

CAPÍTULO II

SOBRE O EMPREENDER

“Queria entender do medo e da coragem, e da gã que empurra
a gente para fazer tantos atos, dar corpo ao suceder.”
(Riobaldo em Grande sertão: veredas – J. Guimarães Rosa)

Iniciamos com uma constatação. Conforme o aurélio, tanto o vocábulo **empreendedor** (“Adj.1. Que empreende; ativo, arrojado, cometedor. – S. m. 2. Aquele que empreende, cometedor”.) como **empreendimento** (“S. m. 1. Ato de empreender, empresa. – 2. Efeito de empreender; aquilo que se empreendeu e levou a cabo; empresa; realização; cometimento.”) derivam do termo **empreender** (“Do latim imprehendere – V. t. d. 1. Deliberar-se a praticar, propor-se, tentar [empresa laboriosa e difícil]. 2. Pôr em execução.”). Com relação ao termo **empreendedorismo**, reafirmamos, nada é dito.

Numa até invenção, se quisermos podemos remeter também, **empreender** (e seus correlatos) para o campo do **trabalho** humano, na medida em que todos eles falam de **realizar algo** e que, para tal, precisaria da “aplicação de forças e faculdades humanas para alcançar um determinado fim”, através de uma “atividade coordenada, de caráter físico e/ou intelectual, necessária à realização de qualquer tarefa, serviço ou empreendimento”, conforme o mesmo aurélio. Poderíamos portanto, e por ora, mesmo que por sobre uma área pantanosa, associar **empreender** com **trabalhar**.

Embora essa “semelhança semântica” seja um pouco forçada – trata-se de uma invenção, como já dito –, ela vai nos servir para sugerir reflexões.

Feito isso, antes de adentrarmos ao campo do trabalho humano, cabe a seguir uma investigação mais acurada a respeito da condição humana frente a esse novo fenômeno que se apresenta, o empreendedorismo. **Ser empreendedor** enquanto uma manifestação elementar, uma atitude do ser individual, à luz de atividades que, tradicionalmente, estão ao alcance de

todo ser humano. Se entendemos aquele “agente” como um indivíduo que é empreendedor, ou seja, dotado de iniciativas devidamente aperfeiçoadas e atitudes que o liberem do fardo do trabalho, enquanto tal, e da necessidade.

Antes, e de antemão, se vislumbramos uma porção libertadora, por aqui, nesse empreendedorismo, precisamos ter em conta que:

“A sociedade que está para ser libertada dos grilhões do trabalho é uma sociedade de trabalhadores, uma sociedade que já não conhece aquelas outras atividades superiores e mais importantes em benefício das quais valeria a pena conquistar essa liberdade.”⁹³

Precisamos então inserir o **empreender** numa discussão tal como fez Hannah Arendt:

“O que proponho, portanto, é muito simples: trata-se apenas de refletir sobre o que estamos fazendo.”⁹⁴

O que faremos.

II.1: SOBRE A CONDIÇÃO HUMANA

Ao considerar, desde uma perspectiva histórica, a condição humana à luz de nossas mais novas experiências e nossos temores mais recentes, H. Arendt aborda somente as manifestações mais elementares – *o que estamos fazendo* –, por serem atividades que tradicionalmente estão ao alcance de todo ser humano: o labor, o trabalho e a ação. E por isso, a “*atividade de pensar*” – *vita contemplativa* –, “*a mais alta e talvez a mais pura atividade de que os homens são capazes*”⁹⁵, não é levada por ela em consideração.

Para ela, a condição humana é algo mais que as condições nas quais a vida foi dada ao homem.

⁹³ – ARENDT, Hannah, *A CONDIÇÃO HUMANA*, Editora Forense Universitária, Rio de Janeiro, 2000, p. 12.

⁹⁴ – Ibid., p.13.

⁹⁵ – Ibid., p. 13.

“Tudo o que espontaneamente adentra o mundo humano, ou para ele é trazido pelo esforço humano, torna-se parte da condição humana. O impacto da realidade do mundo sobre a existência humana é sentido e recebido como força condicionante. (...)”

Para evitar erros de interpretação: a condição humana não é o mesmo que a natureza humana, e a soma total das atividades e capacidades humanas que correspondem à condição humana não constitui algo que se assemelhe à natureza humana. Pois nem aquelas que discutimos neste livro nem as que deixamos de mencionar, como o pensamento e a razão, e nem mesmo a mais meticulosa enumeração de todas elas, constituem características essenciais da existência humana no sentido de que, sem elas, essa existência deixaria de ser humana.”⁹⁶

E *vita activa*,

“Tradicionalmente, e até o início da era moderna, a expressão *vita activa* jamais perdeu sua conotação negativa de ‘in-quietude’, *neotium*, *a-skholia*. (...) O primado da contemplação sobre a atividade baseia-se na convicção de que nenhum trabalho de mãos humanas pode igualar em beleza e verdade o *kosmos físico*”.⁹⁷

Embora não conteste a validade da experiência que existe por trás dessa distinção, ela ainda acrescenta que o uso da expressão *vita activa*, tal como proposto, está em manifesto conflito com a tradição, em função de sua dúvida com relação à ordem hierárquica que a acompanha desde o início. Ela não pretende contestar ou até mesmo discutir o conceito tradicional de verdade como revelação e, sendo assim, como algo essencialmente dado ao homem. E, nem mesmo coloca-se ao lado do argumento, pragmático, da era moderna de que o homem só pode conhecer aquilo que ele mesmo faz⁹⁸.

⁹⁶ – Ibid., pp: 17/18.

⁹⁷ – Ibid., op. cit., pp: 24.

⁹⁸ – Sobre o argumento pragmático da era moderna, Antonio Houaiss “traduz” como: “*Mito moderno é – creio – crer que a Obra se explica sem o Autor – pois vale*

“Afirmo simplesmente que o enorme valor da contemplação na hierarquia tradicional obscureceu as diferenças e manifestações no âmbito da própria *vita activa* e que, a despeito das aparências, esta condição não foi essencialmente alterada pelo moderno rompimento com a tradição e nem pela eventual inversão da ordem hierárquica em Marx e Nietzsche..”⁹⁹

O uso dado por ela à expressão *vita activa* pressupõe que a preocupação subjacente a todas as atividades não é a mesma preocupação central da *vita contemplativa*, “*como não lhe é superior nem inferior*”.¹⁰⁰

Mas, prosseguindo, com base na categorização apresentada por Hannah Arendt, a expressão *vita activa* compreende três atividades humanas fundamentais: **labor**, **trabalho** e **ação**:

“O **labor** é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujos crescimento espontâneo, metabolismo e eventual declínio tem a ver com as necessidades vitais produzidas e introduzidas pelo labor no processo da vida. A condição humana do labor é a própria vida.

O **trabalho** é a atividade que corresponde ao artificialismo da existência humana, (...). O trabalho produz um mundo ‘artificial’ de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. Dentro de suas fronteiras habita cada vida individual, embora esse mundo se destine a sobreviver e a transcender todas as vidas individuais. A condição humana do trabalho é a mundanidade.

A **ação**, única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas e da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. (...) A pluralidade é a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem

por si mesma e perdura (ou não) por si mesma.”, na Apresentação de MILLÔR FERNANDES – DESENHOS, Editora Raízes Artes Gráficas, São Paulo, 1981.

⁹⁹ – ARENDT, Hannah, op. cit., pp: 25.

¹⁰⁰ – Ibid., p. 26.

que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir.”¹⁰¹

O **labor** está condicionado ao movimento cíclico do processo vital e, portanto, não tem nem início nem fim. Aquele que labora, tem por preocupação contínua a produção dos meios necessários à sua sobrevivência. Além disso, ele está isolado do mundo pois a condição de satisfação das próprias necessidades torna-o um indivíduo preso à privacidade do próprio corpo, já que suas necessidades não podem ser compartilhadas nem comunicadas por inteiro. A atividade do labor não requer a presença de outros.

O esforço despendido no labor tem por finalidade produzir algo que será consumido tão logo esteja disponível. Sendo assim, é próprio do labor não deixar produtos duráveis ou utilizáveis; pode-se dizer, nesse sentido, que o labor se assemelha ao trabalho improdutivo. Porém, por mais fúteis ou pouco duráveis que sejam seus produtos, o labor possui uma produtividade intrínseca.

“Essa produtividade não reside em qualquer um dos produtos do labor, mas na ‘força’ humana, cuja intensidade não se esgota depois que ela produz os meios de sua subsistência e sobrevivência, mas é capaz de produzir um ‘excedente’, isto é, mais que o necessário à sua ‘reprodução’.”¹⁰²

O **trabalho** tem sempre um início definido e um fim previsível; e isto o distingue das demais atividades humanas. Os objetivos do trabalho não são ditados por necessidades subjetivas, são inventados pelo homem. Além disso, o trabalho é iniciado e orientado a partir de um modelo que se encontra fora do fabricante, como uma simples imagem mental ou um esboço desenhado, e que precede o processo de trabalho. Como o modelo não desaparece ao estar concluído o trabalho, este pode ter uma continuidade infinita.

H. Arendt, utiliza ainda as expressões “*animal laborans*” e “*homo faber*” para ressaltar o contraste. A primeira para indicar que o homem que labora apenas se diferencia dos animais enquanto participante de uma espécie animal, na melhor das hipóteses, mais desenvolvida. Aquele que

¹⁰¹ – Ibid., pp: 15/16.

¹⁰² – Ibid., p. 99.

labora em total solidão se assemelha ao animal, o qual tem sua vida condicionada pelas pulsões vitais. E ela, com ênfase, acrescenta uma citação de Adam Smith em “A Riqueza das Nações”: “*Ninguém jamais viu um cão trocando um osso com outro cão honesta e propositalmente*”¹⁰³. A segunda expressão, para designar aquele que faz, que constrói, que trabalha sobre os materiais.

Ao contrário do *animal laborans*, que tem uma vida alheia ao mundo e, portanto, é incapaz de construir ou habitar uma esfera pública, o *homo faber* possui a sua própria esfera pública, porém não política. Tal esfera é representada pelo mercado de trocas, no qual ele expõe seus produtos e recebe a apreciação que merece.

“O fato é que o homo faber, construtor do mundo e fabricante de coisas, só consegue relacionar-se devidamente com as pessoas trocando produtos com elas, uma vez que é sempre no isolamento que ele os produz.”¹⁰⁴

E daí, o trabalho possui, portanto, duas esferas, uma objetiva, que diz respeito à relação do *homo faber* com o mundo dos objetos, e a outra intersubjetiva, que diz respeito à relação do *homo faber* com as pessoas a quem ele destina os produtos de seu trabalho.

Isso quer dizer que ao se relacionar com as pessoas em busca do **mérito** em função de seu trabalho, o *locus* reservado ao *homo faber* está na esfera pública:

“A excelência em si, arete, como a teriam chamado os gregos, virtus como teriam dito os romanos, sempre foi reservada à esfera pública, onde uma pessoa podia sobressair-se e distinguir-se das demais. Toda atividade realizada em público pode atingir uma excelência jamais igualada na intimidade; para a excelência, por definição, há sempre a necessidade da presença de outros, e essa presença requer um público

¹⁰³ – Ibid., Nota 27, p.174.

¹⁰⁴ – Ibid., p. 174.

formal, constituído pelos pares do indivíduo; não pode ser a presença fortuita e familiar de seus iguais ou inferiores.”¹⁰⁵

Fica claro portanto que o **mérito**, enquanto tal, necessita de espaço público para sua ampla realização. Não adianta produzir a *obra-prima* se não houver quem possa avaliá-la. A esfera pública é o local adequado para a excelência humana. E o termo público significa o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que nos cabe dentro dele. Este mundo,

“..., tem a ver com o artefato humano, com o produto de mãos humanas, com os negócios realizados entre os que, juntos, habitam o mundo feito pelo homem.”¹⁰⁶

E embora tenha havido épocas em que foi proibida a excelência, bem como o orgulho subsequente,¹⁰⁷ é da relação entre pessoas e mundo que o mérito individual acontece.

