totalidade transcendente, a qual devem ser referidos os objetos para serem compreendidos. Cada objeto cultural (*cultural objectification*) é veículo de significação quanto ao seu modo de ser e, por isso, não pode ser inteiramente compreendido nem como ‘coisa’ nem como conteúdo psíquico” (Ramos, 1958/1996, p. 99).

Uma vez mais, o sociólogo brasileiro deixou clara a sua referência em Mannheim e sua sociologia do conhecimento que também reconhece o poder da perspectiva. Segundo ele, o “objeto tem um significado mais ou menos diferente para cada um dos participantes porque se desenvolve a partir de seus respectivos quadros de referência” (Mannheim, 1986, p. 302).

E assim o perspectivismo se colocava mais fundamentalmente nas acepções sobre a ciência. Entendia Ramos que “a perspectiva em que estão os objetos em parte os constitui. Portanto, se transferidos para outra perspectiva, deixam de ser exatamente o que eram. Não há possibilidade de repetições na realidade social” (Ramos, 1958/1996, p. 72). Como afirmou Faria (2009), é bastante claro o idealismo nessas concepções de Ramos. Mas não se trata de um idealismo qualquer, e sim desse idealismo que constituiu a filosofia irracionalista. Ou seja, toda essa aproximação feita com o “terceiro caminho”, que tem alguma admissão de uma objetividade, destina-se à reiteração de um tipo específico de idealismo, ou de que a perspectiva do sujeito determina ou modifica o objeto.

No entendimento de Ramos, os objetos dependem da perspectiva e da própria visão do sujeito sobre eles. Por esta razão, ele condiciona, por exemplo, a realização da redução sociológica à vivência do indivíduo:

Para que alguém apreenda e pratique a redução sociológica, carece viver numa sociedade cuja autoconsciência assuma as proporções de processo coletivo. A redução sociológica não é, portanto, em sentido genérico, primariamente um ato de lucidez individual. Fundamenta-se numa espécie de lógica material, imanente a sociedade (Ramos, 1958/1996, p. 73).

Esse condicionamento social do pensamento se confundia com a missão social, na medida em que estava posto o problema do capitalismo nacional. Tratava-se de viver no Brasil para levar adiante aquele objetivo, apenas nesse sentido a lógica material se impõe à lucidez. Assim, metodologicamente, a perspectiva do sujeito transforma-se na perspectiva do Brasil, cujo objetivo é o desenvolvimento econômico, ou aceleração da acumulação de capital.

À diferença dos autores que seguiam a trilha do terceiro caminho, Ramos transpunha para o plano nacional o problema da perspectiva. Uma diferença que não modifica a essência da argumentação. Tal como os autores ligados ao irracionalismo que vinham desde a filosofia da vida, passando pelo existencialismo e pela sociologia do conhecimento, Ramos não admitia a independência entre sujeito e objeto e dava à perspectiva um papel ativo. Essa renovação do idealismo, bem como o apelo pragmático eram essenciais para construir a sociologia do desenvolvimento. Assim, “na perspectiva de um país periférico, é necessário que os critérios comparativos permitam distinguir as causas e os resultados do desenvolvimento, ou, em outras palavras, as condições geradoras do desenvolvimento e seus frutos ou consequências” (Ramos, 1958/1996, p. 144). Como o aspecto pragmático se coloca de maneira mais importante que a análise da realidade nacional, a perspectiva do Brasil condiciona o intelectual nacional a pensar as questões urgentes para o desenvolvimento nacional e produzir as soluções.

Nesse processo, o autor estabeleceu o diálogo com os antecessores do chamado pensamento nacionalista. Esse diálogo se deu de maneira positiva, na medida em que o autor concordou com a posição segundo à qual a “produção intelectual daqueles homens foi, via de regra, ditada pela necessidade de compreender ou de conjurar problemas da sociedade brasileira” (Ramos, 1955g, p. 1). Mas também discordou na medida em que o horizonte que se colocava para o Brasil não era mais tão aberto para o autoritarismo, como defendiam os ideólogos do Estado Novo²⁹, ou o pensamento que defendia a renovação da economia

²⁹ A este respeito, Ramos reconhece o bom nível da análise sociológica realizada por autores como Azevedo Amaral, que embora fosse um ideólogo do estado Novo, pôde identificar mais corretamente as razões econômicas de eclosão daquela ditadura da burguesia que garantisse a transição econômica sem percalços (Ramos, 1956)

agroexportadora. Essa orientação prática, contudo, estacionou num plano mais restrito ou dissociado das necessidades mais urgentes da economia nacional. Ao estar consciente da sua condição,

os problemas do mundo particular em que vive o sociólogo tornam-se os *seus* problemas e o seu pensamento ganha funcionalidade na medida em que está referido a sua comunidade. O que diferencia em nacionais as sociologias é o caráter necessariamente particular de que se revestem os pontos de vista dos sociólogos, tanto quanto sejam significativa e funcionalmente adequados aos problemas da nação em que vivem. Nas estruturas coloniais, onde os fatores intelectuais são em grande margem ociosos, os assuntos se tornam, mais ou menos gratuitos, e mais ou menos decorativa a produção de ideias. Nas estruturas nacionais dotadas de capacidade de autodesenvolvimento, o trabalho intelectual, e, portanto, científico, está direta ou indiretamente carregado de funcionalidade, enquanto referido a perguntas concretas (Ramos, 1958/1996, p. 126).

Esta referência à objetividade, como compromisso da sociologia, no máximo, alcança o plano da funcionalidade e se articula com a ideia de perspectiva do processo de acumulação. Este foi o grande erro da sociologia vigente até então, que, nas palavras do autor, “não se vê o Brasil do ponto de vista particular do projeto de modificar o seu modo de existência histórica, passando de área subdesenvolvida a área desenvolvida” (Ramos, 1958/1996, p. 126). Para o autor, esse trabalho intelectual que tivesse funcionalidade pragmática deveria estar em primazia. Aspecto que ele identificava nos esforços da CEPAL ou da CNI, e que assim deveriam ser também adotados pelos sociólogos se emanciparem do pensamento colonizador.

Em termos metodológicos, o autor passou a articular os elementos da fenomenologia como uma forma de operar esse perspectivismo. Nas suas palavras, a “redução, em que se fundamenta todo o nosso trabalho sociológico, é originalmente, uma intuição básica, resultante de nossa condição de intelectual brasileiro, sensível a tarefa de fundamentação teórica da cultura nacional” (Ramos, 1958/1996, p. 31). Permaneceu fiel à perspectiva nacional, fundada nessa intuição somente possível ao intelectual brasileiro. E nesse processo, fez alusão direta à referência básica da fenomenologia de maneira que

para elevar-se até aí, ao que chama o “fluxo puro”, o sujeito deve proceder a três reduções: a *histórica*, pela qual “suspende” ou exclui as doutrinas e opiniões anteriores a respeito do objeto; a *eidética*, na qual elimina a existência individual do objeto; e a *transcendental*, mediante a qual encontra a consciência, cuja estrutura se nos revela como *intencional*, “consciência de”, isto é, como essencialmente referida ao objeto. Husserl, no entanto, opera com a redução (*epoche*) em nível extremamente abstrato (Ramos, 1958/1996, p. 85).

Assim como asseverou Lukács (2020), a operação das reduções faz com que o objeto seja analisado a despeito da objetividade e não se referindo a ela, mas retirando seus traços. Esse isolamento do objeto na consciência proporciona as condições de realização do

perspectivismo, pois a posição do sujeito passa a ser mais determinante que o próprio objeto. Nesse sentido, na trilha do terceiro caminho, o autor assumiu o papel ainda mais decisivo exercido por Heidegger com influência direta da fenomenologia e sua contribuição para a análise dos objetos, isolando-os na consciência com a

suspensão das relações referenciais constitutivas dos objetos no mundo, pela “desmundanização” dos objetos. Eis como se pode entender a redução em Heidegger. Supõe a eliminação do ponto de vista cotidiano, consiste num *Entschränken*, na eliminação dos “limites que pertencem aos elementos constitutivos da vida cotidiana” (Ramos, 1958/1996, p. 86).

Como a intenção de Ramos foi criar uma “redução sociológica” voltada para a análise de aspectos ligados à particularidade nacional, a “redução sociológica se aproxima do que Heidegger chama de *Entschränken* sem confundir-se com esse procedimento” (Ramos, 1958/1996, p. 86). O autor seguiu a linha de reconhecer a influência, mas destacar as adaptações. Mas essas adaptações não eliminaram as tendências básicas do irracionalismo. Com Heidegger, Ramos buscou relacionar a fenomenologia com questões mais práticas, mas como procedimento, reiterou o papel preponderante da consciência na análise do objeto. Seguindo de perto o filósofo, há a “eliminação do ponto de vista cotidiano, consiste num *Entschränken*, na eliminação dos ‘limites que pertencem aos elementos constitutivos da vida cotidiana’”. A partir do aporte de Heidegger, o autor brasileiro enxergou na própria realidade os obstáculos para o conhecimento, portanto a realidade deveria ser eliminada da análise.

Ficam assim ressaltadas as características de uma tentativa de relacionar a consciência com a existência, mantendo a preponderância da primeira. É nesse sentido que “O mundo – eis o que pensa Heidegger – não é mais o que se tem admitido na tradição filosófica, um conjunto de coisas ou realidades subsistentes, um dado externo ao homem” (Ramos, 1958/1996, p. 87). É dessa maneira que se conectam o aspecto do perspectivismo do sujeito, do contexto no qual está inserido, e do papel mais efetivo da consciência nessa implicação do objeto e da realidade concreta que o circunda. A ordenação das categorias na consciência se confunde com a sua própria existência que dependem das perspectivas dos sujeitos. E mesmo dizendo que não se trata de repetir os processos apresentados por Husserl e Heidegger, o sociólogo brasileiro ressaltou que se trata de

acolher a atitude metódica por eles perfilhada, a qual, em essência, se define por um propósito de análise radical dos objetos no mundo. Transpondo essa atitude para o âmbito da ciência social, pode-se afirmar que cada objeto implica a totalidade histórica em que se integra e, portanto, é intransferível, na plenitude de todos os seus ingredientes circunstanciais (Ramos, 1958/1996, p. 88).

Aquele movimento que se formava na direção da negação da objetividade e do papel ativo da perspectiva é ressaltado com a fenomenologia, na medida em que a circunstância do pesquisador também constitui o objeto. Sendo o objeto intransferível, só poderia ser analisado mediante a perspectiva. Desse modo, Ramos entendeu a “redução como atitude parentética, isto é, como adestramento cultural do indivíduo, que o habilita a transcender, no limite do possível, os condicionamentos circunstanciais que conspiram contra a sua expressão livre e autônoma” (Ramos, 1958/1996, p. 11). Em outras palavras,

pode-se, no entanto, suspender, ou pôr entre parênteses, as notas históricas adjetivas do produto cultural e apreender os seus determinantes, de tal modo que, em outro contexto, possa servir, subsidiariamente, e não como modelo, para nova elaboração. A redução sociológica se opõe à transplantação literal. A prática das transplantações literais, largamente realizada nos países de formação colonial como o Brasil, implica a concepção ingênua de que os produtos culturais produzem os mesmos efeitos em qualquer contexto. Desde que, porém, se forma, no espaço que deixa de ser colonial, a consciência crítica, pelo imperativo da realização de um projeto comunitário, de uma tarefa substitutiva no âmbito da cultura - já não mais se trata de importar os objetos culturais acabados, e consumi-los tais quais, mas, é preciso agora, pela compreensão e pelo domínio do processo de que resultaram, produzir outros objetos nas formas e com as funções adequadas as novas exigências históricas. Por isso a redução sociológica só ocorre e se faz necessária nos países que estão empenhados numa tarefa substitutiva, de que é mero detalhe a substituição de importações a que se referem os economistas. Neste estágio, e necessário produzir, de acordo com as imposições do meio, o que antes se importava, tanto as ideias quanto as coisas (Ramos, 1958/1996, p. 88).

Aqui, está muito clara a funcionalidade da fenomenologia no conjunto conceitual epistemológico do autor. Ela está a serviço da transplantação das teorias para o contexto nacional, suspendendo as notas adjetivas, auxiliando a finalidade pragmática da sociologia da acumulação defendida pelo autor, inclusive nesse processo de substituição das importações no plano cultural. Mas é preciso dizer que tal transplantação não tem por objetivo aproximar a teoria da realidade nacional. Dito de outra maneira, Ramos não estava engajado na produção de teorias que explicassem ou refletissem o estágio de desenvolvimento do capitalismo brasileiro. A construção teórica da redução sociológica se deu por ser necessária num país que passava pelo estágio de desenvolvimento como o Brasil, no entendimento do autor.

Além de o autor considerar a aquisição da verdade objetiva uma tarefa impossível, como vimos, ele mesmo tinha a consciência que as ideias não possuíam um compromisso com a verdade, considerando as próprias tendências pragmáticas. Num texto publicado já nos anos 1980, dizia o autor que nos seus escritos mais iniciais “aceitava piamente a advertência de Alfred North Whitehead de que, nas aventuras das ideias, ‘importa mais que uma proposição seja interessante do que seja verdadeira’”. (Ramos, 1982, p. 92). A suspensão das *notas históricas adjetivas* foi ditada por essa tarefa substitutiva. Por isso, era necessária a produção

das soluções para os problemas nacionais de acordo com as perspectivas do Brasil. Segundo ele,

a industrialização e a categoria básica de caráter dinâmico que lhe incumbe explorar, para compreender a dialética real do processo civilizatório dos países subdesenvolvidos. Habilitar-se-á a compreender que a melhoria das condições de vida das populações latino-americanas está condicionada a industrialização, e as soluções dadas aos problemas sociais nos Estados Unidos não devem ser literalmente imitadas em áreas atrasadas (Ramos, 1957/1995, p. 148).

A redução sociológica, com base na fenomenologia, se realizou de modo a “reduzir” as categorias sociológicas ao plano nacional para dar-lhes funcionalidade no desenvolvimento da sociedade capitalista no Brasil. A origem da fenomenologia tratou exatamente da exclusão da realidade concreta em detrimento de tais “entidades puras” que não estão na realidade mesma, mas na consciência.

O resultado é um subjetivismo que arbitrariamente retirava o objeto dos seus nexos reais: “Nesse método se mostram muito claramente ambos os lados do desenvolvimento filosófico geral do período imperialista, a saber, a estreita conexão do irracionalismo intuitivista com a pseudo-objetividade” (Lukács, 2020, p. 419). Segundo Lukács (1979), o pensamento científico pode incorporar elementos inconscientes, como as intuições, nos sistemas racionais, contudo esses elementos por si não podem ser tomados como critério de verdade. Ao mesmo tempo, há uma reafirmação da pseudo-objetividade com a “existência voltada sobre si mesma” (Lukács, 1979, p. 44). O próprio processo que constitui o objeto como uma representação faz com que ele seja tratado como um mito e como algo que não existe realmente, pois a fenomenologia depura o objeto de suas conexões objetivas. “É um instrumento de conhecimento capaz de apreender a essência da realidade objetiva sem, no entanto, ultrapassar a consciência humana, mesmo a individual” (Lukács, 1979, p. 70). Com a redução sociológica, para Ramos, a essência é exatamente o desenvolvimento do capitalismo brasileiro. Quando o autor coloca a particularidade nacional entre parênteses e exige a necessidade da perspectiva nacional (que é a pretensa perspectiva de uma burguesia nacional) para o enfrentamento dos problemas nacionais, ele opera de acordo com esses preceitos fenomenológicos.

Na operação da fenomenologia, o “pôr entre parênteses” resulta que numa análise comparativa “formas de pensamento, tão radicalmente distintas em sua relação com a realidade, ficam reduzidas, na investigação fenomenológica, a um mesmo denominador comum, o que significa dizer que são consideradas pela investigação como tendo caráter igual” (Lukács, 2020, p. 421). Isso suscita em problemas como a “questão de se o objeto, após a dissolução dos

parênteses, é um simples construto da consciência ou imagem de um ente independente da consciência” (Lukács, 2020, p. 421). Assim,

se os fenomenólogos parassem para analisar esse ponto central de seu método, eles teriam de se dar conta de que, sem apelar à realidade objetiva, é impossível investigar o conteúdo de uma representação, seja por via intuitiva seja por via discursiva. O conteúdo de uma representação só pode ser obtido quando se comparam seus traços singulares, suas conexões etc. com a realidade objetiva, de modo que a representação originária então é enriquecida, complementada, retificada etc (Lukács, 2020, p. 421-22).

Esse problema na fenomenologia acontece porque traz consequências que evidenciam elementos do irracionalismo, uma vez que “se confere à ‘realidade’ irracional, dada apenas à apreensibilidade intuitiva, de sua evidência óbvia do ser” (Lukács, 2020, p. 421). O isolamento do objeto na fenomenologia tem como ponto final a colocação entre os parênteses que pertencem a uma esfera isolada da realidade concreta, despida de toda objetividade. Os objetos não são referidos aos seus nexos reais e são analisados a partir de uma caracterização alheia à qual possuem realmente. Desse modo, ao invés de “apelar ininterruptamente” à realidade,

o “pôr-entre-parênteses” como método específico da fenomenologia significa, desde o começo, uma arbitrariedade irracionalista, idealista-subjetiva, um codinome que falseia a objetividade: não apenas gnosiologicamente, mas também do ponto de vista do conteúdo e concretamente, rompe-se a relação das representações com a realidade objetiva, criando-se um “método” que confunde e até nega a diferença entre o verdadeiro e o falso, o necessário e o arbitrário, o real e o meramente pensado. /.../ Daí por que a ontologia fenomenológica não indagar sobre a necessidade de também “abrir os parênteses”, pois esses parênteses servem apenas para colocar no mesmo nível verdade e ficção, realidade e mito, de modo a criar uma atmosfera nebulosa, uma pseudo-objetividade mítica. O método que Husserl apresenta como “ciência rigorosa” não passa do postulado idealista-subjetivo segundo o qual minhas representações determinam a essência da realidade (Lukács, 2020, p. 422).

A operação da fenomenologia leva assim à construção de um objeto inexistente. Por conseguinte, a “aplicação rigorosa desse método mostra-nos que o conhecimento da realidade e simplesmente inacessível a fenomenologia” (Lukács, 1979, p. 70). A fenomenologia, nesses termos, se aproxima do que se considera o terceiro caminho na teoria do conhecimento que reconhece uma existência independente da consciência, mas persiste em seguir o antigo método idealista quanto a definição, o conhecimento e a interpretação dessa existência. O “terceiro caminho”, “quer manter intactos todos os princípios da teoria do conhecimento do idealismo subjetivo, escamoteia seus limites, apresentando a questão de uma maneira a parecer admitir implicitamente que as ideias e as noções que existem apenas na consciência são elas mesmas realidades objetivas” (Lukács, 1979, p. 47). Ao cabo, constitui-se um vínculo ineliminável com o próprio irracionalismo.

No plano social e político, o “terceiro caminho” está investido da missão social que consiste em impedir a “*intelligentsia* de tirar da crise a conclusão socialista” (Lukács, 1979, p. 45). Não é de se estranhar, portanto, a sua instrumentalização para o desenvolvimentismo e a apologia direta do capital. Ramos não foge aos problemas indicados na fenomenologia na medida em que tem como uma inspiração e realiza, mesmo que a uma maneira distinta de Husserl, os procedimentos mais fundamentais desse método. A conclusão estabelecida por Ramos é de um Brasil que se movia pelo processo ascendente de acumulação de capital que demovia barreiras sociais e criava um país que aspirava ao desenvolvimento, o que certamente não era necessariamente uma conclusão socialista.

Cabe notar que a sociologia como uma ciência parcelar é insuficiente na medida em que Ramos procura lidar com o problema de ordem econômica. Desse modo, ele se não se dirige às possibilidades de ação existentes no campo da economia para produzir as soluções necessárias, à exceção da concordância com os programas de algumas instituições como a CEPAL.

Por outro lado, ficou claro que a orientação do autor para a solução do impulso à acumulação de capital distancia a sua sociologia de uma análise voltada para o entendimento das questões e leva ela a ter um caráter mais pragmático. A fenomenologia, em seu pensamento, como se viu, era menos uma forma de analisar a realidade nacional e se convertia numa maneira de justificar a posição da perspectiva do Brasil e de conclamar a *intelligentsia* para produzir soluções para o desenvolvimento do capitalismo no Brasil, “substituindo as importações” no plano teórico.

Nesse momento, as questões econômico-políticas estavam muito claras e se transcrevem no desenho de um projeto nacional-desenvolvimentista do ponto de vista de uma burguesia nacional. No plano teórico-filosófico, o autor aprofundou o perspectivismo e para as consequências irracionalistas da fenomenologia levada da singularidade do sujeito à particularidade nacional. Não é irrelevante anotar que, a despeito dos apelos progressistas contidos em seu desenvolvimentismo nacional, os instrumentos teóricos e os propósitos elegidos parecem divergir entre si. Em adição, não é desprezível a dissonância entre as ideias de Ramos e a própria posição dos setores da burguesia nacional que não mais consideravam a possibilidade de autonomia em relação ao capital imperialista. Esse pode ser um fator que ajude a explicar o apelo reiterado do autor ao subjetivismo em detrimento das condições objetivas.

4.3.4 O mito nacionalista como saída para as insuficiências da sociologia da acumulação e como meio de exortação para a aliança de classes

Na história do irracionalismo, os procedimentos que sustentam a fenomenologia, sobretudo nos termos operatórios do método, são evidências da destruição da razão ao colocarem obstáculos à apreensão da realidade, fechando os parênteses. Como consequência, por meio da fenomenologia, são construídas as representações do objeto como uma abstração mítica, “o mito de um mundo que se pretende objetivo, do qual o pensador proclama a existência independente da consciência - um mundo que a consciência se contenta em conhecer e não em criar, como nos idealistas do passado - mas um mundo cuja estrutura e essência determinadas pela consciência individual” (Lukács, 1979, p. 72). Certamente, no caso de Ramos é preciso que se pondere essa “consciência individual”, já que o autor era uma das expressões intelectuais do nacional-desenvolvimentismo, um movimento coletivo. Ainda assim, suas construções teóricas são expressão de uma consciência individual que fazia uma leitura específica daquele momento histórico do Brasil.

Em Ramos, esses procedimentos provenientes da fenomenologia têm resultados nada desprezíveis. Ao menos dois aspectos de sua obra podem ser destacados como construções mitificadas apoiadas pela fenomenologia, quais sejam, o nacionalismo e a ideia de homem parentético (este último será tratado mais adiante). O pensamento nacionalista articula o mito de maneiras muito variadas na sociologia, na literatura e em diversas outras áreas (Ianni, 2004). Em Ramos, destaca-se o apelo ao sentimentalismo para convencer o “povo” a aderir ao projeto de desenvolvimento nacional, mais precisamente de aceleração do processo de acumulação de capital. Ou seja, o mito nacionalista tem um objetivo claro de fazer uma apologia direta ao capitalismo.

Considerando esse projeto integracionista, se havia em Ramos alguma consciência a respeito do conflito classista, o autor desconsiderou os antagonismos de classe como fundamentais, sobretudo aqueles que trazem algum transtorno para o processo de acumulação ou para o desenvolvimento. Argumentava, noutra direção, que

os antagonismos essenciais da sociedade brasileira são atualmente os que se exprimem na polaridade, “estagnação” e “desenvolvimento”, representados por classes sociais de interesses conflitantes, e ainda “nação” e “antinação”, isto é, um processo coletivo de personalização histórica contra um processo de alienação. Outras contradições que não se enquadram nestes termos são, no momento, secundárias (Ramos, 1958/1996, p. 79).

Nessa passagem é possível ver como o autor relacionava o problema real dos antagonismos sociais com posições a favor ou contra a “nação”. Na direção da construção do mito nacional, como já notado (De Administração Pública, 1983), o sociólogo enxergou as

categorias ligadas ao indivíduo singular como possíveis para explicar a particularidade nacional, que poderia chegar a uma “personalização histórica”³⁰. Se havia a operação da fenomenologia, ela contribuía com a formação de um ideário que colocava em primeiro plano as necessidades práticas para a consolidação do seu objetivo fundamental do avanço industrial e da conciliação de classes por meio de uma “nação” que adquire personalização.

Na sua obra *Problema Nacional do Brasil* (1960), Ramos retomou o aspecto da aliança de classes ao tematizar a questão da segurança nacional. No texto, prevaleceu a ideia de um projeto de acumulação de capital, que rompesse com o estágio semicolonial, e que tivesse como ator central a direta na economia do Estado brasileiro. O autor explicou que

a equação do desenvolvimento de um país como o Brasil não pode resolver-se sem a interferência do Estado. Entregues a própria lógica, os capitais privados não se comportam de acordo com as exigências de inversão de uma economia em desenvolvimento, dependente de aplicações de lenta maturação e das mudanças sempre arriscadas das correntes de abastecimento do nosso mercado consumidor. O tempo do Estado, como organizador da comunidade, não é o mesmo do capital privado. Não se trata, pois, de anular a iniciativa privada. O desenvolvimento lhe abre, ao contrário, amplas oportunidades, deixando-a livre e encorajando-a em tudo aquilo que não prejudique a taxa desejável de formação interna de capital. São objetivos nacionais, democraticamente expressos (que se resumem no projeto de autodeterminação), que levam o Estado a interferência planejada na economia, estabelecendo corretivos que não surgem do livre jogo dos interesses privados (Ramos, 1960, p. 69).

Os objetivos nacionais são evidentemente os objetivos das frações do capital. A atuação estatal se daria, portanto, não somente no âmbito da planificação econômica, mas na própria capacidade de convencimento político para a adesão das classes populares ao projeto desenvolvimentista. Afirmou o autor que uma vez “formado um capitalismo brasileiro, a segurança nacional terá de ser uma peça na política de defesa desse capitalismo (Ramos, 1960, p. 60). E elaborou ainda mais essa ideia ao considerar que:

No Brasil de hoje, o ponto de vista básico da segurança nacional é o do capitalismo brasileiro. Incumbe-lhe participar da política geral que o defenda contra a ação adversa de fatores internos e externos. Atingimos aqui um ponto culminante de nossa dissertação. A nossa segurança nacional não é a de um país economicamente amorfo

³⁰ Este assunto era um dos que levantou um debate entre Ramos e Vieira Pinto, outro representante do nacionalismo isebiano. Inclusive Ramos acusou Vieira Pinto de plagiar suas ideias. Sem querer entrar nesse problema, é interessante identificar que já foi observado que “essa semelhança se dá exatamente num plano em que eles procuram realizar algo de que a “redução” seria a expressão teórica: uma espécie de tentativa de “reduzir” o existencialismo do plano do indivíduo para o plano da nação” (De Administração Pública, 1983, p. 83). E uma amostra dessa semelhança se dá com esse argumento acerca das contradições fundamentais, que também pode ser encontrado em Vieira Pinto: “o país subdesenvolvido apresenta-se como uma unidade, como termo unificado, sem embargo de muitas outras contradições reais que lhe são interiores, mas não alcançam a mesma importância da polaridade internacional, sendo por isso provisoriamente desprezíveis” (Vieira Pinto, 1960, p. 35). Ou seja, a tentativa de conciliação de classes e de dirigir-se à classe trabalhadora de modo que ela assimilasse os objetivos da burguesia nacional era um elemento central no pensamento nacionalista.

ou abstrato, mas a de um país que iniciou sua revolução burguesa. Por conseguinte, se é inevitável que a segurança nacional tenha uma ideologia, essa ideologia só pode ser a da revolução industrial brasileira em processo (Ramos, 1960, p. 61).

Nessa direção, é fundamental salientar o papel atribuído pelo autor à segurança nacional, reconhecida por exercer uma função do Estado incumbida de conter as forças capazes de impor obstáculos ao desenvolvimento do capitalismo brasileiro. Contrapondo-se à direita e à esquerda, o autor novamente assumiu a posição do capital no processo de “revolução industrial brasileira”. De modo que “incumbe a segurança nacional participar do combate aos fatores internos e externos que o ameacem” (Ramos, 1960, p. 64). Sendo possível entender tais ameaças como “todos os fatores internos que contribuam para a formação de pressões psico-sociais, políticas, ideológicas, institucionais e econômicas, tendentes a debilitar o capitalismo brasileiro” (Ramos, 1960, p. 70). Portanto, as próprias reivindicações do “povo” ou da classe dominada estariam inscritas nesses obstáculos relacionados pelo autor. Ainda que fosse favorável à participação popular e à democracia, nessas linhas, é possível também reconhecer certo autoritarismo nos escritos do autor. Dessa forma, ficou muito clara a ideia de que “os trabalhadores são sócios do desenvolvimento nacional” (Ramos, 1960, p. 260), mas ao mesmo tempo “devem ajustar as suas reivindicações aos imperativos da emancipação nacional” (Ramos, 1960, p. 261). Os trabalhadores foram chamados a ser sócios de sua própria exploração.

Nessa esteira da aliança de classes, o autor também adicionou outros elementos aos aspectos mais nacionalistas do seu pensamento. Defendeu o estágio de desenvolvimento ao qual se encontrava o Brasil naquele período, relacionando capitalismo brasileiro com a formação de um povo, de uma nação. “Sublinho, apenas”, escreveu Ramos, “que o povo no Brasil só se configurou quando criamos um mercado interno e um sistema nacional de transportes e comunicações e se diferenciaram as classes sociais no país” (Ramos, 1957/1995, p. 55). Ou, como colocou página depois, a “nação brasileira só poderia verificar-se, em toda a sua plenitude, com o surgimento de um capitalismo brasileiro” (Ramos, 1957/1995, p. 56). Em outras palavras, “enquanto não se constituiu o mercado interno, o povo não foi propriamente sujeito do acontecer político, ao menos no sentido moderno ou *nacional* da expressão” (Ramos, 1958/1996, p. 59). E assim chegou à necessidade de compreensão do nacionalismo de modo que, segundo o autor, “em nossos dias, surgem no Brasil as componentes objetivas da nação, que faltavam até há bem pouco tempo, o nacionalismo torna-se verdadeiramente um fato sociológico” (Ramos, 1957/1995, p. 56). O nacionalismo, portanto, “traduz a exigência de uma reorientação da sociedade brasileira imposta pela comunidade nacional, suscita uma

consciência crítica do país capaz de premunir contra toda espécie de domesticação e envolvimento” (Ramos, 1957/1995). O mito nacionalista, que tinha como ponto de partida a formação de um povo com um objetivo comum, se configurou a partir dessa identificação do Brasil que fora entendido analogamente a uma individualidade que se emanciparia a partir da consciência crítica. Com essa analogia, o nacionalismo encobriu essa apologia direta do capitalismo nacional, a partir da conclamação à aliança de classes.

A já assinalada relação do Ramos com os autores ligados ao conservadorismo ou ao pensamento autoritário no Brasil também pode ser mais bem compreendida na obra *Administração e Contexto Brasileiro* de 1966 e republicado em 1983. Ramos via nesses autores como expoentes importantes do pensamento nacionalista. Nela passa a ficar clara que a relação ambígua com aqueles autores (Alberto Torres, Oliveira Viana, Azevedo Amaral). Em variadas obras, Ramos destacou a correção das análises daqueles autores, embora criticasse seus métodos elitistas. Como foi possível analisar, o autor tinha uma ideia clara da necessidade de aceleração do processo de acumulação e entendia que não era possível a continuidade ou o retorno aos sistemas políticos autoritários. Ainda assim, o sociólogo baiano não admitia um rompimento institucional com a própria forma assumida pelo Estado brasileiro. Era necessário admitir as características que aquele Estado tomava e ajustá-las sem querer transformá-las. Os vícios eram vistos como normalidade. E isso fica muito evidente na tematização do autor acerca do que nomeia *formalismo*.

A despeito do tratamento deste formalismo como um tipo ideal, o autor, baseando-se em Riggs³¹, caracterizou-o como “a discrepância entre a conduta concreta e a norma prescrita que se supõe regulá-la” (Ramos, 1966/1983, p. 252). Para o autor, era uma característica das chamadas sociedades prismáticas, que estavam em transição para o capitalismo desenvolvido, nas quais as velhas estruturas entravam em conflito com as transformações que se avizinhavam no horizonte. De modo que esse formalismo

não é característica bizarra, traço de patologia social nas sociedades prismáticas, mas um fato normal e regular, que reflete a estratégia global dessas sociedades no sentido de superar a fase em que se encontra. Outro enunciado complementar de nossa tese é ainda o seguinte: o formalismo nas sociedades prismáticas é uma estratégia de mudança social imposta pelo caráter dual de sua formação histórica e do modo particular como se articula com o resto do mundo (Ramos, 1966/1983, p. 271).

³¹ No seu livro *Administração em países em desenvolvimento*, Fred Riggs apresenta o conceito de formalismo como uma característica das chamadas sociedades prismáticas, que estavam em transição para a modernidade.

Caracterizava-se como o problema de que as instituições políticas eram mais evoluídas que a sociedade nacional. Para Ramos, qualquer modelo institucional no Brasil *teria de* “ser necessariamente formalístico, enquanto persistir a rudimentaridade dos costumes da população” (Ramos, 1966/1983, p. 294). Tratando-se assim inclusive de um aspecto que traz à tona o irracionalismo anticolonialista apontado por Rouanet (1998), que vê virtudes em tudo o que ocorre em território nacional a despeito de ser ou não um aspecto contributivo para o progresso social. Dizia ele que para a tese anticolonialista, “pensar o Brasil significa seja observá-lo como ele é, seja interpretá-lo segundo uma teoria deduzida diretamente da nossa sociedade” (Rouanet, 1998). O autor tratava do âmbito da cultura, mas sua análise poderia servir para o caso em pauta. Para Ramos, aspectos que poderiam ser considerados como pertencentes às estruturas arcaicas da sociedade brasileira e que poderiam ser alvo de transformação são entendidos como normais. Em sua proposta não há um projeto de superação desses pontos, mas de adaptação. Por mais que o formalismo se apresentasse como problemático por diversas pesquisas apontadas pelo autor que indicavam problemas na própria gestão do Estado brasileiro em aspectos como a contratação de servidores, cabia acomodar esse formalismo pelo simples fato de ser um indício de transformação social no Brasil. Como um traço do mito nacionalista, que se fundamenta pela apologia do capitalismo nacional conclamando uma aliança inquebrantável de classes, Ramos transforma um vício em virtude por meio do formalismo.

Embora o autor afirmasse que a “ciência é uma forma de consciência do real historicamente vivido e, assim, na medida em que é concreta, exprime a dinâmica objetiva dos fatores naturais ou sociais” (Ramos, 1957/1995, p. 158), é possível dizer que, ao submeter sua análise à combinação de esforços para o desenvolvimento nacional e apresentar o compromisso com a burguesia industrial, o autor teve problemas para *exprimir a dinâmica objetiva dos fatores naturais ou sociais*. Todo esse trajeto percorrido para defender a união em prol do desenvolvimento nacional, que deixa de lado contradições muito claras do capitalismo, poderia levar à questão de saber em que medida o compromisso com a acumulação obstrui o potencial científico dessa sociologia.

Essa questão foi discutida por Florestan Fernandes. Comentando as proposições de Ramos no II Congresso Latino-americano de Sociologia de 1953, Fernandes analisa algumas das proposições de Ramos. Além da defesa do vínculo da sociologia com as questões práticas, o método faseológico e o vínculo com a fenomenologia levavam o sociólogo baiano a desenvolver algumas outras teses específicas quanto ao processo de conhecimento na sociologia. Dentre essas teses encontrava-se tanto a rejeição em “aplicar recursos na prática de pesquisas sobre minudências da vida social” (Ramos, 1957/1995, p. 106), quanto o

entendimento de que na América Latina “os métodos e processos de pesquisa devem coadunar-se com os seus recursos econômicos e de pessoal técnico e com o nível cultural genérico de suas populações” (Ramos, 1957/1995, p. 106). A respeito disso, ponderou Fernandes, “é patente que nenhum cientista conseguirá pôr a ciência a serviço de sua comunidade, sem observar, de modo íntegro e rigoroso, as normas e os valores que regulam a descoberta, a vinificação e a aplicação do conhecimento científico” (Fernandes, 1977, p. 68). O objetivo final da aceleração econômica faz com que Ramos dê menor importância a aspectos centrais de uma empreitada científica. Por diversos lados, o relativismo agnóstico do mito nacionalista impõe sérios obstáculos à cientificidade da sociologia da acumulação.

