DO DIREITO CONSUETUDINÁRIO INGLÊS À IMPESSOALIDADE LEGAL: UMA ANÁLISE SOCIOLÓGICA DO DESMANTELAMENTO DA SOLIDARIEDADE RURAL E O SURGIMENTO DE OUTRA BASEADA NO CÁLCULO SISTEMÁTICO TÍPICO DO MERCADO MODERNO

José Luciano Albino Barbosa*

RESUMO. A partir da análise das obras de Thompson e Weber, pretende-se, neste artigo, esclarecer a relação entre o direito baseado no costume, exemplificado pelo caso inglês, e o processo de racionalização legal implementado pelo projeto moderno.

PALAVRAS-CHAVE. Costume. Racionalização. Modernidade. Direito.

ABSTRACT. From the analysis of the works of Thompson and Weber, intends, in this article, clear the relation between the law based in the custom, exemplified by the english case, and the trial of lawful rationalization implemented by the modern project.

KEY-WORDS. Custom. Rationalization. Modernity. Law.

1 INTRODUÇÃO

Este artigo consiste numa abordagem histórico-sociológica do contexto de transição medieval baseado na tradição, para outro, moderno, definido em grande medida pela racionalização típica da sociedade de mercado. Inicialmente, a partir da obra de Thompson[1], analisa-se o Direito consuetudinário (inglês), o qual apresenta o papel do costume na definição de regras à ocupação fundiária, assim como de sua transformação mediante o processo modernizador instaurado pela política de cercamento encaminhada pelo contexto modernizador da Revolução Industrial. Num segundo momento, faz-se uma análise da consolidação de relações sociais pautadas na impessoalidade jurídica, de acordo com o pensamento de Weber[2], segundo o qual a modernidade é um modelo típico da racionalização da vida, conforme seus instrumentos burocráticos de controle, como por exemplo, as regras jurídicas.

---

* Doutorando em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba – UFPB e Mestre em Sociologia pela Universidade de Brasília - UnB. Professor de Sociologia da Universidade Estadual da Paraíba – UEPB.

[1] THOMPSON, E. P. Costume, lei e direito comum. In. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

[2] WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 5.ed. São Paulo: Pioneira, 1987.

2 THOMPSON E A RELAÇÃO ENTRE COSTUME, LEI E DIREITO

Mediante discussão de eventos históricos relativos à questão agrária inglesa, a partir do século XVII, Thompson entende o costume como sendo o elo entre lei e prática agrária, configurando-se mesmo como práxis baseada em parâmetros temporais, no tocante à constância, e uso comum, uma vez praticado repetidas vezes, sem interrupção, adquirindo, assim, força de lei.

O costume é algo local, estabelecido sob o domínio de elementos eminentemente restritos a dimensões espaciais, como uma floresta, um lago, um rio, etc., sensíveis às atualizações orais próprias de cada canto e geração, com sua memória guardada e inspecionada tanto pela Igreja quanto pelo Tribunal Senhorial, que atuavam como instrumentos de preservação da custódia sobre o uso das terras comunais, aquelas que, posteriormente, com a política de cercamento, foram apropriadas à criação de ovelhas para produção de lã, matéria-prima básica da Revolução Industrial que se radicaliza na segunda metade do século XVIII.

A delimitação das terras através dos marcos ou cruzes caracterizava o poder de inspeção feita pela paróquia, que, por meio de anátemas, dirigia-se a malfeitores da ordem limítrofe sedimentada em tempos imemoriais. Na lógica discursiva estabelecida pelo costume e vigiada pela Igreja, a ira de Deus recai sobre os transgressores buliçosos de marcos e de caminhos. Em larga medida, o costume era reproduzido pela oralidade, não existindo documentação escrita sobre as especificações espaciais, o que abria caminho a calúnias, agressões e pragas, como forma de ajustar desafetos, destacando-se a última, a praga, que, naquele contexto, representava um poder bem maior que o hodierno, pois uma vez acometida sobre alguém, requeria o devido respeito ao costume, sob pena da maldição. O costume era forjado no âmbito de exigências e tolerâncias estabelecidas socialmente, com vigor reproduzido no cotidiano através de conhecimento dissimulado, vivido.