Diferentemente, o *animal laborans* tem seu *locus* na esfera privada. Privada, em sua acepção original de “privação”.

“Para o indivíduo, viver uma vida inteiramente privada significa, acima de tudo, ser destituído de coisas essenciais à vida verdadeiramente humana: ser privado da realidade que advém do fato de ser visto e ouvido por outros, privado de uma relação ‘objetiva’ com eles decorrente do fato de ligar-se e separar-se deles mediante um mundo comum de coisas, e privado da possibilidade de realizar algo mais permanente que a própria vida. A privação da privatividade reside na ausência de outros; para estes, o homem privado não se dá a conhecer, e portanto é como se não existisse.”¹⁰⁸

¹⁰⁵ – Ibid., p. 58.

¹⁰⁶ – Ibid., p. 62.

¹⁰⁷ – Por exemplo, veja o Artigo 57 do Regulamento Beneditino: “*se um dos monges passava a sentir orgulho do seu trabalho, era forçado a abandoná-lo.*”, in ARENDT, Hannah, op. cit., Nota 47, p. 64.

¹⁰⁸ – ARENDT, Hannah, op. cit., p. 68.

Um parêntese, talvez esteja aí a raiz do preconceito da literatura de negócios e de uma certa elite pensante, dito anteriormente quando no início de nossa *travessia* fizemos algumas constatações a partir de nosso cotidiano, para com aqueles indivíduos que sobrevivem de forma digna e criativa, os *nostros* “microempresários-de-si-próprio”. Além do fato de que eles são meros sobreviventes, eles “não existem”. Não estão inseridos no “mercado de trocas” formal, na esfera pública. E aí, como perceber o mérito deles, a excelência? Fechamos o parêntese.

A **ação** é prerrogativa exclusiva dos seres humanos e somente ela depende inteiramente da constante presença de outros. A pluralidade humana não é apenas condição para a ação como também para o discurso. A ação e o discurso são modos pelos quais os seres humanos se distinguem e manifestam enquanto seres humanos, isto é, são meios através dos quais os seres humanos revelam suas identidades pessoais e singulares ao mundo e a si mesmos. Sem o discurso a ação perde o seu sujeito, que se revela através das palavras. Se o sujeito não se apresenta, a ação deixa de ser ação e passa a ser apenas um meio para se atingir um fim.

A teia de relações humanas preexistentes, responsável por tornar a ação real, faz com que a ação produza histórias, da mesma forma como a fabricação produz coisas. Podemos dizer então que a ação é a atividade humana que constrói a esfera política do mundo, comum a todos nós.

A imprevisibilidade e a irreversibilidade são características intrínsecas da ação. A ação tem sempre um início definido, mas, uma vez desencadeada, não é possível prever seu resultado, assim como, é impossível revertê-la, pois a tentativa de reversão seria apenas o início de uma nova ação. A imprevisibilidade está relacionada ao fato de ser a ação a atividade política por excelência. Quando estão em jogo relações intersubjetivas não é possível prever os destinos das ações, nem tão pouco as reações que tais ações desencadearão.

O *animal laborans* depende dos instrumentos fabricados pelo *homo faber* para poder escapar da eterna sujeição à necessidade. De maneira semelhante, o *homo faber*, para dar significado ao seu mundo determinado pela categoria de meios e fins, necessita das categorias da ação e do discurso, as quais produzem histórias significativas. Entretanto, com relação ao impasse, inerente, da irreversibilidade e da imprevisibilidade da ação, os recursos são buscados dentre as potencialidades da própria ação. E é, neste sentido, que a ética tem por função neutralizar os riscos da ação.

Labor, trabalho e ação não são categorias estanques. Na *vita activa* elas se interpenetram; e o equilíbrio da vida humana depende de um certo equilíbrio entre as três atividades. Um homem, portanto, deve poder laborar, trabalhar e agir para afirmar-se enquanto pessoa.

“As três atividades e suas respectivas condições têm íntima relação com as condições mais gerais da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade. O labor assegura não apenas a sobrevivência do indivíduo, mas a vida da espécie. O trabalho e seu produto, o artefato humano, emprestam certa permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano. A ação, na medida em que se empenha em fundar e preservar corpos políticos, cria a condição para a lembrança, ou seja, para a história.”¹⁰⁹

Porém, com o advento da modernidade,

“...inicia-se uma metamorfose na forma de dissociação vigente entre trabalho intelectual (‘mente’) e trabalho manual (‘corpo’). Não mais se trata aqui de dois universos simbólicos separados, mas sim de uma nova forma de dissociação interior ao próprio processo produtivo. (...) ..., uma fusão que redefine o mundo tecnológico através de uma reconstrução racionalizante que subordina o ‘fazer técnico’ ao ‘pensar científico’.”¹¹⁰,

e, com relação ao trabalho humano, acima de tudo, vê-se acentuada a dicotomia entre **concepção** e **execução**, e aí... .

¹⁰⁹ – Ibid., p. 16.

¹¹⁰ – BARTHOLO JR., Roberto dos Santos, *LABIRINTOS DO SILÊNCIO. COSMOVISÃO E TECNOLOGIA NA MODERNIDADE*, Editora Marco Zero/COPPE-UFRJ, São Paulo, 1986, p. 42.

II.2: DA CONDIÇÃO HUMANA NA MODERNIDADE: SOBRE A ÉPOCA ATUAL

Dando continuidade às nossas reflexões vamos adentrar em outra *vereda*, a da essência da relação de trabalho, e esta, pelas palavras de Padre Vaz:

“Se entendermos, numa primeira aproximação, o trabalho como o ato humano de transformação da natureza e, por conseguinte, da sua humanização, a relação do trabalho surge como mediadora entre pessoas que, não sendo puros espíritos, devem comunicar-se entre si pela mediação de uma realidade exterior à sua imanência espiritual. Ora, tal realidade é a natureza mesma, humanamente significada pelo trabalho.

Humanizador da natureza, o trabalho é, pois mediador entre os homens. Nesse sentido a relação de trabalho constitui-se como mediação primordial, que se articula nos fundamentos mesmos da vida social. Como, por outro lado, a margem deixada às opções livres e a utilização convencional dos sinais tornam a comunicação social estruturalmente ambígua, compreende-se que tal ambiguidade mostre na relação do trabalho a sua face mais dramática: pois é através da natureza submetida, pelo trabalho, ao seu domínio e aos seus fins que o homem cria formas históricas de utilização e opressão do outro. Mediador social, o trabalho pode ser também – e é efetivamente – uma fonte de alienação.”¹¹¹

A partir de Padre Vaz podemos depreender como o modo de produção capitalista, que extirpa o controle sobre o trabalho das mãos daquele que o realiza, promove um alheamento do mundo. A alienação do trabalhador em relação ao mundo está diretamente relacionada com esse fato. Por outro lado, o **trabalho** conforme explicitado anteriormente, *apud aurélio*, na época atual é cada vez mais raro.

¹¹¹ – VAZ, Henrique C. de Lima, *ESCRITOS DE FILOSOFIA: PROBLEMAS DE FRONTEIRA*, Editora Loyola, São Paulo, 1986, p. 122.

"Atualmente designa uma atividade que se exerce: 1) por conta de um terceiro; 2) em troca de um salário; 3) segundo formas e horários fixados por aquele que paga; 4) visando fins que não são escolhidos por quem o executa." ¹¹²

O próprio uso, atualmente, da palavra **emprego** como sinônimo de trabalho é sintomático. Revela que o trabalhador, enquanto mero detentor de um emprego, não realiza um trabalho, apenas emprega suas energias no desempenho que lhe foi confiado no mecanismo social. O objetivo de "*realizar algo e alcançar um determinado fim*" ao se dispender um certo esforço no trabalho, não é mais um produto acabado que se possa dispor dele livremente, mas sim um salário que será consumido na satisfação das necessidades.

"Tem-se um bom ou um mau trabalho antes de mais nada conforme o que se ganhe; só depois é que se pensa na natureza das tarefas e nas condições de sua realização." ¹¹³

A ideia de que o trabalho assalariado é nobre, típica de nosso tempo, vai ao limite do absurdo: leva em consideração não o objeto, o sentido e a natureza de uma atividade, mas apenas sua remuneração assalariada.

Por outro lado, o compasso da vida não é mais marcado pela atividade do trabalho, mas sim pelo tempo em que dele se está liberado. Anseia-se pelo final do expediente, pelo final de semana e pelas férias anuais, numa espécie de compensação ou reposição do que se perdeu durante o trabalho.

As conseqüências do alheamento do mundo a que estão sujeitos os trabalhadores são ambíguas: por um lado, são subjetivas pois transformam o homem em um ser orientado basicamente pelo imediatismo de sua existência, na medida em que ele trabalha para suprimir suas necessidades vitais e, sendo assim, anula sua individualidade. Por outro lado, são objetivas pois com a crescente supressão de postos de trabalho ocorre a perda de um lugar no mundo, visto que o trabalho é também responsável pela mediação entre os homens, pela inserção do homem na sociedade. Assim, o desempregado torna-se, efetiva e definitivamente, um excluído da sociedade.

¹¹² – GORZ, André, *ADEUS AO PROLETARIADO*, Editora Forense-Universitária, Rio de Janeiro, 1977, p. 9.

¹¹³ – *Ibid.*, p. 10.

A condição de desempregado, na época atual, torna-se um “novo” fardo a carregar.

O que se percebe é que o capitalismo e seu modo de produção, acrescido de todas as conseqüências no processo produtivo (e, como decorrência, no próprio Homem) advindas da Revolução Industrial antes e da Revolução Tecnológica hoje, promoveu (e a dura realidade nos mostra), de forma até radical, uma expropriação dos meios, sem precedentes, que leva à expropriação dos fins. Mas, vamos por partes...

Já falamos que o modo de produção capitalista ao arrancar o controle sobre o trabalho das mãos daquele que o realiza, promove um alheamento do mundo. E também que a alienação do trabalhador em relação ao mundo está diretamente relacionada com esse fato. Mas a possibilidade de transformar em capital a riqueza acumulada por alguns, em virtude da expropriação de uma certa camada da população, forneceu as condições básicas para o desenvolvimento da economia capitalista. A transformação da riqueza em capital realimentou o processo, que gerou mais expropriações, maior produtividade e mais apropriações.

A expropriação gerou trabalhadores despojados dos meios que lhes garantia formas autônomas de subsistência e, ao mesmo tempo, livres para venderem suas forças de trabalho, único bem que lhes restara. Portanto, o que foi liberado com os primeiros trabalhadores “livres” da história foi exatamente a força de trabalho, que tem como qualidade intrínseca a capacidade de gerar excedente, isto é, *“algo mais que do necessário à sua reprodução”*, conforme H. Arendt nos *explicou* lá atrás.

Como decorrência, a acumulação de riqueza e a possibilidade de transformar essa riqueza em capital, fez surgir em cena a figura do capitalista – aquele que compra força de trabalho e a quem pertence os resultados da produção.

O capitalista, ao comprar força de trabalho, está interessado em produzir, além de mercadorias, mais-valia, ou seja, ele está interessado no excedente quantitativo do trabalho, o qual é responsável pela ampliação de sua unidade de capital. É fundamental portanto que ele tenha o máximo de controle possível sobre o processo de produção. Sendo esta a razão histórica do processo de expropriação progressiva do controle sobre os processos de produção das mãos do trabalhador.