Munido do aparato teórico da sociologia como uma ciência apartada da economia e da história, Ramos se deparou com um dilema, pois o seu objetivo fundamental era de caráter econômico, estava relacionado com o desenvolvimento do capitalismo. Assim, a sua sociologia se desenvolveu nesses termos amplamente apologéticos e exortativos. Com efeito, aquela notação de realizar a substituição das importações no plano teórico, como forma de realização da redução sociológica, foi reiterada de maneira ainda mais direta. Diante do dilema, ele remeteu à analogia direta entre o plano econômico e as necessidades no plano da sociologia, uma vez que

no domínio da ciência social, tem a validade também a observação de que o desenvolvimento nacional consiste em grande parte na substituição de importações. Assim como somos mais brasileiros, consumindo *Guaraná* em vez de *Coca-Cola*, tecidos Bangu em vez de tecidos ingleses, devemos produzir e consumir a nossa sociologia em vez de consumir a dos outros passivamente (Ramos, 1957/1995, p. 261).

Portanto, a cientificidade da sociologia da acumulação ficou inteiramente comprometida, na medida em que deveria realizar o mesmo procedimento que a burguesia nacional para o desenvolvimento do país. É sociologia subordinada ao processo de acumulação. Reiterando aquela necessidade de equiparar o plano cultural ao plano econômico, ou a tentativa de encontrar os *principia media* da sociedade, o autor explicou como se fundamenta essa tarefa de realizar a “substituição das importações” no plano intelectual:

e surpreendente o engenho que o brasileiro revela diariamente na resolução dos infinitos problemas que decorrem da crescente substituição de importações que o país é obrigado a proceder a fim de assegurar a demanda do nosso mercado. Esta substituição de importações é certamente o mais poderoso fator genético da cultura nacional. Produzindo e consumindo artigos equivalentes aos que importava, o brasileiro vai adquirindo o orgulho nacional e a confiança em sua capacidade criadora. Ao fazer diariamente aquela substituição seja como produtor, seja como consumidor, ou simultaneamente como ambas as coisas, o brasileiro vence desafios concretos, e isso já lhe confere condição culta /.../ no plano egrégio da vida intelectual, os problemas que se colocam são análogos. Há uma produção e um consumo de ideias.

Também nesse plano, precisamos substituir importações. Na medida em que o fizemos, estamos fundando uma cultura nacional (Ramos, 1957, p. 8).

Nesse sentido, ficou clara a articulação do mito nacionalista. Diante da necessidade de realizar a aceleração do processo de acumulação da economia, da autonomização de uma burguesia nacional, Ramos obnubila os antagonismos de classe e deixa de lado a autonomia e isenção que a atividade científica deve ter dos interesses econômicos. A construção efetiva do mito nacionalista também se ancorou na exaltação de elementos espirituais, na medida em que o autor colocou como um motivador da produção cultural o “orgulho nacional” e a exaltação do “brasileiro”.

Particularmente, o elemento que alimentou esse mito é o desenvolvimento, a substituição de importações, o consumo dos produtos nacionais. Para essa construção, era importante o recurso à filosofia da existência, de modo que “o nacionalismo é mais do que o amor à terra e a lealdade aos símbolos que a representam, é tudo isso e o projeto de elevar uma comunidade à apropriação total de si mesma, isto é, de torná-la o que a filosofia da existência chama um ‘ser para si’” (Ramos, 1960, p. 32). Assim, a tarefa de fundação da cultura nacional era

menos um anelo formulado por alguns sonhadores ou aspirantes a super homens do que algo humildemente gestado e incubado por um processo objetivo cuja teleologia sempre estivemos longe de determinar. É uma tarefa concreta posta diante de nós, para cuja execução estão aí os dados brutos, faltando apenas para ser empreendida lucidamente, um dado anímico – a nossa vontade (Ramos, 1957, p. 8).

Portanto, a fundação da cultura nacionalista era uma questão de vontade, reafirmando seu aspecto mitificador, totalmente independente da mediação com as relações objetivas. E isso confirma o desprendimento do autor dos condicionantes objetivos, ou apenas a sua relação parcial com eles – na medida em que condicionam ou confirmem a perspectiva. O processo de constituição de uma sociologia que tinha o vínculo com a acumulação de capital, uma tarefa eminentemente posta no plano econômico, deslizou-se para a constituição de uma cultura nacionalista. Mas isso não significou o rompimento com o objetivo fundamental. Para ele, era uma questão de adequar a produção cultural como suporte para os processos econômicos que colocavam no horizonte a entrada em uma fase que superava o *semicolonialismo*.

O imperativo do desenvolvimento suscitou a consciência crítica. Não é esta uma explicação suscetível de ser generalizada para todos os grupos sociais onde o fenômeno tem ocorrido. Cada caso tem seu diagnóstico particular. Este terreno, aliás, ultrapassa o domínio da sociologia, tal como aqui se tem entendido a disciplina, e somente com o concurso da filosofia e, mais particularmente, da filosofia da cultura, pode ser explorado. A autoconsciência coletiva e a consciência crítica são produtos

históricos. Surgem quando um grupo social põe entre si e as coisas que o circundam um projeto de existência (Ramos, 1958/1996, p. 46).

Essa construção do autor tem uma relação direta do mito nacionalista que partia do diagnóstico de que o processo de desenvolvimento compatibilizava o interesse das classes e construía tal autoconsciência coletiva e se confirmava num projeto de existência para a particularidade brasileira. Como o “imperativo do desenvolvimento” não poderia ser tratado na sociologia sem o apoio da economia, há esse deslocamento para o plano mais abstrato, o que distancia ainda mais o autor da sua tarefa. Seguindo ainda os preceitos daquele terceiro caminho e do mito, valorizou o desprendimento em detrimento da relação íntima com a realidade concreta. Assim, “eis porque a emergência da autoconsciência coletiva numa comunidade tem sido denominada ‘elevação’, tem sido interpretada como um desprender-se ativo das coisas, como a aquisição da liberdade em face delas” (Ramos, 1957/1995, p. 46). A autoconsciência nacional não tinha qualquer relação com as “coisas” de fato. Ela manifestava a “vontade da emancipação”, a conjunção de esforços em direção ao processo de acumulação do capitalismo brasileiro.

Essa discussão posicionou a consciência num plano muito importante e faz o autor caminhar para uma direção mais idealista, posicionando a consciência como aspecto distintivo entre pessoa e coisa: “sem consciência crítica, o ser humano ou o grupo social é coisa, e matéria bruta do acontecer. A consciência crítica instaura a aptidão autodeterminativa que distingue a pessoa da coisa” (Ramos, 1957/1995, p. 46). Não se tratava de um idealismo qualquer, mas de um idealismo irracionalista voltado para as emoções, na medida em que Ramos, concordou com Alberto Torres, para quem o país devia “conclamar as energias espirituais para dar-lhe autonomia” (Ramos, 1957/1995). Assim, ao inserir a figura do intelectual, não fez qualquer referência ao exercício da razão, mas o coloca como um elemento capaz de “domesticar as emoções”, mantendo o vínculo com o objetivo inicial de impulsionar a acumulação. Argumentou que

para permanecer à altura da tarefa criadora proposta pelo atual momento da evolução de nosso país, nenhum intelectual poderia situar-se contra o sentimento nacional do nosso povo. O que lhe cabe é, sem se confundir com o demagogo, fugir à exploração fácil da emoção nacional, tratá-la como matéria-prima, e assegurar-lhe uma caução conceitual, sem o sacrifício dos requisitos de um pensar rigoroso (Ramos, 1957b, p. 8).

Portanto, caberia ao intelectual a construção da cultura nacional em aspectos sentimentais, ou nos seus termos, “tratar a emoção como matéria-prima”. Nesse ponto, o autor se dirigia criticamente ao nacionalismo romântico e ao regionalismo modernista, que “a

despeito de sua relativa significação brasileira, são, em larga margem, contrapartidas miméticas de correntes intelectuais externas” (Ramos, 1957a, p. 8). Quer dizer, o fato de serem movimentos que produziram também mitos nacionais não é o problema, mas sim a sua referência na cultura estrangeira. O mito nacional deveria ser uma criação inteiramente nacional e autêntica, para Ramos. Esse conjunto de evidências mostra como o autor utilizou de um nacionalismo sentimental, para conclamar a aliança de classes e justificar a sociologia por ele proposta. Toda essa discussão do autor a respeito do nacionalismo é um importante exemplo da capacidade de mutação do irracionalismo. Em Ramos, a base teórico filosófica irracionalista que se manifestava pelo relativismo agnóstico que negava a objetividade independente da consciência e pelo mito nacionalista, foram colocados a serviço de um projeto de apoio ao processo de acumulação do capitalismo nacional, de defesa do progresso nos limites da sociabilidade burguesa.

Se em autores como Nietzsche, o mito tinha uma função explicativa, em Ramos o mito nacionalista serviu como uma exortação para a aliança de classes. Ramos levou as categorias, que na filosofia irracionalista se articulavam no plano do indivíduo, para o plano da particularidade nacional e deixou de lado o imperialismo da sociologia alemã ou o pessimismo do existencialismo para defender o anticolonialismo e a perspectiva nacional. Apesar das diferenças evidenciadas pelo próprio contexto social, permaneceu o conteúdo irracionalista, mas a forma se modifica à luz das condições da particularidade brasileira.

O recuo para o tratamento das questões por médio do mito nacionalista não colocou em segundo plano o seu objetivo fundamental, mas mostrou as limitações do próprio projeto nacionalista. Diante da tarefa concreta de enfrentar os problemas reais como a luta de classes e as contradições do capitalismo, Ramos, recorreu ao mito exortativo que eliminava os traços da realidade perturbadores do projeto nacionalista. A recusa do conhecimento real sobre as relações de classe, a estruturação do capitalismo brasileiro e suas leis de funcionamento não eram declaradas diretamente pelo autor, mas confirmadas quando o mito nacionalista se constituía.

Esse momento derradeiro foi também um ponto de chegada desse trajeto nacionalista do pensamento do autor, que na tentativa de realizar a substituição das importações no plano teórico, apoiando o processo de acumulação de capital, mas no plano da sociologia, deslocou-se dessa esfera econômica para o plano “espiritual”. Ao se dedicar às questões do capitalismo nacional, há um novo movimento nas apreensões do irracionalismo por Ramos. Restam mais evidentes a fenomenologia e suas consequências, como a exacerbação do subjetivismo e a criação de uma realidade mitificada do nacionalismo, da existência nacional. Tais aspectos

colocam o capitalismo brasileiro “entre parênteses” com o objetivo dar a ele emancipação e autenticidade. Nesse sentido, aquela apologia indireta vista na seção anterior, quando estavam presentes elementos de crítica aos problemas sociais, serviu como uma preparação para a apologia direta do capitalismo e da acumulação como irradiadora do desenvolvimento social.

Essa combinação incomum que amalgama uma posição evolucionista e até certo ponto racionalista, na medida em que o conhecimento esteja a serviço do capital, com uma posição irracionalista, foi além de Ramos e está incrustada na intelectualidade brasileira dos anos 1950. Alguns elementos podem ser úteis para compreender essa posição peculiar do autor. Para isso, é fundamental entender ramos como um porta-voz do nacional-desenvolvimentismo, uma linha de pensamento que surgiu antes do autor e teve variadas ramificações. Ramos filiou-se à chamada linha isebiana.

Todo esse processo de disputas pela direção da administração política do capitalismo nacional no âmago do Estado na tentativa de obtenção de políticas econômicas favoráveis a diferentes setores da burguesia, como o comercial-importador, agroexportador ou industrial e a disputa destes setores contra o capital estrangeiro contribuiu para formações ideais que ganhariam força nas décadas seguintes à República Velha, mas se erigiram logo no início da República. No interior dessas disputas é possível posicionar a evolução do pensamento nacionalista.

É possível destacar algumas figuras que iniciaram o debate. No início do período republicano, os defensores mais moderados da agricultura, como Américo Werneck, construíram a argumentação de que o país deveria permitir somente o desenvolvimento da chamada “indústria natural”, ou seja, a indústria que se desenvolvesse somente por meio de insumos produzidos no território nacional; mas havia também o pensamento ruralista, defensor da agropecuária, que repelia a modernização industrial urbana, erguendo-se como uma reação a entrada do capital estrangeiro que financiava essa indústria. Um importante representante dessa corrente fora Alberto Torres. Por outro lado, o pensamento que tinha a indústria em primazia se ancorou muito no protecionismo e na defesa da formulação de políticas capazes de fomentar o desenvolvimento autônomo da indústria nacional (Luz, 1978). Figuras como Serzedelo Correa ficaram conhecidas como os primeiros a produzir um pensamento protecionista da economia. Além de crítico do *laissez faire* dizia que o protecionismo “pode fazer com que dado paiz [sic] adquira esta ou aquela manufatura, que não poderia possuir sem esse amparo, de modo que depois de certo tempo os seus produtos se vendam a preço menor que o seu similar estrangeiro” (Carone, 1977, p. 45), mesmo alegando isenção, dizendo que sua

alma não era vendida “à politiquice e nem tão pouco à ganancia de lucros” (Carone, 1977, p. 45), este autor foi um dos grandes expoentes do embrionário pensamento industrial no Brasil.

Pode-se dizer, especialmente no plano político e econômico, que o pensamento nacionalista se diferenciou na defesa dos interesses de alguma classe (ou fração de classe) a partir de um direcionamento econômico e uma forma política, sustentados por alguma base teórica e filosófica, tendo a nação como um determinante importante.

Esse tipo de pensamento chegou ao ponto mais alto da regressividade com o integralismo de Plínio Salgado. Eram correntes nacionalistas na medida em que afirmavam interesses de um setor da burguesia nacional, a agroexportadora, e reagiam à concorrência do capital industrial e seus efeitos sobre a sociedade. Nem sempre eram respostas que vislumbravam a imponência dessa classe no plano do capitalismo, mas os interesses dessas classes estavam no horizonte em conjunto com a disputa com o capital internacional.

O nacionalismo de cunho mais industrializante aparece com mais força a partir de 1930, a despeito de ter ganhado alguma forma nas décadas anteriores - importantes nomes como Serzedelo Correa e Amaro Cavalcanti participavam das lutas da burguesia no parlamento brasileiro e estavam muito alinhados com os interesses práticos da burguesia industrial. Por isso o conteúdo dos seus trabalhos era claramente dirigido a linhas de ação seja pela proteção do mercado interno ou pela política tarifária ou cambial (Luz, 1978). Mas o problema do estabelecimento da indústria nacional frente a agricultura, ao comércio importador e a própria indústria imperialista, permaneceu nas décadas seguintes provocando as reflexões de autores como Calógeras, Simonsen e Gudin, caminhando para uma esfera mais ampla numa tentativa de equacionar a resolução das questões sociais e da acumulação de capital por meio da direção da administração política do país (planejada ou liberalizante).

As respostas dadas por esses autores variavam, mas a questão de defesa de um setor da burguesia nacional permanecia, ainda que tenha desaparecido a hostilidade mais declarada contra o capital estrangeiro. Exatamente porque história do desenvolvimento capitalista brasileiro até os anos 1950 circulou nos mesmos entraves diante da tarefa de destravar o processo de acumulação. A preocupação econômica inclusive se manifestou em formas de pensamento que não se ligavam diretamente à economia. Ideólogos do Estado Novo, como Azevedo Amaral e Francisco Campos, no plano político, defendiam um autoritarismo como alternativa para esse processo de evolução do capitalismo nacional (Ianni, 2004).

Posteriormente, o Instituto Social de Estudos Brasileiros (ISEB) também se configurou como um centro de formulação de um ideário nacionalista, uma espécie de *think tank* institucionalizado pelo governo federal. Considerando a evolução do pensamento defensor do

desenvolvimento do capitalismo nacional, é o ISEB de uma resposta tardia, e de uma resposta propalada em um momento no qual a via de desenvolvimento do capitalismo brasileiro se desdobrava pela associação subordinada da burguesia brasileira ao capital estrangeiro.

O pensamento isebiano nasce voltado para a construção, no plano das ciências humanas, da necessidade de construção de instrumentos teóricos para o desenvolvimento nacional. O ideário do ISEB procurou construir um pensamento que pudesse ser “totalizante”. Consubstanciar vários elementos para detectar as origens da crise brasileira e assim produzir as soluções adequadas. Essa posição contida nos Cadernos do Nosso Tempo, publicação do Instituto que coligia o entendimento dos seus principais expoentes, em maior ou menor grau era admitida nas obras individuais de autores como Helio Jaguaribe, Vieira Pinto, Roland Corbisier e o próprio Ramos para citar alguns. Jaguaribe inclusive nutria um entendimento de que o nacional-desenvolvimentismo tinha um modelo claro a ser seguido:

Nos casos de dependência consentida – dadas certas condições básicas de viabilidade nacional – o fenômeno decorre, sobretudo, dos valores e da conduta da elite do país dependente, notadamente das relações de classe nesse país e da forma pela qual se exerça a dominação da elite. Situadas ante o desafio de uma dominação externa, a elite prussiana, com Bismarck, e a japonesa, com a restauração Meiji, responderam pondo em prática, com êxito, o que poderíamos denominar de um projeto nacional-desenvolvimentista (Jaguaribe, 2018, p. 256).

A despeito das condições históricas muito distintas de entificação do capitalismo alemão e japonês em relação ao brasileiro, permanecia o entendimento da possibilidade de toma-los como modelo ignorando as particularidades. Esse ponto tem uma pertinência importante para o caso de Ramos porque o próprio Jaguaribe apresentou algumas teses defendidas pelo ISEB idênticas às defendidas pelo sociólogo baiano:

a tese de que a direção socio-política do processo do desenvolvimento nacional recaía, naquela fase do país, no setor industrial da burguesia nacional, no quadro do Estado nacional e da democracia populista, com apoio na aliança dos setores progressistas das demais classes sociais

a tese de que as contradições entre as classes sociais aliadas no bloco progressista ou nacional-desenvolvimentista importavam menos naquela fase do país do que as contradições entre aquele bloco e a coligação latifundiária mercantilista das forças reacionárias

a tese de que a burguesia industrial brasileira, a despeito de seus vínculos com o capitalismo internacional, dispunha de condições para uma atuação suficientemente autônoma para assegurar o atendimento dos interesses nacionais, sempre que operando com o total apoio e dentro de diretrizes do estado nacional (Jaguaribe, 1977, p. 6)

Era um entendimento coletivo o de que havia a necessidade de uma burguesia autônoma no Brasil e não era uma posição única de Ramos. Entretanto, chama a atenção o fato de que isso não estava no horizonte das possibilidades objetivas.

Considerando essa linha de evolução muito simplificada, e o processo histórico que construiu a relação do Brasil com o capital imperialista, é possível dizer que havia uma dissonância entre esse pensamento nacionalista e as próprias condições objetivas. Enquanto as portas estavam fechadas para a autonomia da burguesia nacional e isso era assentido por seus representantes, as elaborações nacionalistas eram renitentes quanto ao objetivo da autonomia. A evolução histórica do capitalismo nacional se deu, durante toda a primeira metade do século XX, em diferentes arranjos associativos entre a burguesia nacional e a estrangeira. Por mais que essa relação fosse desfavorável ao capital nacional, a necessidade permanente de recorrer ao capital estrangeiro era crucial para a consolidação do capitalismo no Brasil. No plano prático não estava colocada a possibilidade de uma autonomia da burguesia nacional. Como resposta tardia, o ISEB colocava as questões econômicas em posição semelhante às questões culturais e assim coadunava o evolucionismo na economia e o irracionalismo na cultura.

Outro aspecto marcante do ISEB, nessa linha de evolução do pensamento nacionalista, foi uma preocupação maior com os aspectos “culturais”, entendidos também como fonte da crise vivida pelo Brasil nos anos 1950. No plano filosófico, foi possível identificar a admissão inclusive de elementos de tendências da filosofia existencialista. Segundo Jaguaribe, eram as seguintes linhas teóricas principais daquele instituto

- (1) Posição epistemológica caracterizada por um realismo perspectivístico e crítico;
- (2) Posição histórico-sociológica orientada por uma tentativa de superação das limitações do positivismo (coisificação do evento social) e do marxismo (materialismo histórico e teoria do valor-trabalho) e encaminhada para um culturalismo intercondicionado pelos fatores reais da existência;
- (3) Teoria relativista das ideologias, considerando-as em função das condições estruturais e históricas de cada sociedade” (Jaguaribe, 2018, p. 241).

Aparecem aqui inclusive nuances do irracionalismo, que poderiam ser confirmadas pelas publicações do próprio ISEB. Numa edição dos *Cadernos do Nosso Tempo*, publicação do IBESP, que a despeito da diferença, foi a organização predecessora ao ISEB, com a mesma orientação filosófica e política, é possível ler que “as crenças, portanto, constituem a matéria prima da história” (Jaguaribe, 1953, p. 136), manifestando aquela credulidade do irracionalismo. Inclusive ao longo da história do ISEB, a grande crise que se instalou e causou a saída de vários integrantes, dentre eles Ramos, ocorreu por conta de discordâncias sobre a orientação quanto aos caminhos do desenvolvimento do capitalismo nacional. Na ocasião da

publicação do livro *O nacionalismo na atualidade brasileira* de Hélio Jaguaribe, Ramos entendeu que o autor se alinhava mais aos interesses da burguesia internacional.

Essa oscilação de Ramos entre a produção de uma sociologia para a acumulação de capital e a reafirmação de um nacionalismo espiritualizado pode ser explicada pelo movimento que o próprio pensamento nacionalista realizou. Tratou-se de uma corrente que passou por modificações em relação aos interesses e o tipo de tema enfrentado exatamente porque, no plano concreto, o capitalismo brasileiro se desenvolvia sem que a burguesia nacional reunisse condições de realizar um rompimento com o capital imperialista. Todos os meios de aceleração da indústria nacional (financiamento, tecnologia, escoamento de mercadorias, etc.) dependiam do capital estrangeiro. No interior do pensamento nacionalista não se chegou a produzir um projeto acabado que tivesse êxito nessa aquisição de autonomia da burguesia nacional. O ISEB, no fim dos anos 1950, com a proposta de cumprir essa tarefa nacional-desenvolvimentista no plano das ciências humanas, também é parte desse dilema – sendo notável inclusive a ruptura por conta de diferenças quanto à melhor proposta para o desenvolvimento nacional. Ramos também foi influenciado por esse dilema e para ele produziu respostas.

É oportuno demarcar como o mito nacionalista é também resultante da fenomenologia da redução sociológica, que encapsula os interesses de uma burguesia nacional na perspectiva nacional e na busca pela autenticidade. Diante da impossibilidade objetiva de autonomização da burguesia nacional, a pretensa *substituição das importações no plano das ideias*, o projeto nacionalista caminhou para o nacionalismo espiritualizado, mais distante das questões objetivas. O autor não se absteve dessas questões, defendeu a Petrobrás e políticas de comércio exterior protecionistas, mas quando constatava que o Brasil estava diante “de virtualidades políticas e econômicas que lhe permitem um estatuto plenamente soberano de existência nacional” (Ramos, 1958, p. 8), remetendo ao existencialismo, retomava aquele espiritualismo abstrato que buscava alçar o país e sua burguesia a uma autonomização distante no plano prático.

4.4 O anticapitalismo romântico: do conflito entre o homem e a organização ao retorno ao mundo pré-capitalista

O anticapitalismo romântico de Ramos, no plano econômico-político, apareceu de maneira mais acabada a partir de meados dos anos 1960, quando o autor não mais se dedicara ao problema do desenvolvimento do capitalismo. Uma certa apologia indireta esteve presente desde os anos 1940, mas naqueles textos, o autor ainda tinha alguma crença no progresso do

capitalismo, nas obras finais do autor, a apologia indireta desaguou na crítica reacionária propriamente.

Em verdade, o autor passou a expor mais as críticas ao capitalismo, sempre no plano da cultura, mas cultivando uma posição mais pessimista. Ainda que o espírito reformado ainda seja exaltado por ele, com reverências à obra de Keynes, por exemplo, o trabalho do autor culminou num projeto restaurador das sociedades pré-capitalistas. No plano teórico-filosófico, o recurso ao mito foi novamente utilizado pelo autor no chamado “homem-parentético”, um modelo ideal de homem dotado de predicados capazes de resistir à “organização”. Além disso, aparece a conexão entre os textos dos anos 1930, nos quais havia um certo amálgama entre a filosofia da existência e uma visão de mundo religiosa, e sua obra final, *A Nova Ciência das Organizações*, que reafirmou aquelas questões sob a aparência da chamada racionalidade substantiva calcada na psique. Tal racionalidade se construiu a partir do simbolismo e de uma crítica direta à ciência social moderna.

Essa mudança relativamente drástica, ocorrida no pensamento do autor, precisa ser contextualizada. O golpe militar de 1964 resultou em consequências importantes para o itinerário intelectual de Ramos. O autor, que à época atuava como deputado federal, teve seu mandato cassado. Transferiu-se em 1965 para os Estados Unidos, associando à Escola de Administração Pública da Universidade do Sul da Califórnia.

Este fato não foi somente relevante para a biografia do autor, mas também repercutiu na direção do seu itinerário intelectual. De meados da década de 1960 em diante, o problema do nacional-desenvolvimentismo deixou de ser um de seus interesses centrais. *Administração e estratégia do desenvolvimento* (1965), republicado pela FGV em 1983 com o título *Administração e contexto brasileiro — esboço de uma teoria geral da administração*, certamente foi a última obra de fôlego na qual o autor tematizou esse problema com mais intensidade. E ainda que o problema do desenvolvimento tenha aparecido em artigos ao longo dos anos 1960, os aspectos intrínsecos ao Brasil eram menos destacados. O que restava era a ideia cultivada na redução sociológica a respeito do perspectivismo como uma arma para os países que buscavam se desenvolver (Ramos, 1967; 1970). É preciso ponderar, contudo, que o problema do disciplinamento da ordem social do capitalismo se manteve presente nas suas preocupações, mas ganha contornos mais gerais rumando para outra direção.

Nesse particular, a obra *Mito e Verdade da Revolução Brasileira*, de 1963, foi certamente o ponto de inflexão intelectual do autor. Nela, ao mesmo tempo em que o autor se dirige criticamente às diretrizes do Partido Comunista Brasileiro e ao problema do mundo socialista, introduziu a ideia de “homem parentético” que ocupou o núcleo de seus trabalhos

mais importantes na década de 1970. Essa clivagem foi significativa na medida em que, com a discussão do homem parentético, a questão do desenvolvimento realmente desaparece, mas não desapareceu o assédio das questões advindas do terreno econômico. Neste livro, houve o embrião do retorno do autor ao debate com a Teoria da Administração, que se dá propriamente na década de 1970. Mas em termos diferentes do primeiro contato de Ramos com a área nos anos 1950, quando produziu obras mais descritivas sobre o tema. Agora, seu objetivo era polemizar com autores contemporâneos e também oferecer contribuições teóricas. Nesse sentido, dirigiu-se ao problema do avanço das grandes corporações, objeto das principais teorias administrativas. Essa resposta foi adensada à medida em que o autor se aproximou do debate com as teorias organizacionais em voga àquele tempo, especialmente as da chamada escola comportamental.

Tal mudança tão relevante não tem realmente uma explicação muito clara nos seus escritos, mas sua mudança para os Estados Unidos e o expediente em uma Escola de administração não são fatores desprezíveis. Diferentemente do período nacional-desenvolvimentista, a fase mais tardia do intelectual não se desenvolveu com seu vínculo a uma corrente específica de pensamento e essa é outra mudança importante no seu itinerário. Ramos trilhou uma estrada de forma mais autônoma e oscilante.

4.4.1 O mito do homem parentético: a construção idealizada do gestor capaz de resistir à organização e dirigir a sociedade

Considerando a pluralidade de temas abordados por Ramos ao longo de sua obra, o problema do desenvolvimento do capitalismo brasileiro perdeu espaço nos seus interesses após a década de 1960. Quando passou a trabalhar nos Estados Unidos, o autor se interessou por outros temas e intensificou o contato com outras referências intelectuais. Especialmente, destacou-se o contato retomado com as teorias organizacionais. Esta clivagem, contudo, não distanciou o autor do irracionalismo. O recurso da criação de mitos se manteve no enfrentamento de novos problemas.

A ideia de *homem parentético* foi uma das mais reconhecidas por Ramos, bem como um dos pilares conceituais de sua obra. A concepção desse conceito veio num momento posterior à redução sociológica, no qual o autor direcionou seus interesses para problemas mais globais. Ainda assim, é possível dizer que houve uma continuidade em relação à maneira de elaboração do autor a partir das referências no irracionalismo. O mito do homem parentético, assim como o mito nacionalista, não se desenvolveu em Ramos como elemento explicativo sobre a gênese de um fenômeno ou com um apelo à intuição, mas tampouco se distanciou dos

elementos entificadores do mito no irracionalismo. Acompanhando a argumentação de Lukács a respeito do mito, podemos ler que

agora, pelo contrário, toda “visão de mundo” é baseada numa teoria do conhecimento agnóstica, na recusa de que a realidade objetiva seja cognoscível; por isso ela não pode ser outra coisa senão um mito: algo inventado subjetivamente, mas com pretensões de constituir uma objetividade – insustentável do ponto de vista da teoria do conhecimento –, uma objetividade que só pode se apoiar em fundamentos extremamente subjetivistas, na intuição etc., e que, por isso, só pode ser uma pseudo-objetividade (Lukács, 2020, p. 339).

De modo que “no lugar do desenvolvimento real, tem-se agora, sob a forma pseudo-objetiva do mito, um sonho burguês abstrato projetado sobre a realidade” (Lukács, 2020, p. 339). Trata-se da construção de conceitos despidos de qualquer vínculo com a realidade, de projeções da consciência. Nesse sentido, o recurso das alegorias utilizado por Nietzsche para caracterizar a evolução histórica do capitalismo é apenas uma das possibilidades de articulação do mito. A própria utilização de tipos ideais pode ter esse mesmo resultado, haja visto o destaque dado por Lukács acerca dos desdobramentos do formalismo conceitual na sociologia.

A base agnóstico-relativista é um aspecto marcante da obra do sociólogo brasileiro em variados textos, e o recurso ao mito, como uma expressão dessa base, é um elemento mais localizado em alguns pontos. No caso do mito nacionalista, o objetivo de conclamar uma aliança de classes moldava a construção conceitual do mito. Isso se modifica para o homem parentético, que aparece num momento em que Ramos não mais nutre uma apologia direta do capitalismo, mas para a apologia indireta com tendências romântico-reacionárias.

No caso do homem parentético, Ramos se utilizou também de tipologias para descrever um determinado tipo de desenvolvimento, mas um desenvolvimento unicamente conceitual. Especialmente o desenvolvimento dos modelos de homem. Essa evolução é tratada pelo autor no texto “Modelos de homem e teoria administrativa”, originalmente publicado em 1972 (publicado posteriormente no Brasil em 1984). O autor tratou a questão partindo da evolução da discussão dos modelos de homem no interior da teoria administrativa.

Embora o autor se volte para uma determinada “crise nas organizações”, o seu diálogo direto com Taylor e Mayo necessariamente colocou em perspectiva a questão das grandes corporações, objeto desses autores. A evolução do pensamento administrativo se relacionou diretamente com o avanço das grandes corporações e do seu crescente papel exercido na sociedade capitalista. Não somente os autores supracitados, mas outros como Chester Barnard ou Peter Drucker desenvolveram suas obras nessas organizações específicas. Sendo um traço geral desses autores a busca de métodos de gestão para desenvolver as corporações, trata-se de um campo do conhecimento formatado pela apologia dessas grandes corporações. Drucker

chegou a dizer que "há apenas um caminho aberto ao estadista americano: a tentativa de fazer um sistema de empresa livre funcionar" (Drucker, 1993, p. 1)³². Esse tipo de questão certamente era considerado pelo autor brasileiro. Mas sem concordar com essa apologia gerencialista. Na ocasião de realização de análise do início do governo Reagan nos Estados Unidos dizia ele que "nos Estados Unidos, a liderança governamental, com frequência, capitula em face da liderança das corporações" (Ramos, 1981, p. 5). Ramos buscou realizar a sua crítica mostrando os problemas dessas teorias vigentes, mas também mantendo distância do marxismo, o que o leva a apresentar um tipo particular de crítica.

Em relação à ideia de modelos de homem, historicamente, na sua argumentação, houve o homem operacional e o homem reativo. O autor chegou a esses modelos a partir da análise de obras clássicas do pensamento administrativo, passando por Taylor, Mayo, entre outros. Ramos tomou ambos os modelos como caracterizadores gerais da individualidade, mas sem referi-los à objetividade. Na década de 1970, tais modelos passaram a ser insuficientes e passava a surgir o homem parentético, igualmente despido das mediações concretas. Tratava-se simplesmente de identificar modelos arbitrários de homem e atribuí-los às diferentes escolas de administração como se eles mesmos representassem a evolução científica dessas escolas.

Em primeiro lugar, o autor chamou a atenção para o homem operacional. Este, para ele, era um conceito eivado sobre determinadas concepções, dentre as quais

1) um método autoritário de alocação de recursos, no qual o trabalhador é visto como ser passivo que deve ser programado por especialistas para atuar dentro da organização; 2) um conceito de treinamento como uma técnica para "ajustar" o indivíduo aos imperativos da maximização da produção; 3) uma visão de que o homem é calculista, motivado por recompensas materiais e econômicas e, como trabalhador, é psicologicamente diferente de outros indivíduos; 4) uma visão de que administração e teoria administrativa são isentas ou neutras; 5) uma indiferença sistemática às premissas éticas e de valores do ambiente externo; 6) o ponto de vista de que aspectos da liberdade pessoal são estranhos ao modelo organizacional; 7) um conceito de que o trabalho é essencialmente um adiamento da satisfação (Ramos, 1984, p. 5).

Tais aspectos não possuem uma fonte muito clara na argumentação do autor. Ele mencionou brevemente Taylor, mas chegou ao entendimento de que o homem operacional seria equivalente ao *homo economicus*. É sabido que houve um longo percurso na caracterização desse conceito que precede a própria teoria administrativa. Nos autores da economia política clássica a tentativa de chegar a um modelo de homem sempre se pautou pela construção de abstrações. Em Smith, três dimensões podem ser encontradas: "a primeira dimensão é a

³²there is only one course open to American political and economic statesmanship: the attempt to make a free enterprise system work.

racional, relacionada com a forma como o indivíduo lida com os assuntos económicos. A segunda; moral, preocupa-se com seu comportamento na condução de seus negócios. A terceira; emocional, está em relação à lei psicológica que orienta suas ações e escolhas em relação aos dois aspectos anteriores” (Rela, 2021, p. 111, tradução nossa)³³. Para Mill (2007, p. 41, tradução nossa), tratava-se do indivíduo “que deseja possuir riqueza e que é capaz de julgar a eficácia comparativa dos meios para obter esse fim”³⁴. De maneira geral “o homem econômico de Mill tem quatro interesses distintos: acumulação, lazer, luxo e procriação” (Persky, 1995, p. 223, tradução nossa)³⁵. Apesar de abstrações, tratou-se do esforço de compreender o problema das motivações dos agentes econômicos.

Noutra direção, considerando especificamente o pensamento administrativo, o próprio Marx (2013) identificava em autores preocupados com o problema da produtividade nas fábricas a tentativa de apresentar características inatas da natureza humana, exemplificando o caso de Ure que se queixa da indolência dos trabalhadores. Nessa direção, o próprio Taylor (1913/1995, p. 31) destaca a “indolência natural dos homens”. Adicionando, em relação ao carregador de lingotes, que era “tão estúpido e fleumático que mais se assemelhe em sua constituição mental a um boi” (Taylor, 1913/1995, p. 53). O autor também se preocupava com a motivação considerando a questão dos salários, por exemplo. Havendo ainda um outro aspecto a ser destacado, pois no caso da economia política havia um esforço de tentar compreender as motivações econômicas dos agentes. Os autores ligados à administração se dirigem especialmente aos dominados, partem de concepções pessoais, por vezes até mesmo preconceituosas, e identificam traços negativos à natureza humana simplesmente pelo fato de os trabalhadores não seguirem suas instruções. Em ambos os casos, o tipo de “homem” que está sendo delineado tem um recorte específico quanto a sua posição de classe e motivações econômicas, embora seja construído sobre bases mitificadas, que buscam o predicado de uma natureza humana.

Ramos deixa de lado esses aspectos e, de certa maneira, amalgamou aspectos dessas duas concepções na elaboração do homem operacional. Sequer pode-se dizer que há um consenso na determinação do *homo economicus* considerando a tradição da economia política

³³ The first dimension is the rational one, related to the way the individual deals with economic affairs. The second; moral, is concerned to his behavior in conducting his affairs. The third; emotional, is in relation to the psychological law that drives his actions and choices regarding the two previous aspects.

³⁴ “who desires to possess wealth, and who is capable of judging of the comparative efficacy of means for obtaining that end”

³⁵ Mill's economic man has four distinct interests: accumulation, leisure, luxury and procreation

e do pensamento administrativo. Ramos, além de desconsiderar essas diferenças, apresentou um modelo quase alegórico.