Thompson sugere o conceito de *habitus* de Bourdieu à compreensão do costume agrário. Tal apreensão racional da realidade indica que práticas, regras e expectativas são estabelecidas a partir de uma orientação simbólica delimitadora de estratégias específicas à mobilidade nos espaços marcados por conflitos e interesses, os quais dinamizam, em forma de possibilidades, as regras e sansões do

direito comum. O conhecimento desse *habitus* possibilita a formação de um capital simbólico que maximiza as vantagens de seus possuidores, induzindo a permanente luta, entre sujeitos sociais concorrentes, por posições privilegiadas naquele campo político.

> [...] Os camponeses e os pobres empregavam atos furtivos, o conhecimento de cada arbusto e atalho, e a força de seu número. É sentimental supor que, até o momento dos cercamentos, os pobres sempre fossem os perdedores. É sinal de deferência supor que os ricos e poderosos não infringissem a lei e não fossem predadores. A leitura dos sucessivos relatórios sobre as florestas régias, redigidos pelos fiscais da renda das terras, vai nos desiludir rapidamente sobre esses dois pontos. (THOMPSON, 1998, 90).

Percebe-se, na citação, quanto os grupos viviam num permanente processo político, na definição de meios, os mais diversos, para o uso dos recursos naturais, tidos como comuns, segundo o costume. Antes da lei de cercamento, florestas, lagos, parques, bosques, áreas de caça, etc., eram disputados por grandes e pequenos proprietários, como também pelos pobres, invertendo, em certos casos, a hierarquia regular, em virtude da força do costume crivado pelo tempo. A animosidade entre aqueles que requerem o direito à terra não surge com a política de cercamento; contrariamente, pode-se dizer que as disputas sobre direito comum eram comuns bem antes da mentalidade modernizadora dos ares liberais.

As tarefas agrícolas nas terras comunais da Inglaterra medieval não eram desprovidas de disciplinamento, seja pelo tribunal do senhor da demarcação das áreas de pastagem, seja pelo consentimento dos grupos envolvidos. A política de cercamento representa a força do poder central – Parlamento –, no concretizar um novo contexto de desenvolvimento agrícola desarticulado das pelejas intermináveis do costume. O processo parlamentar de cercamento indica o início de uma nova ordem legal diversa daquela baseada na tradição, e estabelecida como espaço de conflito entre classes.

> [...] “Quando a lei dos cercamentos se tornou possível, ficou claro que esses só poderiam ser realizados com devido processo parlamentar, mesmo que apenas um proprietário impertinente discordasse” (THOMPSON,1998, 95).

> [...] “Os historiadores têm observado que a grande era dos cercamentos parlamentares, entre 1760 e 1820, comprova não só o frenesi pelo desenvolvimento agrícola, mas também a tenacidade com que sujeitos ‘impertinentes’ e ‘despeitados’ obstruíam os cercamentos por acordo, resistindo até o fim em favor da antiga economia baseada nos costumes.” (THOMPSON, 1998, 95).

Segundo o conceito de *habitus*, de Bourdieu, a disputa no campo está diretamente relacionada ao capital simbólico. O costume assegura obrigações sociológicas mútuas sobre terras comunais, daí o imperativo institucional de barrar o acesso a áreas entendidas como de domínio público ser deslegitimada pela força da tradição. Desse modo, o conhecimento do costume, do *habitus*, impele os indivíduos a requisitarem o direito de uso e de propriedade sobre a terra comunal.

A oposição aos cercamentos, embora pouco registrados nos arquivos administrativos, era bem frequente, segundo Tompson, ocorrendo inserções de camponeses contra a apropriação fundiária no intuito da reconquista do direito sobre as terras incultas, removendo cercas e destruindo trancas de portões com seus machados, pás e outras ferramentas de uso comum, reinvidicando o legítimo direito baseado no costume. Além de outras formas de insurreição como ataque a inspetores, destruição de registros e incêndio criminoso que retardavam os cercamentos, por volta de 1850 a tal oposição foi vencida.[3]

No âmbito das cidades, também ocorriam protestos reivindicadores de direitos ainda mais fortes que os observados no costume agrário, o que oferece mais opções investigativas à problematização do direito comum, agora relativo às ocupações das terras comunais urbanas. O direito de uso coletivo de terras urbanas definiu, inclusive, a ocupação imobiliária das cidades pela demarcação de áreas de lazer outrora destinadas à pastagem.