“A colaboração duma grande quantidade de operários trabalhando ao mesmo tempo e no mesmo local (...), sob as ordens do mesmo capitalista, com vistas à produção da mesma espécie de mercadorias, constitui o ponto de partida histórico e formal da produção capitalista.”¹¹⁴

As primeiras oficinas capitalistas eram constituídas por pequenas unidades de produção controladas pelos próprios produtores e operadas segundo modos e processos tradicionais, com máquinas e equipamentos simples em que o capital fixo era pouco significativo. O capital investido era representado apenas pela matéria prima para produção e pelo adiantamento dos salários. Com relação às Corporações de Ofícios, essa forma de organização dos trabalhadores apresentava portanto, apenas uma diferença de ordem quantitativa, na medida em que mantinha um grande número de operários sob o mesmo capital.

Depois, com passar dos tempos, surge a divisão manufatureira do trabalho a partir da subdivisão das especialidades em operações limitadas, com os operários que exerciam ofícios diferentes e independentes sendo reunidos numa mesma oficina, sob o controle de um mesmo capitalista, para desenvolverem um objeto que necessitava da intervenção sucessiva de todos eles. Com a explícita vantagem (para o capitalista) da divisão parcelar do trabalho, cada operário deixou de realizar diversas tarefas e passou a executar continuamente uma só e mesma tarefa.

Coisa que ocorreu não por questões de superioridade tecnológica, mas sim por que tal método garantiu ao capitalista maior controle sobre o processo de trabalho, na medida em que limitava a atuação dos trabalhadores.¹¹⁵

A fragmentação do trabalhador destruiu o “ofício” – ao surgir a figura do encarregado que passava as instruções para a execução de cada tarefa ao operário, tornando sem importância o conhecimento técnico necessário à realização de um trabalho integral, materializando a tal dicotomia entre

¹¹⁴ – MARX, Karl, *O CAPITAL: EDIÇÃO POPULAR*, Edições 70, Lisboa, 1979, p. 47.

¹¹⁵ – MARGLIN, Stephen, *ORIGENS E FUNÇÕES DO PARCELAMENTO DAS TAREFAS. PARA QUÊ SERVEM OS PATRÕES?*, in GORZ, André (Org.), *CRÍTICA DA DIVISÃO DO TRABALHO*, Livraria Martins Fontes Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1971.

concepção e execução, dita anteriormente – e passou para as mãos do capitalista o controle total sobre o trabalho.

E hoje, na indústria moderna a complexidade e o potencial dos equipamentos automáticos coloca o trabalho humano como uma força secundária. Está em pauta uma produção mais flexibilizada, mais voltada às demandas do mercado. À flexibilização do aparato produtivo implica em uma flexibilização do trabalhador. O número de trabalhadores “efetivos” é mínimo, sendo que a necessidade casual de mais mão-de-obra é suprida com horas extras, trabalhadores temporários, subcontratações ou “terceirizados”. Daí passa a haver uma subproletarização do trabalho provocada por uma desproletarização do setor industrial “flexibilizado”.

E esses trabalhadores, homens inteiramente adaptados, “escravizados”, às regras da empresa, não por vontade própria, mas por necessidade, são também completamente alienados, expropriados das condições que lhes permitiam dar orientação às suas vidas. Pois tais indivíduos têm como preocupação central, apenas, a garantia das condições de sobrevivência, e é por isso que labutam.

Com a única exceção, talvez, do artista, que ao executar a sua obra realiza um trabalho genuíno, os demais “trabalhadores” da sociedade contemporânea são, na verdade, homens que laboram, isto é, homens preocupados essencialmente com a reprodução de suas condições de vida.

“O último estágio de uma sociedade de operários, que é a sociedade de detentores de empregos, requer de seus membros um funcionamento puramente automático, como se a vida individual realmente houvesse sido afogada no processo vital da espécie, e a única decisão ativa exigida do indivíduo fosse deixar-se levar, por assim dizer, abandonar a sua individualidade, as dores e as penas de viver ainda sentidas individualmente, e aquiescer um tipo funcional de conduta entorpecida e ‘tranqüilizada’.”¹¹⁶

Aprofundando a questão, o progresso tecnológico nos transportes e nas comunicações ao invés de possibilitar uma maior integração entre as nações, tornou possível que sistemas de poder de dimensões planetárias se estabelecessem de forma efetiva.

¹¹⁶ – ARENDT, Hannah, op. cit., p. 335.

Pode-se dizer que existe hoje, concretamente, uma sociedade mundial, um mercado mundial e um poder imperial planetário que ultrapassam as fronteiras nacionais e exercem uma influência maior ou menor sobre comportamentos locais.

Segundo Hans Freyer¹¹⁷, o estabelecimento de uma sociedade mundial com base na técnica e com um projeto de ter o mundo como sua área de atuação surgiu como evolução natural de alguns pré-requisitos históricos, quais sejam: a possibilidade de fazer as coisas, a possibilidade de organizar o trabalho, a possibilidade de civilizar o homem e a possibilidade de consumir a história. O resultado destas quatro possibilidades é um modelo de sociedade que Freyer chamou de "Modelo Secundário".

A partir daí,

"povos e continentes inteiros se transformaram em campos de experiência do modelo, desde que tomaram impulso ou foram atirados no desenvolvimento industrial nessas poucas décadas, e especialmente quando o novo não surgiu de sua própria história, mas foi trazido dos focos de origem na Europa." ¹¹⁸

Vejamos então quais são as características da sociedade mundial atual geradas a partir das quatro possibilidades básicas identificadas por Freyer.

A **possibilidade de fazer as coisas** permite ao homem agir sobre matérias-primas e dar-lhes a forma e a composição mais adequadas para o uso que se tem em mente. Esta ação nos dias de hoje vai até ao íntimo da matéria, possibilitando ao homem a criação de novos materiais, e, o mais importante, "vida" *nova*.

Mas nessa ação sobre a matéria, quaisquer considerações que não dizem respeito às leis físicas que regem seu comportamento e cujo conhecimento é necessário para transformá-la até o estado final desejado são consideradas irrelevantes, ou mesmo prejudiciais à eficiência do processo de transformação que, não encontra quaisquer restrições que não as impostas pelas suas propriedades físicas e as possibilidades técnicas em termos de ferramentas, instrumentos e habilidades do homem.

A prática da intervenção sobre a matéria inerte, que não conhece limites e considera supérfluo tudo o que não pode ser tocado e dissecado

¹¹⁷ – FREYER, Hans, *TEORIA DA ÉPOCA ATUAL*, op. cit.

¹¹⁸ - Ibid., p. 71.

como um objeto, tornou-se dominante pela possibilidade de construção de um mundo inteiramente moldado pelo homem, supostamente mais adequado ao mesmo pelo fato de ter sido construído sob medida. Esta foi uma das ideias que serviram de base para a construção da sociedade industrial que possui existência concreta nos dias de hoje.

A **possibilidade de organizar o trabalho** permite ao homem atuar em grupo com outros homens de forma a ter como resultado final um tempo significativamente menor para a produção de um objeto. Quando o homem subdivide o trabalho, distribui tarefas e atribui-lhes uma ordem de execução, está organizando o trabalho e possibilitando a intervenção de vários indivíduos no processo de produção. Ao subdividi-lo e ordená-lo, ao extremo de subdivisões elementares, abre espaço para o uso intensivo de máquinas no processo de produção. Resumindo, o homem deve adaptar-se à máquina.

A massificação desta utilização leva por sua vez a uma nova concepção. Projetar uma fábrica significa agora distribuir todo o conjunto de elementos tais como instalações de toda a espécie, ferramentas, máquinas, força de trabalho, as atitudes individuais e coletivas e a estrutura organizacional propriamente dita, de forma a atender aos imperativos da eficiência de forma a utilizá-la em toda a sua potencialidade. Em suma, a própria fábrica torna-se uma grande “máquina”, onde outras máquinas e homens são suas correias e engrenagens.

A possibilidade de organizar o trabalho leva também, por um lado, até o nível de forças auxiliares que se pode formar à vontade, por meio de simples aprendizado de tarefas elementares, e, por outro lado, até ao super-especialista altamente qualificado. Num e noutro caso o resultado é a adaptação exata do homem à fábrica organizada.

As formas de vida e pensamento que se adaptam à fábrica regida pela organização do trabalho e que retiram seu poder de convicção do costume de trabalhar nestas fábricas espalharam-se pelo mundo construindo uma ética que mede o homem em sua situação de organizado. O valor funcional deste homem na fábrica,

"...da sua parte no produto total transformar-se-á em fonte de prestígio social e, talvez mesmo, em autoridade. Não existem outras autoridades neste sistema de vida. Valores pessoais pertencem ao quadro da família, da amizade ou de qualquer outro círculo fechado. Os deveres e

compromissos morais que não podem ser calculados racionalmente pertencem à esfera privada." ¹¹⁹

A possibilidade de civilizar o homem, viabiliza uma otimização do comportamento deste em seu contato com outros homens num âmbito não necessariamente restrito ao ambiente de trabalho. Esta otimização do comportamento interpessoal, da forma como tem sido feita na sociedade industrial, é sinônimo da adoção de um comportamento médio que minimize a possibilidade de surpresas desagradáveis no processo de inter-relacionamento. Civilizar neste sentido significa afastar-se do campo aberto, próprio da natureza fora de nós e da natureza dentro de nós. Reprimir, este é o termo, situações em que o coração, a emoção falem mais alto, ao invés da razão e da civilidade, pois tais ações não podem ser previstas, planejadas e portanto são potencialmente perigosas.

"Daí, todo o interesse reside em transformar sentimentos em contratos, expectativas em previsões, esperanças em cálculos de probabilidade, anseios em planos." ¹²⁰

Estas são as paredes refinadas mas sólidas que delimitam a faixa média na qual a civilização faz seu trabalho. Tornam-se então possíveis os elevados rendimentos de uma humanidade refinada e bem formada.

"O reverso disso é o temor de que o homem, cuja possibilidade de tornar-se civilizado foi provada com tão grande sucesso, tenha ficado não somente sensato, decente e absolutamente tratável, como também 'cavernal', inteiramente lavado e desprovido de toda a seiva, 'acabado', num sentido cruel desse termo." ¹²¹

Lembramos que o estabelecimento de regras não implica necessariamente na dissolução da liberdade criadora, embora não se tenha nenhuma garantia de que isto não ocorra.

A quarta possibilidade, a de **consumar a história**, vem completar os pré-requisitos para o estabelecimento da sociedade mundial tecnificada ao

¹¹⁹ - Ibid., p. 40/41.

¹²⁰ - Ibid., p. 42.

¹²¹ - Ibid., p. 42.

nível institucional e político. Esta tendência corresponde à constatação de que o homem é capaz de atuar em relação ao geral, ao macroscópico e ao distante, e isso, hoje, *em tempo real*. A ação humana pode, em grande ou em pequena escala, mudar as próprias condições e, nessa medida, constituir um novo começo.

Existe também um outro processo pelo qual a história se consuma. É o processo das modificações silenciosas e imperceptíveis, quando instituições antigas em seu uso são substituídas gradualmente por novas. Também nestes casos a história pode ser influenciada.

Entretanto, para se fazer história, é preciso se encontrar num lugar que seja historicamente relevante, ou então abrir caminho até lá.

"Somente a partir da ponte de comando é que se torna possível manobrar um navio..."¹²²

As quatro possibilidades que acabamos de comentar apontam para um modelo de sociedade: o modelo que Hans Freyer chamou de "modelo secundário". Um modelo fáustico de civilização que, pelo próprio nome, "secundário", reduz o homem a apenas algumas qualidades relacionadas ao seu papel dentro do sistema produtivo, seja como trabalhador, seja como consumidor. Neste modelo o homem é o mecânico, o operário, a médica, a psicóloga, o engenheiro, etc., com funções e comportamentos definidos e necessidades determinadas pela sua renda monetária que é a unidade de medida de seu valor em relação a outros homens. O desenvolvimento de qualidades morais desvinculadas ao estrito cumprimento de funções não é considerado neste modelo. Ações movidas por sentimentos e paixões são consideradas indesejáveis pois não podem ser adequadamente previstas e, portanto, controladas por um plano estabelecido a priori.