Destacou também o autor brasileiro o modelo de homem reativo, pertencente à Escola das Relações Humanas, como uma resposta àquele homem operacional. Segundo o autor brasileiro,

para os humanistas, como também para os seus antecessores, o sistema industrial e a empresa funcionam como variáveis independentes. O objetivo principal da administração é reforçar comportamentos que apoiem sua racionalidade específica. Embora os humanistas fossem ostensivamente mais preocupados com os trabalhadores e mais informados sobre suas motivações, os objetivos buscados não foram realmente alterados. Eles desenvolveram procedimentos para a cooptação de grupos informais, o uso de "aconselhamento pessoal" e liabilidade para lidar com as relações humanas individuais com o objetivo de estimular reações positivas em consonância com as metas da empresa. Viam o trabalhador como "um ser reativo". Seu principal objetivo era o ajustamento do indivíduo ao contexto de trabalho e não seu crescimento individual. O resultado final da utilização excessiva de "relações humanas" foi a total inserção do trabalhador na organização; em outras palavras, ele deveria ser transformado no que W. H. Whyte Jr. chamou de "homem organizacional" (Ramos, 1984, p. 5).

Novamente, o autor fala de maneira muito geral a respeito de aspectos presentes em autores muito distintos. Especialmente, merece destaque a conexão estabelecida entre os trabalhos dos pesquisadores ligados à Escola de Relações Humanas e o trabalho de William Whyte. Há o pressuposto de que os objetivos das relações humanas em relação aos trabalhadores foram concretizados com sucesso. Em primeiro lugar, é possível questionar essa efetividade prática das relações humanas, algo que foi negado por autores como Braverman (1977) e Bendix (1974). Por essa razão, cria-se um conceito com pretensões de objetividade, mas que não ultrapassa o plano das ideias.

Em segundo lugar, é interessante olhar para os achados de Whyte (2012). Embora tenha intitulado sua obra como "Organization Man", este autor realizou uma pesquisa com gestores de corporações e altos funcionários da burocracia estatal estadunidense buscando investigar os impactos da organização sobre as individualidades e seu cotidiano. Estava, portanto, mais distanciado dos autores da teoria administrativa por realizar investigações críticas ao domínio daquelas corporações. Seja como for, é mais um exemplar da força exercida pelas corporações na sociedade estadunidense, mobilizando pesquisas nas mais variadas áreas acadêmicas. Whyte designava atores investigados por ele como o Homem Organizacional, mas ainda que Whyte tenha encontrado aspectos que mostravam como aquelas organizações estadunidenses dos anos 1950 constrangiam aspectos individuais como a habilidade inovativa, o estabelecimento de uma tipologia geral de "homem reativo" mostra um distanciamento da realidade concreta. A

pesquisa do autor estadunidense se dirigiu a um tipo muito específico de organização. Mais ainda, há em Ramos o pressuposto de que as ideias dos autores das relações humanas “criavam” um novo tipo de homem. Assim como o homem operacional, o homem reativo é um tipo ainda mais abstrato do que pretendiam seus inspiradores.

Ao chegar a um modelo abstrato de homem proveniente da Escola das Relações Humanas e dizer que sua degeneração culminou no homem organizacional sem apresentar as mediações sociais necessárias para que tal relação tenha sido estabelecida, podemos acompanhar mais uma mostra como Ramos constrói esse homem reativo de uma maneira ainda mais subjetiva.

Os problemas existentes nas tentativas de definir um tipo de homem não significam que o problema das individualidades não possa ser tratado de forma aproximada com a realidade concreta. Sem querer esgotar o problema da individualidade moderna e a sua reciprocidade com o estabelecimento do indivíduo singular, é possível analisar a tentativa de compreender as singularidades dos agentes no interior da sociabilidade capitalista. Para além de discutir qualquer tipo apriorístico de natureza humana, é importante reter que a “essência humana são as próprias relações sociais. A natureza humana está, portanto, ‘fora’ das individualidades tomadas isoladamente; está no conjunto das relações entre elas” (Paço Cunha, 2018, p. 17). A mediação dessas relações é um dos aspectos ausentes na argumentação de Ramos, por exemplo. Uma vez que estabelece tipos de homem a partir concepções contidas estritamente em concepções teóricas, é possível dizer que, em Ramos, há uma tendência em “apreender a ‘natureza humana’ como algo puramente interno a cada indivíduo ou então como uma entidade supra-humana; ‘fora’ de suas próprias relações objetivas” (Paço Cunha, 2018, p. 17). Tanto o conceito de homem operacional como o de homem reativo, devido as suas arbitrariedades na elaboração caracterizam os homens fora de suas relações objetivas e isso ficará ainda mais evidente com o homem parentético.

Das relações sociais emergem questões a serem respondidas pelos indivíduos. Mas essas questões não são construídas internamente pelos indivíduos, são postas por condições sobre as quais eles estabelecem suas relações e das quais não possuem pleno controle. Por isso, “são impelidos à competição por posições sociais e recursos, venalidade da força de trabalho e apropriação de capitais, entesouramento, propina, rapina sem disfarce etc., através dos mais variados meios, incluindo os considerados ‘ilegais’” (Paço Cunha, 2018, p. 27). A compulsão econômica é um fator nada desprezível. Conformar-se, assim, a própria individualidade. Nesse sentido, é preciso “considerar as suas personificações portadoras de interesses e as funções que

desempenham” (Jorge; Paço Cunha, 2022, p. 404). Ainda assim, mesmo no interior das classes sociais podem também haver posições diferentes. Dessa forma,

o capitalista que não persegue o lucro e não visa o ganho deixa de ser capitalista no findar do primeiro dia ou enquanto durar seu capital; esse montante dirá em quanto tempo deixará de ser funcionário de seu próprio capital; o trabalhador, por outro lado, que não concorre em termos de produtividade potencial e efetiva com os demais por postos de trabalho, que não se qualifica para manter sua utilidade conforme a ‘necessidade do mercado’, arruína-se ou sequer encontra um primeiro comprador de sua força de trabalho, aumentando o exército de reserva ou o lupemproletariado (Paço Cunha, 2018, p. 27).

Assim, a consideração dos indivíduos no interior da sociabilidade capitalista tem de passar pela formação da individualidade no interior das categorias econômicas, permitindo que se analise o indivíduo pelas mediações estabelecidas com as relações sociais históricas. Fica evidente como conceitos como o homem econômico (ou operacional) ou o homem reativo desconsideram por completo tais necessidades e os desdobramentos impostos pela mediação das relações sociais. Em ambos os casos todos esses determinantes sociais fundamentais são deixados de lado, pois cada um deles busca identificar uma natureza humana interna, que se modifica de acordo com a orientação teórica. Paço Cunha (2018, p. 33) inclusive ressalta as deficiências de conceitos construídos nessa linha, advertindo que “não se deve, portanto, confundir essa forma da individualidade com a natureza humana universal. Essa foi a tendência básica na economia e as falsas polêmicas que suscitou com o *homo economicus*”.

O conceito de homem parentético aparece em Ramos de forma a dar uma alternativa às insuficiências daqueles tipos já construídos e para responder ao alegado problema da opressão da organização sobre o indivíduo. Antes de entrar estritamente na análise do homem parentético, é interessante analisar uma das referências centrais de Ramos. O autor brasileiro destacava as “muitas semelhanças entre o homem ‘versátil’ e o homem parentético” (Ramos, 1984, p. 8). Seguindo sua argumentação, uma inspiração para a elaboração do homem parentético foi a obra *History and Human Survival* de Robert Lifton. Nela, Lifton realiza uma pesquisa sociológica no Japão nos anos 1960. Nesse livro, o autor também criou um tipo mitificado de homem, o “homem versátil”. Há na obra um capítulo dedicado para caracterizar tal modelo de homem. Lifton induziu esse conceito das suas pesquisas com aqueles jovens japoneses. Ainda que haja esse lastro concreto, é importante notar o grau de generalização e indeterminação dado pelo autor quando afirmou que “o homem versátil habita todos nós”

(Lifton, 1970, p. 132, tradução nossa)³⁶. Nesse sentido, o autor, alegadamente, destacou alguns desdobramentos históricos essenciais para a criação do homem versátil:

Eu enfatizaria dois desenvolvimentos históricos gerais como tendo importância especial para a criação do homem versátil. O primeiro é a sensação mundial daquilo que chamei de deslocamento histórico (ou psico-histórico), a ruptura no sentido de conexão que os homens há muito sentem com os símbolos vitais e nutritivos da sua tradição cultural – símbolos que giram em torno da família, dos sistemas de ideias, religiões e o ciclo de vida em geral. No nosso mundo contemporâneo, percebemos estes símbolos tradicionais (como sugeri noutro lugar, usando o japonês como paradigma) como irrelevantes, onerosos ou inativadores, e ainda assim não podemos evitar carregá-los dentro de nós ou ter o nosso processo pessoal profundamente afetado por eles. A segunda grande tendência histórica é a inundação de imagens produzidas pelo extraordinário fluxo de influências culturais pós-modernas nas redes de comunicação de massa (Lifton, 1970, p. 318, tradução nossa)³⁷.

Dessa discussão, é interessante reter que ambos os aspectos históricos que criam este homem versátil são colocados pelo autor de maneira geral e sem que possuam um verdadeiro lastro histórico, uma vez que o autor se volta para nostalgia da dimensão simbólica e cultural que sequer é apontada a partir de suas transformações concretas. São símbolos produzidos e carregados “dentro” dos indivíduos que foram perdidos. Uma perda de sentido das tradições que também sobrevivem simbolicamente. Tratam-se de aspectos fundados numa subjetividade que nada têm de históricos. Nessa linha, segue o autor argumentando a respeito do homem versátil

sabemos pela mitologia grega que Proteu foi capaz de mudar sua forma com relativa facilidade – de javali a leão, de dragão, de fogo a inundação. Mas o que ele achou difícil, e não faria a menos que fosse capturado e acorrentado, era comprometer-se com uma única forma, uma forma muito própria, e cumprir sua função de profecia. Podemos dizer o mesmo do homem versátil, mas devemos ter em mente tanto as suas possibilidades como as suas dificuldades. (Lifton, 1970, p. 318-319, tradução nossa)³⁸.

³⁶ “protean man inhabits us all”

³⁷ I would stress two general historical developments as having special importance for creating protean man. The first is the worldwide sense of what I have called *historical* (or *psychohistorical*) *dislocation*, the break in the sense of connection which men have long felt with the vital and nourishing symbols of their cultural tradition—symbols revolving around family, idea-systems, religions, and the life cycle in general. In our contemporary world one perceives these traditional symbols (as I have suggested elsewhere, using the Japanese as a paradigm) as irrelevant, burdensome, or inactivating, and yet one cannot avoid carrying them within or having one’s self-process profoundly affected by them. The second large historical tendency is the *flooding of imagery* produced by the extraordinary flow of post-modern cultural influences over mass-communication networks

³⁸ We know from Greek mythology that Proteus was able to change his shape with relative ease—from wild boar to lion to dragon to fire to flood. But what he did find difficult, and would not do unless seized and chained, was to commit himself to a single form, a form most his own, and carry out his function of prophecy. We can say the same of protean man, but we must keep in mind his possibilities as well as his difficulties..

Mais do que em qualquer outro texto remetido por Ramos, aqui aparece a referência direta do mito para a criação de um tipo de homem. Dado o grau de abstração anunciado pelo autor nas passagens anteriores, não é surpreendente que a verdadeira origem do homem versátil seja o mito grego de Proteu. Assim, os nexos históricos concretos que poderiam sustentar o homem versátil se dissolvem completamente, tal qual qualquer pretensão de cientificidade, está claro que o conceito se explica pelo mito. Outras referências do autor reforçam ainda mais essa tendência de criação subjetiva, na medida em que ele recorre a figuras encontradas em personagens literários. Quer dizer, os exemplos mais abundantes do homem versátil são ficcionais, como pode ser visto:

na literatura americana contemporânea, Saul Bellow é notável pelos homens versáteis que criou. Em *As Aventuras de Augie March*, um de seus primeiros romances, encontramos um herói picaresco com notável talento para se adaptar a mundos sociais divergentes. O próprio Augie diz: “Toquei todos os lados e ninguém sabia a que lugar eu pertencia. Eu mesmo não tinha boa ideia disso. E um perspicaz crítico do *Young English*, Tony Tanner, nos diz: “Augie realmente celebra a si mesmo, mas não consegue encontrar nada a ver com isso”. Tanner prossegue descrevendo o herói multiforme mais recente de Bellow, Herzog, como “uma inteligência moderna representativa, inundada de ideias, metafísica e valores, e cercada por fatos confusos. É difícil lidar com todos eles (Lifton, 1970, p. 320, tradução nossa)³⁹.

Partindo da genérica característica da adaptabilidade, o autor produziu um tipo de homem induzido de personagens imaginados, míticos e ficcionais que possuem características gerais e sem um lastro concreto. Concretiza-se como o mito descrito por Lukács resultando num “homem sonhado projetado sobre a realidade”. Nessa direção, há, no mito criado por Lifton, uma proximidade ainda mais evidente com o irracionalismo clássico. Outro aspecto assemelhado é o pessimismo direcionado às consequências da racionalidade, típico do existencialismo, também tematizado como um aspecto do homem versátil.

O homem multiforme retém grande parte desta imagem utópica, mas vê-a cada vez mais minada por uma desilusão maciça. Cada vez mais ele evoca o outro lado da polaridade Deus-diabo geralmente aplicada à ciência, e vê-a como fornecedora de total destrutividade. Este tipo de ambivalência profunda cria para ele o paradoxo psíquico mais extremo: a própria força que ele ainda sente como seu libertador dos pesados fardos da irracionalidade passada também o ameaça com a aniquilação absoluta, até mesmo com a extinção. Mas este paradoxo pode muito bem ser – na verdade, creio, já foi – a fonte de esforços imaginativos para alcançar novas relações

³⁹ In contemporary American literature Saul Bellow is notable for the protean men he has created. In *The Adventures of Augie March*, one of his earlier novels, we meet a picaresque hero with a notable talent for adapting himself to divergent social worlds. Augie himself says “I touched all sides, and nobody knew where I belonged. I had no good idea of that myself.” And a perceptive *Young English* critic, Tony Tanner, tells us, “Augie indeed celebrates the self, but he can find nothing to do with it.” Tanner goes on to describe Bellow’s more recent protean hero, Herzog, as “a representative modern intelligence, swamped with ideas, metaphysics, and values, and surrounded by messy facts. It labors to cope with them all

entre a ciência e o homem e, na verdade, novas visões da própria ciência (Lifton, 1970, p. 328, tradução nossa)⁴⁰.

Nesse trecho Lifton mostra de maneira evidente como o pessimismo e a crítica abstrata da ciência se colocam como elementos negativos, mas indissociáveis, na vida do homem versátil. Todavia, novamente quando o autor detalha essa culpa e sofrimento do homem versátil a causa são as quebras das relações simbólicas.

Já sugeri antes que o homem versátil não estava isento de culpa. Na verdade, ele sofre consideravelmente com isso, mas muitas vezes sem consciência do que está causando o seu sofrimento. Pois esta é uma forma de culpa oculta: um tipo vago mas persistente de autocondenação relacionado com as desarmonias simbólicas que descrevi, uma sensação de não ter saída para as suas lealdades e nenhuma estrutura simbólica para as suas realizações (Lifton, 1970, p. 328, tradução nossa)⁴¹.

O autor deixou suficientemente claro a elaboração de uma construção que possui um vínculo desde o ponto partida até o ponto de chegada nas construções simbólicas. Em outro lugar, a mesma questão é reiterada com alguns outros detalhes, como a total ausência de alternativa, que evidenciam ainda mais o pessimismo e tornam os laços com o irracionalismo ainda mais estreitos.

O que inclusive levou o autor a apresentar caminhos de restauração do passado como uma alternativa incontornável para o homem versátil que é “atraído pela imagem de um passado mítico de perfeita harmonia e totalidade pré-científica, pelo ‘modo de restauração’” (Lifton, 1970, p. 329, tradução nossa). Além disso, “por trás do seu transformacionismo está a nostalgia, e por trás do seu restauracionismo está a sua fascinada atração pelas formas e símbolos contemporâneos” (Lifton, 1970, p. 329, tradução nossa)⁴². Assim como no anticapitalismo romântico, a saída está nas janelas abertas pelo passado, no qual os símbolos tradicionais estão preservados. Nessa esteira, vão aparecendo ainda outros elementos que cada vez mais eliminam completamente o realismo possível dessa análise. De modo que cabe ao homem versátil “buscar

⁴⁰ Protean man retains much of this utopian imagery, but he finds it increasingly undermined by massive disillusionment. More and more he calls forth the other side of the God-devil polarity generally applied to science, and sees it as a purveyor of total destructiveness. This kind of profound ambivalence creates for him the most extreme psychic paradox: the very force he still feels to be his liberator from the heavy burdens of past irrationality also threatens him with absolute annihilation, even extinction. But this paradox may well be—in fact, I believe, already has been—the source of imaginative efforts to achieve new relationships between science and man, and indeed, new visions of science itself

⁴¹ I suggested before that protean man was not free of guilt. He indeed suffers from it considerably, but often without awareness of what is causing his suffering. For his is a form of hidden guilt: a vague but persistent kind of self-condemnation related to the symbolic disharmonies I have described, a sense of having no outlet for his loyalties and no symbolic structure for his achievements

⁴² drawn to an image of a mythical past of perfect Harmony and prescientific wholeness, to the “mode of restoration.” Moreover, beneath his transformationism is nostalgia, and beneath his restorationism is his fascinated attraction to contemporary forms and symbols

um sentido de imortalidade da maneira que os místicos sempre fizeram, através de uma experiência psíquica de tão grande intensidade que o tempo e a morte são, de fato, eliminados” (Lifton, 1970, p. 330, tradução nossa)⁴³. De modo que, o “princípio de ‘morte e renascimento’ é tão válido psico-historicamente quanto mitologicamente” (Lifton, 1970, p. 331, tradução nossa)⁴⁴. Já vimos que para este autor o “psico-histórico” equivale ao simbólico, o que certamente não está distante do mitológico.

Prevalecendo assim as analogias com a ficção e a valorização de um personagem que recua diante dos problemas reais. De modo geral, o homem versátil que inspira o homem parentético é uma construção mitológica no exato sentido em que se trata de um conceito desprovido de qualquer relação com a realidade concreta. Mais ainda, ele reitera os traços da filosofia existencialista no caso do pessimismo e do reacionarismo, por exemplo. Nesse sentido, o irracionalismo se expressa em todas as suas faces, desde os fundamentos até o seu propósito. Novamente, Ramos se colocou como uma antena de transmissão desse irracionalismo, não somente replicando os autores, mas também criando seus próprios conceitos irracionalistas.

Um outro aspecto importante é o fato de que o mito em Lifton tem o fito de buscar explicar um fenômeno real, o comportamento dos jovens japoneses investigados. Por mais que o “homem versátil” tenha sido induzido de uma pesquisa real, sua forma e conteúdo são dados por uma interpretação irracionalista, que faz a construção alegórica se sobrepor aos aspectos de realidade que a fundamentam. Em Ramos, também veremos como o mito se torna um método de análise importante na mesma direção.

No processo de elaboração do “homem parentético”, Ramos reposicionou seu relativismo agnóstico direcionando-se para a teoria das organizações. Em *Mito e Verdade da Revolução Brasileira* (doravante *Mito e Verdade*), não é a primeira vez que o autor se debruçou sobre essa área. Nos anos 1950 havia publicado textos que abordavam a evolução histórica de complexos teóricos como a Escola Clássica ou a Escola Humanística. Naquela ocasião o autor produziu textos mais descritivos. Nessa nova aproximação o autor buscou expandir os sentidos da sua redução sociológica, reiterando os aspectos do agnosticismo relativista que já haviam se manifestado nas obras anteriores. Segundo o autor, um dos significados da redução sociológica seria a

redução como atitude parentética, isto é, como adestramento cultural do indivíduo, que o habilita a transcender, no limite do possível, os condicionamentos

⁴³ seeking a sense of immortality in the way that mystics always have, through psychic experience of such great intensity that time and death are, in effect, eliminated

⁴⁴ The principle of “death and rebirth” is as valid psychohistorically as it is mythologically

circunstanciais que conspiram contra a sua expressão livre e autônoma. A cultura, notadamente a cultura sociológica, é componente qualitativo da existência superior, em contraposição a existência diminuída dos que, destituídos de treino sistemático, oferecem escassa resistência a robotização da conduta pelas pressões sociais organizadas (Ramos, 1957/1995, p. 11).

A tônica da discussão sobre o homem parentético, como inclusive já antecipado, foi essa tentativa de libertar o homem da opressão exercida pela “robotização”. Uma libertação que sempre se dava no plano individual e, por isso, poderia ser alcançada pela transcendência que recusava as pressões sociais. Essa colocação é significativa, pois o autor apresenta uma aversão ao meio social, cuja resposta é um subjetivismo, um recuo diante das questões sociais. A alegada questão do conflito entre indivíduo e organização apareceu pela primeira vez em Ramos ainda na década de 1940, quando discutia o problema da liberdade na sociedade planificada. Pode ser ainda referida a nos textos dos anos 1930 quando o autor contestava a deterioração do homem mundano.

Em *Introdução à Cultura*, ao debater os problemas do progresso técnico, o autor se levantava criticamente contra o tipo de homem que estava sendo forjado no capitalismo, lamentando que

nós iremos criar, não a unidade orgânica, espontânea, mas a uniformidade mecânica e imposta. É a que conduzem a cultura marxista e a fascista: uma extinção do elemento vocacional do homem, de sua originalidade, pela imposição de *babbitt*, de um homem *standard* (Ramos, 1939, p. 16).

Com a caracterização desse Babbitt, personagem literário que representava um tipo de homem de negócios do cotidiano estadunidense (Lukács, 2020), o autor contrapõe um tipo de homem vocacional, adversário do mecanicismo do cotidiano.

Na medida em que um dos problemas da sociedade planificada era dar ou fazer com que o indivíduo reencontrasse a liberdade, escreveu o autor que a “extrema diversidade e estilos culturais, coexistindo uns ao lado de outros, em nossa época infundiu, inicialmente ao homem ordinário o pânico de viver, uma desconfiança pelos critérios segundo os quais vinha orientando sua vida” (Ramos, 1946b, p. 1). Acentuando o problema da individualidade, dizia ele que “a individuação é um processo de insulamento do ser humano, processo doloroso que coloca o indivíduo em face de um mundo estranho e adverso que ele tem de conquistar” (Ramos, 1947b, p. 7). Para o homem, tratava-se de “evitar o insulamento, de encontrar um sentido para a sua existência na sociedade, sem o que está sob a ameaça da desintegração interior, quer dizer, a ansiedade e a insegurança são correlatos ao processo de individuação” (Ramos, 1947b, p. 7). Ou em outras palavras, a “libertação da coerção, segue-se, contudo, o sofrimento resultante da

nova situação problemática que foi criada: a dos desprotegidos e fracos subsistirem a um mundo estranho” (Ramos, 1947b, p. 7). Assim, como não havia para ele uma centralidade no problema do antagonismo das classes sociais, o conflito se dava entre o indivíduo e a sociedade, com o destaque para a angústia que o processo de inserção na sociedade gerava no indivíduo. Restava a necessidade de se encontrar uma equação que permitisse ao indivíduo alguma liberdade em relação à coerção social. Quer dizer, o problema de partida não tinha necessariamente uma determinação concreta, tão somente partia de uma discussão generalizante a respeito da “individação”. O autor retoma essa discussão com o “homem parentético”.

Nesse particular, Ramos se aproximou da chamada escola estruturalista, que se notabilizou a partir de trabalhos de sociólogos americanos que buscavam analisar a chamada “organização burocrática”, sobretudo os problemas que dela decorriam. Ramos tem em William H. Whyte, autor do já mencionado livro *The Organization Man*, a principal referência nesse sentido, também merece destaque Robert Presthus autor de *Organizational Society*. É preciso dizer que embora o conceito de organização fosse usado pelos autores de maneira aproximada a um tipo ideal, seguindo a tradição sociológica, seus estudos empíricos permitiam compreender que se tratavam de grandes corporações ou altas agências estatais da burocracia estadunidense⁴⁵.

A aproximação com esses autores é um aspecto diretamente ligado a posição crítica de Ramos, que se acomodava num meio termo entre a apologia gerencialista e a crítica marxista. Mas esta influência não é a única no tratamento do autor sobre o problema da organização, também recuperava aspectos de Mannheim, da filosofia existencialista e da cibernética.

No livro supracitado do autor brasileiro, no capítulo “Homem-Organização e Homem-Parentético”, o autor se dirigiu criticamente à “organização”. Sem caracterizar precisamente do que se trata tal “organização”, buscou evidenciar seus efeitos sobre a humanidade. Segundo ele, é a organização “o segredo da servidão humana. É para os seres humanos o que a espécie é para

⁴⁵ Presthus (1978, p. 6) ressalta, a respeito das organização, que interessaram a sua pesquisa: “Essentially, we mean systems that have a large number of employees and operate in large-scale terms. A good example would be the 500 largest industrial corporations in the United States”. Por sua vez, é interessante acompanhar o prefácio de Nocera sobre o livro do Whyte no qual aquele autor argumenta que o livro causou impacto na própria empresa do ramo químico DuPont que buscava afirmar que a individualidade dos trabalhadores não era suprimida na empresa. analisando um panfleto criado pela própria empresa que circulava internamente, “In the upper right-hand corner of the ad was a classic 1950s-era sketch of a handful of, well, organization men, dressed in look-alike suits and ties and fedoras, striding purposefully toward some unseen office. In the bottom left-hand corner sat a solitary figure, “Bernie the Beatnik,” in sandals and jeans, holding a guitar. In between the two images were about 200 words of copy, in fairly small print”. Quer dizer, aspectos usados por Whyte para descrever o homem organizacional passaram a ser instrumentalizados pela própria empresa. Desse modo, pode-se acompanhar como esses estudos estavam intimamente ligados às corporações, seja como objeto de estudo, seja pelo seu alcance e circulação. Adicionalmente, entende-se como o tipo de crítica empregado tinha também restrições, na medida em que era possível ser instrumentalizada pelas próprias empresas.

os animais inferiores. Uniformiza as condutas subordinando-as mecânica e dogmaticamente, reduz e até anula a liberdade” (Ramos, 1963, p. 147). A organização tratada pelo autor não é especificada. Ramos foi além dos próprios autores americanos, eliminou as mediações possíveis e elaborou uma análise sem uma referência concreta muito clara e, condenando a “organização” pela falta de liberdade. De maneira ainda mais abstrata, disse ele que a

organização é pressuposto oculto da existência humana. É o veneno do cotidiano, cujos efeitos lesivos passam ordinariamente despercebidos. Somente quando se examina a existência humana do ponto de vista sistemático da organização, é que se pode perceber o quanto nela é patológico disfarçado em normalidade (Ramos, 1963, p. 149).

Não há aspecto caracterizador da organização para além da opressão. O ponto de partida do problema não tem um fundamento na realidade.

Ainda debatendo sobre efeitos deletérios da organização, disse o autor que “parece servir ao propósito de impor ao ser humano um padrão de existência diminuída, bloqueando as suas virtualidades, em vez de encorajar sua livre efetivação”. E assim, “os dispositivos sociais racionalmente organizados não são necessariamente meios de aumentar a liberdade para o indivíduo e para a sociedade” (Ramos, 1963, p. 155). A mesma problemática que aparecia na década 1940 retorna, igualmente de maneira generalizante, pois Ramos abstrai todas as determinações sociais e toma “organização” e “liberdade” meramente como antônimos em toda a história humana.

É possível dizer que em Ramos, “a organização formal não é mais do que uma abstração arbitrária, que parte de sua universalidade para encontrar a si mesma” (Paço Cunha, 2010, p. 10). O ponto de partida de Ramos é um problema que não possui uma sustentação objetiva.

Essas colocações são suficientes para mostrar como, no autor, a organização adquiriu um caráter ainda mais mistificado do que em autores que o inspiram. A “organização burocrática” de Ramos não é sequer exemplificada, por mais que ele destaque efeitos parecidos com os encontrados por seus inspiradores. Se a “organização burocrática”, definida a partir das abstrações das diferenças do tipo ideal weberiano, era compreendida por meio de algumas características, o que acontece mesmo em Whyte, que se direciona mais concretamente para as grandes corporações estadunidenses da década de 1950. Em Ramos não há qualquer determinação para além do “pressuposto oculto da existência humana”. A “organização” não é conhecida para além dos efeitos deletérios causados à existência humana. O baixo incentivo para a criatividade dos trabalhadores ligados às profissões científicas nas grandes corporações,

apontado por Whyte, transformou-se, em Ramos, no pressuposto oculto que bloqueia as virtualidades humanas.

Conservando a ressonância do irracionalismo da sociologia, um aspecto importante nessa análise de Ramos a respeito das organizações é que sua crítica se aproxima do chamado anticapitalismo romântico, o que pode ser reiterado pela sua referência no sociólogo alemão Ferdinand Toennies em *Mito e Verdade*. Neste autor há uma “crítica da cultura em que se destacam os traços problemáticos e negativos da cultura capitalista, ao mesmo tempo que se sublinha, de modo fatalista, a inevitabilidade do capitalismo” (Lukács, 2020, p. 514). Essa posição pode ser encontrada sob outras formas em Ramos. O autor brasileiro também assinalou os problemas do desenvolvimento do capitalismo para a cultura. Para além do argumento a respeito do papel restrito à liberdade exercido pelas organizações, Ramos destacou que é

nos Estados Unidos que a robotização do ser humano se encontra em grau mais avançado, pois, graças à organização, ali, muito poder se emprega com êxito, ‘sem a sanção da razão e da consciência dos que obedecem’ e não só a produção está racionalizada, como o consumo, o ócio, as informações (Ramos, 1963, p. 153).

O que reitera muito claramente essa oposição entre o desenvolvimento material do capitalismo e os problemas na esfera cultural.

Segundo Lukács (2020, p. 515), a oposição entre civilização e cultura em Tonnies “recrudesce cada vez mais a ponto de se tornar uma tensão trágica e insuportável”. Em Ramos, havia um processo semelhante, na medida em que o autor não via saída possível para solucionar o conflito entre organização e indivíduo. Para ele, a organização aprisionava o indivíduo, cabendo apenas a amenização desses efeitos negativos por meio da transcendência para dentro de si. Na esteira dessa inevitabilidade da organização disse o autor,

a organização tem inevitavelmente duas faces. Uma boa, outra má. Sem ela, a vida é impossível; com ela a vida se desnatura. E o paradoxo a que nos referíamos. Se um ideal de justiça só consegue encarnar-se historicamente mediante correspondente organização institucional, uma vez implantada, toda organização institucional tende a ser conduzida de modo privilegiado, em benefício dos que a empolgam. Mas a inorganicidade nunca é saída para as crises no plano social. Só a organização corrige os malefícios de uma organização ilegítima ou caduca. O homem está condenado à organização (Ramos, 1963, p. 156-157).

Assim como Lukács desvela para Tonnies, em Ramos o que está sendo colocado é a tentativa de redução dos danos ocasionados pela sociedade capitalista no âmbito cultural. Contudo, o autor entendia que a “organização” é um traço universal, indissociável da existência humana, e não há nada que se pudesse fazer para que se livre dela. À luz do anticapitalismo de

Tonnies, Ramos não apresenta uma alternativa abertamente reacionária – como apareceu também em Lifton –, no sentido de retorno a formas sociais mais antigas. Sua pretensão é mais restrita, na medida em que, a partir da normatização de um tipo de homem adequado à sociedade dominada pelas organizações, propõe um outro tipo. Mas isso não modifica o fato de o conceito ser desenvolvido na forma de uma mitificação.

Na esteira dessa crítica da organização, ele também busca um modelo alternativo aos já apresentados “homem operacional”, “homem organização” e “homem reativo”. Em *Mito e Verdade*, Ramos argumenta que “O ‘homem-organização’ é um tipo de homem para o qual a sociedade, segundo o modelo capitalista vigente hoje nos Estados Unidos, parece-lhe final ou definitivo. Para o homem organização, “esta sociedade em conjunto não está em causa, ele a idolatriza”. Ainda em termos muito abstratos, propôs o autor brasileiro “um mundo no qual a organização não transcenda o homem, mas o homem transcenda a organização” (Ramos, 1963, p. 173). Essas duas passagens mostram muito claramente como o autor compreende os problemas do capitalismo no plano cultural, mas busca uma saída que busca a fuga no plano individual, no subjetivismo.

Nesse momento da argumentação, o autor começou a construir o mito de um homem ideal. E a influência de Lifton torna-se mais evidente. À luz do autor do “homem versátil”, parte-se do conflito entre homem e organização, mas a resposta não é dada a partir de alternativas postas no plano concreto, que considerasse as mediações sociais, mas de uma elaboração alegórica acerca de um tipo de indivíduo que reunisse capacidades desejáveis.

O homem parentético se originou da atitude parentética, também apresentada em termos abstratos. O autor chamou a atenção para uma atitude tomada pelos indivíduos de tomada de consciência da atuação dessa organização como entidade mística perturbadora:

a vitória da organização no universo não tem resultado de deliberações humanas. Em nossa época, porém, a consciência do fator organização no cosmos natural e social é dimensão inédita do ser humano, que lhe dá um poder sem precedente. Os círculos que utilizam hoje a organização e seus efeitos cósmicos, sociais e humanos passaram a ter a possibilidade de exercer um controle ilimitado dos acontecimentos. A maioria da humanidade está excluída do conhecimento desses assuntos, e daqui por diante se tornará crescente a periculosidade dessa ignorância. Eis por que o equilíbrio interior e a integridade moral do homem do século XX exigem o domínio da atitude parentética (Ramos, 1963, p. 153).

A atitude parentética se colocava como o antídoto absoluto para eliminar os efeitos cósmicos, sociais e humanos da organização. Todavia, valorizava um enfrentamento que se esgota no indivíduo e fora movida pela tomada de consciência, força motriz da atitude. Por trás desse idealismo, a atitude parentética é uma reação irracionalista na medida em que sua função

é o “equilíbrio interior”, o que se configura na fuga de um problema socialmente determinado como uma abstração pura. Não há sequer menção ao próprio conhecimento do problema identificado. Diante de um problema que tem origem no tecido social, mas que é desvelado em termos místicos (o homem lutando contra o pressuposto oculto da existência), o autor deu uma resposta que não enfrenta o problema, ou não aponta alternativas reais, mas recua para o interior do indivíduo.

Nesse sentido, evocou novamente as contribuições da filosofia existencialista, inclusive no plano da literatura. Fora enfático ao dizer que “talvez não seja de todo incorreto afirmar que a filosofia da existência, de modo genérico, inspira-se numa rebeldia contra a organização” (Ramos, 1963, p. 147). E ainda de maneira mais elaborada

num propósito intransigente de denunciar o escândalo existencial por excelência: o embrutecimento a que está sujeito ordinariamente o ser humano, enquanto inconsciente do aspecto organizacional de sua existência. O homem é existente bruto, enquanto padeça dessa inconsciência. É o entendimento dessa condição, antes oculta, que o promove a uma existência inteligente. O existencialismo é filosofia da resistência à organização (Ramos, 1963, p. 148).

Isso ajuda a reiterar o caráter da crítica romântica. Em linhas gerais, ela resultou da construção de um mito que conduzia os indivíduos à fuga dos problemas reais, que objetivava a resistência ao embrutecimento. Estava suficientemente evidente que o autor apresentava críticas ao estágio em que o capitalismo se encontrava, mas não expressou esses problemas de maneira direta. Isso se transfigurava na “organização”. E encontrava a resposta numa resistência igualmente abstrata.

Para os autores existencialistas, “a existência otária, tosca e interior, é essencialmente a que se encontra numa espécie de conformismo inconsciente e complacente, aprisionada nos moldes impostos pela organização, em suas mil e uma formas” (Ramos, 1963, p. 148). Com efeito, o problema da “organização” era enfrentado de modo a elevar o indivíduo à liberdade, sem que ele necessariamente enfrentasse os desafios sociais impostos. Uma resistência sem lastro na realidade concreta.

Metodologicamente, assim como Lifton, Ramos também buscou em personagens literários fictícios a referência para elaborar melhor a atitude parentética⁴⁶. Isso pode ser acompanhado no trecho que segue:

⁴⁶ Outros elementos de referência poderiam ser adicionados. Um dos alunos de Ramos chegou a afirmar que “Guerreiro estava tentando desenvolver seu modelo de um indivíduo que conseguia operar fora de seu próprio ambiente e, basicamente, ser uma combinação de Martin Luther King Jr. e Mahatma Gandhi” (WOOLDRIDGE, 2014, p. 120). Ainda que houvesse uma referência em figuras reais, elas eram tomadas como modelos a serem repetidos.