O estabelecimento de regras é uma característica básica do "modelo secundário". Parte-se do pressuposto de que as mesmas tornam mais eficientes os atos dos homens. A normatização, de uso geral nas fábricas, extrapola suas fronteiras e passa a abranger todos os detalhes da vida das pessoas no "modelo secundário". Normatiza-se tudo, o vestir, o comer, o rezar, o morar, o lazer, o amar, e, acostumado a esta forma de viver, o homem sente-se amedrontado em situações não normatizadas.

¹²² - Ibid., p. 57.

E a Ciência, instância máxima do pensamento racional, é a legitimadora de toda a norma neste modelo. Aí reside também uma grande diferença entre o “modelo secundário” e outros que o precederam como processo civilizatório, pois a legitimidade passa a ser criada unicamente a partir de processos racionais, transformados em normas e então entregues à sociedade. A legitimidade que surge da tradição, ou seja, que vai se construindo pouco a pouco em função de necessidades e limitações reais da sociedade é deixada de lado. Apenas o produto do pensamento é levado em conta. O método científico deixa de ocupar-se apenas do estudo dos fenômenos da natureza e invade a esfera dos fenômenos sociais, não apenas como observador mas como interventor. Nessa segunda invasão, a Ciência, já suficientemente fortalecida pela sua capacidade de explicação e intervenção no campo dos fenômenos naturais, assume um papel de criadora de normas, dizendo o que deve ou não ser feito numa sociedade, a partir de uma lógica apreendida no mundo das coisas.

A Ciência e sua co-irmã, a Técnica, são os pilares do “modelo secundário” de sociedade, onde exige-se delas a explicação para tudo, a solução para tudo. Desde a produção de artefatos para os mais diversos fins até a produção de normas para resolver conflitos internos da alma humana, sejam os originados pela própria condição de finitude da vida humana, sejam os conflitos originados pela redução do homem no “modelo secundário”.

Este modelo não reconhece fronteiras para sua aplicação, expandindo-se geograficamente por todo o planeta em sua macrodimensão e penetrando na própria alma do homem. Valores morais e afetivos, que possam implicar em perda de tempo na tomada e implementação de decisões, devem ser deixados de lado. A maximização da produção de bens de consumo com conseqüente aumento do bem estar material de crescentes faixas da população é a promessa oferecida pelo “modelo secundário” em troca de sua adoção.

Nos países ditos subdesenvolvidos o modelo chega pronto e é institucionalizado através da importação de estilos de vida das nações ditas desenvolvidas. "Modernização" é a palavra mágica nos mais variados discursos e serve como justificativa para as mais variadas intervenções na vida das populações locais. Manifestações locais de organização social são relegadas a segundo plano, deixadas de lado como manifestações folclóricas ou combatidas violentamente, dependendo de representarem ou não riscos à implantação da "modernidade".

O “modelo secundário” tem como defensores instituições fortes que o propagam eficientemente. Instituições de ensino, programas de treinamento de empresas, programas de desenvolvimento, meios de comunicação de massa, e outros, são usados como propagadores do modelo. E a consequência prática, ao nível mundial, da expansão deste modelo é a divisão do mundo em países desenvolvidos, nos quais o modelo atingiu sua maturidade e países subdesenvolvidos, nos quais o modelo deve ser impositivamente implantado.

As “quatro possibilidades” de Freyer que redundam no “modelo secundário” constituem um quadro de “tendências” que apontam para um *novo* processo civilizatório que se concretiza – a partir da artificialização da sociedade – nas Instituições, no Estado e na Economia que aparecem como domínio do “Isso” no mundo, onde as ações são calculadas a partir de regras que fazem parte da racionalidade econômica e política. Como decorrência, os laços mútuos que ligam os homens ficam atrelados a pré-condições, tornando-se cada vez mais enfraquecido o campo de vigência das relações face a face, ocorrendo um congelamento da relação “Eu-Tu” e um processo de “issificação da vida”: um movimento que pretende colocar-se como fim em si, e se apresenta sem comprometimento algum com a essência¹²³.

Por outro lado, e como fruto desse mesmo processo (como vimos anteriormente), a essas “tendências” Freyer aponta “resistências”,

“Existem relações entre os homens cuja essência consiste em que as pessoas a que dizem respeito não se reduzem a um mínimo de humanidade atuante, mas, pelo contrário, se ‘tomam em sua plenitude’, isto é, incluem-nas com toda a sua pessoa.”¹²⁴

Mas para que essa “resistência” *resista* às tendências hegemônicas da época atual, isso implica que,

“...o homem se torna consciente de sua parte na realização do reino, consciente de sua contribuição na realização da comunidade da criação.”¹²⁵

Mas como me tornar *consciente* se aquelas “tendências” me obrigam a tão somente laborar?

¹²³ – BUBER, Martin, *EU E TU*, op. cit.

¹²⁴ – FREYER, Hans, *TEORIA DA ÉPOCA ATUAL*, op. cit., p. 75.

¹²⁵ – BUBER, Martin, *SOBRE COMUNIDADE*, op. cit., p. 79.

II.3: UMA INVENÇÃO (OU “VIVER É MUITO PERIGOSO”)

Se reafirmarmos que somente o restabelecimento da autonomia produtiva é capaz de proteger a liberdade individual, na medida em que coloca a subjetividade como bússola da ação pessoal, poderemos encontrar um nicho por aí e sugerir que o incremento de negócios próprios, de quaisquer natureza e dimensão, a partir de atitudes de indivíduos empreendedores, de “agentes” com suas iniciativas devidamente aperfeiçoadas, poderá ser um atenuante para o “caráter laborial” que a sociedade contemporânea nos apresenta. Pois para imaginar, desenvolver e realizar uma visão, o indivíduo precisa antes de mais nada **ser** empreendedor.

Nesse sentido cabe aqui e agora uma construção “inventada” a partir das explicações de Hannah Arendt e dos condicionantes da época atual.

Se afirmarmos que dá para sobreviver, trabalhar e principalmente agir de forma empreendedora, estaremos criando uma nova manifestação dentro daquelas atividades mais elementares da condição humana, e que está ao alcance de todo ser humano (uns mais, outros menos...): **o empreender**. E aqui usaremos a expressão “*homo imprehendedor*”¹²⁶ para ressaltar a novidade. E acrescentaremos que a condição humana do empreender é um somatório daquelas propostas por H. Arendt: **a própria vida** (labor), **a mundanidade** (trabalho) e **a pluralidade** (ação).

O *homo imprehendedor*, para imaginar, desenvolver e realizar uma visão, ou ainda, para perceber uma oportunidade e criar uma organização para lutar por ela, ou melhor ainda, para sonhar e buscar transformar seu sonho em realidade, ele **tem** de se relacionar com o mundo e com as pessoas através do trabalho e da ação e, para tanto, **tem** também de estar vivo. **Esta é a condição**.

Ele sobrevive mas não está isolado dos outros, é político. Seus produtos, invariavelmente, são ações empreendedoras – novidades e até perplexidades – radicalizando o labor e o trabalho. Embora ele aja, a

¹²⁶ – Do latim *imprehendere*, verbo empreender. *Imprehendedor* é o substantivo/adjetivo, *aquele que empreende, empreendedor*. Embora uma “invenção”, não se trata aqui de nenhuma contrafação. A ideia foi fruto de pesquisas, e foi atestada pelo Professor Dr. Valmiki Villela Guimarães, do Departamento de Letras Vernáculas da Faculdade de Letras/UFMG. O “h” intermediário é apenas um “charme” do Latim Antigo.

princípio, na privacidade de seus planos, sonhos e pensamentos, ele necessita da esfera pública para demonstrar a excelência e obter o mérito, seu combustível principal. E a ação empreendedora produzida pelo *homo imprehendor* também tem as características da imprevisibilidade e da irreversibilidade mas de forma sistematicamente diferenciada, pois ele planeja e replaneja suas ações, faz parte do empreender. Ao agir de forma inovadora, ele lança mão do planejamento como uma “outra” ação dentro da ação empreendedora. Pensa, tenta, experimenta, erra, repensa, aprende, volta e vai. Mesmo na ânsia ou na necessidade de *fazer – vita activa* –, ele *pensa*, planeja – *vita contemplativa*.

E como o *homo imprehendor*, por força da literatura reinante, habita o reino dos negócios e das empresas, o balizamento ético, para ele, se faz mais do que necessário. Trata-se, como já dito, do elemento neutralizador dos riscos do empreendimento, da ação empreendedora, dentro das potencialidades da própria ação (lembrem-se do traficante *Zé Pequeno* da Cidade de Deus – o “*killer*” –, lá atrás, pois é...).

Sendo assim, esse “experimento” inventado – *homo imprehendor* – equilibra uma certa valoração negativa imputada à *vita activa* como nos apontou H. Arendt, ao colocar o pensar, o sonhar, e o planejar como características elementares na ação daquele que empreende. E nesse sentido, por aqui vislumbra-se aquela porção libertadora no empreendedorismo: a “condição de agente”, como quis Amartya Sen, torna-se parte constituinte do *homo imprehendor*.

E ao praticar *a mais alta e talvez a mais pura atividade de que os homens são capazes – a atividade de pensar* –, de forma real e efetivamente livre (como disse Millôr Fernandes: “*livre pensar é só pensar*”), na busca de satisfazer suas necessidades vitais, o *homo imprehendor* pratica aquilo que nos remete também à “Meditação da Técnica” de Jose Ortega y Gasset¹²⁷ que denominou toda essa *ação tecnológica* como “ato técnico”, ou melhor ainda, *tática de vida*.

Segundo Ortega y Gasset,

“O homem, queira ou não, tem de fazer-se a si mesmo, autofabricar-se.

(...) Todas as atividades humanas que especificamente receberam ou

¹²⁷ – GASSET, Jose Ortega y, *MEDITAÇÃO DA TÉCNICA*, Livro Ibero-Americano Ltda, Rio de Janeiro, 1963.

merecem o nome de técnica não são senão especificações, concreções desse caráter geral de auto fabricação próprio do nosso viver.”¹²⁸

E, se para ele, “a técnica é a tática da vida”,

“Na vida do homem a técnica é uma presença ubíqua, submergente, avassaladora, não se limitando apenas à produção e emprego dos recursos para a subsistência material da vida, mas atinge a cada uma das ações humanas.”¹²⁹

Para Ortega, a vida é realidade radical na medida em que o homem tem o poder decisório, autocrático, sobre o seu viver. E este viver é pois a necessidade originária de que todas as demais são meras conseqüências, e como tal é a “necessidade das necessidades”. E (repetia, enfaticamente, Riobaldo em sua *travessia no grande sertões*¹³⁰) como “viver é muito perigoso”...

Nessa linha de pensamento, Ortega, em sua *meditação da técnica*, parte da ideia corrente de que o objeto da técnica é satisfazer as “necessidades humanas”. Por intermédio de uma vasta análise deste conceito, que nos remete aos célebres diálogos “socráticos” de Platão, chega à conclusão de que a *necessidade humana* inclui o objetivamente necessário e o supérfluo ou, que o homem é “o ser para o qual o supérfluo é necessário”, e a técnica, além de ser “a criação de possibilidades sempre novas que não existem na natureza do homem” é também, “o esforço para poupar esforço”. O homem inventa (ou é impingido por) suas necessidades, seu “programa vital”, daí as várias e diferentes “táticas de vida”, daí os vários e diversos tipos “técnicos”, de *homos imprehendere*. E Ortega ressalta esse fato ao discorrer sobre o tipo “gentleman” a partir de suas “*exigências técnicas*”¹³¹ – e isso nos remete, sobremaneira, à

¹²⁸ – Ibid., p. 41.