A atitude parentética transcende a organização, é uma característica destreza da vida culta, de existência superior, ciosa de liberdade, que defende o ser humano contra o embrutecimento, a rotinização mental, a alienação. O homem que, como Bérenger, não se habitua com os rinocerontes é um homem parentético (Ramos, 1963, p. 149).

Um aspecto importante dessa argumentação é a menção ao personagem Bérenger da peça *O Rinoceronte*, de Eugene Ionesco. Essa peça foi utilizada por Ramos em todo o livro como uma analogia. Mas na passagem, Ramos deu ao personagem um papel maior do que a simples analogia. Ele buscou no personagem a referência central de uma atuação de acordo com a atitude parentética. O autor buscou criar um paralelo entre os acontecimentos da peça e o problema do conflito entre a “organização” e o indivíduo. A menção à personagem é interessante porque, na peça, é um personagem exaltado exatamente pela sua resistência individual⁴⁷. O próprio Ionesco apresenta alguns aspectos que motivaram a criação da peça, apresentando alguma proximidade com o irracionalismo. “Bérenger” dizia ele

não sabe, portanto, muito bem, na altura, porque resiste à rinocerite e isto é a prova de que esta resistência é autêntica e profunda. Bérenger é talvez aquele que, tal como Denis de Rougemont, é alérgico a movimentos de multidões e marchas, militares ou não. Rinoceronte é sem dúvida uma peça anti-nazi, mas é também sobretudo uma peça contra a histeria coletiva e as epidemias que se escondem sob a capa da razão e das ideias, mas que não deixam de ser doenças coletivas graves cujas ideologias são apenas álibis: se percebermos que a história é irracional, que as mentiras da propaganda existem para mascarar as contradições que existem entre os factos e as ideologias que os sustentam, se lançarmos um olhar lúcido é suficiente para nos impedir de sucumbir às “razões” irracionais e escapar toda a tontura (Ionesco, 1960, p. 274-275, tradução nossa)⁴⁸.

Este trecho é suficiente para mostrar as inclinações irracionalistas do autor franco-romeno, sob o argumento da luta contra a razão, que é identificada como doença, ou mesmo do entendimento de que a história é irracional. Aspectos que o próprio Ionesco diz estarem presentes em sua obra. O próprio Ramos tinha consciência disso ao dizer que

⁴⁷ Numa das falas desse personagem, pode-se ler que “Eu me defenderei contra todo o mundo! Minha carabina, minha carabina! (Volta-se de frente para a parede do fundo onde estão as cabeças dos rinocerontes, sempre gritando) Contra todo o mundo, eu me defenderei! Eu me defenderei contra todo o mundo! Sou o último homem, hei de sê-lo até ao fim! Não me rendo!” Ionesco escreveu a peça buscando retratar alegoricamente o poder ideológico do regime fascista na Romênia e faz a crítica dos regimes comunistas.

⁴⁸ ne sait donc pas très bien, sur le moment, pourquoi il résiste à la rhinocérite et c'est la preuve que cette résistance est authentique et profonde. Bérenger est peut-être celui qui, comme Denis de Rougemont, est allergique aux mouvements des foules et aux marches, militaires et autres. *Rhinocéros* est sans doute une pièce antinazie, mais elle est aussi surtout une pièce contre les hystéries collectives et les épidémies qui se cachent sous le couvert de la raison et des idées, mais qui n' en sont pas moins de graves maladies collectives dont les idéologies ne sont que les alibis: si l'on s'aperçoit que l'histoire déraisonne, que les mensonges des propagandes sont là pour masquer les contradictions qui existent entre les faits et les idéologies qui les appuient, si l'on jette sur l'actualité un regard lucide, cela suffit pour nous empêcher de succomber aux “raisons” irrationnelles, et pour échapper à tous les vertiges.

Não participo do irracionalismo e do niilismo que inspiram a obra de Ionesco. Reconheço-lhe, porém, grande atualidade, pois decompondo analiticamente as condutas, propicia compreender o que, em nossa época, é deformidade moral disfarçada em virtude (Ramos, 1963, p. 12).

A tentativa de acolher a obra do autor descartando seu irracionalismo parece não ter sido bem-sucedida, na medida em que Ramos se dispôs à criação de mitos e ao recuo das questões reais, espelhando-se num personagem cujas pretensões de seu criador era enaltecer esses aspectos irracionais. É preciso destacar que a profundidade e a autenticidade de Béranger se caracterizam exatamente pela própria fuga, como ressalta Ionesco. Isso contribui para a compreensão da atitude parentética, que não exageradamente poderia ser descrita como “um salto irracionalista para o desconhecido completo, para o puro nada” (Lukács, 2020, p. 33). Com a atitude parentética, a “organização” é transcendida sem ser eliminada ou superada, inclusive porque sua existência é eliminável.

Assim como a tradição irracionalista, Ramos apresentou uma solução conformista e que assim como o Homem-Organização não superou os problemas reais mencionados pelo autor. Retomando as colocações do nosso autor em “Modelos de homem e teoria administrativa”, havia adicionalmente um fator importante na sua elaboração quanto às questões administrativas. Segundo ele, “precisamos de um ponto de referência, um foco central, para desenvolver algum senso de direção no trato com os problemas administrativos” (Ramos, 1984, p. 4). Ou seja, estava à luz do dia não somente o enfrentamento da “organização”, mas a necessidade de formação de gestores capazes de enfrentar os novos problemas apresentados pelas organizações. Assim, o homem parentético fora colocado de maneira hierarquizada no interior das organizações:

na realidade, o homem parentético não pode deixar de ser um participante da organização. Porém, justamente por tentar ser autônomo, ele não pode ser psicologicamente enquadrado como aqueles indivíduos que se comportam de acordo com os modelos reativo e operacional. Ele possui uma consciência crítica altamente desenvolvida das premissas de valor presentes no dia-a-dia (Ramos, 1984, p. 7).

Como advertia Lukács, a fenomenologia levava à dissolução do mundo objetivo na consciência. Para Ramos, essa dissolução é entendida exatamente como a virtude do homem parentético. É importante ressaltar como a fenomenologia tem uma relação direta com a construção de mitos. De acordo com Lukács, tal “desenvolvimento é característico do recrudescimento, geralmente imperceptível, mas gradual e irresistível, do pensamento

orientado ao mito, que teve lugar no decorrer do imperialismo do pós-guerra” (Lukács, 2020, p. 421). Ramos mostra que esse processo foi capaz de ir além e chegar a períodos posteriores.

Nesse sentido, a construção do homem parentético se aproxima de uma construção mitológica, na qual há uma lógica interna na articulação do conceito, mas nenhuma correspondência com a realidade concreta, ademais, as próprias mediações sociais que influenciam as atitudes desse indivíduo são desconsideradas. Esse idealismo renovado pode ser visto em momentos em que nosso autor afirmou que a “atitude crítica suspende ou coloca entre parênteses a crença no mundo comum, permitindo ao indivíduo alcançar um nível de pensamento conceitual e, portanto, de liberdade” (Ramos, 1984, p. 8). Percebemos como não é ocasional, por exemplo, a referência do autor a Lifton, que se põe como uma referência para o brasileiro buscar a mesma ideia de busca da liberdade no “interior”, no subjetivismo. A correlação entre o pensamento conceitual e a liberdade nada mais é do que uma exacerbação do idealismo, consequência dessa criação mitológica.

Nessa direção, o autor apresentou alguns exemplos de “homem parentético”:

enquanto a massa da população nessas sociedades interpretava a si própria e à realidade social de acordo com as definições convencionalmente estabelecidas, eles tiveram a capacidade de excluir-se tanto do ambiente interno, quanto do externo; puderam, desta forma, examiná-los com visão crítica. Tal capacidade é claramente parentética. De fato, a exclusão equivale aqui a incluir, a colocar o ambiente entre parênteses. O homem parentético está apto a graduar o fluxo da vida diária para examiná-lo e avaliá-lo como um espectador. e capaz de afastar-se do meio familiar. Ele tenta deliberadamente romper suas raízes; é um estranho em seu próprio meio social, de maneira a maximizar sua compreensão da vida. Assim, a atitude parentética é definida pela capacidade psicológica do indivíduo de separar a si mesmo de seu ambiente interno e externo. Os homens parentéticos prosperam quando termina o período da ingenuidade social. Por esta razão, o que Lane chama de sociedade “informada” é o ambiente natural do homem parentético (Ramos, 1984, p. 8).

Ramos reiterou e manifestou a gnosiologia aristocrática com a capacidade dos “escolhidos” de se isolar do mundo real, uma vez que o homem parentético se destacaria das massas, seria um dos escolhidos. Nesse sentido, Ramos resumiu o enfrentamento dos problemas sociais numa capacidade psicológica. O efeito do terceiro caminho da fenomenologia apareceu muito bem aqui novamente com a separação do indivíduo de seu ambiente e o isolamento dentro de si. Nessa direção, o homem parentético, munido de algumas qualidades,

não iria esforçar-se demasiadamente para obter sucesso, segundo os padrões convencionais, como faz aquele que quer subir. Daria grande importância ao eu, e teria urgência em encontrar um significado para a vida. Não aceitaria acriticamente padrões de desempenho, embora pudesse ser um grande empreendedor quando lhe atribuíssem tarefas criativas. Não trabalharia apenas para fugir à apatia ou indiferença, porque o comportamento passivo iria ferir seu senso de auto-estima e autonomia. Iria

esforçar-se para influenciar o ambiente, para retirar dele tanta satisfação quanto pudesse. Seria ambivalente em relação à organização, mas não da maneira descrita por Presthus. Sua ambivalência seria derivada de sua compreensão de que as organizações, como são limitadas pela racionalidade funcional, têm de ser tratadas segundo seus próprios termos relativos (Ramos, 1984, p. 9).

Retomando a comparação com os outros “modelos de homem”, é interessante notar como Ramos não compartilhava de uma posição inteiramente apologética, como no pensamento gerencial. Ao mesmo tempo em que recusava a alternativa revolucionária em relação ao modo de produção, recaía para uma posição que não via a possibilidade de mudanças reais. Ao tecer sua crítica por meio do irracionalismo, deixa de lado as mediações reais para valorizar a idealização de um tipo de individualidade que busca significação e satisfação. Ao reagir ao problema das grandes corporações, Ramos evita o niilismo e o pessimismo em detrimento de um conformismo da fuga, igualmente irracionalista.

O autor assim arremata seu mito existencial enfatizando o isolamento e um vazio de perspectiva. Inclusive de modo ainda mais idílico que Whyte, Presthus ou Lifton, na medida em que sequer apresenta alguma exemplaridade empírica que permitisse a elaboração do conceito para além de algumas adjetivações. O problema identificado do conflito entre o indivíduo e a organização, por si só questionável quanto à sua existência real, é tratado não a partir da capacidade de conhecimento real daquele problema, mas da construção de um tipo ideal munido de determinadas características de personalidade.

O desenvolvimento da argumentação mostra claramente como o autor propõe algo “inventado subjetivamente com pretensões de objetividade”. Nesse sentido, é destacável o recurso metodológico trilhado com a fenomenologia que permitia a construção de um tipo de homem que se isolava em si mesmo e se exilava do mundo exterior. Cabe destacar também como Ramos recuperou as discussões epistemológicas baseadas no perspectivismo no apoio dessa elaboração do homem parentético. Num texto publicado como *A Viagem Parentética*, essa fundamentação novamente aparece:

As coisas estão sempre disponíveis para se mostrarem a si mesmas, com honestidade. Mas elas só se revelam quando, em nossas transações face a face, não nos atemos a regras preconcebidas. As coisas se mostram diferentemente e de acordo com diferentes intenções. Não há percepção a seu respeito sem algum tipo de intencionalidade. É a nossa intencionalidade que as retira e liberta da penumbra da vida cotidiana e as faz falar claramente (Ramos, 1969/2020, p. 42).

Aparece claramente como o autor pensou a articulação entre o pensamento e a apreensão dos objetos, claramente no sentido exposto por Lukács de considerar uma realidade criada pela

consciência, na figura da intencionalidade e isso independe da origem da influência do autor. E em Ramos, é suficientemente claro como a fenomenologia foi usada como apoio para a criação do mito. Segundo suas palavras, “o adjetivo ‘parentético’ é derivado da noção de Husserl de ‘em suspenso’ e ‘parênteses’. Husserl faz uma distinção entre atitude crítica e natural” (Ramos, 1984, p. 7). A criação do “homem parentético” foi possível por essa noção de que é possível suspender a realidade concreta para a desenvolver uma “atitude crítica”, o que resulta num modelo de homem completamente isolado, que tem a fuga como principal virtude.

Assim como nos escritos desenvolvimentistas, o agnosticismo relativista municiou as elaborações do autor nessa fase de crítica romântica. Contudo, foi além ao afirmar que

a perspectiva é uma propriedade da realidade no sentido de que os diferentes sentidos e ordens de realidade impõem ao homem perspectivas diferentes. Como aponta José Ortega y Gasset, “Deus é também um ponto de vista: mas não porque Ele possui uma torre de vigia além dos limites da área humana a partir da qual Ele pode observar diretamente a realidade universal, como se fosse um dos velhos racionalistas. Deus não é um racionalista. Seu ponto de vista é o de cada um de nós”. Deus tem a mais alta capacidade de circular de uma perspectiva para outra e de aceitar a verdade de cada uma delas. Ele é o virtuoso supremo do parenteticismo (Ramos, 1969/2020, p. 48).

Apresentando assim a negação da verdade objetiva, que se radicaliza com a identificação entre a visão de mundo religiosa e a ciência, isto é, a possibilidade do alcance da verdade por meio da visão de mundo religiosa. Tratou-se assim de eliminar a potência da razão e relativizar os pontos de vista como portadores da verdade, independentemente de correção ou não. Em termos práticos, o objetivo de Ramos era exatamente construir um tipo de gestor capaz de lidar com os problemas do capital monopolista. Nesse sentido, eram urgentes os problemas da ‘sociedade total’. Assim,

o desenvolvimento e a renovação organizacional, atualmente, só têm sentido até o ponto em que representam uma tentativa para dar às pessoas uma sensação de verdadeira participação social. É por esta razão que atualmente não é suficiente gerir as organizações: é necessário dirigir a sociedade total (Ramos, 1984, p. 10).

Por essa razão, o pessimismo de Ramos não resultou evidentemente em um niilismo tal como no existencialismo. Ramos seguia buscando alternativas políticas para os problemas que se apresentavam, mas essas alternativas não se colocavam muito objetivamente, sobretudo por conta de suas escolhas filosóficas. Parecia evidente que não era mais suficiente o gestor das grandes corporações que levou à degeneração do homem-organização. Era necessário a formação de um gestor capaz de gerir a sociedade total, o que ainda estava colocada também em termos abstratos. Assim, suas alternativas no plano mais geral se dão apenas no plano de

um aprimoramento conceitual da administração ou numa espécie de ascetismo individual. Nas palavras do autor,

quando o nível de acumulação de capital é baixo, o adiamento da satisfação pessoal pode ser obrigatório; o contrário acontece quando a acumulação de capital é elevada. É neste contexto que a recente expansão do conceito de administração tem sentido. De fato, é significativo que a administração da sociedade esteja se tomando atualmente um problema central (Ramos, 1984, p. 10).

O capitalismo havia chegado num nível em que a acumulação de capital não apresentava mais as restrições, que o próprio autor havia identificado no Brasil dos anos 1960. Esse entendimento ficava ainda mais razoável para os Estados Unidos, lócus de desenvolvimento mais acentuado do capitalismo, grande potência mundial e que também sediava as principais corporações que avançam na dominação econômica e política do país⁴⁹. Isto é, a necessidade que a classe trabalhadora tinha de adiar suas aspirações em nome do processo de acumulação para o Brasil dos anos 1960 que passava pelo processo de aceleração da acumulação cedia espaço para a necessidade de “satisfação pessoal”.

A posição de apologia direta não era mais sustentável para Ramos, na medida em que o autor tinha consciência dos problemas do capitalismo tardio nos Estados Unidos. O mito do homem parentético, nesse caso, como uma resposta, tem um papel romântico de recuo e fuga desses problemas. Transitando para um ponto mais universal, o autor passava a enxergar que aquele estágio precário de acumulação estava superado. Nesse sentido, eram necessários outros esforços e, por isso, um gestor capacitado a gerir a administração da sociedade, o homem parentético. Entretanto, o autor não diz se tal processo seria possível no interior da própria ordem capitalista. Na verdade, sua alternativa não era tão diferente para aquela dada por autores gerencialistas como Drucker que sugeria a vontade de status e função para os trabalhadores.

De modo geral, é possível rastrear alguma justificativa real para a construção do homem parentético, contudo é mais importante ainda deixar claro como, no plano teórico-filosófico, a sua construção é baseada nos mesmos métodos de construção mitológica do irracionalismo. Aparte as diferenças em relação aos mitos fundadores, e dos mitos do imperialismo analisados

⁴⁹ Alguns dados pontuam essa predominância. Entre 1955 e 1970, as receitas das dez maiores corporações estadunidenses chegaram a 9% do PIB (Fortune, s/d). Nesse mesmo período, as companhias norte-americanas também recuperaram 28,8 bilhões de dólares do capital investido externamente (Baran; Sweezy, 1966, p. 112) (a concentração de capitais nas grandes corporações é umas das características do imperialismo no capitalismo tardio, como mostrou Mandel (1982)). E o próprio papel do estado pode ser destacado nessa equação, na medida em que para os capitalistas “Os gastos governamentais representam uma procura efetiva maior, e ele sente que pode transferir a maioria dos impostos para os consumidores, ou para os trabalhadores. Além disso - e tal ponto é de grande importância para a compreensão das atitudes subjetivas dos grandes homens de negócios - as complicações do sistema tributário, especialmente criado para atender a todos os tipos de interesses especiais, abre oportunidades intermináveis de lucros especulativos e inesperados (Baran; Sweezy, 1966, p. 153).

por Lukács, a argumentação de Ramos constrói um tipo de homem que ignora as mediações concretas que constroem as personificações individuais e, partindo de um conflito inexistente entre organização e indivíduo tomados como entidades abstratas, ainda que possua como objetivo no plano econômico-político a formação de gestores capazes de lidar com as questões contemporâneas, vislumbra um modelo de homem, inspirado em outras construções mitológicas, que renuncia a esse conflito e encontra a solução na fuga para dentro de si mesmo no autoesclarecimento e em características altruístas. Como argumentou Paço Cunha a respeito dessas tentativas, “presos às tendências românticas e irracionaisistas, nunca alcançam a unidade entre relações sociais e individualidade. Não quer dizer que não capturam na superfície da sociabilidade elementos de verdade que, não obstante, ficam submetidos às abstrações vazias” (Paço Cunha, 2018, p. 33). Nessa exata direção é possível ver como as construções de Ramos tem o mesmo destino irracionalista.

Não se trata de uma construção original do autor, na medida em que o próprio “homem-parentético” se coloca como um mosaico de vários “modelos de homem” produzidos por autores contemporâneos de Ramos. O autor inclusive deixou de lado o lastro real existente no ponto de partida da sua argumentação, como as pesquisas sociológicas realizadas por Presthus, Lifton e Whyte, por exemplo. É certo que no caso dos mitos no irracionalismo clássico, o recurso às alegorias estava na direta articulação do argumento, mas isso também pode ser encontrado em Ramos. As referências utilizadas por ele foram sobretudo construídas sobre uma base ainda mais alegórica, o que pode ser visto tanto no homem versátil de Lifton quanto no personagem Berenger de Ionesco. E mesmo o fato de o homem parentético não reproduzir o reacionarismo direto não isenta a centralidade dessas referências, pois o pessimismo existencialista e a fenomenologia seguem ancorando as construções do autor. A própria reiteração da fenomenologia como um recurso importante na construção do homem parentético, mostrou que as tendências irracionaisistas do início do século XX se renovaram e foram adaptadas, como o próprio Ramos fizera nas obras dos anos 1950.

À luz das tentativas de construção de um indivíduo mitificado ao longo da história do capitalismo, o homem parentético é “visto como um valor abstrato e também narrado como um mito” (Ianni, 2001, p. 21). Acompanhando Gurgel (2020, p. 84), pode-se ler que “seu modelo de homem se fecha no recinto dos parêntesis, inviolável, impermeável ao que acontece no exterior, de modo que, através de um exercício de autorreconhecimento, crítico, ‘*se abisme em si*’”. Assim como na redução sociológica, Ramos não produz um tipo de pensamento original, mas que transforma e adapta as filosofias irracionaisistas. O caráter mitológico do “homem parentético” inclusive escondeu o conservadorismo e as proximidades de Ramos com seus

interlocutores do pensamento gerencial. O mito do homem parentético é uma maneira de defender uma postura romântica diante dos problemas da sociedade capitalista, da qual resulta numa certa resistência que depende exclusivamente da vontade dos indivíduos e não enfrenta nem aponta para a intervenção nesses problemas.

É oportuno dizer também que o fato de Ramos se colocar numa posição progressista e crítica em relação ao capitalismo e ao próprio pensamento administrativo não suspende a importância do irracionalismo na sua construção. Como vimos no tópico 3, é uma característica do irracionalismo sua capacidade de penetrar em posições de esquerda inclusive nas suas expressões mais contemporâneas. Em última instância o irracionalismo é capaz de reverter o progressismo da vontade em uma posição reacionária.

4.4.2 O desprezo pelo mundo real e a valorização do mundo espiritual nos primeiros escritos

Embora os primeiros textos de Ramos, da década de 1930, sejam um importante elemento na sua relação com o irracionalismo, a repercussão mais importante desses textos se dá em sua obra mais tardia. Por essa razão, esses elementos serão apresentados nesse momento de modo a evidenciar melhor a relação entre os textos mais antigos e mais tardios.

Em suas primeiras obras, Ramos já havia mostrado uma estreita conexão com a filosofia idealista, o que fica claro na abertura do livro *Introdução à Cultura* de 1939, quando diz que a “civilização é a expressão mais ou menos aproximada de um ideal de mundo” (Ramos, 1939, p. 11). Nesse período, segundo o próprio autor admitiu em entrevista (1982), já havia estabelecido laços intelectuais com a filosofia da existência, inclusive de autores fora da Alemanha. E esses laços não o colocam meramente como um autor idealista, mas são os primeiros traços de seu irracionalismo.

Essas obras iniciais de Ramos, todavia, não são somente importantes por darem provas desse vínculo do autor com correntes irracionalistas, mas, como veremos, é o fundamento para seus textos mais derradeiros nos quais, a partir do irracionalismo, desenvolve uma crítica romântica ao capitalismo, ou seja, propondo o retorno ao mundo antigo, ou hiperbolizando as virtudes das sociabilidades antigas que já foram superadas.

Das primeiras obras de Ramos, *Introdução à Cultura* (1939), uma coletânea de artigos, e o artigo *Não* (1937) são as que contêm de forma mais direta aspectos do irracionalismo nas reflexões que o autor produz sobre o humanismo. Neste primeiro momento, a posição do autor é abertamente irracionalista. À primeira vista, o autor fez colocações que parecem bastante razoáveis a respeito de temas como a teoria do conhecimento. Segundo ele, a “inteligência, propriamente, tem por objetivo o ser. Seu fim é conhecer a essência das coisas. Sua atividade

está enraizada na vida” (Ramos, 1939, p. 13). E em relação ao capitalismo, argumentou o autor de forma crítica que

os Estados modernos perderam toda a noção de serviço comum e se transformaram em armas do capitalismo internacional, de pequenos grupos de homens que põem, a seu serviço, toda a humanidade. E a humanidade trabalha para manter a opulência desta pequena minoria. Há famintos e mendigos dormindo nas calçadas. E este ainda um dos maiores tormentos (Ramos, 1939, p. 49).

Constatou ainda que “o momento que atravessamos é dos mais trágicos de todos os tempos” (Ramos, 1937, p. 166). São posições com as quais mesmo um crítico arguto da sociedade capitalista poderia concordar. Contudo, a aparência de crítica logo se dissolveu pelo objetivo conservador do autor. Segundo ele, a cultura burguesa “levou aquele ‘dandismo’ ou ‘narcisismo’ ao exagero de andar à revelia do povo” (Ramos, 1939, p. 13). Mas isso não significava que defendia a reaproximação da cultura com o “povo”, ao contrário, esclarecia que a “cultura comporta um elemento democrático, o que não a impede de ser aristocrática, nisto que só é possível ser expressa, em conceitos, só é possível ser compreendida pelos indivíduos dotados de certo grau de inteligência, pelos artistas, pelos gênios, por uma elite em resumo” (Ramos, 1939, p. 14). Tal colocação fora uma manifestação clara da gnosiologia aristocrática na medida em que, para Ramos, a compreensão da cultura somente pode ser alcançada por determinados indivíduos “escolhidos”, dotados de faculdades especiais.

Esse aristocratismo se colocava de modo a moldar um certo reacionarismo. O autor enxergava o avanço da técnica como um processo negativo, na medida em que estava relacionado com a ascensão das massas. Assim, o “humanismo antropocêntrico enquanto fundamento da cultura europeia foi incapaz de restabelecer a unidade e defender a elite intelectual quando a tempestade cósmica se levantou; não soube resistir ao processo de tecnização, a irrupção das massas na vida” (Ramos, 1939, p. 16). Aliou-se a gnosiologia aristocrática com uma posição de crítica ao progresso objetivo.

O problema da modernidade, do declínio da cultura também era visto pelo lado dos intelectuais, de modo que eles “estão ameaçados de perecer, de desaparecer, em razão de sua própria inutilidade, ou de serem transformados em funcionários dóceis de um Estado ideocrático que exercerá a ditadura sobre o espírito” (Ramos, 1939, p. 15-6). Além de haver uma aproximação da crítica da burocracia, como uma consequência do progresso, percebe-se uma visão muito comum à dos autores clássicos do irracionalismo que condenam o presente e alçam a cultura a um plano superior e isolado da realidade concreta. Portanto, os intelectuais

escolhidos feneciam quando sua atuação intervém na realidade. O lugar dos intelectuais deveria ser nesse plano distanciado.

Neste primeiro momento, o aristocratismo gnosiológico tinha uma relação clara com uma posição refratária às massas, o avanço tecnológico e ao progresso social. Isso ficou bem claro em momentos em que o autor brasileiro se dirigiu de forma contundente às massas:

O erro dos movimentos contemporâneos (fascismo e comunismo) consiste, precisamente, em querer resolver o problema da cultura promovendo a ascensão das massas, a rebelião das massas. As massas, por si mesmas, só veiculam estupidez. Só os gênios ou os artistas e sobretudo os poetas poderão estilizar os valores reais que as massas contêm (Ramos, 1939, p. 14).

Afora a questão de igualar fascismo e comunismo meramente pela mobilização das massas, é possível aqui evidenciar a reação aberta à modernidade, remetendo ao existencialismo e ao autor conservador espanhol Ortega y Gasset (rebelião das massas). E o problema enxergado no fascismo e no marxismo ou comunismo levou à crítica de que essas formas “são tirânicas e mediorizam o homem ou, para falar melhor, criam o homem médio abstrato, ao qual não se chega por um processo de humanização” (Ramos, 1939, p. 17). E isso conduziu a uma posição de rejeição a todas essas formas modernas, analisadas como se fossem equivalentes. Para o autor, nesse sentido, a “cultura burguesa é a tirania das elites. A cultura fascista e a marxista são a tirania das massas” (Ramos, 1939, p. 17). Isso denota inclusive uma visão mitificada, que entende essas culturas ou o fascismo e o comunismo como equivalentes formais da tirania das massas. Essa argumentação de Ramos preparou o terreno para a consolidação de sua visão de mundo religiosa, que trata como vício o próprio processo de humanização. Quanto mais inserido no meio social, mais degradada é a humanidade.

Dessa consideração sobre o fascismo e o comunismo, derivou também a grande questão para o autor brasileiro sobre o efeito deletério da ascensão das massas que constrange a individualidade, levando à “deshumanização do homem”. Mais diretamente, afirmou que “o mal dos tempos modernos não é mais do que a dissolução do homem nas massas” (Ramos, 1937, p. 167). A importância histórica das massas para os movimentos políticos e econômicos modernos, portanto, era vista como negativa para a cultura. De modo que, para Ramos, a cultura existe

quando na sociedade os indivíduos se distinguem uns dos outros pela capacidade de espiritualização, de ser original, em suma, quando a medida dessa hierarquia é moral e não material, qualitativa e não quantitativa. A vitória das massas no plano histórico conduz à vitória do material sobre o moral, da quantidade sobre a qualidade, e, por isso, ao declínio da cultura. Quando as massas presidem a uma civilização é que a besta está de rédeas soltas. É esse o perigo que nos ameaça nas tentativas

revolucionárias do comunismo, do fascismo e do nazismo. O erro dessas soluções é ter visto a classe ou a nação onde devia ter visto – o homem (Ramos, 1939, p. 15).

Colocou-se em questão também o desprezo pelo movimento concreto em troca de um idealismo extremo que o constrói um homem “espiritualizado” que realizaria uma “revolta espiritual” e não poderia existir nas massas. Um homem que não poderia ser visto nas classes. Trata-se, assim, de uma negação direta à materialidade das relações.

Como consequência dessa defesa de um homem espiritualizado, desenvolveu o autor a rejeição ao progresso objetivo. Sublinhou que o “progresso crescente em nossos dias, de rebelião das massas nos irá conduzir necessariamente ao declínio da cultura, a uma desumanização do homem” (Ramos, 1939, p. 15). Essa rejeição também fora uma repercussão de sua crítica ao fascismo, comunismo e liberalismo como alternativas do mundo moderno “que preconizam um mesmo reformismo institucional pelo qual na base de toda mudança de civilização está uma mudança de regime, não do homem” (Ramos, 1937, p. 169). Por isso, “devemos continuar a ferir e a visar a civilização moderna” (Ramos, 1937, p. 165). Nesse sentido, exaltou autores irracionaisistas como Kirkegaard, Schopenhauer e Nietzsche, uma vez que “eles encarnam a recusa, o grande não ao conformismo. É necessário que digamos não a todos os assentimentos do mundo moderno” (Ramos, 1937, p. 168). Aquela aparente crítica que anunciamos no início desta seção se revelou uma crítica romântica, ou seja, uma crítica que meramente recusa a modernidade e que não coloca alternativas reais no horizonte. É aquela conhecida face rebelde e cativante das tendências irracionaisistas.

O homem buscado por Ramos era um homem abstrato, realizado no plano do espírito. Dito de outra forma, o “que faz assim a dignidade humana é a sua espiritualidade. É essa espiritualidade no plano a que deve chegar sempre o homem para o ser humano. Essa espiritualidade no homem é sua plena humanidade” (Ramos, 1939, p. 18). Além de o autor ter um entendimento mais ou menos mitificado das massas e de movimentos como o fascismo e o comunismo, recuou para o plano de um homem ideal. Não seria exagero dizer que o homem parentético possui um embrião nessas colocações, uma vez que a lógica de condenar o mundo concreto em detrimento de um mundo idealizado no interior do homem que aparece nesses textos da década de 1930 se repetem posteriormente.

Isso se acentua na medida em que, para Ramos, a existência tinha como finalidade fundamental “exercer a atividade mais propriamente humana e superior: a contemplação” (Ramos, 1939, p. 23). Em outras palavras, o “fim do homem não é exclusivamente dominar as forças elementares que o ameaçam no exterior, mas o seu aperfeiçoamento moral e espiritual” (Ramos, 1939, p. 23). Tratava-se ao cabo de encontrar “a medida cristã do homem” (Ramos,

1939, p. 36). Isso mostra como o autor, sendo saudoso ou não, conserva uma atitude negativa não somente à modernidade, mas em relação ao que os homens produziam no mundo concreto, às questões impostas pela realidade. Mas tendo como referência de espiritualidade o mundo antigo, dirige sua crítica especialmente para a modernidade e para a racionalidade, nas quais “surge uma produção farisaica e decadente, nascida do espírito racionalista. O homem destas épocas prefere as ficções jurídicas ao amor” (Ramos, 1939, p. 42). E reiterando o elitismo, que se confunde com a crítica da sociedade burguesa, sublinhou:

nada mais injusto e criminoso do que a condição dos parias modernos, a condição proletariana, e mais aviltante do que a nobreza do dinheiro, que sucedeu a nobreza do sangue”, sendo o proletário “um homem amputado, “desplantado”, sem vocação criadora, que vive divorciado dos fundamentos elementares da existência: a família, a terra, a criação. Que não vive para a contemplação, mas para a ação, na atmosfera das fábricas, cortado pelas raízes, empenhado num trabalho indiferenciado, no qual não se sente realizado. Todo homem, no mundo moderno, é um proletário. Não é só o trabalhador de fábrica, mas o artista, o cientista, o capitalista, porque a engrenagem social hodierna engendra uma reversibilidade que vai de homem a homem, de modo que uma catástrofe na China se reflete economicamente sobre cada indivíduo (Ramos, 1939, p. 45-6).

Essa passagem é interessante para mostrar como os conceitos perdem completamente sua significação real na argumentação do autor. Para ele, o proletariado, ou as massas, não são categorias que expressam relações de produção e são historicamente determinadas. Nada mais são do que o instrumento de uma analogia para condenar a vida em sociedade. Aquela aparente crítica à sociedade burguesa resultou na defesa ao domínio de uma sociedade liderada pelo cristianismo, pois, para Ramos, o “‘momento clássico’ do humanismo é uma libertação da personalidade. As manifestações do gênio humano, nesta época, estão impregnadas do simbolismo cristão” (Ramos, 1939, p. 53). Deixando claro um certo anti-humanismo, escreveu que “cada vez mais esta criatura se afastara de Deus até ao ponto de perder a imagem humana. Em verdade, este humanismo é inimigo do próprio homem” (Ramos, 1939, p. 54). O que o fez reiterar a crítica ao progresso e à técnica por meio da visão religiosa ao considerar que a “máquina destruiu o homem. A máquina separou, definitivamente, o homem de Deus, e por isso, o homem dos homens. O seu império só é possível num mundo vazio de Deus, como o nosso” (Ramos, 1939, p. 55). Seria, portanto, a solução para o problema da tecnificação a contemplação, que acentua essa aproximação mais espiritualizada do autor:

A técnica, em vez de ser um elemento deshumanizador, poderá transformar-se, ao contrário, num fator de profunda humanização, se o homem libertar-se do seu império, pondo-a a serviço da contemplação, da especulação. O domínio da técnica conduz a uma mediocrização do homem, isto é, torna-o uniforme, extinguindo, nele, a “vocação criadora”, representada, na personalidade (Ramos, 1939, p. 56).

A postura do autor, evidentemente irracionalista, recusou a responder àquelas questões problemáticas da sociedade moderna que o próprio autor identificou e o fez caminhar numa direção que é menos diretamente apologética do capitalismo, como o apelo à contemplação, e tornou-se defensora de um mundo completamente determinado pela religiosidade, na medida em que a realização da humanidade se dava com a contemplação. Todas as formas de sociedade moderna só podem receber solução em termos religiosos. Nessa esteira, pode-se ler que

o homem de um novo humanismo haverá de sentir esta plenitude do eterno característica de toda vida dirigida para Deus. O problema de um novo humanismo se resolverá por um retorno ao essencial, ao absoluto. É preciso rejeitar a ilusão do humanismo burguês, fascista, marxista, liberal (Ramos, 1939, p. 57).

Ramos tinha uma posição claramente irracionalista na medida em que fez uma crítica da sociedade burguesa acentuando o progresso obtido com a atuação das massas, dando ênfase à pobreza espiritual da vida proletária, criticando também os efeitos do exercício da razão e da técnica nesse processo e apontando como saída, diante dos problemas do capitalismo, a contemplação ou o humanismo religioso. Não é sem razão que neste texto ele faça referências diretas a Scheler (Ramos, 1939, p. 13) que, ressaltando os pontos da fenomenologia, defendia a necessidade da contemplação das essências. Ao sentenciar que “um novo humanismo não será antropocêntrico (erro fascista e marxista), mas teocêntrico” (Ramos, 1939, p. 59), o autor reiterou esse vínculo íntimo com o irracionalismo.

Pode-se dizer que não são meramente coincidentes essas posições de Ramos com as posições dos autores hoje chamados “pós-modernos”, que igualmente nutriam um certo anti-humanismo (a morte do sujeito) e alimentavam uma feroz crítica à técnica. Ramos não se inspirou no pós-modernismo para produzir esses textos dada a distância temporal entre eles e os primeiros escritos de autores pós-modernos. Contudo, vimos como essas críticas de Ramos passam por uma exaltação dos autores do irracionalismo clássico, como Schopenhauer e Nietzsche, os mesmo que também tiveram influências sobre aquele movimento da metade final do século XX.

Todavia, a retomada desses textos iniciais se faz prudente nesse momento por eles exercem influência crucial na trajetória de Ramos. Em seus textos mais derradeiros as obras dos anos 1930 são uma fonte importante para seus argumentos, sobretudo a antagonização entre o mundo espiritual e o mundo social. A visão aristocrática de um homem mitológico capaz de transcender as massas, é recuperada com a noção de homem parentético; e a crítica da vida em sociedade, da modernidade e da técnica retornarão pela criação de um “modelo de vida humana associada”, fundado na racionalidade substantiva como aspecto central de sua última obra. E

nesse sentido, ainda que nessas obras derradeiras o autor esteja assediado por questões advindas do terreno econômico, esse irracionalismo não é descartado. Pelo contrário, é a base para a construção de suas respostas, como veremos.

4.4.3 O irracionalismo da racionalidade substantiva

O movimento de continuidade, no plano teórico-filosófico, com os escritos da década de 1930, conforme apareceram na elaboração do mito do homem parentético, se estenderam para as obras finais de Ramos. Especialmente, *A Nova Ciência das Organizações*, doravante *A Nova Ciência*, na qual o autor retoma a crítica à relação entre a ciência social moderna e o tecnicismo e a busca por uma racionalidade interior, transcendental, que recupera a mesma busca contida em *Introdução à Cultura*. A chamada racionalidade substantiva é a busca por essa transcendentalidade que revive a visão de mundo religiosa do autor.

Nessa empreitada, Ramos voltava a direcionar suas preocupações para o Brasil. Depois de defender o projeto nacional-desenvolvimentista, no final dos anos 1970 o autor fazia uma avaliação negativa da concreção daquele projeto. Segundo ele, a “modalidade de desenvolvimento vigente no Brasil é resultado necessário da concepção mecanicista do processo econômico. O pressuposto básico desta concepção é o de que o mercado é o único referente do processo alocativo (Ramos, 1979b, p. 2). Aduzia ainda que “ele enriquece uns poucos indivíduos, mas ameaça destruir a nação, entendida como a comunidade dos interesses e de destino de todos os brasileiros sem exceção” (Ramos, 1979c, p. 2). Nosso autor entendia que isso resultou “da perversa alocação de recursos que o governo empreende com base apenas nos critérios ditados pelo setor formal do mercado” (Ramos, 1979c, p. 3). Mas isso também se relacionava com o predomínio das teorias de economia política que municiavam os governos. Tratavam-se de teorias, que além de fazer a apologia do sistema de mercado, não tinham consciência do esgotamento da exploração dos recursos naturais. Com efeito, o “declínio entrópico do universo é irreversível, e assim a ilimitada e contínua extração de recursos não renováveis da natureza, ainda que a altos preços, é impossível” (Ramos, 1979c, p. 2).

O autor se empenharia, portanto, na ruptura teórica dessa centralidade do mercado. Com sua obra, Ramos pretendia “substituí-la definitivamente por um modelo científico de alocação de recursos” (Ramos, 1979c, p. 2). Embora o autor estivesse se referindo mais centralmente às teorias contemporâneas, o problema da economia política estava desde a sua concepção. Inclusive, o próprio título de sua última obra é bastante elucidativo para caracterizar a tentativa de resposta aos problemas da “ciência social moderna”. O autor parte da chamada “crise da modernidade”. Para Ramos, de Hobbes até Marx, a ciência social nada mais fez do que legitimar

a sociedade baseada no mercado e na racionalidade instrumental. Para romper com essa tradição, o autor defendeu uma nova ciência das organizações baseada numa racionalidade substantiva, capaz de controlar o mercado e a incontrolável exploração da natureza e dar espaço para outras formas de organização da vida humana associada. Nesse texto, em específico, não há uma discussão mais desenvolvida a respeito do problema do conhecimento, por conseguinte, não estão presentes nele as manifestações do irracionalismo mais clássicas que se apresentaram em obras anteriores. Contudo, isso não é um obstáculo para que o irracionalismo se manifeste.

O primeiro ponto de destaque dessa construção é o entendimento do autor acerca da ciência social. Na sua análise, a ciência social teria tão somente um papel organizativo. Ela teria como função legitimar um tipo de organização societal. De forma indireta, encontramos uma nova manifestação daquele agnosticismo que não vê a ciência como capaz de expressar a verdade concreta. Segundo ele próprio no prefácio, o “livro proclama que tal ciência nada mais é do que uma ideologia legitimadora da sociedade centrada no mercado, e propõe a sua substituição por uma *nova ciência*, entendida essencialmente como teoria da delimitação dos sistemas sociais” (Ramos, 1981/1989, p. XV). Não é possível negar a dimensão dos interesses políticos e econômicos por trás dos interesses científicos, mas para Ramos ciência não estava a serviço da explicação ou do esclarecimento dos fenômenos sociais, senão apenas se coloca como legitimadora de uma determinada forma de sociedade. Por isso mesmo, sua busca foi construir uma nova ciência que legitime uma nova organização societal.

A racionalidade, para ele, “prescreve como os seres humanos deveriam ordenar sua vida pessoal e social” (Ramos, 1981/1989, p. 23). Com efeito, a racionalidade na modernidade é restrita na medida em que o “homem racional não se preocupa com a natureza ética dos fins *per se*. É um ser que calcula, decidido apenas a encontrar, com precisão, meios adequados para atingir metas, indiferente ao respectivo conteúdo de valor” (Ramos, 1981/1989, p. 122). Mas há uma questão de fundo que vai além da crítica a um tipo determinado de racionalidade. A posição de Ramos em relação à razão tinha como fundamento a própria crítica da ciência. Como exemplo disso, é possível ver que Ramos estabeleceu uma relação direta entre a evolução das ciências naturais e os problemas decorrentes do industrialismo. Numa entrevista dada anos antes da publicação da obra, dizia ele que havia uma relação direta entre a física de Galileu e Newton e a Revolução Industrial, bem como efeitos deletérios desta sobre a natureza. Podemos assim ler que

a física de Galileu e Newton padece dessa falácia porque considera um aspecto da realidade como a realidade em geral. Mais especificamente, eles identificaram o fenômeno físico como simples corporalidade. Desta concepção decorre a falácia da locação simples da matéria como se esta se apresentasse fragmentada em segmentos

definidos e descontínuos do tempo e do espaço. Ambas estas falácias afetam a física do século XVII e XVIII que, por assim dizer, deu carta branca aos atores que, nos últimos dois séculos, empreenderam a extração predatória de recursos da natureza, conhecida sob a expressão "revolução industrial". quando avaliada do ponto de vista da ecologia a "revolução industrial" é menos um sucesso do que geralmente se admite. Desde o seu início até o presente, o processo de formação da civilização industrial clássica tem-se baseado numa concepção distorcida e falaciosa do fenômeno físico como, aliás, também do fenômeno social. teorias inapropriadas de ambos esses fenômenos e, conseqüentemente, seus correlatos, isto é, tecnologias inapropriadas constituem a base da sociedade industrial clássica (Ramos, 1979a, p. 5).

Por um lado, portanto, a ciência social, foi incapaz de ordenar a sociedade devidamente, e, por outro, o desenvolvimento das ciências naturais, que facultou a exploração da natureza a serviço do avanço das forças produtivas, é uma das razões causadoras dos problemas sociais. Por conseguinte, resta a impotência da ciência social moderna em deter tais problemas em que aparece novamente o marxismo como adversário a ser combatido: “a ciência social anglo-germânica e o marxismo, prisioneiros neste clima de opinião, não podem transcender a decadência e proverem o tipo de conhecimento necessário para dirimir a presente crise do mundo e do Brasil” (Ramos, 1983, p. 545). Não é exagero lembrar que “a primeira missão do mito é dissimular e tornar obscuras as conseqüências sociais das aquisições da ciência” (Lukács, 1979, p. 50) e que Ramos é um autêntico exemplar de autor aderente aos mitos.

Considerando esse ceticismo e a aversão à modernidade, é também um aspecto de destaque o pessimismo contido na ideia de que a humanidade passou a viver um período de decadência após a Revolução Industrial, da qual “resultou a promoção da economia ao papel de referente por excelência do modo de relações entre seres humanos, e entre esses e a natureza” (Ramos, 1983, p. 545). Por sua vez, a ciência social “nas suas modalidades anglo-germânica, marxista e paramarxista, é manifestação doutrinária e ideológica da decadência” (Ramos, 1983, p. 545). É interessante notar que, nesse período final de sua trajetória, por trás da crítica à economia política e aos desvios do avanço desenfreado em busca de produtividade, a posição agnóstica e o desprezo pela razão adquirem um vínculo direto com uma posição reacionária em relação ao progresso social.

Como será visto, a defesa da razão substantiva terá duas conseqüências importantes para a discussão a respeito do irracionalismo. A primeira delas é a atribuição dos problemas sociais do capitalismo ao desenvolvimento das ciências e do conhecimento dos meios instrumentais; a segunda é retomada pelo autor das discussões estabelecidas nos textos dos anos 1930 em que a visão de mundo religiosa era prevalecente, inclusive por meio de uma contraposição entre o mundo secular e o mundo transcendental.

No que toca a relação direta entre ciência e decadência, há uma exclusão das mediações sociais no entrelaçamento entre essas duas coisas. Considerando todos esses vícios da sociedade moderna e a referência nas sociedades antigas, argumenta Ramos que “a ciência social moderna foi articulada com o propósito de liberar o mercado das peias que, através da história da humanidade e até o advento da revolução comercial e industrial, o mantiveram dentro de limites definidos” (Ramos, 1981/1989, p. 22). como consequência, “hoje em dia a expansão do mercado atingiu um ponto de rendimentos decrescentes, em termos de bem-estar humano. A moderna ciência social deveria, portanto, ser reconhecida pelo que é: um credo, e não verdadeira ciência” (Ramos, 1981/1989, p. 22). Esse papel legitimador seria exercido pela simples existência da ciência moderna, sem qualquer relação com as relações sociais.

É interessante notar como a crítica de Ramos à modernidade, e à ciência social moderna, tem uma relação muito próxima com a crítica pós-moderna, ainda que Ramos não tenha relação direta com os autores desse movimento. Uma das características do pós-modernismo, segundo Netto, vai na mesma direção da crítica desenvolvida por Ramos. Segundo Netto, para a tradição pós-moderna

a razão moderna é a responsável pelas “falácias” que se revestiram do caráter das “promessas” da modernidade - o controle otimizado da natureza (que, de fato, revelar-se-ia como destruição e vestíbulo da catástrofe ambiental) e a interação humana emancipada (que, com efeito, mostrar-se-ia como opressão e heteronomia). Para os pós-modernos, na imanência da razão moderna, a dimensão instrumental estaria inevitavelmente vocacionada para “colonizar” a dimensão emancipatória. E ao movimento da razão moderna que os pós-modernos creditam as realidades constitutivas da sociedade urbano-industrial, com a sua coorte de sequelas deletérias - nas elaborações pós-modernas, a realidade da ordem burguesa contemporânea aparece como derivada do dinamismo interno da razão incondicionada, que tudo pode (Netto, 2010, p. 262-263).

Embora em Ramos o problema esteja em termos mais abstratos, é possível ver o mesmo raciocínio, uma vez que a ciência social moderna, ancorada na racionalidade instrumental, legitima a sociedade de mercado e fundamenta todas as suas vicissitudes⁵⁰. É assim interessante

⁵⁰ Esse entendimento inclusive vai além do pensamento pós-moderno e é compartilhado por autores de outras tendências, como Habermas. Segundo ele “A natureza” compreendida e dominada pela ciência, surge de novo no aparelho de produção e de destruição e que mantém e melhora a vida dos indivíduos e, ao mesmo tempo, os submete aos senhores do aparelho. (Habermas, 1968, p. 51). Outro autor que tem um entendimento aproximado é Marcuse, para quem “os princípios da ciência moderna foram uma estrutura apriorística de tal modo que puderam servir de instrumentos conceituais para um universo de controle produtor automotor; o operacionalismo teórico passou a corresponder ao operacionalismo prático. O método científico que levou à dominação cada vez mais eficaz da natureza forneceu, assim, tanto os conceitos puros como os instrumentos para a dominação cada vez maior do homem pelo homem *por meio* da dominação da natureza. A razão teórica, permanecendo pura e neutra, entrou para o serviço da razão prática. A fusão resultou benéfica para ambas. Hoje, a dominação se perpetua e se estende não apenas através da tecnologia, mas *como* tecnologia, e esta garante a grande legitimação do crescente poder político que absorve todas as esferas da cultura (Marcuse, 1973, p. 153-154). Em ambos os casos está patente

notar que embora o autor tenha como objetivo apresentar um novo tipo de ciência, ancorado em outra racionalidade, seu ponto de partida é o aniquilamento da razão moderna e de todas as suas conquistas. A mesma base irracionalista faz com que o autor se aproxime de correntes com as quais não tem um contato mais profundo.

Direcionando-se para o escrutínio dos autores clássicos da filosofia e ciência social moderna, argumentou Ramos que “por um lado, de Hobbes a Adam Smith e aos modernos cientistas sociais em geral, instintos, paixões, interesses e a simples motivação substituíram a razão, como referência para a compreensão e a ordenação da vida humana associada. Por outro lado, sob a influência do Iluminismo, de Turgot a Marx, a história substituiu o homem, como portador da razão” (Ramos, 1981/1989, p. 4). Disse ainda que “sob a influência do critério serialista do Iluminismo, vários autores imaginaram ter compreendido os padrões de acordo com os quais a história se desenrola” (Ramos, 1981/1989, p. 40). Em outros termos, para esses autores ligados à ciência moderna, “é a história, não a psique humana, a sede da razão” (Ramos, 1981/1989, p. 16).

Esse aspecto é um importante exemplar da condenação do autor a um importante feito da evolução das ciências humanas, a descoberta das leis de funcionamento da história, especialmente do capitalismo. Como o autor se concentrou no aspecto coordenativo, não reconheceu que, em Hobbes, por exemplo, a manifestação dos instintos era um traço da própria sociabilidade capitalista em busca de estabilização (Chasin, 2023). Em Marx, por sua vez, não se trata da localização da razão, mas da noção de que a razão é colocada a serviço do conhecimento das legalidades históricas. Acompanhando a argumentação de Lukács acerca do materialismo, pode-se ler que

a Antiguidade clássica surge por necessidade ontológica, sendo substituída pelo feudalismo também de modo ontologicamente necessário etc., mas não se pode dizer que a servidão da gleba “deriva” da economia escravista em termos lógico-racionais. A partir dessas análises e constatações *post festum* pode-se também extrair conclusões concernentes a outros desenvolvimentos análogos, assim como certas tendências gerais do futuro podem ser indicadas a partir das tendências universalmente conhecidas operantes até o momento atual. Essa necessidade ontológica, porém, traduz-se em algo falso tão logo se queira transformá-la numa “filosofia da história” logicamente fundada (Lukács, 2012, p. 373).

O processo histórico em Marx não é revelado, portanto, a partir de uma teoria geral que aponta aspectos que necessariamente se reproduzem, ou “padrões de acordo com os quais a

a relação estabelecida entre o avanço das ciências e a dominação, sem considerar as mediações sociais que levam a esse resultado.

história se desenrola”, mas a partir da pesquisa e da análise dos diferentes tipos de sociedade e suas características distintas. Em outro momento, o autor brasileiro também afirmou que “não é a própria história que nos permite sermos inteligentes e inteligentes. Antes, é a razão, em sentido substantivo, que capacita os seres humanos a compreenderem as variedades históricas da condição humana (Ramos, 1981/1989, p. 46). O que acaba revelando que sua crítica à ciência social se fundamenta também em um agnosticismo acerca do conhecimento do processo histórico. Embora o autor admitisse que a história é inteligível, também insinuou que ela não permite aos seres humanos serem inteligentes ou inteligentes a ponto de deslindar sua evolução.

Nesse sentido, é importante destacar a retomada da ideia de uma razão inata separada da história e da própria sociedade. E esse aspecto também é um dos elementos de crítica das ciências sociais modernas. Segundo o autor brasileiro, com a razão substantiva, a “história torna-se significativa para o homem através do modo paradigmático de autointerpretação do sistema político. Seu significado não pode ser capturado por categorias seriais de pensamento” (Ramos, 1981/1989, p. 29). O que ele condenou como categorias seriais de pensamento seria, por exemplo, a diferenciação de graus de desenvolvimento de uma sociedade:

na *Riqueza das nações*, por exemplo, onde é apresentado o corpo conceptual da economia política, Adam Smith reinterpreta a história, descrevendo a sociedade comercial como sua fase culminante. Auguste Comte e Karl Marx empreenderam esforços semelhantes. Veem em suas próprias épocas a iminente culminação da história, definida, respectivamente, como a idade positiva e a sociedade socialista (Ramos, 1981/1989, p. 40).

Mas, para o autor, não se trata somente de criticar essa alegada visão fatalística da história, o próprio entendimento sobre a existência de diferentes graus de desenvolvimento no interior de uma mesma sociedade (como a noção de Terceiro Mundo) também se enquadraria nas visões serialistas. Isto é, para o agnosticismo de Ramos, as categorias serialistas compreendem inclusive qualquer tentativa de apreensão do desenvolvimento histórico. Tais categorias devem ser abandonadas simplesmente por serem serialistas, não importando se expressam corretamente ou não o processo histórico. Por isso, somente é significativa a tentativa de apreensão da história a partir da autointerpretação do sistema político, conferindo à tentativa de compreender o próprio desenvolvimento histórico a necessidade de se adotar um certo subjetivismo, como destino consequente do agnosticismo.

Isso se expressou em outros textos da década de 1980. Ele afirmou, por exemplo, que “há assim uma dimensão histórica na natureza de Deus, como no universo em geral. Há um aprendizado divino, contínua apropriação das consumações criativas das entidades do universo.

Por isso mesmo, jamais é possível captar o universo numa teoria. Na sua história, o universo passa por sucessivas épocas, e as próprias leis da natureza são leis históricas” (Ramos, 1981c, p. 3). Aquele mesmo argumento agnóstico de que a história impede o conhecimento das épocas agora é retomado do ponto de vista religioso.

Como um aspecto da ciência social moderna de seu interesse maior n’*A Nova Ciência*, o autor se direciona mais propriamente para as teorias organizacionais. Nelas, verificou o mesmo processo apontado nas ciências sociais, no humanismo, ou nas teorias ligadas às relações humanas. Segundo ele, o “atual *humanismo* integracionista das organizações toma por base uma concepção sociomórfica da atualização humana, e, pois, opõe resistência ao reconhecimento do fato de que a psique humana contenha qualquer elemento substantivo que não seja interiorizado mediante o processo de socialização” (Ramos, 1981/1989, p. 99). O humanismo seria assim o exemplar evidente das ciências sociais que deslocam a posição da razão da psique para a sociedade.

O autor retomou um aspecto que já estava maduro na elaboração do “homem parentético”, qual seja a condenação da vida em sociedade. Dessa vez, o ponto é a identificação de um tipo de racionalidade que se manifestasse no isolamento do indivíduo, na sua psique. Na esteira da consideração do indivíduo como uma entidade separada da sociedade, o autor apresentou assim a necessidade de auto-atualização, aproximando-se com as tendências do interacionismo simbólico e da necessidade de significação:

o conceito sociomórfico da psique humana despoja o indivíduo de seu desejo de significação. Na realidade, o indivíduo confere significação a sua vida quando tal significação, primordialmente, resulta da atualização de suas potencialidades pessoais. Contudo, isto não quer dizer que, ao atualizar-se, possa o indivíduo dar plena expansão a suas compulsões psicológicas e deva se permitir a realização indiscriminada de suas potencialidades. Na verdade, terá ele até que lutar contra muitas delas, se estiver decidido a alcançar o objetivo pessoal sem par de sua vida. A auto-atualização conduz o homem na direção da tensão interior, no sentido da resistência à completa socialização de sua psique. É necessário que se proceda a uma cuidadosa caracterização do conceito de auto-atualização, para que o mesmo não venha a justificar a incapacidade do indivíduo de viver a tensão inerente à sua existência (Ramos, 1981/1989, p. 100).

À medida em que vai se erguendo uma luta entre o indivíduo e a socialização, o que se coloca como alternativa é uma “auto-atualização” que se volta para o interior do indivíduo na preservação da psique. Ramos seguiu a linha argumentativa que desenvolveu o mito do homem parentético, mesmo sem citá-lo, isto é, os problemas emergentes das relações sociais que afetam os indivíduos somente podem ser enfrentados na interioridade da psique.

Na mesma direção, a condenação dos projetos políticos tanto do liberalismo quanto do marxismo também se fundamentavam nos pressupostos filosóficos dessas ciências sociais modernas. Tais teorias da modernidade

apoiam-se numa visão sociomórfica do homem, visão que reduz o ser humano a nada mais que um ser social. Daí que a plena atualização do indivíduo seja entendida como a sua total socialização, quer sob as condições presentemente oferecidas, quer num futuro estágio social esclarecido (Ramos, 1981/1989, p. 32).

Sob o pano da crítica à “atualização”, portanto, está o entendimento de que a socialização do indivíduo é meramente uma ideia, uma visão redutora e até falsa, que deveria ser combatida. O problema dessas ciências modernas é a concepção do homem como um ser social. Marxismo e liberalismo

têm suas raízes numa interpretação puramente sociomórfica das relações entre seres humanos, e entre estes e a natureza, enquanto pressupõem que os critérios de ordenamento da sociedade são sociais eles mesmos. Ambos são episódios de liberações sociomórficas do ser humano. O primeiro pressupõe que tal liberação se efetiva na medida que o mercado assume o papel de agência determinativa, por excelência, do processo histórico-social. O socialismo aceita a validade temporária desse pressuposto e, em última análise, predica um tipo de liberação humana como evento social, em que a liberdade nada mais é do que a consciência da própria necessidade histórica. Na prática, porém, a necessidade histórica é uma versão sociomórfica da providência divina, que justifica um tipo sem precedentes de barbarismo e de tirania (Ramos, 1983, p. 545).

Essa argumentação é importante, pois ela indica que se em outros momentos o autor ignorou as mediações sociais, agora ele entendia que essas mediações são por elas mesmas problemáticas. O autor rejeitou teorias que se bastavam nas relações sociais, no entendimento do homem como um ser social. Do agnosticismo no plano do conhecimento, e da própria fenomenologia que fora importante para o autor em outros momentos, resulta o entendimento de que era necessário superar a ideia do homem como um ser social, ou superar os vícios sociomórficos do marxismo e do liberalismo, uma continuidade evidente com os textos dos anos 1930, da recuperação daquela crítica da mundanização. Seria necessário conceber a individualidade isolada. Em uma entrevista, um dos alunos de Ramos nos Estados Unidos comentou que, o autor entendia que esse isolamento era um refúgio e “se você não protegesse esses refúgios, a sociedade moderna invadiria todos eles e você não seria nada além de um reflexo da sociedade como um todo” (Cooper, 2014, p. 160). Assim, ainda que o autor se dirigisse mais criticamente à ciência, e tenha retomado o agnosticismo, o mito construído nas obras anteriores persistia apoiando suas ideias.

Contrariando a racionalidade instrumental da modernidade, a “racionalidade substantiva sustenta que o lugar adequado à razão é a psique humana. Nessa conformidade, a psique humana deve ser considerada o ponto de referência para a ordenação da vida social, tanto quanto para a conceituação da ciência social em geral, da qual o estudo sistemático da organização constitui domínio particular” (Ramos, 1981/1989, p. 23). Confirmando sua posição na renovação do idealismo, que condena as mediações sociais, a racionalidade substantiva privilegia o que está além do social, de maneira que “a racionalidade, no sentido substantivo, nunca poderá ser um atributo definitivo da sociedade, pois é diretamente apreendida pela consciência humana, não pela mediação social” (Ramos, 1981/1989, p. 16). Agora, não somente a consciência se colocava como um pressuposto para a existência, mas a consciência isolada da sociedade produz a razão ideal. Com a teoria substantiva a ordenação das associações humanas independe “de qualquer processo particular de socialização” (Ramos, 1981/1989, p. 29). O problema não eram as relações sociais específicas de cada tipo de sociedade, mas a socialização em si, ou a “socialização do mercado”. Assim como nos textos ancorados na visão de mundo religiosa, como *Introdução à Cultura*, a solução foi encontrada na transcendência para algo que está além do social.

Com a socialização, nas sociedades modernas, “a psique do indivíduo médio foi assimilada no modelo de uma personalidade fechada, inteiramente incluída em limites mundanos” (Ramos, 1981/1989, p. 18). De modo que a “unidimensionalização é um tipo específico de socialização, através do qual o indivíduo internaliza profundamente o caráter - o *ethos* - do mercado, e age como se tal caráter fosse o supremo padrão normativo de todo o espectro de suas relações interpessoais” (Ramos, 1981/1989, p. 142). Nesse sentido, o autor parece dar sequência àquela discussão do mito do homem parentético, na qual contrapunha modelos diferentes de homem. Nesse caso, o homem moderno, unidimensional, idealizado, e sua psique são reconhecidos como cindidos da sociabilidade, mas que assimila o “ethos do mercado” e reproduz isso em sua vida cotidiana. O homem parentético representava uma tentativa de resistência a processos como esses, e nesse particular, a discussão recaiu na articulação do mito, tendo em vista que o pressuposto do autor era a negação da própria sociabilidade do indivíduo.

Considerando a centralidade da razão substantiva e o seu posicionamento na psique, foi possível ver como essa psique tem uma conotação também espiritual, separada da vida em sociedade. Isso pode ficar ainda mais claro quando Ramos elabora o próprio conceito da psique, exatamente a “sede da razão substantiva”, o lugar onde a razão habita e deve orientar a condução de uma nova ciência. O aspecto espiritual e simbólico é muito claro para Ramos, logo no

primeiro capítulo da obra, argumenta o autor que nas formações sociais mais regredidas, “a vida da razão na psique humana era encarada como uma realidade que resistia à sua própria redução a um fenômeno histórico ou social” (Ramos, 1981/1989, p. 3).

A argumentação acerca da psique caminhou em paralelo com uma defesa cada vez mais evidente do retorno ao mundo antigo e às ideias dos autores do mundo antigo. Para ele, o “esquecimento do conteúdo desses textos, que se reflete sobre a vida humana, constitui mais do que um exemplo de má informação: é um sintoma da deformação da psique humana e representa aquilo que Voegelin denomina descarrilamento” (Ramos, 1981/1989, p. 15). Nessa discussão, Ramos está mostrando como se analisou o problema da razão, mostrando como o problema da razão substantiva *vis-à-vis* a razão instrumental foi tratada por alguns autores modernos, dentre eles Voegelin, autor que partilhava de uma visão de mundo religiosa equiparando a racionalidade e a fé, por exemplo: “a série positiva da fé, da razão e do bom senso corresponderia então à série negativa da tolice, da irracionalidade e da loucura” (Voegelin, 1960, p. 283, tradução nossa)⁵¹. Vimos como esse problema já estava antecipado por Ramos nos textos religiosos e isso influencia a discussão da psique, ou seja, identificar a razão substantiva como um aspecto transcendental em relação ao mundo social.

Essa característica também era identificada na própria ciência das organizações quando o autor falou sobre o deslocamento da razão no humanismo integracionista. Essa transcendência no interior, que superava a condição natural do ser social é exatamente a incumbência da psique. Não existem muitos momentos em que o autor ofereça uma definição mais acabada da psique, mas, em alguns deles, é possível analisar as fontes utilizadas por ele.

Jung fala de acontecimentos de sua própria vida como ocorrendo “fora do tempo” (Jung, 1963, p. 225) e pertencendo ao “reino desprovido de espaço” (Jung, 1963, p. 226) da psique. Sugere ele que o significado de tais acontecimentos é apreendido no contexto de experiências simbólicas em que, como explica Proffoff, prevalecem “imagens desprovidas de tempo” e “espaço desprovido de espaço” (Proffoff, 1973, p. 53, 135) (Ramos, 1981/1989, p. 170).

A discussão sobre o “espaço desprovido de espaço”, por si só, já anuncia traços irracionalistas, na negação da existência da realidade concreta. Essa discussão sobre as experiências simbólicas e do “espaço desprovido de espaço” da psique partiu de um texto biográfico de Carl Jung. Num livro sobre suas memórias citado por Ramos, ele deixou claro

⁵¹ The positive series of faith, reason and common-sense would then correspond to the negative series of foolishness, irrationality and folly

sua posição no “terceiro caminho” indicando uma certa insuficiência do mundo concreto. Podemos ler que

a possibilidade de uma realidade com outro valor por trás do mundo fenomênico torna-se um problema inescapável, e devemos encarar o fato de que nosso mundo, com seu tempo, espaço e causalidade, se relaciona com outra ordem de coisas que está atrás ou abaixo dele, na qual nem “aqui e ali” nem “antes e depois” são importantes. Estou convencido de que pelo menos uma parte da nossa existência psíquica é caracterizada por uma relatividade de espaço e tempo. Esta relatividade parece aumentar, proporcionalmente à distância da consciência, até uma condição absoluta de atemporalidade e ausência de espaço” (Jung, 1963, p. 336, tradução nossa)⁵².

Na verdade, o autor encontrou uma maneira de dar à consciência uma condição de superioridade em comparação com a realidade concreta exterior. Mas isso ficou extremado com uma parte da existência psíquica isolada da própria consciência, uma espécie de *salto para o puro nada*. Na mesma direção, em outro momento do texto, ficou evidente como essa concepção de rejeição da objetividade conformou a concepção do autor acerca da psique

às vezes sinto-me como se estivesse espalhado pela paisagem e dentro das coisas, e estivesse eu mesmo vivendo em cada árvore, no barulho das ondas, nas nuvens e nos animais que vão e vêm, na procissão das estações. Não há nada na Torre que não tenha adquirido a sua própria forma ao longo das décadas, nada com o qual eu não esteja ligado. Aqui tudo tem a sua história, e a minha; aqui está o espaço para o reino desprovido de espaço do mundo e para o interior da psique (Jung, 1963, p. 275, tradução nossa)⁵³.

O salto para o nada se confirma exatamente no sentido de que a psique é entendida pela capacidade de criar o mundo exterior fictício e levar o indivíduo para cada uma dessas imagens, sempre no plano da consciência e sem relação com a objetividade. A psique nessa concepção trata-se de um meio de rompimento completo com a realidade concreta. Outro autor citado por Ramos, Progoff, mencionou um diálogo com Jung no qual a figura da psique aparecia novamente ligada a uma visão de mundo fictícia ou simbólica:

o que Carl estava tentando comunicar quando descreveu os espaços na pedra “não como um corpo, mas como uma consciência?” Ele o sentiu como um espaço não

⁵² Then the possibility of an other-valued reality behind the phenomenal world becomes an inescapable problem, and we must face the fact that our world, with its time, space, and causality, relates to another order of things lying behind or beneath it, in which neither "here and there" nor "earlier and later" are of importance. I have been convinced that at least a part of our psychic existence is characterized by a relativity of space and time. This relativity seems to increase, in proportion to the distance from consciousness, to an absolute condition of timelessness and spacelessness.

⁵³ At times I feel as if I am spread out over the landscape and inside things, and am myself living in every tree, in the plashing of the waves, in the clouds and the animals that come and go, in the procession of the seasons. There is nothing in the Tower that has not grown into its own form over the decades, nothing with which I am not linked. Here everything has its history, and mine; here is space for the spaceless kingdom of the world's and the psyche's hinterland.

físico, como um espaço desprovido de espaço. Mas ele poderia chamar isso de “espaço espiritual”? A palavra “espiritual” representava um problema para ele, assim como para muitas pessoas modernas. Mesmo assim, ele falou dos espaços abertos na pedra como possuidores de um “elemento do poder de Deus”. Perguntei-lhe por que o relacionava com Deus, e ele disse que os espaços abertos na pedra pareciam possuir a qualidade inefável e transcendente que ele identificava com Deus. Ele não conseguia explicar mais nada, mas a validade e a importância para ele eram fatos aparentes (Progoff, 1970, p. 134, tradução nossa).⁵⁴

Essas elaborações dos autores sobre a psique são importantes para sublinhar a radicalização do idealismo ficcional a partir desse simbolismo, da valorização do imaginário, e da própria visão de mundo religiosa. A conclusão sempre recaía na negação da explicação, no indeterminismo. Ademais, o próprio Progoff reiterou essa posição etérea da psique, como algo absolutamente determinado por símbolos e imagens: “a fonte dos eventos externos reside no nível simbólico da personalidade, especialmente no fluxo de imagens que constitui a base transracional da mente”. (Progoff, 1970, p. 24, tradução nossa)⁵⁵. Seguindo a mesma lógica de Jung, Progoff defendeu como prevalece esse reino simbólico que absorve a vida e cria o mundo externo, mas ao mesmo tempo é um reino inalcançável pela razão e que possui a capacidade de se divorciar do mundo natural, rompendo com as leis que regulam esse mundo. Isto é, aspectos simbólicos que constituem a psique e são criações irreais, na medida em que

os eventos que ocorrem nas profundezas da psique têm seu estilo e modo de expressão característicos, e isso tem um tom muito diferente dos eventos da experiência externa. No mundo da experiência sensorial, o espaço tem qualidades definidas. Suas qualidades são fixas e constituem sua finitude. Dois objetos, por exemplo, não podem estar no mesmo espaço ao mesmo tempo. Na outra dimensão, a dimensão da experiência simbólica, porém, essas limitações não prevalecem. Aqui é um espaço sem espaço, um espaço que não é limitado por qualidades de finitude física (Progoff, 1970, p. 135, tradução nossa).⁵⁶

Nessa contraposição de dimensões, é possível identificar um procedimento muito próximo do realizado pela filosofia da vida no qual o mundo vivo da intuição estava num plano

⁵⁴ What was Carl trying to communicate when he described the spaces in the stone “not as a body but as an awareness?” He felt it as a nonphysical space, as a spaceless space. But could he call it “spiritual space”? The word, “spiritual,” presented a problem to him, as it does to many modern people. Nonetheless, he spoke of the open spaces in the stone as possessing an “element of God power.” I asked him why he related it to God, and he said that the open spaces in the stone seemed to possess the ineffable, transcendent quality he identified with God. He could not explain that any further, but the validity of it and its importance to him were apparent facts.

⁵⁵ The forward-moving quality of personality is expressed ultimately in the acts and events of an individual’s life. These are the outcome of the factors of potentiality that unfold in the depth of the psyche. The source of outward events lies on the symbolic level of personality, especially in the flow of imagery that constitutes the transrational ground of the mind.

⁵⁶ The events that transpire in the depth of the psyche have their characteristic style and mode of expression, and this is very different in tone from the events of outer experience. In the world of sensory experience, space has definite qualities. Its qualities are fixed and constitute its finiteness. Two objects, for example, cannot be in the same space at the same time. On the other dimension, the dimension of symbolic experience, however, these limitations do not prevail. Here it is a spaceless space, a space that is not limited by qualities of physical finiteness.

superior ao mundo morto real. No caso da psique, não se trata exatamente de posicioná-la na intuição, mas num mundo simbólico igualmente irracional.

Esse reino da psique, completamente alheio ao mundo concreto, erigido por símbolos ficcionais, é o que recebe destaque a partir da necessidade de localizar a razão substantiva para o desenvolvimento de uma nova ciência. Nesse sentido, tal racionalidade é também desprovida de razão, conformando-se como uma “racionalidade” cujas características principais privilegiam o simbolismo, a espiritualidade e o integral rompimento com o mundo concreto e com as relações sociais. Assim como na discussão do homem parentético, o resultado do exercício da razão substantiva é a fuga individual. Com a fuga operada pela racionalidade substantiva, os “verdadeiros atualizadores são os agentes capazes de manobrar, no mundo organizacionalmente planejado, de modo a servirem aos objetivos desse mundo com reservas e restrições mentais, sempre deixando algum espaço para a satisfação de seu projeto especial de vida” (Ramos, 1981/1989, p. 99). Restando por fim, aos “atualizadores”, resistir. A ideia dos “atualizadores” também evoca a gnosiologia aristocrática, a capacidade de colocar em prática seus desejos pessoais em detrimentos dos imperativos da vida social. Inclusive esse argumento é fundamental, pois *A Nova Ciência* planeja um novo tipo de organização societal sem romper com as bases da sociedade atual. Se do ponto de vista do indivíduo, trata-se de colocar em práticas desejos pessoais, do ponto de vista da totalidade, o expediente é disciplinar o mercado e dar mais espaço para a atuação do Estado.

Outro aspecto que também desponta nessas discussões é o saudosismo apresentado em relação ao mundo antigo, entendido aqui como as sociedades pré-capitalistas às quais Ramos faz numerosas referências, especialmente a Grécia. Num primeiro momento, essas referências se destacam no plano da cultura e ajudam a compreender a razão pela qual o autor retrata a modernidade como um período de decadência. É importante acompanhar a seguinte reflexão acerca de seu pensamento:

primeiramente, ocorreu a transformação do homem - antes considerado como sujeito portador de razão no sentido substantivo - em um ser puramente social; em seguida, a vida social foi esquematizada em uma tríade de relações, a saber, econômicas, de produção e de consumo; o próximo passo foi a libertação da economia - anteriormente um enclave delimitado ao âmbito do lar (oikos) - da regulação política e ética, esta substituída pela justificação do interesse individual imediato; e por fim, a fé na autorregulação do mercado se consolidava, haja vista ter a própria sociedade se tornado um mercado amplificado, o que fez da ordem social não mais um espaço de atuação política de um ser racional, mas um mero espaço constituído pelo somatório dos cálculos individuais (Azevedo, Albernaz, 2015, p. 602).