¹²⁹ – VITA, Luís Washington, no Prólogo de GASSET, Jose Ortega y, *MEDITAÇÃO DA TÉCNICA*, op. cit., p. X.

¹³⁰ – Ao longo da narrativa de “Grande sertão: veredas”, essa frase é repetida por exatas 18 vezes (sem contar as variações) por Riobaldo, o *fio-condutor* da trama, não só para enfatizar os *acidentes* inesperados da vida mas, principalmente, pelas dificuldades em saber como vivê-la.

¹³¹ – GASSET, Jose Ortega y, *MEDITAÇÃO DA TÉCNICA*, op. cit., pp: 59/63.

preocupação taxinômica da literatura sobre empreendedorismo, as tipologias de empreendedor, relatadas anteriormente.

Para Ortega, os “atos técnicos” são específicos do homem. E a técnica é definida como a “reforma” que o homem impõe à natureza como resposta para satisfazer suas necessidades que, por sua vez, são impostas pela natureza, através dos “atos técnicos”. Estes, não são aqueles que fazemos esforço para satisfazer diretamente nossas necessidades, mas aqueles em que, primeiro, dedicamos esforço para “inventar”, e depois, para “executar” um plano de atividades que nos permita: a) assegurar a satisfação das necessidades, inclusive as elementares; b) obter essa satisfação com o mínimo de esforço; c) criar possibilidades novas.¹³²

Para ele, a técnica, como “tática de vida”, tem o poder libertador da pressão terrível da dor corporal e da natureza, da pressão surda do dia-a-dia, entretanto, “*também ela, a libertadora, deve ser libertada*”¹³³.

E ele arremata, num “diálogo” com Hans Freyer, dizendo que o homem ao arrebatado à Natureza o privilégio da criação – “hacer un poder”¹³⁴ –, hoje, *filosoficamente*, a técnica surge como obra da inteligência – “o tecnicismo”: o método intelectual que opera na criação da técnica – que pretende preordenar e predeterminar abstratamente todas as coisas e reduzir não só o trabalho mas a própria vida a uma regularidade que exclui a novidade e o imprevisto e que substitui a espontaneidade da vida pela ação uniforme de um mecanismo.¹³⁵ Mecanismo esse também “traduzido” como anteriormente visto na *explicação* de Karl Polanyi pelas *mercadorias fictícias* além do fato de que a sociedade humana ter se tornado um acessório do sistema econômico.

Fica claro portanto que também a “técnica”, na concepção *orteguiana*, sofre com os condicionantes da época atual. E o *homo imprehendedor*, enquanto “homem-técnico” – que labora, trabalha e age pela “necessidade”, qualquer que seja –, na época atual, passa a “inventar” outros “programas vitais” cuja “execução” carece de outros “planos de atividades”, mais elaborados, mais “racionais”. Ele passa a ter um outro *status*, que não apenas

¹³² – Ibid., p. 30.

¹³³ – VITA, Luís Washington, no Prólogo de GASSET, Jose Ortega y, *MEDITAÇÃO DA TÉCNICA*, op. cit., p. XL.

¹³⁴ – Ibid., p. XXXVIII.

¹³⁵ – GASSET, Jose Ortega y, *MEDITAÇÃO DA TÉCNICA*, op. cit., pp; 87/92.

o de “homem-técnico”, surgindo daí o “homem-racional” que passa a (ou tem de) laborar, trabalhar e agir de forma “racional” e menos pelo “simples” impulso da necessidade. A necessidade perde em *status*, e se vê obrigada a um prévio “plano de atividade” racional. E essa passagem é radical e é, também, o grande *pano-de-fundo* da época atual.

Sendo assim, esse “experimento” de que falamos – o *homo imprehendedor* –, no bojo de um “fenômeno”, o Empreendedorismo, acrescido das condicionantes explicitadas tanto na condição humana como, e principalmente, na época atual, não deixa de estar marcado por um determinado padrão cultural. Portanto, se essa interpretação estiver correta podemos argumentar em torno de um sem número de relações possíveis a partir de certas estruturas conceituais.

O empreendedor não nasce pronto¹³⁶, muito pelo contrário, ele é fruto do meio em que vive, do tipo de educação recebida pelos pais, pela escola, o jeito de ser e de agir da família e as experiências vividas tanto na infância quanto na adolescência. Ele se desenvolve de diferentes maneiras devido ao ambiente social e cultural no qual está inserido, sendo que as condições ambientais, políticas e econômicas favorecem ou não seu surgimento e o seu crescimento.

Daí, um questionamento emerge, qual o impacto dos valores da sociedade na formação de uma cultura empreendedora?

Ou seja, podemos perceber a importância dos valores no *homo imprehendedor* – sejam eles nacionais, culturais, ambientais, econômicos, políticos ou religiosos – e, se partirmos do pressuposto de que não existem valores universais ou absolutos, podemos chegar à conclusão como Max Weber chegou que:

“Não existe análise científica diretamente objetiva da vida cultural ou dos fenômenos sociais, que seja independente de pontos de vista específicos e unilaterais, que fazem com que estas manifestações sejam, explícita ou implicitamente, consciente ou inconscientemente, selecio-

¹³⁶ – SHEFKY, Lloyd E., *ENTREPRENEURS ARE MADE NOT BORN*, op. cit.

nadas como objeto de pesquisa, conformadas e organizadas no corpo de exposição.”¹³⁷

Dentro desse aspecto, não parece ser difícil perceber que o *homo imprehendedor* pode ser a representação de uma determinada estrutura e, nesse caso, ela passaria a ser compreendida como um produto sociocultural de uma época ou de uma sociedade. Pois, tal como no indivíduo, em que, por exemplo, o autoconhecimento e a auto-estima são instrumentos essenciais para o empreender, é fundamental que busquemos entender as origens e a estrutura de valores desenvolvidas enquanto sociedade.

Parece-nos óbvio portanto – e todas as veredas trilhadas apontam, de formas explícita ou implícita, nesse rumo –, que existe um ambiente propício para a formação desse *homo imprehendedor*, mas qual?

Para o nosso caso, esse é o ponto, e esse ponto, essa *vereda*, pede (e merece!) uma parada.

II.4: O PROTESTANTISMO ASCÉTICO, O CATOLICISMO IBÉRICO E O “MUNDO”

A contribuição weberiana na elucidação do contraste entre as esferas religiosas e o contexto mais amplo, foi marcada, como vimos, fundamentalmente pela tentativa de estabelecer a especificidade do racionalismo ocidental.

Então, e de forma comparativa, lançaremos mão de algumas concepções weberianas que podem ajudar na elucidação de contrastes no que se refere à esfera religiosa e o contexto mais amplo. E isso, a partir do pressuposto weberiano de que o catolicismo ibérico e o protestantismo ascético representam, de fato, “tipos ideais” de visões de mundo religiosas contrastantes.¹³⁸

¹³⁷ – WEBER, Max, apud LOWY, Michael, AS AVENTURAS DE KARL MARX CONTRA O BARÃO DE MUNCHHAUSEN – MARXISMO E POSITIVISMO NA SOCIOLOGIA DO CONHECIMENTO, Editora Busca Vida, São Paulo, 1987, p. 34.

¹³⁸ – Weber atenta para o fato de que o protestantismo ascético ser o que mais se aproxima da conduta metódico-racional, acrescentando a dimensão transcendental que levou ao extremo a racionalização do mundo. E para ele, o movimento religioso metódico-racional é designado por puritanismo com suas quatro formas de desenvolvimento: o calvinismo, o pietismo, o metodismo e as seitas batistas. E os

Embora com o devido cuidado para que, ao evocar razões religiosas, essas não sejam mantidas num alto grau de generalidade e assim impossibilitem um diálogo com nossos propósitos; é o próprio Weber que nos socorre ao enveredarmos por tais razões. Primeiro ao afirmar que “o movimento religioso agiu sobre a cultura material”¹³⁹; depois ao reafirmar seu interesse “em algo inteiramente diferente: na influência daquelas sanções psicológicas que, originadas da crença religiosa e da prática da vida religiosa, orientavam a conduta e a ela prendiam o indivíduo, eram derivadas das peculiaridades das ideias religiosas”¹⁴⁰; e, finalmente, ao concluir que, “a organização racional da vida econômica, que depende da previsão do futuro, tem, em certo sentido, um paralelo no campo da vida religiosa.”¹⁴¹

E, de antemão, que fique claro também que essa abordagem comparativa não tem nenhuma conotação de ordem hierárquica. Ela é meramente exploratória e tem o sentido de subsidiar futuras reflexões.

Mas, por outro lado, essa comparação terá como objetivo mostrar como a racionalização da ética protestante, por exemplo, ajudou na configuração de um novo padrão de relações sócio-econômica e cultural nos Estados Unidos, enquanto o catolicismo ibérico no Brasil levava a um outro caminho, diferente.

E, no nosso entendimento, esse *novo padrão de relações* é que demarca, por exemplo, as possibilidades de um ambiente propício à formação do *homo imprehendedor* (não nos esqueçamos que o termo *entrepreneur*, conforme a vasta literatura, não nasceu no *lado de baixo do equador*, nasceu em ambientes impregnados da ética protestante).

Mas, o mais importante, ao partir da própria concepção de racionalização, apontando algumas concepções weberianas, de forma comparativa, procuraremos evidenciar como ela foi equacionada na esfera

Estados Unidos por ele é concebido como o país do sectarismo ascético por excelência. In [ECONOMIA E SOCIEDADE, Editora Universidade de Brasília, Brasília, 2000, p. 409; A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO, op. cit., pp: 65/109].

¹³⁹ – WEBER, Max, A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO, op. cit., p. 62.

¹⁴⁰ – Ibid., p. 67.

¹⁴¹ – Ibid., p. 97.

religiosa e estaremos criando bases para, enfim, **relativizar nossas especificidades e articular nossas diferenças.**

Feito isso, a primeira concepção weberiana de que lançaremos mãos é a *ideia de salvação* no mundo protestante. Essa ideia foi intensificada com o calvinismo que mostrou como o “chamado” puritano abriu caminho para o compromisso responsável e impessoal. Para o calvinismo, o dogma mais característico é a “doutrina da predestinação”, segundo a qual apenas alguns homens são eleitos para a vida eterna, sem que se possa ter acesso aos motivos que levaram Deus a fazer tal escolha. A totalidade da condução da vida como unidade é o que conta para que se alcance a salvação, e não a soma de ações isoladas.

“só por uma mudança fundamental no significado total da vida, em cada momento e em cada ação, podiam os efeitos da graça, transformando o homem do status naturae no de status gratae, ser provados.”¹⁴²

Para o calvinista, que é responsável por sua salvação “*sola fide*”, diferentemente do *ethos* católico,

“Não havia lugar para o ciclo essencialmente humano dos católicos, de: pecado, arrependimento, reparação, relaxamento, seguidos de novo pecado”¹⁴³.

Para Weber, o católico “*nasce na igreja*” e a expectativa do recebimento da graça é dada “*para o justo e para o injusto*”. E, essa ideia de salvação trazia uma transferência paternalista para o católico, que não se sente responsável por sua salvação, uma vez que a distribuição da graça é de responsabilidade eclesiástica. Então a liberdade de consciência do católico resume-se na obediência ao papa e à hierarquia eclesiástica.

“O sacerdote era um mágico que realizava o milagre da transubstanciação e que tinha em suas mãos a chave da vida eterna. O indivíduo podia voltar-se para ele arrependido e penitente. Ele dispensava reparação, esperança e graça, certeza de perdão, e, assim, garantia o

¹⁴² - Ibid., p. 82.