É fundamental compreender como para Ramos a ideia de crise da modernidade, cuja causa é encontrada na própria ciência, está articulada com o agnosticismo a respeito da história e o idealismo renovado. A própria concepção de produzir uma nova racionalidade, a despeito da manutenção das mediações sociais é muito importante na argumentação do autor, pois ele advoga para uma consciência independente da mediação social, ou de uma consciência que consegue se blindar da perturbação social (assim como já estava anunciado com o homem parentético). Essa concepção leva o autor a recuperar os autores clássicos, e a sociabilidade do mundo antigo, pois era quando predominava a racionalidade substantiva, que independia da socialização.

Ancorando-se em Platão e Aristóteles, disse o autor haver um dualismo entre razão e sociedade, de modo que “qualquer solução sociomórfica desse dualismo acarretaria, portanto, uma deformação da existência humana” (Ramos, 1981/1989, p. 17). Ramos rejeitou qualquer possibilidade de manifestação da razão nas próprias relações sociais, mas tão somente internamente ao indivíduo. Uma vez que a própria concepção de indivíduo é mitificada, o homem isolado da sociedade, para além da razão instrumental, pode exercitar a razão substantiva por ser um atributo do indivíduo e sua psique. Assim, concordando com outros autores propositores da racionalidade substantiva⁵⁷, arrematou dizendo que “na sociedade moderna, a racionalidade se transformou numa categoria sociomórfica, isto é, é interpretada como um atributo dos processos históricos e sociais, e não como força ativa na psique humana” (Ramos, 1981/1989, p. 19). Ao estar ancorada em processos sociais, modernidade deforma a existência.

Nesse sentido, aparecem elementos remetem à visão de mundo religiosa do humanismo cristão dos textos dos anos 1930. Podemos assim ler que “a sociedade moderna não se reconhece como miniatura de um cosmos maior, mas como um contrato amplo entre seres humanos” (Ramos, 1981/1989, p. 54). Ou, em outra passagem, “na sociedade moderna, não se supõe que o estado dos negócios cotidianos do mundo seja verificado segundo um paradigma de ordem cósmica” (Ramos, 1981/1989, p. 54). Esse alegado rompimento com uma “ordem cósmica” é o que o autor busca recuperar, o que demonstra que, para ele, a vida em sociedade é, por si só, viciosa. Ao longo da argumentação, nesta obra, ficam cada vez mais evidentes a procura pela restauração dos traços ligados à espiritualidade.

O homem moderno é o tolo enganado por uma fé mal colocada. Como declara a Bíblia, para os crentes a fé é a esperança das coisas que, embora não vistas, estão

⁵⁷ Ramos menciona autores como Weber, Mannheim, Voegelin e Horkheimer como intelectuais que também tinham uma concepção que separava a racionalidade instrumental da racionalidade substantiva.

continuamente afetando o universo e dando significado ao curso dos acontecimentos. Mas, sem dispor de raízes meta-históricas e metassociais, a mente leiga moderna transpôs, mais do que eliminou, seus artigos de fé: agora ela acredita na mão invisível da sociedade (Ramos, 1981/1989, p. 55).

A questão é o reposicionamento da fé, a busca pelas raízes metahistóricas e metassociais. Como se a fé no mercado, característica do liberalismo, tivesse de se recolocar para a “ordem cósmica”. A solução para o problema da socialização é a busca do mundo espiritual. E isso está conectado ao entendimento de que a alternativa é a resistência da psique, a “sede da razão”. A racionalidade substantiva se configura como um aspecto possível a partir de uma psique que só existe fora da sociedade e dentro do indivíduo. É interessante inclusive a comparação com o procedimento da filosofia da vida para a qual existia uma diferença clara entre o mundo real “morto” e o mundo da intuição “vivo”. Ramos não chega a valorizar abertamente a intuição, mas realiza o mesmo procedimento partindo do mesmo agnosticismo a respeito da ciência, ou da história. Nessa direção, essa recusa da modernidade é uma chave importante que o leva a aclamar o mundo antigo, da mesma maneira que a rejeição da vida social, ou do seu entendimento como um vício da humanidade, leva-o a retomar as concepções religiosas.

As bases da razão substantiva, para Ramos, estão nos autores da filosofia grega clássica. Segundo o sociólogo, os autores clássicos “nunca imaginaram a socialidade como uma condição peculiar ao homem, mas sim uma condição que ele partilhava com outros animais” (Ramos, 1981/1989, p. 28). A própria noção de razão substantiva, para além de seu fundamento religioso, é também tomada a partir das experiências do mundo antigo. Sobretudo considerando que a razão era para Ramos tão somente dedicada à ordenação social:

no sentido antigo, como será mostrado, a razão era entendida como força ativa na psique humana que habilita o indivíduo a distinguir entre o bem e o mal, entre o conhecimento falso e o verdadeiro e assim, a ordenar sua vida pessoal e social. Mais ainda, a vida da razão na psique humana era encarada como uma realidade que resistia à sua própria redução a um fenômeno histórico ou social (Ramos, 1981/1989, p. 2).

Com efeito, “Aristóteles e os pensadores clássicos, em geral, concebiam a socialidade como uma qualidade do bando, indigna do homem político” (Ramos, 1981/1989, p. 30). Assim, a socialização era entendida como um aspecto realmente inferior. Ramos retirou essa colocação uma reflexão de Arendt a respeito dos autores gregos, mas é possível encontrar no próprio Aristóteles elementos que interditam essa tese. Segundo o filósofo grego “quem for incapaz de se associar ou que não sente essa necessidade por causa da sua auto-suficiência, não faz parte

de qualquer cidade e será um bicho ou um Deus” (Aristóteles, 1998, p. 55). Ao contrário do que disse Ramos, o filósofo grego argumentou pela necessidade da socialização.

A despeito disso, Ramos seguiu a sua argumentação sustentando que, para esses autores clássicos, o elemento político se sobrepunha à economia – por isso também a lamentação de que o mercado na modernidade se livrou das “peias da política”. Nessa hierarquia da sociedade grega, portanto, a política estaria acima do “social” e do “econômico”. Ramos valorizou esses traços condenando novamente a ciência social moderna. Segundo ele,

por ora, é suficiente assinalar que a própria ideia de uma ciência social afirmada com base na presunção de que o indivíduo é fundamentalmente um ser social, e que suas virtudes devem ser avaliadas segundo critérios socialmente estabelecidos, era inconcebível para Aristóteles e para os teóricos clássicos em geral. A ciência social moderna pressupõe que a sociedade, ao desdobrar-se como uma associação puramente natural, gera os padrões da existência humana em seu conjunto. Essa transavaliação do social, de que a moderna ciência social é resultado, ocorreu nos três últimos séculos da história do Ocidente. É Hobbes quem, sistematicamente, prepara o caminho para essa transavaliação, ao atacar o conceito de razão em termos de senso comum e ao propor alternativas para esse conceito. No momento em que o ser humano é reduzido a uma criatura que calcula, é para ele impossível distinguir entre vício e virtude. A sociedade toma-se, então, o seu único mentor e, não surpreendentemente, padecimento é equiparado ao mal, e o prazer ao bem (Ramos, 1981/1989, p. 30).

Desconsiderando as mediações sociais, o autor sequer mencionou as debilidades materiais do mundo antigo que impunham limitações àquela formação social. O que o autor se refere como transavaliação era uma certa exaltação indevida da sociabilidade no mundo moderno. Seu objetivo foi enfatizar um indivíduo que se liberta da socialização, que talvez somente fosse possível numa sociabilidade antiga. Condenando um certo relativismo ético, advertiu Ramos, “se o social se transforma no critério que abrange tudo na ordenação da existência humana, então os vícios, o orgulho, o egoísmo, a corrupção, a fraude, a ganância, a hipocrisia e a injustiça passam a ser virtudes” (Ramos, 1981/1989, p. 31). Ainda que não a mencione em suas obras finais, a ideia do homem parentético é retomada. O autor exaltou um tipo de homem, dotado de certos preceitos éticos, que se desenvolveu a despeito das mediações sociais que poderiam torná-lo possível. Nesse sentido,

o bom homem, por sua vez, nunca é um ser inteiramente socializado; é, antes, um ator sob tensão, cedendo ou resistindo aos estímulos sociais, com base em seu senso ético. Na verdade, os processos não regulados do mercado jamais podem gerar uma boa sociedade. Tal sociedade só pode resultar das deliberações de seus membros em busca da configuração ética, substantiva, de sua vida associada (Ramos, 1981/1989, p. 52).

É interessante notar que, como em outros momentos de sua obra, o autor defendeu uma certa democratização da sociedade. Mas como se baseia numa noção que rejeita a própria vida social, sua referência está no romantismo com o mundo antigo. Relacionando assim esse

aspecto teórico-filosófico com o projeto político, a razão substantiva interna ao indivíduo habilita-o para criar as condições de regulação do mercado.

Ao mesmo tempo, a inevitabilidade do conflito entre homem e sociedade foi, nesta obra, reiterada, ao sabor das discussões em textos precedentes, de maneira ainda mais enfática ao escrever que o “conflito entre o indivíduo e os sistemas sociais projetados é permanente e inevitável, e só pode ser eliminado pela morte do ser humano ou por sua paralisia, mediante exagerada adaptação às condições sociais exteriores” (Ramos, 1981/1989, p. 100). De maneira similar ao pressuposto que sustentava a criação do homem parentético, naquela ocasião, o conflito entre o “sujeito” e a “organização”, o autor permaneceu sustentando uma visão que advogou pela ausência de alternativa para tal conflito ou a fuga do enfrentamento.

Essa valorização do simbólico mostrou a centralidade desse aspecto na obra. Diante da descrença na ciência, na modernidade e na própria socialização dos indivíduos, Ramos entendeu que o simbólico pode ser o meio pelo qual o indivíduo pode encontrar a racionalidade substantiva, exercitando a psique. Considerando esses pressupostos, argumentou o autor que

quando entregue a experiências simbólicas, o indivíduo ultrapassa os limites sociais imediatos da vida cotidiana. É nesse sentido que devemos entender que toda socialização é uma alienação do mundo interior da psique. A socialização tem aspectos contraditórios: sem ela o indivíduo não sobrevive como um membro da espécie, mas quando inteiramente dominado por ela, o ser humano – homem ou mulher – perde o caráter de pessoa (Ramos, 1981/1989, p. 170).

À luz do que dizia sobre a “organização” em *Mito e Verdade*, Ramos admitiu a inevitabilidade da socialização e a impotência do indivíduo diante dela. Essa posição irracionalista, que identifica os problemas reais parcialmente e se recusa a investigá-los afundo e dar soluções, torna-se intercambiável nos conceitos abstratos em que se encaixam. O mesmo procedimento foi visto com o “homem parentético”. Na obra em análise, as experiências simbólicas são o meio pelo qual a psique poderia ser preservada.

Assim, o autor caminha na direção do reconhecimento da importância da interação simbólica ao destacar que no “domínio da interação simbólica, não há comportamentos funcionais que devam ser julgados do ponto de vista de estratégias instrumentais ou de regras técnicas, mas antes ações ou atitudes inteligíveis ou ininteligíveis, definidas partir de um plano de reciprocidade de perspectivas” (Ramos, 1981/1989, p. 129). Vimos como a interação simbólica também possui um fundamento irracionalista não somente por valorizar o relativismo das perspectivas e chegar a um subjetivismo extremo, mas por negar a existência da realidade

concreta para além das interações entre sujeitos e ainda sustentar a preponderância de símbolos dependentes de significados atribuídos (Blumer, 1969).

A socialização, além de ser um problema para a organização política, é também um impeditivo para a isenta investigação científica. Isso pode ser analisado nos poucos momentos em que há algum debate aproximado acerca do problema do conhecimento n’*A Nova Ciência*. Nas palavras do autor, “a ciência social formal nunca poderá ser uma teoria crítica, tal como hoje alegam alguns escritores, a menos que o *teórico crítico* acredite, discretamente, que só ele é capaz de se esquivar ao processo de socialização e enunciar julgamentos sobre o estágio atual da natureza humana” (Ramos, 1981/1989, p. 32). Nessa reciprocidade estabelecida entre a ciência moderna e a socialização, o que resta é a negação da possibilidade da crítica. Para uma teoria ser devidamente crítica ela deve ser formulada para além da concepção do homem como um ser social. Assim, “a ideia de ciência social envolve uma redução, por baixo, da vida humana associada, visto como a socialidade, *per se*, é uma dimensão imperfeita da existência humana” (Ramos, 1981/1989, p. 34). A depreciação da razão em Ramos, embora não seja tão explícita, está exatamente na negação dos próprios avanços da ciência, que se debruçou sobre os aspectos da vida social. Ramos entendia que a verdadeira ciência deveria se dar num plano superior transcendental. Estes aspectos ficam bem caracterizados quando se analisa de perto a relação estabelecida pelo autor entre a insuficiência da existência em sociedade e a capacidade da ciência social em outra manifestação de sua adesão ao terceiro caminho filosófico ao não admitir a existência independente da consciência. Ramos explicou que

a verdadeira existência, individual tanto quanto social, nunca é um fato - uma simples manifestação externa evidente por si mesma. É alguma coisa intermediária - *in-between* - uma tensão entre o potencial e o real. Assim, a existência social e individual não pode ser explicada segundo categorias mecanomórficas, tais como aquelas que infestam o modelo predominante de ciência social (Ramos, 1981/1989, p. 127-128).

Com efeito, Ramos chegou no entendimento relativista de que o conhecimento científico pode ser equiparado a outras formas de conhecimento, inclusive as utilizadas por ele em sua trajetória intelectual. Isso se vê na consideração à qual aderiu, segundo a qual

Cassirer é explícito ao afirmar que a ciência, em si, constitui uma de várias formas simbólicas e que não há razão para lhe reconhecer uma posição privilegiada em relação às outras. Arte, mito, religião e história são formas de conhecimento, legando diferentes tipos de experiência, cada um deles válido nos limites da realidade a que corresponde (Ramos, 1981/1989, p. 127).

Na obra em questão, não há realmente um debate mais fecundo a respeito do problema do conhecimento, mas nos momentos em que esse tema aparece nas discussões do autor, apresenta-se sempre a posição agnóstico-relativista cultivada ao longo de sua trajetória.

A despeito disso, é interessante notar como esse debate de Ramos articula a renovação do idealismo do terceiro caminho. Observa-se que os problemas sociais são resultado de um tipo de racionalidade, assim, modifica-se essa racionalidade da ciência moderna, valorizando os aspectos irracionais, imaginativos, simbólicos, pretendendo resolver aqueles problemas. Ou seja, para que se resolvam os problemas na vida do indivíduo e no plano da associação, basta uma mudança na racionalidade. Dessa posição, que também se articula a partir da crítica da sociabilidade, são desenvolvidos outros argumentos que se dirigem contra as próprias relações sociais. O autor, por exemplo, asseverou que o problema é toda esfera econômica em que “as atividades de natureza econômica estão presas, essencialmente, a regras operacionais formais e, portanto, limitam o alcance desse tipo de intimidade nas transações humanas” (Ramos, 1981/1989, p. 129). Como as relações sociais não são consideradas, as dimensões da vida social são tomadas como imutáveis, assim a única mudança possível está no plano da racionalidade. Isso também reforça o antagonismo que autor busca chamar a atenção entre o mundano e o cósmico.

Restam assim, as concepções de isolamento do indivíduo em si mesmo. De maneira conclusiva, “o desenvolvimento pessoal e a solidão pessoal são inseparáveis. O desenvolvimento pessoal desdobra-se vindo da psique individual e, com toda a probabilidade, é dificultado por processos sociais ou de realimentação grupal. Toda socialização é alienação” (Ramos, 1981/1989, p. 112). Ao mesmo tempo em que condena todo o processo de socialização, Ramos também admite sua inevitabilidade, o que resulta também nos problemas colocados para o desenvolvimento pessoal, que só pode ser realizado com a solidão ou pelo isolamento da psique.

Toda essa argumentação que leva à racionalidade substantiva localizada numa psique simbolicamente construída é produto dessa contínua relação de aproximação e afastamento do autor com o existencialismo. Nessa filosofia, o pessimismo era uma conclusão da solidão provocada pelo abandono de Deus, ou seja, a solidão era vista negativamente. Em Ramos, ela se torna a solução diante do desespero provocado pela socialização. Essa diferença, contudo, não modifica o estatuto irracionalista da argumentação do autor.

Se, por um lado, essa crítica do autor à socialização e a defesa da necessidade de elevar o indivíduo a um plano superior trazem uma referência ainda que indireta aos textos dos anos 1930, há momentos em que o retorno do autor a tais materiais aparece centralmente na obra

mais derradeira. Exatamente nessa retomada acerca do caráter de “pessoa”, Ramos recupera os elementos dos textos religiosos, nos quais diferenciava pessoa e indivíduo. É importante considerar ainda a menção direta à filosofias existencialista e da vida, apresentadas como exemplo, disse o autor

Soren Kierkegaard (1962) e Henri Bergson (1966) descreveram, ambos, um tipo de criativa experiência humana que só ocorre quando o indivíduo consegue romper os limites do social. A experiência envolve um *salto* do fechado para o aberto (Bergson, 1956, p. 77), das normas sufocantes que caracterizam uma era peculiar para dentro da eternidade. Especialmente em Kierkegaard, o salto é equivalente à autodescoberta individual. “Lançando-se às profundezas”, diz ele, “a pessoa aprende a ajudar-se a si mesma” (Kierkegaard, 1962, p. 58). É óbvio que, em razão de seu caráter transsocial, o conteúdo de saltos existenciais só pode ser articulado através de uma linguagem simbólica (Ramos, 1981/1989, p. 170).

O salto é exatamente mais uma das formas de recuo, de fuga. Um salto para dentro do próprio indivíduo. É importante analisar que, originalmente, esse problema do salto, em Kierkegaard, pelo menos, está diretamente ligado ao irracionalismo por conta de com sua recusa da dialética hegeliana e de sua posição contrária às revoluções burguesas. Segundo Lukács,

o que importa para ele, sobretudo, é separar bruscamente o campo moral religioso e, dentro dele, o salto (o surgimento da nova qualidade) do processo do nascimento gradual, quantificável. Por isso ele acentua, no salto qualitativo, o “caráter súbito do misterioso”, quer dizer, o seu caráter irracional. Na medida em que o salto é separado da transição no campo da quantidade, logo, do processo, surge, necessariamente, seu caráter irracional (Lukács, 2020, p. 227-228).

Mas o próprio Ramos não deixa muitas dúvidas sobre o aspecto irracionalista da passagem, uma vez que esse salto simbólico nada mais é do que uma forma especulativa de recuar diante dos problemas concretos e apelar para elementos transcendentais, que levam à eternidade, ou “uma espécie de ato de contrição, que cria as bases para a fruição das outras dimensões da vida” (Gurgel, 2020, p. 84). Ramos chega nesse momento a uma consolidação da sua visão religiosa a respeito da tentativa de superação das ciências sociais. E isso pode ser suficientemente indicado com a recuperação nesta obra do conceito de “pessoa humana”. Este conceito era articulado centralmente nas suas obras ligadas ao cristianismo e assim, como apontou Gurgel (2020), ela é rearticulada em sua obra derradeira, mantendo a ideia original de valorizar a visão de mundo religiosa.

Seguindo argumentando acerca dos problemas da sociedade de mercado, disse o nosso sociólogo que “através desse processo, o cidadão está fadado a perder sua competência artesanal, a força de que dispunha para afetar as linhas de produção do mercado. A nação

transformou-se numa *sociedade organizacional* e a pessoa humana num *homem de organização*” (Ramos, 1981/1989, p. 96). Na sequência, ao comentar acerca do avanço das forças produtivas no interior da sociedade capitalista, lamentou que a “deformação da pessoa humana, imposta por essa transição, tem sido o preço psicológico pago pela criação da logística da abundância de bens primordiais para todos. Essa é a *grande transformação*, a ser creditada ao sistema de mercado” (Ramos, 1981/1989, p. 99). E com as experiências simbólicas há “um domínio profundo da pessoa humana, intocado pelo processo da socialização”. A ideia de antagonismo entre o mundano e o cósmico, entre a economia e a política é valorizada com essa discussão entre o homem de organização e a pessoa humana.

Considerando essas passagens em *A Nova Ciência*, a “pessoa humana” aparece exatamente como essa representação de um indivíduo puro que foi deformado pela sociedade de mercado que precisa recuperar seu contato com o simbólico, desenvolver a racionalidade substantiva. Há uma continuidade clara entre essa discussão e o que vimos em relação ao mito do homem parentético, mas na obra final há um aspecto adicional. É interessante acompanhar como o conceito de pessoa humana é tão central, especialmente na argumentação acerca da espiritualidade dos textos dos anos 1930.

Em *Introdução à Cultura*, Ramos repete aspectos que estão tanto em *A Nova Ciência* quanto na sua construção do homem parentético. Especialmente esses aspectos ligados ao conceito de homem. Naquela obra, o autor deixa claro o pessimismo acerca do tempo presente e a necessidade de reelaborar a concepção de homem. Acompanhando sua argumentação, há também uma rejeição da modernidade, de modo que

o homem **moderno é o único**, na história, **sem nome**. Isto porque se fez um escravo dos automatismos inconscientes, do econômico, do progresso, se fez escravo dos seus meios erigindo-os em fins. Anulou-se como personalidade identificando o seu destino com o destino dos partidos a que pertence, se fez um brinquedo das fatalidades históricas em vez de dirigir estas fatalidades na realização de um bem comum. **O** homem moderno está esgotado, e toda terapêutica oportuna, no momento, consistirá numa surpresa de si mesmo, realizada por este homem, sem rosto, do mundo moderno, que vive ausente de si (Ramos, 1939, p. 37).

Está patente a mesma ideia de que a modernidade foi negativa para o homem e que o abandono deste homem aos automatismos, ao econômico é um aspecto que contribui com a sua contínua deterioração. A personalidade, portanto, seria um atributo que está para além das relações sociais. Em outro texto do mesmo período, advertiu o autor de maneira ainda mais enfática que “é a decomposição de todos os valores humanos e eternos que se observa neste mundo moderno nós temos de opor uma pureza de atitudes e uma inocência de coração absolutas” (Ramos, 1937, p. 165). Esse é o mesmo movimento que o próprio autor perfaz na

sua obra derradeira, isto é, o abandono da socialização e a busca de uma transcendência, que nas primeiras obras se expressa por meio de um tipo de individualidade construída por determinados valores puros. E novamente se dirigindo negativamente à modernidade, disse ele que o “momento que atravessamos é dos mais trágicos de todos os tempos. Nós somos os últimos abencerragens de um mundo que agoniza. A geração atual é profundamente trabalhada pela inquietude. Nós somos uma geração de monstros” (Ramos, 1937, p. 166). A partir dessa constatação, o autor introduz o conceito de pessoa ao dizer que “o primeiro ato revolucionário, em verdade, praticado por um homem é esta constatação de sua pessoa, de sua vocação sobrenatural” (Ramos, 1939, p. 5). A caracterização do indivíduo, de uma maneira geral, possui a mesma linha argumentativa que levou o autor a falar da “deformação da pessoa” em *A Nova Ciência*. Não restam dúvidas, portanto, tratar-se de um conceito ancorado nessa visão de mundo religiosa, que eleva o homem ao sobrenatural. Este é o ponto diferenciador entre a pessoa e o indivíduo comum, socializado.

Por conseguinte, conceito de pessoa, ou pessoa humana, é contraposto ao conceito de indivíduo. O segundo, como já apresentamos, é um produto dessa modernidade

o indivíduo é a parte do homem que o identifica com os animais, o faz escravo das mesmas leis, da necessidade, do determinismo. É a porção animal do homem, provida do instinto de conservação, que o faz egoísta. O indivíduo se fecha em si mesmo e não é capaz de solidariedade, de transbordar-se, de encher outra e de encher-se de outra alma (Ramos, 1939, p. 63-64).

Trata-se de argumento semelhante ao desenvolvido pelo autor quando se referia aos filósofos clássicos gregos, quando igualava a socialização à reunião de animais. Seguindo essa linha maniqueísta, argumenta que o indivíduo possui uma razão específica, uma vez que o “indivíduo é essencialmente organizador. Sua razão, utilitária. Nunca tem por fim o bem e o belo absolutos, mas o útil” (Ramos, 1939, p. 64). Como Azevedo (2006) e Gurgel (2020) puderam observar, tanto o problema da pessoa humana quanto a diferenciação das racionalidades conformam-se como uma referência direta adotada em *A Nova Ciência*. A razão utilitária se aproxima da razão instrumental. Esse indivíduo, ligado às coisas mundanas, portanto, estaria conectado com a razão utilitária.

Aprofundando essa discussão acerca da razão, argumentou Ramos,

há razão e razão. Uma que é a própria inteligência e cujo objeto é o ser, o ente, uma faculdade divina; e outra que é uma degradação desta pela qual o homem procura sempre obter um lucro. É esta última que organiza a cotidianidade social, o Estado, a lei, a norma, a polícia. O mundo moderno que marca especialmente esta vitória do indivíduo sobre a pessoa é resultante do trabalho da razão utilitária (Ramos, 1939, p. 63-64).

Nessa direção, para romper com o indivíduo e com a razão utilitária, o homem deve buscar a transcendentalidade, tornar-se pessoa. Não seria exagero dizer que a racionalidade substantiva, localizada na psique, que transcende a sociabilidade se aproxima dessa “faculdade divina”, de maneira que o “homem é um animal que se nutre de transcendentais, e sua ciência, para ser uma sua realização, em vez de entrave, terá de ser forçosamente uma ciência finalista, do subsistente e não do contingente, da substância e não do acidente” (Ramos, 1939, p. 63). O indivíduo, por sua vez, reiterando suas características animais, “tem uma necessidade essencial destes outros indivíduos que rivaliza e combate, é obrigado a se juntar a eles, não com o desejo do semelhante, da compreensão mútua, do amor desinteressado, mas da emulação pela emulação” (Ramos, 1939, p. 66). Nesses termos, o recurso comum de discussão do autor sobre a individualidade é a mitificação, uma constatação que nunca parte das relações sociais mesmas. Cabalmente, o “indivíduo é um ser social que vive rodeado de tabús aos quais rende culto” (Ramos, 1939, p. 68).

A pessoa, por outro lado, mas também articulada em termos mitificados, rompe com essa lógica mundana. Conectando-se muito mais fortemente à transcendentalidade. Em seus termos, a “pessoa, porém, penetra na essência das coisas e nega-se a deixar informar-se pelo “exterior porque suas raízes se localizam no eterno e não no passageiro” (Ramos, 1939, p. 71). E ainda, dito de outro modo, a “pessoa é de natureza divina e humana. É teandria. A pessoa é a realidade profunda e última do homem” (Ramos, 1939, p. 75). A busca do autor é desenvolver um tipo de individualidade que somente se manifesta em termos espirituais e se distancia das relações sociais. Nesse sentido, considerando o saudosismo em relação ao passado, a pessoa recupera os aspectos que foram eliminados com a modernidade

o mistério da pessoa é o que a torna original. Este mistério é qualquer coisa tão grandiosa e solene que, à sua visão, nos outros, nós nos sentimos possuídos por essa coisa que o mundo moderno tanto desaprendeu — pelo respeito. O mistério da pessoa é sagrado. O mistério da pessoa torna o homem inviolável (Ramos, 1939, p. 80)

Por esse motivo, a pessoa humana também tem a capacidade de irromper com a vida social, pois, no argumento do autor, a “vida em sociedade exige uma constante abdicação do que somos, como pessoa. Poucas vezes o homem realiza totalmente sua pessoa. A vida social cria disposições na alma humana, hábitos, por mais infensa que ela seja à sua ação, que a impedem de ser o que essencialmente é reabilitação da pessoa humana” (Ramos, 1939, p. 83). Nessa direção, na obra final, procura caracterizar a pessoa de uma maneira diferente ao conceito

de indivíduo, que para o sociólogo estava ligado ao comportamento dos animais. Assim, diz Ramos,

os pensadores clássicos estavam preocupados com aquela característica do homem que faz dele uma criatura *sui generis*, que não se inclui completamente no reino natural, e reconheciam que essa característica é a percepção que o homem tem da atividade da razão em sua psique. Pelo exercício da razão, e vivendo de acordo com os imperativos éticos dessa razão, o homem transcende a condição de um ser puramente natural e socialmente determinado, e se transforma num ator político (Ramos, 1981/1989, p. 28).

Há algumas modificações sutis em alguns termos. Em *Introdução à Cultura*, o autor valorizava a natureza divina da pessoa humana; em *A Nova Ciência*, fala da transformação num ator político. Mas tanto nos textos dos anos 1930 quanto na obra derradeira, a pessoa humana é caracterizada pelo transcendental, pelo divino, por aspectos que superam a vida social. E, em ambos os casos, essa pessoa é corrompida pela modernidade. Considerando a diferença básica de que no texto dos anos 1980 a visão de mundo religiosa não era um aspecto tão presente, em ambos os casos também, a razão que deve conduzir a vida é uma razão irracional, que se compõe de aspetos espirituais. A mesma rejeição à modernidade está patente, de maneira mais tímida em *Mito e Verdade* e de forma aberta em *A Nova Ciência*, assim como a ideia de que a socialização é negativa para o homem e deve ser superada por meio da transcendentalidade interior.

Considerando o anticapitalismo romântico em *A Nova Ciência*, em seus termos teórico-filosóficos, foi possível ver como o autor condena as relações sociais por si mesmas em favor da defesa de uma visão de mundo que, com origem na religiosidade dos anos 1930, modifica alguns termos, mas defende o transcendental, o ficcional, a força dos símbolos, a verdadeira razão localizada nas profundezas da psique. Essa argumentação se levanta como uma maneira de lutar contra a razão instrumental da ciência moderna. Para superar a ciência social moderna, sugere uma racionalidade substantiva irracionalista, constituída no mundo dos símbolos e isolada da sociabilidade. Nesse particular, é interessante acompanhar como o autor busca suas referências no mundo antigo. Diante da impossibilidade de alternativas para a transformação da sociedade capitalista, o aparente progressismo que busca uma alternativa de controle do mercado e de refreamento do poder das grandes corporações se rende à restauração do passado. Isso poderá ser visto com mais detalhes na próxima seção.

4.4.4 A idealização romântica dos estágios sociais já superados: o retorno ao mundo antigo como fonte para o modelo de vida humana associada

Com o homem parentético, a crítica romântica aparecia de uma maneira não muito desenvolvida no plano econômico e político. Esse aspecto ganha contornos mais detalhados em *A Nova Ciência*. Nas suas elaborações entre as décadas de 1970 e 1980, Ramos se mostrava consciente dos problemas concretos do capitalismo e que iam além da formação de novos gestores. Na direção da crítica da organização que, como vimos, tinha um pano de fundo na dominação das corporações, o autor ressaltava sua preocupação com a dominação dessas corporações, inclusive sobre o Estado. Dizia ele que nos Estados Unidos

não mais se verifica a competição atomística das empresas, como supõe a incipiente doutrina Reagan. Diversamente, as grandes corporações exercem no sistema decisões discricionárias na alocação de recursos, as quais lhes asseguram não só uma soberania incontestável sobre a população dos consumidores como um controle do mercado, que restringe as oportunidades de sucesso de pequenos e médios empresários. Por assim dizer, o conglomerado das grandes empresas usurpou substancial parcela do Governo (Ramos, 1981d, p. 5).

Por isso, buscava a elaboração de novas medidas de administração ou de “um novo modelo para a vida humana associada”, na medida em que o “sistema” se encontrava “novamente em cheque e, a menos que o equivalente a uma terceira guerra mundial ocorra (e, neste caso, é a própria civilização que seria ameaçada) nada – se não o que chamo de delimitação do papel alocativo do mercado formal – poderá constituir a base para a construção de um sistema económico viável” (Ramos, 1982, p. 94). É importante caracterizar o diagnóstico que o autor fazia em artigos do final dos anos 1970, pois eles também anunciam, de certa maneira, as soluções apontadas pelo autor em sua última obra. Na esteira desses problemas identificados, dizia ele, a respeito do Brasil, que “Não podemos continuar impassíveis diante de uma industrialização que sistematicamente destrói a capacidade interna do país de comandar o seu processo de alocação de recursos ao invés de fortalecê-la” (Ramos, 1979, p. 6). A isso o autor adicionava o que considerava ser um dos aspectos conformadores da modernidade, isto é, a emancipação do mercado do controle político.

Para ele, a origem do problema estava também relacionada ao avanço tecnológico, pois a “revolução industrial consistiu na transformação do mercado num sistema autônomo de relações ao qual a sociedade em geral se tornou progressivamente subordinada” (Ramos, 1979b, p. 2). A alusão ao mundo antigo, como vimos na seção anterior, não tem somente um fundamento filosófico, mas é a sustentação da crítica romântica do autor. Ao identificar o processo de socialização com a dominação do mercado na sociedade moderna, o autor busca

no mundo antigo a racionalidade substantiva do homem capaz de se isolar do meio social e também o modelo de regulação do mercado.

Nesse sentido, buscava se desprender tanto do liberalismo, quanto do marxismo, tidos por ele como representantes das ideologias apologetas do mercado, quanto até mesmo do keynesiansimo. Em reação à Keynes, o próprio autor diz ter sido menos “receptivo às suas posições como meu instrutor em economia” (Ramos, 1982, p. 93). Segundo Ramos, era necessário se concentrar nos elementos que faltavam às ideias de Keynes, tais como

1) a subordinação do mercado a prescrições políticas e institucionais deveria ser proclamada, não como expediente ou diretriz temporária, mas como requisito permanente de sanidade econômica, 2) qualquer programa de recuperação econômica deveria ter por objetivo não somente reanimar as atividades do mercado formal, mas também incluir como item definitivo da agenda governamental a mobilização contínua da capacidade produtiva de subsistemas fronteiriços e exteriores ao mercado formal (Ramos, 1982, p. 94).

Em *A Nova Ciência*, o autor brasileiro segue o esforço envidado desde as obras da década de 1970. Concentrou-se sobretudo no problema do controle do mercado. No momento de elaboração do homem parentético, havia no autor um impulso de dar uma resposta, em alguma medida, aos problemas causados pelo domínio das grandes corporações sobre a vida cotidiana. Na obra dos anos 1980, o autor não coloca em nenhum momento a presença da crise no seu expediente, mas como a proposta do livro é, dentre outras coisas, disciplinar o mercado e valorizar o papel do Estado na economia inclusive no que toca a exploração dos recursos naturais, como explicita em outros textos, é possível dizer que o autor estava consciente da necessidade de reforma do capitalismo. Nesta obra, sua resposta tem um caráter mais amplo do que se pode perceber na construção do homem parentético, isto é, uma resposta pensada a partir da organização política e social e não apenas do ponto de vista do indivíduo (Ramos, 1981). A despeito disso, sua resposta mais decisiva alude às sociedades já superadas. Nosso autor busca na intelectualidade e nas exemplaridades de organização social do mundo antigo, pré-capitalista, as referências centrais para a construção de uma alternativa de controle político do mercado.

Nos escritos tardios, como foi possível antecipar, Ramos sempre colocou em evidência a sua rejeição do liberalismo, ou das teorias que apregoam o livre mercado, como também se colocou contrário à economia política clássica e ao socialismo. Não pelas mesmas razões exatamente, mas ambas as “fórmulas” estavam falidas. A despeito do seu diálogo com o keynesianismo, sua referência sempre foi a organização social do mundo antigo. Para ele,

antes do advento da economia política sempre existiu uma teoria alocativa que predicava o primado das deliberações políticas sobre o processo de criação e distribuição de riqueza. Essa teoria assumiu elevado grau de explicitação sofisticada na Política de Aristóteles e, desde então, nunca cessou de existir como alicerce de contínuo esforço da análise do processo alocativo (Ramos, 1981b, p. 4)

Tratava-se, porém, não somente de recuperar os escritos dos filósofos clássicos, mas também restaurar a sociedade antiga. Para Ramos, foram nas sociedades antigas em que houve o mais perfeito disciplinamento do mercado pela política. Este é o fundamento de seu mais acabado projeto político-econômico. Embora o foco principal seja a tentativa de disciplinar o mercado no interior do modo de produção capitalista por meio de um modelo de vida humana associada com a chamada paraeconomia, que divide as atividades humanas em enclaves, é possível dizer que este projeto do autor tem um conteúdo reacionário na medida em que os principais exemplos que fundamentam sua argumentação são de sociedades pré-modernas que já foram superadas. Ramos se põe a remediar as fraturas do mercado com fórmulas encontradas nos teóricos do mundo antigo. Na mesma direção, o autor brasileiro era consciente de que essas teorias eram formuladas com base na própria organização social do mundo antigo. Um dos aspectos destacados é a relação da humanidade com a natureza.