¹⁴³ - Ibid., p. 82.

relaxamento desta tremenda tensão a qual o calvinista estava condenado por um destino inexorável, que não admitia alívio algum.”¹⁴⁴

Em outras palavras, na medida em que foram abolidos os canais de mediação na ética protestante, além do fechamento dos espaços de “compromisso”, o fiel puritano passou a estar, em completa solidão na conquista da graça, sendo o único responsável pela própria *salvação*, restando para ele apenas a “palavra de Deus”.

Para os calvinistas, esse trágico isolamento individual cria uma sensação de insegurança insuportável para as necessidades emocionais do homem comum.

“Em sua patética desumanidade esse pensamento deve acima de tudo ter tido uma conseqüência para a vida de uma geração que se rendeu à sua magnífica consistência: o sentimento de uma inacreditável solidão interna do indivíduo. No que era, para o homem da época da Reforma, a coisa mais importante da vida – sua salvação eterna – ele foi forçado a, sozinho, seguir seu caminho ao encontro de um destino que lhe fora designado na eternidade. Ninguém poderia ajudá-lo. Nenhum sacerdote,...”¹⁴⁵

No entanto, a questão da dúvida da própria eleição ganha um significado central, propiciando a elaboração da doutrina da “certeza da salvação”. Essa doutrina traz uma enorme responsabilidade individual para o fiel ao conferir um sentido sagrado ao trabalho intramundano interpretando-o como meio para o aumento da glória de Deus na terra, dando ao crente a segurança de que seu comportamento é não apenas “agradável a Deus”, mas, acima de tudo, “fruto direto da ação divina”, possibilitando assim o bem maior, qual seja: a certeza da salvação.

Outra concepção importante explorada por Max Weber, para melhor entendimento da ética puritana, a *ideia de vocação*, ganha, assim, um novo entendimento, na medida em que passa a contar como “sinal de salvação”, mais ainda, como sinal de salvação a partir do *desempenho* diferencial.

¹⁴⁴ – Ibid., p. 81.

¹⁴⁵ – Ibid., p. 72.

“Não há dúvida de que já na palavra alemã ‘Beruf’, e, quem sabe, ainda mais, na palavra inglesa ‘calling’, existe uma conotação religiosa – a de uma tarefa ordenada, ou pelo menos sugerida por Deus – que se torna tanto mais manifesta, quanto maior for a ênfase do caso concreto.”¹⁴⁶

E ele ainda acrescenta que,

“Da mesma forma que o significado da palavra – e isto deve ser sabido de todos – o pensamento subjacente é novo, e é um produto da Reforma.(...) Foi, portanto, nesse conceito de vocação que se manifestou o dogma central de todos os ramos do Protestantismo, (...), e segundo a qual a única maneira de viver aceitável para Deus não estava na superação da moralidade secular pela ascese monástica, mas sim no cumprimento das tarefas do século, imposta ao indivíduo pela sua posição no mundo. Nisso é que está sua vocação.”¹⁴⁷

Tem-se então uma ascese intramundana que direciona toda a força psicológica dos prêmios religiosos para o estímulo do trabalho, segundo critérios de maior desempenho e eficiência possíveis. O elemento ascético age como inibidor do gozo dos frutos do trabalho, sendo o desempenho compreendido como atributo da graça divina e um fim em si, o que confere de uma positividade extremamente relevante à competição entre os homens.

Em lugar de uma percepção da salvação segundo a acumulação de boas ações isoladas, há agora a perspectiva de que a vida tem de ser guiada a partir de um princípio único e superior a todos os outros: o de que a vida terrena deve ser concebida apenas como um meio e, o homem, como mero instrumento de Deus. Em outras palavras, “*Deus ajuda quem se ajuda.*”¹⁴⁸

O objetivo da salvação e o caminho da salvação, então, passam a exercer uma influência recíproca de forma a propiciar uma condução de vida metódica religiosamente determinada.

¹⁴⁶ – Ibid., p. 52.

¹⁴⁷ – Ibid., p. 53.

¹⁴⁸ – Ibid., p. 80.

Weber lembra, ainda, que Lutero estaria, nesse aspecto, mais próximo do catolicismo, pois partiu de Calvino a ideia de anexar a provação individual na atividade secular, na ética da vocação.¹⁴⁹

A profissão como vocação, e a dignificação e valorização do trabalho como decorrência, é um fundamento analítico crucial para o entendimento do *ethos* protestante que perpassa toda a conduta do fiel e a conseqüente inserção do indivíduo no mundo.

A ideia de vocação é então um grande diferenciador entre católicos e protestantes, por não representar, para o católico, um “chamado” – que implica o envolvimento do fiel no mundo, na medida em que sua religiosidade é vivida “dentro do mundo”. No catolicismo ibérico, muito pelo contrário, o exercício da fé permanece numa relação de afastamento ou descolamento do mundo.

Finalmente, outra concepção weberiana importante é *a distinção entre seita e igreja*. Max Weber, observa que, no seu tipo ideal mais puro, a seita rejeita as indulgências eclesiásticas e o carisma oficial. É uma comunidade que tem o ideal de uma igreja pura, de santos invisíveis, em que o indivíduo tem de ser qualificado para converter-se em membro dela. Há um envolvimento pessoal implícito nesse processo que marca um sistema voluntário “natural”, bem como um processo de pertencimento, através de um associativismo horizontal racionalizado, que vai ser muito importante na afinidade entre religião e política, política e sociedade, sociedade e economia.¹⁵⁰

A natureza das seitas, seu caráter privativo e sua pluralidade (as várias denominações), seu sistema voluntário, o pressuposto de igualdade entre seus membros para a persecução da salvação, a autonomia na relação direta com Deus, a busca de auto-aperfeiçoamento na vida diária, todos esses traços fazem com que haja uma efetiva inserção do fiel no mundo.

Weber aponta também como de grande importância sociológica o fato de na seita a comunidade passar a ser o “aparato de seleção” que separa os qualificados dos não qualificados, ressaltando assim a importância da associação religiosa para a credibilidade social.¹⁵¹

¹⁴⁹ - Ibid., pp: 80, 88/89.

¹⁵⁰ – WEBER, Max, *ECONOMIA E SOCIEDADE*, op. cit.

¹⁵¹ – Ibid.

Na Igreja Católica, em contrapartida, a crescente centralização e racionalização do poder do Vaticano e a ênfase tomista na organicidade de sua prática religiosa foram fatores essenciais para a manutenção de uma esfera religiosa pouco afeita a mudança, a qual apresentou uma enorme resistência à tendência racionalizante do mundo ocidental perfazendo um movimento totalmente inverso ao verificado na ética protestante.¹⁵²

“Os católicos não levaram tão longe quanto os puritanos (e antes deles os judeus) a racionalização do mundo, a eliminação da mágica como meio de salvação.”¹⁵³

Por fim, as três concepções weberianas apresentadas – a *ideia de salvação*, a *ideia de vocação*, a *distinção entre seita e igreja* – nos ajudam a elucidar os contrastes pretendidos e, apontam para a “revolução de consciência” vista por Weber como a desencadeadora de todas as grandes conquistas do Ocidente, tais como: capitalismo moderno competitivo e calculável, democracia, Estado racional burocrático, direito racional e formal, imprensa livre, arte moderna, ciência experimental e, acima de tudo, capacidade o indivíduo de criticar a si mesmo e a tradição a qual foi criado.¹⁵⁴

Porém, Weber ao colocar essa “revolução” como a desencadeadora de todas as conquistas explicitadas acima, ele é claro, primeiro, ao afirmar que devemos “*evidentemente libertar-nos da ideia*” de que é possível “*interpretar a Reforma*” como “*consequência histórica necessária*” de certas mudanças econômicas. E nem aceitar “*uma tese tola e doutrinária*” segundo a qual o espírito do capitalismo moderno e suas decorrências, “*somente teria surgido como consequência de determinadas influências da Reforma*”, ou que o Capitalismo, como sistema econômico, seria um “*produto da Reforma*”.¹⁵⁵ Depois, mais a frente, ele ainda reafirma, e de forma conclusiva, que um dos componentes fundamentais não só do espírito

¹⁵² – MORSE, Richard M., *O ESPELHO DE PRÓSPERO: CULTURA E IDÉIAS NAS AMÉRICAS*, Editora Companhia das Letras, São Paulo, 1988.

¹⁵³ – WEBER, Max, *A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO*, op. cit., p. 81;

¹⁵⁴ – SOUZA, Jessé, op. cit., p. 28.

¹⁵⁵ – WEBER, Max, *A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO*, op. cit., p. 61.

do moderno capitalismo, mas de toda a cultura moderna, “*nasceu do espírito da ascese cristã*”.¹⁵⁶

Como vimos anteriormente (bem no início de nossa travessia), Weber expõe que a passagem da ética da convicção para a ética da responsabilidade implica o fato de que todas as dimensões do pensamento e da ação humana vão obedecer ao critério da instrumentalidade pressupondo daí o controle racional do mundo à medida que este é desencantado. E, como essa passagem se dá de forma “espontânea” somente no Ocidente cristão¹⁵⁷, e como vimos acima também: os católicos não levaram tão longe quanto os puritanos a racionalização do mundo ou seja, e de forma relativa, não foram tão “avançados” quanto aqueles. Nesse caso, o processo de racionalização do mundo que, além de ser irreversível, é também contínuo – e, portanto, gerou (e gera) *ethos* diferenciados –, aponta para dois “modelos” sugeridos como “modos de modernidade”¹⁵⁸: uma modernidade “avançada” – promovida pela

¹⁵⁶ – Ibid., p. 130.

¹⁵⁷ – WEBER, Max, *ECONOMIA E SOCIEDADE*, op. cit.; WEBER, Max, *A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO*, op. cit.; SOUZA, Jessé, op. cit.

¹⁵⁸ – O assunto “modos de modernidade” ligado à reflexão filosófica, como consequência desta – modernidade como um *jeito* de olhar para trás, criticando e analisando a autoridade no passado, o mito –, para um aprofundamento vide VAZ, Henrique C. de Lima, *ESCRITOS DE FILOSOFIA: PROBLEMAS DE FRONTEIRA*, op. cit. Nesta obra, o autor apresenta a ideia de que onde há filosofia, há modernidade e, sendo assim, ela inicia com os gregos. Portanto, modernidade para ele, não é um fato “novo”, mas uma sucessão de atualidades (modernidade vem de modo, e significa *há pouco, recentemente*) e que são uma “*construção da razão nelas*” em que pressupõe uma “*vivência histórica do tempo*”, uma consciência historiadora. Mas esta é **uma** forma de experienciar a temporalidade, e **não a única**. Foi a partir de um certo momento que o *fluir* do tempo passou a assumir a forma histórica. Estando aí a raiz do *filosófico* e, portanto, da história. A modernidade expressa a experiência filosófica do tempo: desqualificação do tempo passado e valorização do tempo presente, fazendo deste o domicílio do discernimento. Portanto, o presente com autoridade para qualificar e/ou desqualificar o passado. O autor inclusive apresenta, num pleonasma evidentemente proposital, a expressão “*modernidade moderna*” [ver Nota 6, p. 154], para denominar a modernidade secularizada que emerge no século XVII – com a chamada “Revolução Científica” e principalmente com Descartes – e que, a partir de então, se pretende “A”

ação do protestantismo ascético –, e uma modernidade “atrasada”, pela ação do catolicismo ibérico¹⁵⁹.

E adiantamos também que é nesse contexto que o pensamento social brasileiro, em especial, vai atuar: numa tensão constante entre “o avançado” (*eles*) e “o atrasado” (*nós*). E é isso que vai marcar nossas diferenças.¹⁶⁰

Mas continuando nossas reflexões comparativas acerca das esferas religiosas, e de forma simplificada também, segundo Weber, o motivo central que levou os reformistas e Lutero a romperem com a Igreja foi muito mais a “plasticidade” do catolicismo do que a visão utilitária dos protestantes que, oficialmente, queriam resgatar o lucro do rol dos pecados. Lutero contestava na Igreja a multiplicidade ética do comportamento de seus líderes e seguidores. Condenava-se o lucro no domínio religioso – “esse” nascia, segundo Santo Agostinho, do uso indevido de um tempo que não pertencia aos homens, mas sim a Deus – mas no domínio da prática social a Igreja

modernidade (assim como, por decorrência, a técnica associada à sociedade industrial se pensa como “A” técnica). Esta *modernidade* supera um primeiro ciclo da modernidade ocidental que viria dos gregos da Antiguidade Clássica até o *tomismo* e que se caracteriza pela constituição das teologias e se organiza, pelo “compromisso” entre religião e razão filosófica, em uma estrutura “*onto-teológica*” (estrutura teológica do tempo) do discurso da razão. Com o triunfo do cartesianismo, uma profunda reformulação é operada e aquela é substituída por uma estrutura “*onto-antropológica*”. E aí o Homem, como sujeito, tornou-se o centro do universo inteligível. O *cogito* Cartesiano é sincronismo pleno e começa quando o filósofo começa a pensar – “*cogito ergo sum*”. Nele está o privilégio de um começo absoluto e a religião, antes explicação do mundo, torna-se objeto de estudo onde quem fala não é mais o divino – transformado em objeto de estudo – e sim o sujeito humano. Em suma, a *modernidade moderna* resultou de um esforço “desesperado” para emancipar a ordem social da ordem divina. Tal esforço possibilitou a emergência de uma representação **individualista da sociedade**, com clara distinção entre homem e corpo social. Esse assunto – “modos de modernidade” – é tratado também em VAZ, Henrique C. de Lima, *RELIGIÃO E MODERNIDADE FILOSÓFICA*, *Revista Síntese – Nova Fase*, v. 18, n° 53, pp: 147/165, Edições Loyola, São Paulo, 1993.

¹⁵⁹ – Para um maior aprofundamento no sentido como apresentado, vide MORSE, Richard M., *O ESPELHO DE PRÓSPERO*, op. cit.

¹⁶⁰ – Esse assunto, de suma importância, será tratado mais à frente quando *interpretarmos* alguns de nossos *interpretadores*.

cobrava penitências e vendia absolvições. E ao se insurgir, Lutero inaugura o primado da unidade ética – que, o protestantismo ascético, como vimos, atualiza de forma radical (inclusive, discordando em alguns pontos com Lutero). Daí, para o protestante comum, o esquema de valores que eu uso na minha igreja passa a ser o mesmo que devo acionar em casa, no meu trabalho e na minha comunidade, ou seja, **no mundo**. Essa “coerência” acarretará num alto nível de exigência na medida em que manter uma coerência de valores em ambientes tão distintos como igreja, casa e comunidade, implica numa prática social mais uniforme.

Para o católico comum, o dispositivo da confissão e do perdão juntamente com a absolvição e a penitência, reforçam uma prática social mais maleável, na medida em que alteram, constantemente, os limites das situações anteriores que os fiéis vivenciam, abrandando assim a necessidade de uma coerência permanente. E aí, constatamos, parece ser muito mais problemático no protestantismo que no catolicismo, pecar, infringir normas, etc.

Visto isso, e para os nossos propósitos, em ambientes onde a vertente ascética do protestantismo, principalmente, foi a parteira desse movimento – e aí, a Inglaterra cujas instituições políticas Weber “invejava”¹⁶¹, e os Estados Unidos, a “*nação por excelência do protestantismo ascético, onde esse pode desenvolver-se livre de outras influências, quase que como um tipo puro*”¹⁶², são lugares privilegiados – essa “revolução” possibilitou (e

¹⁶¹ – Além de uma carta endereçada a Adolf Harnack no começo de 1916 onde tal fato é explicitado e citada pelo autor; “...as instituições políticas britânicas, especialmente um parlamento livre e atuante, eram a base do poderio mundial britânico. Impressionava a Weber a conexão entre puritanismo, democracia, capitalismo competitivo e poderio mundial. Era isso que ele queria para a Alemanha de sua época.” In SOUZA, Jessé, pp: 29/30.

¹⁶² – SOUZA, Jessé, op. cit., p. 32. Acrescentamos também que Weber inclusive começa a sua tentativa de determinação do objeto “espírito do capitalismo” a partir de uma série de sentenças atribuídas à Benjamin Franklin – que podem ser resumidas em uma única e emblemática: “Time is money” –, um calvinista, e ao final conclui que: “Ninguém duvidará que é o ‘espírito do capitalismo’ que aqui se expressa de forma característica, muito embora esteja longe de nós o desejo de afirmar que tudo que possa ser entendido como pertinente a este ‘espírito’ esteja

possibilita), por exemplo, uma sociedade em que seus valores propiciam, por excelência, e de forma “natural”, o surgimento do *entrepreneur*. Por outro lado, o *ethos* gerado pelo catolicismo ibérico, principalmente também, resultou diferente, ao percorrer um caminho outro. E aí, a imagem do *entrepreneur* que emerge da literatura – como vimos e alertamos anteriormente: as figuras do “grande homem”, do *self-made-man* e do “homem racional” –, se confunde pois com o *ethos* gerado pelo moderno “espírito” do capitalismo naqueles locais privilegiados. E isso não por coincidência, mas sim porque essa é a definição primeira daquele ator social e, como tal, é a definição dominante e a visão predominante.

Anteriormente foi dito que o **mérito**, advindo da excelência, e seu devido reconhecimento na esfera pública, seria o combustível principal do nosso *homo imprehendor* – aquele movido pela “satisfação de necessidades” e que para consumá-las elaborava e carecia apenas de “atos técnicos”. Mas agora seu **empreender** tem outras “exigências técnicas”, impostas pelo “novo” contexto que exige dele posturas, condutas, leis, normas, etc., racionais. Agora, mérito deixa de ser a excelência ou o êxito de uma pessoa sobressair-se ou distinguir-se das demais a partir de uma ação empreendedora, passando a ser “traduzido” como **sucesso**¹⁶³. Sucesso advindo de um plano racional com todas as suas etapas previstas (e em que as “quatro possibilidades” de Hans Freyer se encaixam como luvas). E aqui também, a *vita activa* é suplantada pela *vita contemplativa* de forma radical¹⁶⁴ e a dicotomia entre “concepção” e “execução” vê-se cristalizada passando a existir aquele que “só faz” – normalmente tangido pelas

nele contido.” In WEBER, Max, A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO, op. cit., pp: 29/31.

¹⁶³ – É interessante ressaltar que: “No fim do século passado e início do atual, começa-se a enfatizar o desejo de ganhar. (...) Os profetas do pensamento positivo, que se tornaram populares nesse mesmo período, afirmaram que o amor ao dinheiro era um incentivo para se obter aquilo que se desejava. O sucesso torna-se um fim em si mesmo, a vitória sobre os pares.” in BARBOSA, Livia, IGUALDADE E MERITOCRACIA. A ÉTICA DO DESEMPENHO NAS SOCIEDADES MODERNAS, Editora Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2001, p. 25.

¹⁶⁴ – Conforme exposto anteriormente, segundo H. Arendt, essa hierarquização já existia desde a Antiguidade Clássica, o contexto imposto pela modernidade só fez radicalizar.

“necessidades” básicas que a vida lhe impõe e portanto somente *labora* – e aquele que “só pensa”, o *técnico* como tal, normalmente imerso em pensamentos, condutas, previsões, contratos, a partir de pressupostos lógicos e racionais – mas que também *labora*, em função dos condicionantes impostos pela época atual, como vimos.

E, com relação ao *mérito* – ainda, ou mais ainda, o combustível preferencial pois torna-se a constatação pública do *sucesso* de todo e qualquer empreendimento idealizado e realizado pelo indivíduo que empreende –, no caso da sociedade norte-americana, o individualismo que tanto marcou seu sistema de valores (além do liberalismo – e o neoliberalismo mais recentemente), deu condições, de maneira geral, para o surgimento da expressão pura, vivente, do *entrepreneur* como tal. E se, para Weber, o fundamento do individualismo moderno – que já era judaico, mas que o puritanismo atualiza e leva-o ao limite – é a obrigação de se obedecer mais a Deus do que aos homens. “Deus”, aqui, pode (e *deve*) ser substituído por *um ente legal e abstrato* – como por exemplo, a Constituição, normas em geral, contratos, ..., e mercado capitalista – o que prepara e possibilita um indivíduo de forte componente voluntarista, proativo, e que o leva à conexão entre autocontrole e dominação do mundo exterior pois, para dialogar com esse “Deus”, aquele indivíduo – o *entrepreneur* – não precisa de intermediários.

Por outro lado, vimos também o quanto o desempenho individual – aqui entendido como o conjunto de talentos, habilidades e esforço de cada um –, a partir da maior eficiência possível, é importante dentro do ethos puritano (constituindo-se inclusive – o desempenho diferencial – como um sinal de salvação), diferentemente do ethos católico. E, se o *mérito* avalia esse desempenho, teremos, obviamente, visões diferenciadas de um mesmo tema – a meritocracia. E certamente, o panorama da ambiência da meritocracia em um dado contexto será um, e num outro contexto será, no mínimo, diferente. Ora, isso acarretará conseqüências óbvias e talvez esteja aí a pista para que possamos dar rumo às coisas nessa nossa travessia.

Percebe-se que o desempenho na esfera pública e sua avaliação são muito mais que simples ferramentas gerenciais, e que a meritocracia se constitui num dos principais sistemas de hierarquização social das

sociedades modernas embora sua presença seja notada também desde tempos pretéritos.¹⁶⁵

Mas antes, e numa visão mais geral, o que é mesmo meritocracia¹⁶⁶?

“Poderíamos defini-la, no nível ideológico, como um conjunto de valores que postula que as posições dos indivíduos na sociedade devem ser consequência do mérito de cada um. Ou seja, do reconhecimento público da qualidade das realizações individuais. (...) Além disso, do ponto de vista histórico, ela é considerada, desde a Revolução Francesa, o critério fundamental em nome do qual se lutou contra todas as formas de discriminação social”¹⁶⁷

E, em suma,

“A meritocracia, enquanto sistema de valores, baseia-se na rejeição de qualquer tipo de privilégio hereditário; na igualdade jurídica; na pressuposição de que o talento é aleatoriamente distribuído entre as

¹⁶⁵ – BARBOSA, Livia, IGUALDADE E MERITOCRACIA. A ÉTICA DO DESEMPENHO NAS SOCIEDADES MODERNAS, op. cit.

¹⁶⁶ – É interessante assinalar que o termo “meritocracia” também não aparece no *aurélio* – o mais popular de nossos dicionários. Portanto, essa palavra “quase escondida” na língua portuguesa permanece com essa “condição” quando migramos do vocábulo, da língua, para a dimensão conceitual. E, “*nesta, a meritocracia aparece diluída nas discussões sobre desempenho e sua avaliação, justiça social, reforma administrativa do Estado, neoliberalismo, competência, produtividade, etc., e nunca de forma clara e explícita.*” [BARBOSA, Livia, op. cit., p. 21]. Portanto, que fique bem claro, que nosso propósito não passa por um estudo do termo na nossa sociedade (uma tarefa por demais fascinante). Nossa *vereda* é outra, é tentar mostrar algumas especificidades e singularidades do mérito – enquanto “combustível” do *homo imprehendedor* – por aqui, em *terra brasilis*. E aí explicitar como “acontece” um certo *empreendedorismo de necessidade do nosso “virador”*. Coisa que o GEM-2002 demonstrou, por nós, como extremamente impactante (fomos os “primeiros” do mundo!) e que, portanto, deve haver algum “mérito” nisso (mas qual?).