Em última análise, aquilo que se chama de revolução comercial e industrial foi uma série de acontecimentos levando à conclusão de que a prosperidade material e a riqueza poderiam ser criadas ou estimuladas por uma deliberação sistemática do homem. Nos séculos pré-modernos, a prosperidade material e a riqueza eram resultados de feitos humanos, mas tais feitos representavam transações inteligentes com a natureza como ela era dada. As necessidades do homem eram consideradas limitadas e a produção de bens deveria ser obtida através da colaboração do homem com os processos que a própria natureza gerava, e não pela escalada sistemática desses processos, mediante implementos tecnológicos e sem consideração dos imperativos termodinâmicos da natureza (Ramos, 1981/1989, p. 34).

Nesse projeto restaurador, o autor chama atenção para aspectos positivos, mas deixa de lado as condições em que se davam essas relações com a natureza. Não considera, por exemplo, o baixo grau de desenvolvimento das forças produtivas e seu impacto sobre a sociabilidade antiga.

A referência dos autores da filosofia clássica se dá porque neles havia a defesa do disciplinamento do mercado (que também é tomado como um conceito abstrato e supra histórico). Segundo Ramos, aqueles autores subordinavam o mercado à política. E nesse sentido, a ciência social moderna é também problemática. Como para o autor a ciência social é apenas uma legitimadora da sociedade, ele realizou uma identificação entre a socialização e a própria dominação exercida pelo mercado, ao considerar que a “sociedade é o próprio mercado

amplificado”. Com efeito, “ao tomar difuso o elemento político na vida humana associada, a ciência social formal deixa de considerar qualquer espécie de regulação substantiva influenciando sobre o processo econômico” (Ramos, 1981/1989, p. 37). Se não há mais alternativas na modernidade, a referência para a regulação política do mercado se dá não a partir do vislumbre de uma superação do capitalismo, mas do retorno às sociabilidades antigas.

É inclusive interessante o fato de novamente o autor destacar a resistência da razão antiga ao processo de socialização. Há um destaque para os feitos atingidos por aquelas sociedades diante das restrições. Ramos inclusive entendia que, por conta de uma exploração mais moderada da natureza, o avanço tecnológico do mundo antigo era entendido como o mais alto grau possível. Segundo ele,

na Grécia, por exemplo, invenções atribuídas a Hero e a Arquimedes dão prova de um avançado estágio de tecnologia. Mas a aplicação da tecnologia à produção era limitada por razões políticas e éticas. Tecnologia, para os gregos, nem deveria constituir preocupação de um homem livre, nem deveria violar os processos autogerados da natureza. Era como se os gregos, e outros povos antigos, tivessem a percepção de ser a economia parte integrante do sistema biofísico. O consumo dentro dos limites de necessidades humanas finitas, a produção limitada, constituíam a meta da economia instituída nas sociedades pré-modernas. No século XIII, Santo Tomás de Aquino reiterava essa opinião. Seguindo Aristóteles, advertia contra a proliferação das necessidades socialmente induzidas, estabelecendo uma distinção entre riqueza *natural* e *artificial*. A primeira “serve para afastar do homem suas naturais deficiências, tais como comida e bebida, vestuário, veículos, abrigo e coisas que tais”. A “riqueza artificial”, como, por exemplo, dinheiro, tinha sido inventada por arte do homem ... para servir de medida de coisas permutáveis”. Mais tarde, no século XVII, essa orientação ainda ecoa nos trabalhos de Puffendorf. Este partilha, com os pensadores pré-modernos, o ponto de vista de que o valor em uso deveria determinar as atividades da economia. Mas é o valor de troca, não o valor em uso, que constitui a meta de uma economia moderna. Assim, pela legitimação da riqueza artificial por si mesma, essa inversão envolve, necessariamente, a emancipação da economia da regulação política e ética (Ramos, 1981/1989, p. 35).

Essa admiração de Ramos pelo mundo antigo vai se consolidando na medida em que, em nome do controle político da economia, as próprias deficiências daquelas sociedades, como a escassez material, são vistas como virtude. Considerando o controle político da economia, enfatiza o autor que a “economia, aqui, está incrustada na tessitura social, e não constitui um sistema auto-regulado. Em outras palavras, numa sociedade não-mercantil, ninguém vive sob a ameaça do *chicote econômico*” (Ramos, 1981/1989, p. 124). É importante notar que a própria subordinação do valor de troca resultava também do baixo desenvolvimento material daquelas sociedades. Uma limitação que evidentemente não permitia que houvesse um desenvolvimento do sistema de trocas, que só foi possível com o desenvolvimento do capitalismo. Como isso levava também a um sistema de trocas mais limitado e o mercado disciplinado, o autor

desconsiderava os problemas e o baixo desenvolvimento social para ressaltar como essas sociedades do mundo antigo como modelo exemplar, a partir de suas tradições, nas quais

podemos encontrar exposta na terminologia dos provérbios a percepção comum do mercado como o local de prática da política cognitiva e da linguagem enganadora. Em muitas sociedades arcaicas e antigas, o mercado tinha uma função determinada dentro de rigorosos limites geográficos, longe da corrente maior da vida social, para que não solapasse as bases da comunidade e distorcesse a natureza da comunicação (Ramos, 1981/1989, p. 89).

Os limites geográficos das sociedades antigas levam o autor a defender a limitação do mercado a um enclave. A tônica da argumentação do autor vai no sentido de destacar esses aspectos, mas de maneira romantizada. Não é falso reconhecer as virtudes de formas de sociedade antigas, isso fica claro quando o autor debateu o problema do emprego, por exemplo.

No plano estrutural dessas sociedades, e desemprego como uma característica de desocupação era inconcebível," já que as mesmas asseguravam uma função produtiva a qualquer pessoa que reconhecessem como um de seus membros. Em tais sociedades, o que poderia se assemelhar ao desemprego em massa de nossos dias era, antes, resultado esporádico de acontecimentos perturbadores, como as secas, as guerras, as rixas entre famílias, ou as pragas. O fato de pertencer a essas sociedades, por si só, dava ao indivíduo a possibilidade de estar livre de morrer de fome. A morte pela fome só aconteceria como um fenômeno coletivo, causado por uma catástrofe natural ou social, que afetaria todos os membros da sociedade (Ramos, 1981/1989, p. 101).

Ramos chama a atenção para o aspecto positivo em comparação com o contemporâneo, mas não aponta para as limitações materiais como sustentação desses pontos. Era exatamente o cenário de escassez e produtividade muito limitada que obrigava a cooperação de todos, a força do que ele chama de “acontecimentos perturbadores” é uma mostra disso. Nesse sentido, o autor se aproxima do anticapitalismo romântico, que enxergava certos aspectos do modo de produção capitalista, mas tinha em mira o retorno a formas de sociedade superadas. Essa aproximação como o passado inclusive levava a afirmações exageradas, tal como considerar que “o trabalhador pré-industrial era privado de refinadas atividades de lazer, mas era dono de si mesmo, não um fator de produção a ser tratado como mercadoria, e avaliado de acordo com a lei da oferta e da procura” (Ramos, 1981/1989, p. 106). Ramos não considera, contudo, que em outras sociabilidades, baseadas no trabalho escravo ou servil, o trabalho era propriedade, não havia sequer trabalho livre. Essa discussão fica evidenciada no tratamento do autor acerca da atualização individual.

Essa discussão acerca do mundo antigo pode ser tratada a partir do entendimento sobre as reciprocidades entre o desenvolvimento material e objetivo daquelas sociedades e a sua organização política. Segundo Marx, é possível ler que

por que a infância histórica da humanidade, ali onde revela-se de modo mais belo, não deveria exercer um eterno encanto como um estágio que não volta jamais? Há crianças mal-educadas e crianças precoces. Muitos dos povos antigos pertencem a esta categoria. Os gregos foram crianças normais. O encanto de sua arte, para nós, não está em contradição com o estágio social não desenvolvido em que cresceu. Ao contrário, é seu resultado e está indissoluvelmente ligado ao fato de que as condições sociais imaturas sob as quais nasceu, e somente das quais poderia nascer, não podem retornar jamais (Marx, 1993, p. 111, tradução nossa)⁵⁸.

É fundamental considerar que mesmo o desenvolvimento político do mundo grego deve ser considerado como resultado do seu tipo de sociedade e desenvolvimento regredido das forças produtivas. E, acima de tudo, é um tipo de sociedade já superado, cujo retorno não se apresenta mais como uma alternativa. E que, portanto, aquelas formações são pertencentes àquele estágio de desenvolvimento que foi superado. Nessa direção, argumentou Chasin que

quando, originariamente, propriedade significa a relação do sujeito produtor com as condições objetivas de produção como algo que lhe pertence, que prolonga seu corpo, e às quais conscientemente encara como suas, a mediação que arma a relação de propriedade, que une o indivíduo aos elementos que possibilitam a atividade produtiva, é a copertinência dos indivíduos à comunidade, a existência da individualidade como membro de agrupamentos interconexos e interativos, isto é, a existência natural das individualidades como partes de hordas ou tribos. Em outras palavras, o indivíduo pertence subjetivamente à comunidade, que lhe serve de mediação à propriedade, ou seja, às condições naturais de produção. Nesse traçado, a comunidade se apresenta como a primeira força produtiva, um estágio específico de desenvolvimento das forças produtivas, em que o objetivo da produção, em si, é reproduzir o produtor e, simultaneamente, as condições objetivas de sua existência, vale dizer – a comunidade (Chasin, 2023, p. 25).

Seguindo a argumentação de Chasin, é possível entender que a própria comunidade que se formava dava as condições de possibilidade do desenvolvimento pessoal e as restrições materiais para esse desenvolvimento. É importante notar que a característica de naturalismo ou de horda, que para Ramos eram próprias da evolução das relações sociais modernas, era um aspecto mais comum às próprias sociedades antigas exatamente por conta dessas restrições dadas pela vida comunitária. Nisso se vê que “indivíduo e gênero são imediata e transparentemente inseparáveis e suas relações traduzem essa unidade fundamental, tornando desconhecida e impensável qualquer tipo de cisura que contraponha ou, menos ainda, torne excludentes entre si as figuras de sua polaridade” (Chasin, 2023, p. 27). A regressividade das sociedades antigas colocava assim obstáculos para a sua transformação positiva, aquela vida

⁵⁸ Why should not the historic childhood of humanity, its most beautiful unfolding, as a stage never to return, exercise an eternal charm? There are unruly children and precocious children. Many of the old peoples belong in this category. The Greeks were normal children. The charm of their art for us is not in contradiction to the undeveloped stage of society on which it grew. [It] is its result, rather, and is inextricably bound up, rather, with the fact that the unripe social conditions under which it arose, and could alone arise, can never return.

comunitária era também produto de uma ausência de alternativas reais. Exatamente porque na base daquelas sociedades antigas estavam as limitações das forças produtivas,

limitações essas que atravessam e se irradiam por todas as dobras, veios e poros desse padrão de sociabilidade, desde as mais remotas e germinais e por todo o gradiente das formações pré-capitalistas. Em todas as suas modalidades, o fundamento do evoluir é a reprodução inalterada das relações entre indivíduo e gênero, compreendidas e aceitas como dadas e fixas na tradição, o que perfaz os contornos de uma existência objetiva que é definitiva e predeterminada, tanto no relacionamento com as condições de trabalho, quanto no relacionamento do homem com seus parceiros de atividade em todas as formas da práxis social (Chasin, 2023, p. 27).

Por esta razão não é possível compreender aquelas organizações societárias como passíveis de serem projetadas para o presente. De modo que “aí, a potência evolutiva é, pois, restrita e limitada desde o princípio, embora certas instituições e os indivíduos possam parecer grandes ou notáveis. Mas é inconcebível o livre desenvolvimento do indivíduo ou da sociedade, porque tal evolução é contraditória com a matriz do relacionamento original” (Chasin, 2023, p. 27). Na medida em que se desenvolve materialmente, a humanidade também aniquila a possibilidade de recuperação daquele tipo de organização social. Em outros termos, “o desenvolvimento das forças produtivas dissolve essas formas de sociabilidade, ainda muito próximas e dependentes da natureza, e sua própria dissolução é um progresso das forças produtivas humanas” (Chasin, 2023, p. 28). Isso pôde ser mais bem explicado por Marx:

Todas as formas de sociedade anteriores morreram ao desenvolvimento da riqueza – ou, o que é a mesma coisa, do desenvolvimento das forças produtivas sociais. Por essa razão, entre os antigos, que disso tinham consciência, a riqueza era denunciada diretamente como desintegração da comunidade. A constituição feudal, por sua vez, pereceu da indústria urbana, do comércio, da agricultura moderna. (Até mesmo em razão de invenções isoladas, como a pólvora e a máquina impressora.) Com o desenvolvimento da riqueza – e, em consequência, também de novas forças e do intercâmbio ampliado dos indivíduos –, dissolveram-se as condições econômicas sobre as quais se baseava a comunidade, bem como as relações políticas das diferentes partes constitutivas da comunidade que lhes correspondiam: a religião, em que a comunidade era vista de modo idealizado (e ambas se baseavam, por sua vez, em uma relação dada com a natureza, na qual se resolve toda força produtiva); o caráter, a concepção etc. dos indivíduos. *Só o desenvolvimento da ciência – i.e., a forma mais sólida da riqueza, tanto seu produto quanto sua produtora – era suficiente para dissolver tais comunidades. No entanto, o desenvolvimento da ciência, esta riqueza ideal e ao mesmo tempo prática, é apenas um aspecto, uma forma, em que se manifesta o desenvolvimento das forças produtivas humanas, i.e., da riqueza* (Marx, 2011, p. 540)⁵⁹.

⁵⁹ All previous forms of society - or, what is the same, of the forces of social production - foundered on the development of wealth. Those thinkers of antiquity who were possessed of consciousness therefore directly denounced wealth as the dissolution of the community. The feudal system, for its part, foundered on urban industry, trade, modern agriculture (even as a result of individual inventions like gunpowder and the printing press). With the development of wealth - and hence also new powers and expanded intercourse on the part of individuals - the economic conditions on which the community rested were dissolved, along with the political relations of the

Nessa direção, é possível também entender a função da política, por exemplo, nessas sociedades. Os elementos até aqui apresentados são suficientes para dizer que não se trata somente do produto de uma mente iluminada que representa a forma mais acabada de organização social. Pelo contrário, a centralidade da política naquelas condições é produto de um tipo de sociabilidade regredido. Por isso é consequente reconhecer que toda a

potência humano-societária aí se resume à força coagulante das relações comunitárias, toda ela transpassada por uma lógica adstringente que enerva densa malha de resguardos estabilizadores, reiterando e multiplicando fronteiras. Donde provém a decisiva inclinação grega pela medida, ou mais precisamente pela idealizada justa medida (Chasin, 2023, p. 29).

Ou seja, tratava exatamente da forma mais adequada para a manutenção daquele tipo de sociabilidade. Dito de outra maneira,

são exatamente esses limites da comunidade – os flancos múltiplos da debilidade de suas forças produtivas, que se reapresentam organicamente para o indivíduo e condicionam, pelos mesmos motivos, os limites deste – que geram a necessidade e os espaços próprios para a emergência da figura do estado e de seu modo próprio de exercitação – a política, atividade correlata ao poder, por sua conquista e conservação ou pela contraposição dos que ainda não o detêm (Chasin, 2023, p. 29).

Mais do que fazer qualquer avaliação acerca do grau de iluminação da centralidade da política nas sociedades pré-capitalistas, é fundamental considerar essa relação intrínseca com a falta de alternativas de organização e com o estreito laço da política com a manutenção diante das limitações materiais. É decisivo apreender, pois, que:

uma comunidade, enquanto condição de possibilidade da exercitação vital dos indivíduos, que seja restrita, parca e estreita no potencial que subscreve a todos que a integram, por isso mesmo rigorosamente referenciada ao metro como idealidade máxima, o que redundava em horizontes conformistas, estanques e estrangulados de convivência e interatividade, não contém, nem poderia conter, puras e exclusivas forças ou energias inerentes à sociabilidade propriamente dita para ordenar e manter, sem mais, a organização comunitária. Pelos seus próprios limites ou insuficiências, necessita de algo “externo”, para além dela, ou melhor – uma força extra – que a confirme e complete e com isso a viabilize enquanto aparato dinâmico de sustentação do ordenamento social. Força extra que, obviamente, não tem de onde prover a não ser do próprio tecido comunitário (Chasin, 2023, p. 30).

various constituents of the community which corresponded to those conditions : religion, in which it was viewed in idealized form (and both [religion and political relations] rested in turn on a given relation to nature, into which all productive force resolves itself) ; the character, outlook etc. of the individuals. The development of science alone - i.e. the most solid form of wealth, both its product and its producer - was sufficient to dissolve these communities. But the development of science, this ideal and at the same time practical wealth, is only one aspect, one form in which the development of the human productive forces, i.e. of wealth, appears

Essas limitações materiais colocam os limites da atuação da política. Ainda que a sua exercitação se apresente como um modelo razoável, ela responde à manutenção da regressividade da base material. Consequentemente, segundo Chasin, “cabe observar que, inversamente proporcional às forças socioprodutivas, tanto mais destacado é o papel do poder político quanto mais débil for a capacidade de autorresolução social de uma formação humano-societária” (Chasin, 2023, p. 31-32). E de maneira conclusiva,

foi a fragilidade da comunidade antiga que fez brotar pela primeira vez a política em seu perfil mais atraente, não como produto de suas melhores qualidades, mas precisamente da pequenez de suas energias societárias ou da extensão restrita de suas grandezas intrínsecas. Encarar, em suma, que a política como fato e idealização é a filha bastarda da infância grega, ou seja, que comunidade real, porém incipiente ou atrofada, e bastardia política formam o indissolúvel cinturão de ferro da civilização antiga (Chasin, 2023, p. 33).

Ramos extrai aspectos virtuosos das comunidades antigas excluindo essas condições históricas que garantiram seu surgimento e evolução e as coloca como horizonte possível de um mundo que não mais existe. Trata a centralidade da política e suas virtudes no mundo antigo como um modelo ideal replicável a qualquer tipo de sociedade. Portanto, retira o seu conteúdo. A própria tentativa de relacionar essa centralidade da política no mundo antigo com as medidas keynesianas mostra como o autor produz uma alternativa descolada das alternativas concretas de seu tempo. Por outro lado, é importante reiterar que o próprio autor reagiu positivamente às próprias debilidades materiais daquelas sociedades, quando exaltava a relação do avanço material com a exploração da natureza nas sociedades pré-capitalistas. O projeto do autor inclusive se aproxima da “comunidade” da qual Toennies sustentava, também em termos muito abstratos. Da mesma forma, lê-se no autor alemão que “as formações sociais históricas concretas se rarefazem em ‘entidades’ supra-históricas” (Lukács, 2020, p. 514), efeito que pode ser observado igualmente nas elaborações de Ramos. E se no sociólogo alemão há “a oposição entre o morto, o mecânico e o maquinal da sociedade e o “orgânico” da comunidade” (Lukács, 2020, p. 514), há em Ramos a oposição entre a racionalidade instrumental do mundo moderno, a vida sociomórfica e a racionalidade substantiva da psique e o controle político do mercado.

O aspecto central na inspiração para seu modelo se dava na exata medida em que as sociedades mais arcaicas conseguiam combinar as atividades calculistas com as atividades “substantivas” com o predomínio das segundas. Seguindo a ideia de que a racionalidade substantiva do controle político da economia colocava em segundo plano o trabalho material.

Nas sociedades arcaicas o enfrentamento da “organização” com as ações mais espontâneas era mais efetivo:

Por exemplo, algumas maneiras de colher frutos, de caçar, de pescar, de construir moradias, de fazer toda sorte de coisas eram reconhecidas como melhores do que outras, do ponto de vista da comparação de resultados. Uma vez que um indivíduo escolhe uma norma de ação em lugar de outra, está-se permitindo um tipo de ação calculista. O desejo de poder inspirou deliberadas estruturas organizacionais formais nas sociedades tribais, na Europa antiga, na Grécia, em Roma, e em instituições específicas como o exército e a igreja. Max Weber percebeu em tais estruturas traços daquilo que chamou de burocracia, ou organização no sentido formal. Mas percebeu ele, também, que nessas sociedades tais estruturas constituíam enclaves delimitados no contexto do espaço vital humano. Em tais sociedades, a maior parte do espaço vital humano mantinha-se disponível sobretudo para a interação social, livre das repressões da organização formal. Em outras palavras, os tipos de ação calculista eram incidentais e frequentemente classificados sob regras de interação social primária (Ramos, 1981/1989, p. 125).

Considerando o aspecto da razão substantiva, que seria capaz de articular a dominação da economia pela política, é interessante acompanhar o destaque para os elementos simbólicos, a base da razão substantiva, destacados naquelas sociedades pré-modernas:

Em todas as sociedades primitivas e arcaicas, a vida simbólica foi predominante e manteve os padrões de economicidade em condição periférica e subordinada. Nas sociedades primitivas, as atividades económicas são ocasionais, quase sempre restritas a situações em que os homens se defrontam com o problema da utilização de recursos naturais, reclamados por sua existência prática e, assim, as relações entre eles nunca são determinadas apenas por critérios de economicidade. De fato, antropólogos de várias correntes teóricas ofereceram provas de que nas sociedades pré-capitalistas é difícil identificar comércio entre indivíduos causado por motivação puramente económica. Antes da sociedade de mercado, nunca existiu uma sociedade em que o critério económico se tomasse o padrão da existência humana. A presente teoria da organização é, sobretudo, uma expressão da ideologia de mercado, e é da natureza dessa ideologia negligenciar os pontos envolvidos pela interação simbólica. É por essa razão que os teóricos convencionais da organização se sentem à vontade ao tratar de assuntos como confiança, virtude, valia, amor, auto-atualização, autenticidade, no campo da organização económica, a que, por sua natureza, dificilmente os mesmos pertencem (Ramos, 1981/1989, p. 126-127).

Para o autor, o próprio desenvolvimento material poderia ficar colocado em segundo plano, considerando o avanço da vida simbólica. Entendendo que a rudimentariedade da vida material correspondia também a um retardo no plano cultural, como o baixo desenvolvimento das ciências, por exemplo, e um predomínio de traços irracionais, esses últimos eram exatamente valorizados pelo autor brasileiro. O disciplinamento da economia pela política é analisado nos termos do reino do simbólico. Como a razão substantiva é ela mesma construída sobre uma base irracionalista e Ramos, como os autores irracionalistas, não via alternativas no progresso, é significativa essa relação estabelecida entre a identificação da razão substantiva no

mundo antigo e a própria organização social do mundo antigo como referência. De modo mais explícito, elabora a valorização do simbolismo, buscando simplesmente reposicionar “confiança, virtude, valia, amor, auto-atualização e autenticidade” do campo econômico para o simbólico, seguindo a linha de uma mudança de racionalidade. A idealização do mundo antigo se dá pelo fato de Ramos enxergar nele o exemplo apropriado do exercício da razão substantiva de base irracionalista.

Concretizando a relação íntima estabelecida entre seu trabalho final e os textos dos anos 1930, a argumentação do autor caminha no sentido de aclamar a proximidade que havia nos costumes do mundo antigo com a visão de mundo religiosa.

Ao proporcionar a seus membros essas oportunidades, as sociedades antigas interpretavam-se como réplicas do cosmos, e assim se conformavam a prescrições de caráter sagrado, ou quase-sagrado. Em tais sociedades, as pessoas dispunham de muito tempo não relacionado à sua condição de trabalhadoras, no qual se poderiam engajar em objetivos auto-gratificantes. Em seu calendário, o caráter das horas, dos dias, dos meses e dos anos refletia o interesse que tinham pelas múltiplas implicações da dimensão sagrada da vida. Na Idade Média, 167 dias em cada ano eram dias de não trabalhar, incluindo 52 domingos. Os dias destinados a festividades e a feriados excediam os dias de trabalho, na Grécia do fim do primeiro século antes de Cristo. Em Roma, mais ou menos no mesmo período, 65 dias eram reservados para os jogos. Na Roma da segunda metade do segundo século da era cristã, os jogos ocupavam 135 dias e, mais tarde, no quarto século, 175 dias.¹⁶ Agora, mal se pode captar o sentimento de festividade e de celebração que animava aquelas datas calendárias.¹⁷ Ao contrário, é fundamental nas sociedades contemporâneas o fato de que não há dia, no calendário, livre da penetração das prescrições temporais inerentes ao mercado, que se apoderou das funções das agências sagradas e se transformou no árbitro da temporalidade como um todo (Ramos, 1981/1989, p. 173).

Da mesma maneira que a visão de mundo religiosa erige o simbolismo da razão substantiva no mundo antigo, Ramos valorizava os elementos que mostravam a importância social da religião naquelas sociedades, identificando-os como aspectos a serem retomados na contemporaneidade. Ramos nunca se distanciou realmente daqueles primeiros textos, e n’*A Nova Ciência*, eles são a base do núcleo do argumento do autor; a condenação do avanço das forças produtivas, da modernidade e da ciência que a legitima e a saída pelo mundo antigo e centralidade das experiências simbólicas e transcendentais. Isso inclusive mitiga seu keynesianismo, pois embora haja uma semelhança na defesa do controle político do mercado, o projeto de Ramos se inspirava muito claramente nos enclaves do mundo antigo. Caracterizou, portanto, o modelo paraeconômico como aquele no qual o “mercado deve ser politicamente regulado e delimitado, como um enclave entre outros enclaves que constituem o conjunto da tessitura social. Em outras palavras, o mercado tem critérios próprios, que não são os mesmos dos outros enclaves, nem da sociedade como um todo” (Ramos, 1981/1989, p. 184). O apego ao passado e às sociedades já superadas leva Ramos a não vislumbrar alternativas reais para tal

modelo, senão no passado já superado. Sua vontade não encontra guarida nas suas escolhas teórico-filosóficas.

A ausência de perspectiva de progresso se consolida quando se considera as reiteradas referências do autor à decadência do ocidente. O que reforçava ainda mais o seu vínculo, ao fundo de sua primeira face progressista, com o reacionarismo romântico. O próprio Ramos permitia esse entendimento ao dizer que

a esperança de um estágio social definitivo, perfeito e harmonioso, é vã. Na concepção clássica da boa sociedade, não existe a promessa de um “reino da liberdade”, tal como foi imaginado por Hegel e Marx. Tal promessa é a característica essencial daquilo que Voegelin chama de doutrinas gnósticas (Ramos, 1981/1989, p. 17).

Assim, a própria visão para o Brasil, que algumas décadas antes era otimista e se pautava num certo evolucionismo, passou, naquele presente da década de 1980, a ser inteiramente pessimista com relação ao futuro no sentido do progresso, dado o fracasso do processo modernizador. Segundo suas palavras,

o projeto de modernização do Brasil tem sido objetivamente um atrelamento do país à decadência da sociedade ocidental, da qual é necessário que nos liberemos hoje para conjurar a nossa secular condição periférica no mundo. A alternativa a este projeto é um modelo que restaure a multicentricidade da existência humana e sua consonância com os limites termodinâmicos da natureza (Ramos, 1983, p. 545).

Fica evidente como mesmo a aproximação com o keynesianismo se desfez. Ainda que Ramos tenha reconhecido no economista inglês a identificação do controle político do mercado, esse controle não se dava nas aspirações de Ramos, que apontam para o retorno de sociedades pré-capitalistas. Desse modo, a pretensão de Ramos de reconstruir uma organização societal que tenha uma orientação ética, e determinada consciência ecológica se desenvolve com um projeto de retorno ao passado. Não é coincidência o fato de que exatamente nessas sociedades antigas o autor via a manifestação da racionalidade substantiva. Diante desse conjunto de evidências fica bastante claro como o irracionalismo do último Ramos é ainda mais acentuado, pois a visão de mundo religiosa o leva para a contemplação do mundo antigo, de sociabilidades já superadas. Nesta obra ainda estão prementes a negação da existência e mesmo da possibilidade de conhecimento do mundo objetivo e uma fundamentação muito clara na visão de mundo religiosa.

Inclusive a dimensão do conhecimento é muito menos tratada pelo autor, e a sua proposta de razão substantiva está eivada de uma visão de mundo religiosa, seguindo autores de diversas correntes, mas principalmente ligados à psicologia, que privilegia símbolos criados

pela consciência e parte de uma objeção ao processo de socialização. Tal visão de mundo é articulada com um projeto político reacionário, ainda que aparentemente seja progressista. Por essa razão, seguindo Lukács, é importante considerar o irracionalismo não somente na sua dimensão filosófica, mas também quanto ao seu projeto político. Como argumentou Chasin, por meio dessa posição econômico-política, se manifesta “o irracionalismo como a recusa, socialmente determinada, da racionalidade, que tem por quadro geral e fundamento na resistência e a rejeição ao socialmente novo, bem como a perspectiva de um movimento de regressão ao historicamente velho” (Chasin, 1978, p. 611).

Ao longo do texto, foi possível ver como Ramos construía elaborações calcadas no irracionalismo, mas que reservavam diferenças claras com as formulações do irracionalismo clássico. Trataram-se de adequações necessárias para os problemas enfrentados por Ramos. Ainda assim, o ponto de chegada do autor se assemelha muito ao de vários autores do irracionalismo clássico: a defesa do mundo antigo, do retorno ao passado já superado. É oportuno recuperar a colocação de Lukács segundo a qual “as diferentes etapas do irracionalismo surgiram como respostas reacionárias a problemas da luta de classes” (Lukács, 2020, p. 14). Com o irracionalismo não há espaço para o progresso, restando a capitulação diante da própria irracionalidade do capital.

A idealização da regulação política no mundo antigo é a forma cabal de seu anticapitalismo romântico que não vê saída para além do capitalismo, mas nos modos de produção precedentes. Não é de modo nenhum conflitante o fato de serem essas conclusões no plano político, inclusive tendo o mundo antigo vislumbrado como forma definitiva do exercício de uma razão substantiva constituída a partir de uma visão de mundo religiosa. O irracionalismo de Ramos o leva, assim como em suas versões alemãs, a esse romantismo do passado.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando o objetivo geral de identificar e analisar o irracionalismo de Alberto Guerreiro Ramos, a presente pesquisa perscrutou grande parte de sua obra e, por intermédio da determinação social do pensamento, foi possível chegar ao entendimento de que o irracionalismo do autor se revela por meio das mesmas características que o irracionalismo clássico alemão, mas seu conteúdo é adaptado para se adequar à missão social empreendida pelo brasileiro. Os resultados puderam ser organizados em três blocos principais, conforme colocamos a seguir.

Em relação ao diálogo com o marxismo, no momento em que não se colocavam os aspectos político-econômicos de maneira mais acabada, ficou bem marcada a concepção agnóstico-relativista de Ramos acerca da teoria do conhecimento e a recusa da objetividade do conhecimento, como possibilidade de revelar os aspectos do objeto estudado. O conhecimento depende sempre da perspectiva e se sustenta por pressupostos impossíveis de serem racionalmente revelados.

O quadro geral do pensamento de Ramos até o final dos anos 1950 apresentou uma aproximação paulatina com a questão nacional. No plano político-econômico o autor chegou ao entendimento de que a sociedade planificada precisava ser gerida de maneira a adequar-se culturalmente. Mas o que se configuraria uma apologia indireta do capitalismo, terminou por se tornar uma apologia direta, com a adaptação para o avanço do capitalismo no Brasil. Isso é fundamental para que ele desenvolvesse a chamada “lei das fases” defendendo a necessidade de o Brasil acelerar o processo de acumulação capitalista. O autor tinha um projeto democratizante, ainda que em termos abstratos, que conclamou por uma conciliação de classes na direção da autonomia da burguesia nacional.

Se na Alemanha o irracionalismo fora expressão de um processo de formação sangrento, beligerante e que dependeu de uma revolução autoritária para que a burguesia se autonomizasse e inclusive pleiteasse um lugar ao lado das potências imperialistas, no Brasil o desenvolvimento lento fez com que o país sempre estivesse subordinado ao imperialismo. De modo que mesmo quando o Brasil encontrou o caminho do capitalismo, essa subordinação ainda era um entrave para a burguesia. O que se conheceu como pensamento nacionalista refletiu a luta entre as burguesias nacionais contra a capital estrangeiro imperialista. Ramos assumiu assim a defesa de uma posição que defende os interesses da burguesia nacional face a luta contra o capital imperialista.

Como foi possível mostrar, essa posição de Ramos não era uma possibilidade objetiva, tampouco era compartilhada pela burguesia nacional. Ainda assim, a luta ideológica pela apologia do desenvolvimento do capitalismo era necessária e estava em disputa. Pelo lado do nacional-desenvolvimentismo, o perspectivismo e a fenomenologia foram fundamentais para articular um projeto de capitalismo autônomo, sobretudo no interior do ISEB do qual Ramos era um dos pensadores mais expoentes.

No plano teórico-filosófico, em primeiro lugar, destacou-se a influência da filosofia da existência e o uso da fenomenologia levada da singularidade individual para a particularidade nacional. Assim, o autor propôs a necessidade de se realizar uma sociologia autenticamente brasileira, que se estimulasse pelos interesses nacionais. Ao mesmo tempo, desprezava a objetividade e a noção de que consciência e realidade fossem coisas distintas. Buscava eliminar os elementos adjetivos (tudo o que fosse contrário ao interesse nacional), realizando a redução sociológica subjetivamente. Nessa esteira, o autor também desenvolveu o mito do nacionalismo. No intento de conclamar as classes em torno do projeto de desenvolvimento, buscou construir um nacionalismo a partir de elementos espirituais, sustentado pela “substituição das importações” no plano das ideias. Também, no caso do mito nacionalista, houve uma diferença clara em relação ao irracionalismo clássico. Lá, o mito era usado para explicar o processo histórico, era apoiado na intuição; em Ramos há uma construção aparentemente lógica, mas sem qualquer correspondência com a realidade concreta. O irracionalismo acaba por distanciar as pretensões desenvolvimentistas do autor das questões mais centrais no plano econômico.

Por fim, cabe notar o anticapitalismo romântico de Ramos. Esse aspecto pôde ser observado a partir da conexão entre os textos do autor mais ligados a uma visão de mundo religiosa, dos anos 1930, e os textos mais tardios das décadas de 1970 e 1980. Em termos político-econômicos, num primeiro momento, o autor abandonou a ideia de desenvolvimento do capitalismo e chamou a atenção para determinados problemas como as pressões que as grandes corporações exerciam sobre as individualidades de seus trabalhadores; depois, o autor chega a flertar com o keynesianismo a partir da constatação da necessidade de um controle político do mercado e uma exploração mais racional dos recursos naturais. Contudo, sua conclusão a este respeito foi de uma inevitabilidade do controle das corporações, emulada na ideia de conflito entre “indivíduo e organização” e a inspiração nas sociabilidades do mundo antigo como referência de controle político do mercado. Diante dos problemas do capitalismo, a alternativa estava nas sociedades já superadas, uma certa utopia romântica, como nomeou Gurgel (2020). É também um modo de capitulação diante do presente fitando o passado.

No plano teórico-filosófico, esse objetivo é sustentado por uma visão de mundo religiosa que entende ser o processo de socialização um corruptor da individualidade. A autêntica individualidade deveria estar voltada para a transcendentalidade, fechada em si mesma num mundo simbólico. Nos anos 1930, essa ideia era sustentada pela defesa de uma razão transcendental de indivíduos voltados para a contemplação. Isso evoluiu para a concepção de homem parentético que aparece pela primeira vez em 1963 e depois em textos dos anos 1970. Tratou-se da construção de um mito de um tipo de homem idealizado capaz de resistir às pressões da organização, libertando-se internamente. Um tipo de homem inspirado no existencialismo orientado para a fuga dos problemas reais, capaz de colocar o mundo real “entre parênteses”. Em sua última obra, Ramos advoga por uma racionalidade substantiva, localizada no interior da psique do indivíduo. Essa psique era determinada a partir de elementos simbólicos, tratando-se assim da continuidade do mito do homem parentético, embora ele não seja citado diretamente. Para o autor essa era a racionalidade predominante no mundo antigo, por isso, deveria ser restaurada. Embora não tenha havido uma discussão mais avolumada a respeito da teoria do conhecimento, o autor reiterou a posição agnóstico-relativista a respeito da recusa da objetividade do conhecimento. Nota-se como o autor é bastante flexível quanto às suas posições.

É importante dizer que não se encontram traços do reacionarismo aberto do autoritarismo no autor, como apontou Lynch (2019), também foi possível reconhecer seu sincretismo, suas críticas a determinadas expressões do irracionalismo (como as crenças populares). Contudo isso não interdita seu vínculo ao irracionalismo. Na verdade, essa peculiaridade de Ramos mostra como o irracionalismo é capaz de produzir sofisticadas expressões. Essa diferença em relação aos autores alemães pode ser explicada pela diferença nas questões enfrentadas por Ramos, voltadas para a análise de um país que buscava se afirmar em meio à subordinação ao imperialismo e que também buscava se consolidar politicamente ou para a necessidade dar respostas à crise do capitalismo tardio. Daí o perspectivismo e a fenomenologia transpostos da individualidade para a particularidade nacional, por exemplo. Ou o mito como uma projeção normativa.

De maneira sintética, a tese pôde chegar ao resultado de que o irracionalismo de Ramos resiste diante da sua oscilação no plano político-econômico. Sua trajetória perfez um trânsito entre diferentes formas de apologia do capitalismo e teve como destino final acolher a idealização das sociedades pré-capitalistas, articulando suas ideias mediadas pelo agnosticismo, pelo mito e pela crítica da ciência e da modernidade. A variedade do contorno desses traços e a resiliência do irracionalismo em meio a diversas mudanças de posição é um indicativo de

certa exaustão. Na medida em que o irracionalismo e seu arcabouço filosófico não foi o meio adequado para os propósitos no plano político-econômico do autor, levaram-no paulatinamente à crítica romântica e à defesa reacionária do mundo antigo. Seu progressismo de vontade não resiste à renitência do irracionalismo.

Entendemos que a contribuição do presente estudo, além de apontar essas referências da filosofia e da sociologia alemãs do autor, como estudos precedentes já fizeram, foi mostrar como essas referências são trabalhadas por Ramos para retransmitir o irracionalismo para outras áreas do conhecimento (como a própria administração) e para outras particularidades como a brasileira. Considerando a capacidade do irracionalismo de se metamorfosear ao longo do tempo, Ramos pode ser entendido como uma importante exemplaridade desse processo. A distância estabelecida para com seus inspiradores em termos de posição política ou temática tratadas não elimina o conteúdo irracionalista que se desdobra por sua obra, ainda que isso não esteja marcado na integralidade da trajetória. Particularmente, estabelece-se, sob uma face crítica e progressista, um pensamento de núcleo conservador que tem a razão, o progresso e o avanço científico como adversários. Outrossim, consideramos que a relevância do autor em variadas áreas da administração são um fator importante para que os achados dessa pesquisa possam ser refletidos. Por exemplo, é importante ter em conta que Ramos é uma referência central para a administração política (Santos, 2001). Faz-se importante questionar as consequências de se pensar a administração política à luz de modelos de base irracionalista e romântica, por exemplo.

Entendemos que a utilização da determinação social do pensamento também traz contribuições importantes para o próprio estudo do pensamento do autor. É comum que se façam leituras de Ramos isolando conceitos como “redução sociológica” e “homem parentético” e utilizando-os como se fossem puros ou aplicáveis a situações variadas (Bergue; Klering, 2010; Dias, Mariano; 2017; Schutel, 2012). Com a pesquisa, esses conceitos se provaram produzidos como respostas a problemas concretos. Portanto, estão ligados às questões específicas respondidas por Ramos. A determinação social do pensamento contribui para que seja construída a história desses conceitos e sua real significação sem se fazer imputações.

Asseveramos que as limitações da pesquisa são muito claras em relação ao método, uma vez que a determinação social do pensamento exige o esforço de análise de gênese e função, esta última entendida como a capacidade das formações ideais de influenciarem os conflitos sociais. Também reconhecemos as limitações quanto à extensão do material utilizado, na medida em que alguns textos não puderam ser obtidos. Tais limitações poderiam servir como oportunidade de novas pesquisas. Pesquisas futuras também poderiam averiguar mais

detalhadamente alguns outros problemas que se insinuaram durante a presente investigação. Um desses aspectos poderia ser a força das ideias de Ramos no ISEB, seu papel no pensamento nacionalista e uma investigação própria acerca da concreção do nacional-desenvolvimentismo como ideologia no Brasil. Outro aspecto possível seria o aprofundamento das investigações sobre o irracionalismo na administração no Brasil, considerando que, na a história do pensamento administrativo, manifestam-se alguns indícios de influência do irracionalismo na administração em outros lugares do mundo, como em determinadas correntes dos estudos organizacionais.

Adicionalmente, a pesquisa se soma ao reconhecimento do deslocamento e das metamorfoses das tendências irracionalistas. Há certa continuidade sob as variações que tiveram lugar ao longo das próprias vicissitudes do modo de produção capitalista como, ao cabo, o verdadeiro acionador de tais tendências que o acompanharão até os seus últimos dias. É tarefa científica da maior importância desmascarar tais tendências que, novamente e permanentemente, ensaiam poesias do passado diante da crise do presente que ainda não pariu o futuro.

Referências

- ADORNO, Theodor. Reconciliation under Duress. In: Bloch, Ernest; Lukács, Georg; Brecht Bertold; Benjamin, Walter; Adorno, theodor. **Aesthetics and Politics**. Londres: Verso, 1980.
- ALVESON, Mats; DEETZ, Stanley. Teoria Crítica e Abordagens pós-modernas para estudos organizacionais. In: CLEGG, Stewart; HARDY, Cynthia; NORD, Walter. (org). **Handbook de Estudos Organizacionais**. São Paulo: Atlas, 1997.
- ARISTÓTELES. **A política**. Edição bilíngue. São Paulo: Veja. 1998.
- AZEVEDO, Ariston. **A sociologia antropocêntrica de Alberto Ramos**. Tese de doutorado. Florianópolis: UFSC, 2006.
- AZEVEDO, A.; ALBERNAZ, R. O.. A Razão d'A Nova Ciência das Organizações. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 13, n. spe, p. 593–604, set. 2015.
- BARAN, Paul; SWEEZY, Paul. **Capitalismo Monopolista**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1966.
- BARIANI, Edison. O longo caminho: Ramos e a sociologia da administração antes de a nova ciência das organizações. **Organizações & Sociedade [online]**. 2010, v. 17, n. 52 [Acessado 3 Novembro 2022] , pp. 17-28. Disponível em: <_>. Epub 05 Set 2014. ISSN 1984-9230. <https://doi.org/10.1590/S1984-92302010000100001>.
- BENDIX, R. **Work and Authority in Industry**. Los Angeles: University of California Press, 1974.
- BERGUE, S. T.; KLERING, L. R.. A redução sociológica no processo de transposição de tecnologias gerenciais. **Organizações & Sociedade**, v. 17, n. 52, p. 137–155, jan. 2010.
- BIELSCOWSKY, Ricardo. **Cinquenta anos de pensamento na CEPAL**. São Paulo: Editora Record, 2000.
- BLUMER, Herbet. **Symbolic Interactionism**. Los Angeles: University of California Press, 1969.
- BORTONE, Elaine de Almeida. **A participação do Instituto de pesquisas e estudos sociais (IPES) na construção da reforma administrativa na ditadura civil-militar (1964-1968)**. Dissertação de Mestrado. Niteroi: UFF, 2016.
- BRASIL. **Decreto n. 37.608, de 14 de Julho de 1955**. Institui no Ministério da Educação e Cultura um curso de altos estudos sociais e políticos, denominado Instituto Superior de Estudos Brasileiros, dispõe sobre o seu funcionamento e dá outras providências. Presidência da República. Diário Oficial da União - Seção 1 - 15/7/1955, Página 13641 (Publicação Original)
- BRAVERMAN, H. **Trabalho e capital monopolista: a degradação do trabalho no século XX**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977

CAMPOS, Fabio Antonio de. Internacionalização brasileira e Instrução 113 da Sumoc. **Am. Lat. Hist. Econ.**, may.-ago., 2017, pp. 93-124 doi: 10.18232/alhe.v24i2.802.

CAPELARI, MAURO GUILHERME et al. Alberto Ramos: contribuições da redução sociológica para o campo científico da administração pública no Brasil. **RAM. Revista de Administração Mackenzie**, v. 15, p. 98-121, 2014.

CARONE, Edgard. **A república velha (instituições e classes sociais)**. São Paulo: Difel, 1978.

CARONE, Edgard. **A terceira república (1937-1945)**. Rio de Janeiro: Difel, 1982.

CARONE, Edgard. **O Estado Novo**. São Paulo: Difel, 1976.

CARONE, Edgard. **O pensamento industrial no Brasil (1880-1945)**. Rio de Janeiro: Difel, 1977.

CASTRO, Ana. Célia. **As empresas estrangeiras no Brasil (1860-1913)**. Dissertação de Mestrado. Campinas: Unicamp, 1976.

CHASIN, J. **O futuro ausente**. Belo Horizonte: Verinotio, 2023.

CHASIN, José. A politização da totalidade: oposição e discurso econômico. **Temas de Ciências Humanas**, n. 2. Editorial Grijalbo, 1978.

CHASIN, José. **Estatuto ontológico e resolução metodológica**. São Paulo: Boitempo, 2009.

CHASIN, José. **O Integralismo de Plínio Salgado**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978.

COOPER, Terry, Entrevista. In: CAVALCANTI, Bianor Scelza; DUZERT, Yann; MARQUES, Eduardo (org). **Guerreiro Ramos: coletânea de depoimentos**. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2014.

CORBISIER, Roland. **Formação e problema da cultura brasileira**. Rio de Janeiro: ISEB, 1958.

CRISTALDO, Rômulo Carvalho. A administração política: epistemologia, metodologia e estado da arte; um estudo bibliométrico. **Revista Eletrônica de Administração**, Porto Alegre, RS, v. 27, n. 3, p. 693-724, dez. 2021. ISSN 1413-2311.

DE ADMINISTRAÇÃO PÚBLICA, R. Terceiro painel - Ramos e o desenvolvimento brasileiro. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, RJ, v. 17, n. 2, p. 63 a 92, 1983. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rap/article/view/11128>. Acesso em: 3 nov. 2022.

DIAS, Bruno Francisco Batista; Mariano, Sandra Regina Holanda. Educação empreendedora na educação básica e o homem parentético de Guerreiro Ramos. **Cadernos de Gestão e Empreendedorismo**. V. 5 n. 2. 2017.

DRUCKER, Peter. **The concept of the Corporation**. Routledge. 1993

DUARTE, M. P. F. C.; MEDEIROS, C. R. DE O.. Pop-Management: 15 anos depois - a incorporação do pop-management no trabalho de executivos de grandes empresas. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 17, n. 1, p. 185–198, jan. 2019.

EVANGELISTA, João Emanuel. **Crise do marxismo e irracionalismo pós-moderno**. São Paulo : Cortez, 1992.

FARIA, José Henrique de. Consciência crítica com ciência idealista: paradoxos da redução sociológica na fenomenologia de Ramos. **Cadernos Ebape**. Br, v. 7, p. 420-446, 2009.

FAUSTO, Boris. **Trabalho urbano e conflito social**. Rio de Janeiro: Difel. 1977.

FERNANDES, Florestan. **A Sociologia no Brasil**. São Paulo: Vozes. 1977.

FERRY, L. & RENAUT, A. **Pensamento 68**. São Paulo. Editora Ensaio, n. 20, 1988.

FONSECA, F. GUERREIRO RAMOS: A ADMINISTRAÇÃO, O CARÁTER NACIONAL E A SOCIOLOGIA DA AÇÃO. **Revista Brasileira de Administração Política**, [S. l.], v. 13, n. 1, p. 88–93, 2022. Disponível em:

<https://periodicos.ufba.br/index.php/rebap/article/view/49680>. Acesso em: 9 jan. 2024.

FOSTER, John Bellamy. O Novo Irracionalismo. **Verinotio**, Rio das Ostras, v. 28, n. 2, pp. 232-258, 2023.

FORTUNE. **A database of 50 years of FORTUNE's list of America's largest corporations**, s/d. Disponível em: https://money.cnn.com/magazines/fortune/fortune500_archive/full/1960/. Acesso em: 14 jan 2024.

GIAMBIAGI. Fabio et al. **Economia Brasileira Contemporânea**. Rio de Janeiro: Elsevier. 2011.

GOMES, Nathália Candido Stutz. A Comissão Mista Brasil-Estados Unidos para o Desenvolvimento Econômico (CMBEU) (1951-1953) à luz do Programa Ponto Quatro (1949) do governo Truman. **Revista Carta Internacional**. Belo Horizonte, v. 17, n. 1, e1195, 2022.

GORENDER, Jacob. Correntes Sociológicas no Brasil. In: RAMOS, Alberto Guerreiro. **A redução sociológica**. 3.ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1958/1996.

GUEDES, Leandro Theodoro; PAÇO CUNHA, Elcemir; XAVIER, Wesley Silva. O Irracionalismo E sua Teoria Do Conhecimento: Reação Agnóstico-Relativista de Guerreiro Ramos Ao Marxismo (1939-1955). **Verinotio**, Rio das Ostras, v. 28, n. 2, pp. 232-258, 2023.

GUIMARÃES, A. O irracionalismo de Hayek e o pós-fascismo. **Germinal: marxismo e educação em debate**, [S. l.], v. 14, n. 3, p. 219–242, 2022. DOI: 10.9771/gmed.v14i3.50750.

Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistagerminal/article/view/50750>. Acesso em: 6 nov. 2023.

GURGEL, Cláudio; JUSTEN, Agatha. Para Além do Homem Parentético. **Anais ENANPAD**. 2021.

GURVITCH, Georges. **Dialética e Sociologia**. São Paulo: Vértice. 1987.

HABERMAS, Jurgen. **Técnica e ciência como “ideologia”**. Lisboa: Edições 70. 1987.

IANNI, Octávio. **Estado e planejamento econômico no Brasil (1930-1970)**. 3 Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1979.

IANNI, Octavio. Ideologia e prática do planejamento durante o estado novo. **Revista de Administração de Empresas [online]**. 1971, v. 11, n. 1 [Acessado 2 Novembro 2022], pp. 7-15. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0034-75901971000100002>>. Epub 28 Maio 2015. ISSN 2178-938X. <https://doi.org/10.1590/S0034-75901971000100002>.

IANNI, Octávio. **Pensamento social no Brasil**. Bauru: EDUSC, 2004.

IANNI, Octávio. **Tipos e mitos da modernidade**. Belém: Instituto de Artes do Pará, 2001.

INSTITUTO BRASILEIRO DE ECONOMIA, SOCIOLOGIA E POLÍTICA. Para uma política nacional do desenvolvimento. **Cadernos do Nosso Tempo**. Rio de Janeiro: IBESP. 1956.

IONESCU, Eugène. **Notes et contre notes**. Gallimard, 1960

JAGUARIBE, Helio. A crise brasileira. INSTITUTO BRASILEIRO DE ECONOMIA, SOCIOLOGIA E POLÍTICA. Para uma política nacional do desenvolvimento. **Cadernos do Nosso Tempo**. Rio de Janeiro: IBESP. 1953.

JAGUARIBE, Helio. A filosofia no Brasil. **Jornal do Commercio**, Rio de Janeiro. 5 de Novembro de 1952.

JAGUARIBE, Hélio. **Condições institucionais do desenvolvimento**. Rio de Janeiro: ISEB, 1958.

JAGUARIBE, Hélio. Iseb—um breve depoimento e uma reapreciação crítica. **Cadernos do Desenvolvimento**, v. 9, n. 14, p. 231-260, 2018.

JAGUARIBE, Hélio. Breves reflexões sobre o ISEB e IBESP. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 25 de Setembro de 1977, p. 6. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_09/106584. Acesso em: 14 jan. 2024.

JUNG, C.G. **Memories, dreams, reflections**. New York, Vintage Books/ Random House, 1963

LEAL SANTOS, E.; DE SOUSA SILVA, E. POR UMA ADMINISTRAÇÃO DO DESENVOLVIMENTO BRASILEIRO: O PLANO ANALÍTICO DO VELHO GUERREIRO. **Revista Brasileira de Administração Política**, [S. l.], v. 13, n. 1, p. 130–140,

2022. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/rebap/article/view/49683>. Acesso em: 21 nov. 2023.

LIFTON, R. J. **History and human survival**. New York, Random House, 1970.

LUKÁCS, G. **A Destruição da Razão**. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.

LUKÁCS, G. **Marx e Engels como Historiadores da Literatura**. São Paulo: Boitempo, 2016.

LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social (Vol. 1)**. São Paulo: Boitempo, 2012.

LUKÁCS, Gyorg. **Teoria do romance**. Tradução José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Editora 34, 2000.

LUKÁCS, Gyorgy. **Conversando com Lukács**. São Paulo: Instituto Lukács, 2014

LUKÁCS, Gyorgy. **Existencialismo ou Marxismo**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

LUKÁCS, Gyorgy. Max Weber and German sociology, **Economy and Society**, 1:4, 386-398, 1972 DOI: 10.1080/03085147200000021.

LUKÁCS, Gyorgy. **Pensamento vivido**. São Paulo: Instituto Lukács, 2017.

LUZ, N. V. **A Luta pela industrialização no Brasil: 1808-1930**. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1975.

LYNCH, Christian Edward Cyril. “Guerreiro Ramos, Reader of Eric Voegelin: Post-Colonial Theory and Alternatives to Liberal Modernity.” **APSA Preprints**. 2019. doi: 10.33774/apsa-2019-335kj

MANNHEIM, Karl. **Homem e a sociedade**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1962.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1986.

MARCUSE, Herbert. **O Homem Unidimensional**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1973.

MARX, K. **Grundrisse**. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. **A miséria da filosofia**. São Paulo: Global Editora. 1985.

MARX, Karl. **Grundrisse**. Londres: Penguin, 1993.

MARX, Karl. **O capital (Vol. 1)**. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. **Para a crítica da economia política Salário Preço e Lucro, O Rendimento e suas fontes**. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MCCURDY, H. E. Fiction Phenomenology, and Public Administration. **Public Administration Review**, 33(1), 52–60. 1973. <https://doi.org/10.2307/974785>

MULLER-LYER. Karl. **The Family**. Londres: Unwin brothers, 1934.

NETTO, José Paulo. **Lukács e a crítica da filosofia burguesa**. Lisboa: Seara Nova, 1978.

NETTO, José Paulo. Posfácio. In: COUTINHO, Carlos Nelson. **O Estruturalismo e a miséria da razão**. São Paulo: Expressão Popular. 2010.

O ESTADO DE SÃO PAULO. Memorial enviado ao Sr. Presidente da república pelas classes produtoras. **Estado de São Paulo**. 25 de julho de 1945.

OLIVEIRA, Francisco de. **Crítica à razão dualista/O ornitorrinco**. São Paulo, Boitempo, 2003.

OLIVEIRA, Francisco. **A economia da dependência imperfeita**. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. **A sociologia do guerreiro**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

PAÇO CUNHA, E. Individualidade moderna como particularidade. **Trabalho, Educação e Saúde**, [S. l.], v. 16, n. 1, 2022. DOI: 10.1590/1981-7746-sol00089. Disponível em: <https://www.tes.epsjv.fiocruz.br/index.php/tes/article/view/923>. Acesso em: 15 out. 2023.

PAÇO CUNHA, Elcemir. Gênese do taylorismo como ideologia: acumulação, crise e luta de classes. **Organizações & Sociedade [online]**. 2020, v. 27, n. 95 [Acessado 28 Janeiro 2022] , pp. 674-704. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1984-9270953>.

PAÇO CUNHA, Elcemir. Henri Fayol na encruzilhada da terceira via: organização da grande corporação e conflito social na forja do ideário fayolista. **Revista Eletrônica de Ciência Administrativa**, [S.l.], v. 20, n. 2, p. 233-261, maio 2021. ISSN 1677-7387. Disponível em: <<http://www.periodicosibepes.org.br/index.php/recadm/article/view/3233>>.

PAÇO CUNHA, Elcemir. Karl Marx: elementos para a determinação material da burocracia de estado. In: PAÇO CUNHA, Elcemir. **Marxismo e burocracia de estado**. Campinas: Papel Social. 2017.

PAÇO CUNHA, Elcemir. Ontogênese e formas particulares da função de direção: Introdução aos fundamentos históricos para a crítica marxista da administração. In: PAÇO CUNHA, Elcemir; FERRAZ, Deise Luiza (orgs). **Crítica Marxista da Administração**. Rio de Janeiro: Rizoma. 2018.

PAÇO CUNHA, Elcemir. Problemas selecionados em determinação social do pensamento. **Verinotio**. 2023.

PAÇO CUNHA, Elcemir; JORGE, Thiago Martins. FUNÇÃO E GÊNESE DOS GESTORES ECONÔMICOS DO CAPITAL: ENSAIO BASEADO NA CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA DAS ORGANIZAÇÕES. **Revista Brasileira de Estudos Organizacionais** – v. 9, n. 2, p. 398 - 430, Maio- Agosto/2022 DOI: 10.21583/2447-4851.rbeo.2022.v9n2.497

PAIVA, Vanilda. Existencialismo cristão e culturalismo: sua presença na obra de Freire. **Síntese**, v6 n 16, 1979.

PAULA, Ana Paula Paes de. Ramos: resgatando o pensamento de um sociólogo crítico das organizações. **Organizações & Sociedade**, v. 14, n. 40, p. 169-188, 2007.

PENNA, Lara N. P. Renovação do agnosticismo pela “epistemologia fronteira”: convergências entre a filosofia da vida da fase imperialista e a teoria decolonial do conhecimento de W. Mignolo. **Verinotio**, Rio das Ostras, v. 28, n. 1, pp. 369-404, Edição Especial, 2022/2023. DOI: <https://doi.org/10.36638/1981-061X.2023.v28.680>

PERRY, Luc; RENAULT, Alain. **Pensamento 68**. São Paulo: Ensaio, 1988.

PERSKY, J. Retrospectives: The Ethology of Homo Economicus. **The Journal of Economic Perspectives**, 9(2), 221–231. <http://www.jstor.org/stable/2138175>. 1995.

PINHEIRO, Paulo Sérgio; HALL, Michael. **A classe operária no Brasil: condições de vida e de trabalho, relações com os empresários e o Estado (Documentos)**. v. 2. São Paulo: Brasiliense, 1981.

PRADO JUNIOR, Caio. **Formação econômica do Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1976.

PRASAD, P. Symbolic Processes in the Implementation of Technological Change: A Symbolic Interactionist Study of Work Computerization. **The Academy of Management Journal**, 36(6), 1400–1429. 1993. <https://doi.org/10.2307/256817>.

PRESTHUS, R. **The organizational society**. New York: Random House, 1965.

PROGOFF, Ira. **The Symbolic and the real**. New York: McGraw-Hill, 1973.

QUEIROZ, Henrique Almeida de. Administração política e Ramos; Epistemologia e método. **Revista Brasileira de Estudos Organizacionais**. V2 n 2. 2016.

RAMOS, A.; HEIDEMANN, : F. G.; AZEVEDO, A. VIAGEM PARENTÉTICA II: O HOMEM INVENTA A SI PRÓPRIO OU RUMO A UMA TEORIA DO ENCONTRO PARENTÉTICO. **Revista Brasileira de Administração Política**, [S. l.], v. 13, n. 1, p. 26–40, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/rebap/article/view/49670>. Acesso em: 15 out. 2023.

RAMOS, A.; HEIDEMANN, F. G.; AZEVEDO, A. VIAGEM PARENTÉTICA I: FENOMENOLOGIA E CIÊNCIA SOCIAL. **Revista Brasileira de Administração Política**, [S. l.], v. 13, n. 1, p. 13–24, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/rebap/article/view/49671>. Acesso em: 15 out. 2023.

RAMOS, A.; HEIDEMANN,: F. G.; AZEVEDO, A. VIAGEM PARENTÉTICA III: A PERDA DA INOCÊNCIA OU POR UMA CIÊNCIA SOCIAL PÓS-FENOMENOLÓGICA. **Revista Brasileira de Administração Política**, [S. l.], v. 13, n. 1, p. 41–53, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/rebap/article/view/49672>. Acesso em: 15 out. 2023.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Aristóteles, Whitehead e a bifurcação da natureza. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 5 abr. 1981c. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_10/60497. Acesso em: 14 jan. 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Governo não pode continuar isolado dos cientistas. [Entrevista concedida a] **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, n 231, 25 nov 1979a. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_09/169047. Acesso em: 13 jan. 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Modernização e declínio econômico do Brasil. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 17 jun. 1979b. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_09/141918. Acesso em 13 jan. 2024

RAMOS, Alberto Guerreiro. Não. **A Ordem**, Rio de Janeiro, pp. 165-169, ago. 1937.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Um conceito impopular de ciência social. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 18 jan. 1981a. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_10/25230. Acesso em: 14 jan. 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. “Modelos de homem e teoria administrativa”. **Revista de Administração Pública**, 18, 2: 3-12, 1984.

RAMOS, Alberto Guerreiro. O governo Reagan e o fim da compaixão. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 7 jun. 1981d. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_10/34175. Acesso em: 14 jan. 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. A ciência da conduta política. **A Manhã**, Rio de Janeiro, 1946a. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/116408/29771>. Acesso em 13 jan 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. A hipótese da demora cultural. **Revista do Serviço Público**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1/2, p. 152-154, jan./fev. 1947a. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/116408/29494>. Acesso em 13 jan 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. A inteligência brasileira na década de 1930, à luz da perspectiva de 1980. In: CPDOC. **A revolução de 30, Seminário Internacional**. Brasília: Editora da UNB, 1983, pp. 527-548.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **A nova ciência das organizações: uma reconceitualização da riqueza das nações**. Tradução de Mary Cardoso. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1989.

RAMOS, Alberto Guerreiro. A modernização em nova perspectiva: em busca de um modelo de possibilidades. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, n. 2, p. 7-44, 2º sem. 1967.

RAMOS, Alberto Guerreiro. A nova ignorância e o futuro da administração pública na América Latina. **Revista de Administração Pública**, v. 4, n.2, pp. 7-45, jul./dez. 1970.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **A redução sociológica**. 3.ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1958/1996.

RAMOS, Alberto Guerreiro. A renda nacional e a saúde das massas. **A Manhã**, Rio de Janeiro, 19 mar. 1950b. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/116408/47798>. Acesso em: 13 jan 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. A revolução copernicana da sociologia. **A Manhã**, Rio de Janeiro, 14. abr. 1946b. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/116408/29709>. Acesso em 13 jan 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. A sociologia de Max Weber. **Revista do Serviço Público**, [S. l.], v. 57, n. 2, p. p. 267-282, 2014. DOI: 10.21874/rsp.v57i2.200. Disponível em: <https://revista.enap.gov.br/index.php/RSP/article/view/200>. Acesso em: 2 nov. 2022.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Administração e contexto brasileiro: esboço de uma teoria geral da administração**. Rio de Janeiro, Editora da FGV, 1983.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Administração e política à luz da sociologia. **Revista do Serviço Público**, Rio de Janeiro, ano IX, v. 3, n. 1, p. 5-11, jul. 1946c.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Carta. **O Semanário**, Rio de Janeiro, 27 jan. 1959a. P. 11. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/149322/2209>. Acesso em 13 jan 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Considerações sobre o ser nacional. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 20 jan. 1957b. Suplemento Dominical, p. 8. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_07/69738. Acesso em: 13 jan 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Diálogo com o marxismo. **O Jornal**, Rio de Janeiro, 25 set. 1955e. Caderno Revista, p. 1. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/110523_05/37907. Acesso em: 13 jan 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Economia política reconsiderada. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 11 out. 1981b. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_10/41618. Acesso em: 14 jan. 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Epocologia e marxismo. **O Jornal**, Rio de Janeiro, 16 out. 1955d. Caderno Revista, p. 2 e 4. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/110523_05/38668. Acesso em: 13 jan 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Fundamentos sociológicos da administração pública. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 4 nov. 1956. Suplemento Dominical, p. 8.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Gurvitch e o marxismo. **O Jornal**, Rio de Janeiro, 18 set. 1955b. Caderno Revista, p. 1 e 2. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/110523_05/38059. Acesso em: 13 jan. 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Historicismo e marxismo. **O Jornal**, Rio de Janeiro, 09 out. 1955f. Caderno Revista, p. 1 e 2. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/110523_05/38503. Acesso em: 13 jan 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução à cultura (ensaios)**. Rio de Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa, 1939.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1957/1995.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Literatura latino-americana (IV). **Cultura Política**, Rio de Janeiro, ano 1, n. 6, pp. 285-288, ago. 1941.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Mito e verdade da revolução brasileira**. Rio de Janeiro: Zahar, 1963.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Notas sobre o ser histórico. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 27 jan. 1957c. Suplemento Dominical, p. 8. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_07/69974. Acesso em: 13 jan. 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Notas sobre planificação social. **Revista do Serviço Público**, Rio de Janeiro, ano IX, v. 4, n. 3, p. 163-166, dez. 1946d

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Nova ciência das organizações**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1989.

RAMOS, Alberto Guerreiro. O caminho da segurança. **O Jornal**, Rio de Janeiro, 2 mar. 1947c. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/110523_04/37589. Acesso em: 13 jan. 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. O Controle Ideológico na Programação Econômica. **O Semanário**, Rio de Janeiro, 11 Dez. 1958. p. 8. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/149322/2094>. Acesso em: 13 jan. 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. O Nacionalismo é um Meio. **Diário de Notícias**, Rio de Janeiro, 25 jan. 1959b, p. 6. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/093718_03/79731. Acesso em 13 jan 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. O pluralismo dialético. **O Jornal**, Rio de Janeiro, 25 set. 1955c. Caderno Revista, p. 1 e 4. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/110523_05/38231. Acesso em: 13 jan. 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. O problema da cultura nacional. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, Suplemento Dominical, 2º Caderno, p. 8, 6 janeiro 1957a. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_07/69282. Acesso em: 13 jan. 2024

RAMOS, Alberto Guerreiro. Possibilidade da sociologia política. **Diário de Notícias**, Rio de Janeiro, 9 jan. 1955g. disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/093718_03/37947. Acesso em: 13 jan. 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Sociologia da Liberdade. **O Jornal**, Rio de Janeiro, 26 jan. 1947b. Caderno Revista, p. 3 e 7. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/110523_04/37136. Acesso em: 13 jan. 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Sociologia de la mortalidad infantil**. México: Editora da Universidad Nacional, 1955a.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Teoria do problema social. **A Manhã**, Rio de Janeiro, 1950a. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/116408/47610>. Acesso em 13 jan. 2024.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Um modelo corretivo do impasse econômico brasileiro. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 8 jul. 1979c. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/030015_09/159443. Acesso em 13 jan. 2024

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Uma introdução ao histórico da organização racional do trabalho (ensaio de sociologia do conhecimento)**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Administração, 2009.

RELA, Nara Lucia. ADAM SMITH'S HOMO OECONOMICUS. **Manuscrito – Rev. Int. Fil. Campinas**, v. 44, n. 3, pp. 109- 142, Jul.-Sep. 2021.

RICHTER, A. The Existentialist Executive. **Public Administration Review**, 30(4), 415–422. 1970. <https://doi.org/10.2307/974464>.

RODRIGUES, Mavi. **Michel Foucault sem espelhos: um pensador proto pós-moderno**. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

ROUANET, Sergio. **As Razões do Iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SAES, Flávio; SZMRECSÁNYI, Tamas. O capital estrangeiro no Brasil 1880-1930. **Estudos Econômicos**. 15(2). Mai-Ago 1985.

SALGADO, RAFAEL JUNIOR DOS SANTOS FIGUEIREDO et al. Cidadania deliberativa e gestão social: revisão sistemática de literatura no Brasil. **Cadernos EBAPE.BR** [online]. 2019, v. 17, n. spe [Acessado 24 Janeiro 2022] , pp. 817-831

SANTOS, E. L.; SANTOS, R. S.; BRAGA, V. Administração do Desenvolvimento na perspectiva Guerreirista: conceitos, contribuições e implicações. **Cadernos EBAPE.BR**, Rio de Janeiro, RJ, v. 13, n. 3, p. 462 a 477, 2015. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/cadernosebape/article/view/15511>. Acesso em 18 nov. 2022.

SANTOS, R. S. Em busca da apreensão de um conceito para a administração política. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, RJ, v. 35, n. 5, p. 50 a 77, 2001. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rap/article/view/6404>. Acesso em: 18 nov. 2022.

SANTOS, R. S. Em busca da apreensão de um conceito para a administração política. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, RJ, v. 35, n. 5, p. 50 a 77, 2001. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/rap/article/view/6404>. Acesso em: 15 nov. 2023.

SCHUTEL, Soraya. O homem parentético de Guerreiro Ramos e a prática sustentável. Responsabilidade e reciprocidade. **Responsabilidade e reciprocidade**. v. 1, n. 1 (2012).

SCHMITZ JUNIOR, S.; PAIXÃO, G. J.; MELLER, A. J.; MORETTO NETO, L. O Legado do Pensamento de Alberto Ramos para a Gestão Social. **Revista Gestão Organizacional**, v. 7, n. 3, p. 47-60, 2014.

SCHWARTZMANN, Simon. Introdução ao pensamento de Georges Gurvitch. **Curso de Sociologia e Política**, Faculdade de Ciências Económicas, Universidade de Minas Gerais, 1960.

SIMONSEN, R. C. A planificação da economia brasileira. In: SIMONSEN, R. C.; GUDIN, E. A controvérsia do planejamento na economia brasileira. Brasília: IPEA, 2010

SKIDMORE, Thomas. **Brasil: de Getúlio a Castelo**. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

STEIN, Stanley. **Origens e evolução da indústria têxtil no Brasil – 1850-1950**. Rio de Janeiro: Editora campus, 1979.

SUZIGAN, Wilson. **Indústria brasileira: origem e desenvolvimento**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

TAYLOR, Frederick Winslow. **Princípios de Administração Científica**. São Paulo: Ática, 1995.

TEITELBAUM, Benjamin. **Guerra pela Eternidade: O retorno do Tradicionalismo e a ascensão da direita populista**. Campinas: Editora da Unicamp, 2020.

TORRES, Alberto. **O problema nacional brasileiro**. São Paulo: Editora Nacional, 1938.

TRAVERSO, Enzo. Dialectic of Irrationalism Historicizing Lukács's the Destruction of Reason. Lukács, Georg. **The Destruction of Reason**. London: Verso, 2021.

TREVISAN, Maria José. **50 anos em 5: A FIESP e o desenvolvimentismo**. Petrópolis: Vozes, 1986.

VAISMAN, Ester. A usina onto-societária do pensamento. **Revista Verinotio**. N. 4. P. 1-24. 2006. Disponível em: <https://www.verinotio.org/sistema/index.php/verinotio/article/view/27/17> Acesso em 24 nov. 2023.

VAISMAN, Ester. Ideologia e sua determinação ontológica. **Verinotio**, Belo Horizonte, n. 12, ano VI: Out. 2010.

VAISMAN, Ester; FORTES, Ronaldo. Apresentação. In: LUKÁCS, Gyorgy. **A Destruição da Razão**. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.

VAISMAN. **A Determinação Marxiana da Ideologia**. Tese de doutorado. Belo Horizonte: UFMG, 1996.

VALADARES, J. L.; MACEDO, S. V.; DE MELO, J. R. R. Searching for meanings: a critical-reflexive analysis of entrepreneurship appropriation in small Brazilian towns. **Revista Eletrônica de Administração**, [S. l.], v. 28, n. 2, p. 292–320, 2022. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/read/article/view/109516>. Acesso em: 6 nov. 2023.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **Consciência e realidade nacional**. Rio de Janeiro: ISEB, 1960.

VOEGELIN, Eric. On readiness to rational debate. In: Hynold, A., publ. **Freedom and serfdom**, Dordrecht: Holanda. D. Reidel, 1961.

WEBER, M. **Metodologia das ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 1973.

WEBERING, S. I. Os 'Pontos Cegos' das Teorias Organizacionais Segundo Ramos. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 17, n. 3, p. 435-447, 2019.

WHYTE, Jr., W. H. **The organization man**. Philadelphia: University of Pensylvannia Press, 2002.

WOLIN, R. **The seduction of unreason**. New Jersey: Princeton University Press, 2004.

WOOD JR., T.; PAULA, A. P. P. DE. Pop-management: contos de paixão, lucro e poder. **Organizações & Sociedade**, v. 9, n. 24, p. 39–51, maio 2002.

WOOD, Ellen; FOSTER, John Bellamy. **Em defesa da história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

WOOLDRIDGE, Blue, Entrevista. In: CAVALCANTI, Bianor Scelza; DUZERT, Yann; MARQUES, Eduardo. **Guerreiro Ramos: coletânea de depoimentos**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.

ZWICK, Elisa et al. Administração pública tupiniquim: reflexões a partir da Teoria N e da Teoria P de Ramos. **Cadernos Ebape. BR**, v. 10, p. 284-301, 2012.