¹⁶⁷ – BARBOSA, Livia, IGUALDADE E MERITOCRACIA. A ÉTICA DO DESEMPENHO NAS SOCIEDADES MODERNAS, op. cit., p. 22.

peçoas; nas diferenças inatas entre as peçoas; na competição dos indivíduos entre si; na comparação relativa dos resultados individuais; numa perspectiva sincrônica da avaliação do desempenho; na responsabilidade do indivíduo pelos seus próprios resultados; e na recompensa conferida aos melhores.”¹⁶⁸

Isso tudo quer dizer, e de antemão, que a definição de meritocracia, assim como colocada, definitivamente não se encaixa nos padrões brasileiros. A base de seu sistema de valores são exatamente os pressupostos do *ethos* puritano e diametralmente oposta ao que constatamos no dia-a-dia por aqui, em *terra brasilis*.

Mas dando prosseguimento à nossa perspectiva comparativa, vale a pena agora adentrar por uma rápida incursão sobre alguns elementos da sociedade norte-americana que conformaram um sistema que, de alguma forma, possibilitaram, e possibilitam, aos olhos de muitos, o surgimento daquela cultura altamente empreendedora.

Nesse sentido, talvez, o elemento mais importante, e até mítico, é o “the log cabin myth”, imortalizado por Horatio Alger ao descrever a ascensão social dos jovens pobres mas virtuosos, sintetizado nas palavras de Abraham Lincoln, que de lenhador tornou-se presidente dos Estados Unidos. Em 1859, num discurso à Sociedade de Agricultura de Wisconsin, Lincoln assim descreveu essa trajetória mítica, baseada na determinação, no “esforço”¹⁶⁹ pessoal e no trabalho duro:

“A pessoa prudente, pobre, que se inicia no mundo, trabalha por um salário certo tempo, economiza um excedente para comprar ferramentas ou terras para seu próprio uso, depois trabalha por conta

¹⁶⁸ – Ibid., p. 34.

¹⁶⁹ – Livia Barbosa alerta que a categoria “esforço” tem outro significado dentro do sistema de valores norte-americano, diferentemente do brasileiro. No caso brasileiro “esforço tem também a conotação de dedicação, e não só de persistência em relação a um determinado objetivo.” No caso norte-americano, esforço significa “determinação de um indivíduo em busca de suas realizações individuais.” (grifo nosso) in BARBOSA, Livia, IGUALDADE E MERITOCRACIA. A ÉTICA DO DESEMPENHO NAS SOCIEDADES MODERNAS, op. cit., Nota 27, p.38.

própria durante mais algum tempo e, finalmente, contrata um novo principiante para ajudá-la.”¹⁷⁰

Nos Estados Unidos, a literatura popular primeiro, e o cinema depois, reforçaram essa ideia de que é possível sair do nada, literalmente de uma cabana (log cabin), ou até de Hollywood, e chegar à Casa Branca.¹⁷¹

Essa visão norte-americana do indivíduo e do valor do trabalho ancora-se na concepção de igualdade – **igualdade de oportunidades** – que atribui ao indivíduo total responsabilidade por seu próprio destino – com sua “gênese”, conforme apontada anteriormente, na esfera religiosa puritana –, e em assim sendo,

“O igualitarismo norte-americano não significa que todos os homens nasceram iguais, nem que todos devem viver em pé de igualdade, mas que todos devem ter inicialmente as mesmas chances de utilizar suas aptidões como desejarem, em favor de seus interesses. A primeira função do governo é, portanto, zelar para que esse princípio seja respeitado, pois ele não pode – nem deve – tentar promover a igualdade absoluta entre os cidadãos: ‘Os homens não são iguais: eles nasceram com direitos iguais’.”¹⁷²

Nesse sentido, para a sociedade norte-americana a diferença entre as pessoas é **valorizada positivamente** e vista como o resultado do “diferencial de talento”, que permite alguns indivíduos realizarem certas ações com mais eficiência e eficácia que outros – uns mais e outros menos; e do “esforço” e da “vontade de realização” (achievement) que cada um tem em doses

¹⁷⁰ – BARBOSA, Livia, IGUALDADE E MERITOCRACIA. A ÉTICA DO DESEMPENHO NAS SOCIEDADES MODERNAS, op. cit., p.36.

¹⁷¹ – Aqui nos permitimos a um pequeno parêntese, no momento que escrevo esta dissertação é confirmado a eleição de um novo Presidente da República Federativa do Brasil: Luís Inácio Lula da Silva, um retirante nordestino, ex-operário, líder sindical, enfim, um legítimo filho do povo brasileiro. O impacto desse fato no sistema de valores da sociedade brasileira será sentido, certamente, mais a frente. É esperar para ver.

¹⁷² – BARBOSA, Livia, IGUALDADE E MERITOCRACIA. A ÉTICA DO DESEMPENHO NAS SOCIEDADES MODERNAS, op. cit., p. 38.

variadas. E, na medida em que tal fato exprime a essência de cada um de nós, vê-se aqui o elemento central de todo sistema social moderno, igualitário e individualista – “o indivíduo como personalidade única e irrepetível”¹⁷³.

Daí, o desempenho – enquanto conjunto de talentos, aptidões e realizações – funciona como um mecanismo socialmente legítimo que permite à sociedade diferenciar, avaliar, hierarquizar, premiar e punir os indivíduos. Ele é o conjunto das realizações objetivas de cada indivíduo e resultado de processos e mecanismos intrínsecos ao ser humano e, portanto, de ordem mais “psicológica” do que social.

É importante frisar também que, alimentada por seus heróis, desde o início da construção da nação norte-americana, as pessoas acreditaram na igualdade de oportunidade para si mesmos e para seus filhos. Da corrida para o Oeste, literalmente às vezes, em que os primeiros a chegar garantiam as melhores terras, é que surgiu grande parte das lendas e dos heróis norte-americanos, como David Crockett, Daniel Boone e o cowboy imortalizado pelo cinema na figura de John Wayne.

Como não tinham nada a perder, lançavam-se na competição geral, na qual, segundo a mitologia corrente, os melhores triunfavam em virtude de seus desempenhos. Era a forma mais rápida, e “democrática”, de praticarem uma mobilidade social vertical.

Fica muito claro agora porque o herói norte-americano por excelência é o self-made-man. Trata-se do indivíduo que se fez sozinho, sem a ajuda de amigos e parentes, que venceu todas as barreiras em virtude apenas de seus méritos pessoais. É esse personagem que aparece no imaginário norte-americano, nos mais diferentes papéis – cowboy, detetive imbatível, supermen ou regular guy – e nos mais diferentes cenários, mas reproduzindo sempre a mesma história, a história de que sua luta e quase sempre a sua vitória graças a seus próprios recursos interiores.

“O herói norte-americano é basicamente um sujeito proativo, que age sobre a realidade, transformando-a e moldando-a de acordo com sua visão de mundo, e que se pauta por uma ética de assertividade pessoal. Não tem ajuda de ninguém, a não ser dos inferiores estruturais. Não

¹⁷³ – Ibid.

aceita passivamente a realidade ou as imposições do sistema (leia-se sociedade). Luta e impõe-se a ela.”¹⁷⁴

Com o liberalismo, o individualismo é levado às últimas conseqüências. A ideia é que o progresso é regido pelo interesse individual, e a igualdade de oportunidades permite a cada um exercer seus talentos. Na vida cotidiana, como o indivíduo é suficientemente responsável para ocupar-se de seus próprios negócios, até o direito à indiferença social e a recusa em deixar-se controlar pela administração, pelo governo ou por qualquer outro que não ele mesmo, são naturalmente reconhecidos.

“A moralidade pública norte-americana se baseia nos direitos individuais e na auto-realização. Isso pressupõe que a pessoa criará suas próprias relações sociais e econômicas ao invés de herdá-las. Estas serão regidas por laços estritamente contratuais, que, um sistema abstrato legal se encarregará de aplicar. Nessa lógica, o que se considera permanente são os indivíduos e o contrato entre eles e não o vínculo social.”¹⁷⁵

É interessante assinalar também que a própria forma de apresentação pessoal e os principais documentos de identidade nos Estados Unidos, indicam a importância de ser reconhecido como indivíduo em si e por si. Regra geral, a pessoa é apresentada pelo seu prenome e qualificado pela sua atividade profissional. E, com relação aos principais documentos de identidade norte-americanos – carteira de motorista, social security e cartão de crédito – não constam referências à filiação dos portadores.¹⁷⁶

Por outro lado, nas relações familiares, desde a infância é incentivada a independência, a marcarem sua individualidade por opções próprias, pela independência dos cuidados maternos até a independência econômica final e

¹⁷⁴ – Ibid., p. 44.

¹⁷⁵ – Ibid., p. 43.

¹⁷⁶ – Ibid.

definitiva, em virtude do afastamento físico do núcleo familiar, que começa a se delinear, normalmente, quando ainda são estudantes.¹⁷⁷

Ainda sobre as relações familiares, tem um pequeno caso contado por um antropólogo sino-americano, que relata comparativamente o comportamento de um pai norte-americano e outro chinês com relação à ajuda recebida do filho na velhice. No caso, o pai norte-americano esconderia tal fato, por considerá-lo humilhante por significar seu fracasso como indivíduo, pois seu desempenho não foi suficientemente bom para provê-lo na velhice, tornando-o dependente do filho. O pai chinês alardearia por toda a aldeia a bondade e a generosidade de seu filho e sua sorte de pai.¹⁷⁸

Essa crença, exagerada, no desempenho como produto de características individuais e na igualdade de oportunidades é que permite a sociedade norte-americana se autodividir em *winner*s e *loser*s (vencedores e perdedores). Os *winner*s são aqueles que “chegaram lá”, construíram uma vida de independência e bem-estar, obtiveram sucesso, ou seja, o reconhecimento público de seus méritos. Os *loser*s são aqueles que não conseguiram “chegar lá”, seja esse “lá” aonde for. O cruel é que partindo do pressuposto de que todos tiveram as mesmas oportunidades, os *loser*s não podem, legitimamente, se queixar dos resultados, mas apenas de si mesmos.¹⁷⁹

Com essa exposição, fica clara a “coincidência” entre as definições do entrepreneur vistas até então e o modo de ser e de agir do cidadão norte-americano, forjado naquele sistema de valores: o entrepreneur é “O” self-made-man, mas dotado de “astúcias” tais que o remetem para uma visão de futuro estritamente em bases racionais – a tática passa a ser uma “técnica de vida”, numa “inversão” (ou “transgressão racional”) orteguiana. Trata-se, como já dissemos, de uma visão predominante e que muitos a adotam por aqui, sem muitos (ou nenhum) questionamentos.

¹⁷⁷ – SHEFKY, Lloyd E., *ENTREPRENEURS ARE MADE NOT BORN*, op. cit.; McClelland, David, *THE ACHIEVING SOCIETY*, op. cit.

¹⁷⁸ – HSU, Francis L. K., *AMERICAN AND CHINESE: TWO WAYS OF LIFE*, Abelard Schumann, New York, 1955.

¹⁷⁹ – BARBOSA, Livia, *IGUALDADE E MERITOCRACIA. A ÉTICA DO DESEMPENHO NAS SOCIEDADES MODERNAS*, op. cit.

Por outro lado, é óbvio que existe um sistema meritocrático à brasileira, por mais diferente que seja. Além do que, existem alguns elementos na sociedade brasileira que, embora contrastantes, ao nosso ver conformaram um sistema de valores que possibilitou (e possibilita), também, e a seu modo e “jeito”, uma cultura empreendedora (e isso, infelizmente, aos olhos de poucos). Mas essa é uma trilha que adentraremos mais a frente quando tratarmos, em especial, do caso brasileiro.

Agora, visto o panorama de todas essas *veredas* podemos dar prosseguimento à *travessia* retomando uma trilha já adentrada, mas *isso*, com um sentido de um maior aprofundamento para que depois, já municiados de mais certezas, possamos refletir melhor sobre nossos propósitos.