> [...] “Londres e seus subúrbios não teriam parques, hoje em dia, se os commoners não tivessem reivindicado os seus direitos. À medida que o século XIX se aproximava, os direitos de recreação se tornavam mais importantes do que os direitos de pastagem, sendo vigilantemente defendidos pela Sociedade de Preservação das Terras Comunais.” (Op. Cit. p. 105).

---

[3] Op. cit. p. 102.

As disputas destacadas, tanto nas terras agrárias quanto nas urbanas, apontam para um elemento central no tocante à ocupação das mesmas; o costume feudal se baseava na idéia de obrigações recíprocas, não na de propriedade, como se não houvesse dúvidas relativamente à posse da terra (comum), pois, embora pertencendo, na condição de servos, a determinado senhor, a terra lhes era de direito desde tempos remotos. Essa afirmação fica clara numa nota (86)[4] de Tompson: "Nós lhes pertencemos, mas a terra é nossa".

Nessa rede de intrigas, motins e conflitos que cerceiam o *habitus* do direito baseado no costume, o elemento do razoável merece destaque, uma vez que somente eram admitidas leis compatíveis com a tradição, sendo esta um atestado antigo fixado não pela bondade de nobres, mas pelo seu uso repetido por sucessivas, na dinâmica de resignificação que lhe é própria. No final das contas, terra e tradição são faces de uma mesma moeda, inextrincável, portanto, sua união.

A partir do século XVIII, mesmo com as reclamações de uso comum favorecidas pelas sutilizas do costume, o processo de cercamento se radicaliza segundo numa precisão jurídica que restringe, cada vez mais, ao senhor, a propriedade de suas terras, de seu descampados.

> [...] "O direito de uso fora transferido do usuário para a casa ou para o local de uma antiga residência com suas dependências e pátio. Deixara de ser um costume para se tornar uma propriedade." (Op. Cit. p. 112)

Esse processo de racionalização capitalista não se deu de modo harmônico e rápido, mas paulatinamente, e substancializou a noção de propriedade rural, tornando-a coisa destituída dos valores outrora tão arraigados pelo costume. Coisificar ou reificar a terra e seus usos significa alugá-la e vendê-la de acordo com interesse estritamente racionais e mercadológicos.

O costume dota de superstições o objeto inanimado. A terra e tudo que nela há, por exemplo, são percebidos como coisas encantadas, possuidores de elementos místicos e carregados de ancestralidade que lançam o indivíduo a dimensões transcendentes através das representações coletivas carregadas de

---

[4] Op. Cit. p. 422. Nota "(86) J. Blum, Lord and peasant in Russia (Princenton, 1971), p. 469."

memória, de ancestralidade e de narrativas sobre a origem e formação do próprio grupo. Subverter o costume à lógica de desenvolvimento econômico foi possível pela intrínseca relação entre os ditames da economia de mercado e a codificação racional jurídica. A "justiça natural"[5] dos lucros se transforma no norte racional diante de lei, como se o homem e o local onde trabalha, tal qual as terras comunais, estivessem imersos no mesmo processo de retificação, desarticulando-se do costume e de seu *habitus* como instrumento legal de disputa e da consequente aquisição de vantagens na reivindicação de propriedades.

O contexto histórico de posse das terras comunais influencia Locke, segundo Tompson[6], na sua abordagem sobre a noção de propriedade, quando aquele inicia tal noção como metáfora do direito comum. A terra seria um bem comum entregue à humanidade, por Deus, para seu sustento e usufruto, porém essa dádiva não era vista como positiva, porque o que não tem dono pode ser possuído por todos ou apossado por alguns. A forma de o homem transformar um bem natural em propriedade seria pela via da transformação pelo trabalho; em outras palavras, o direito de propriedade passa pela intervenção do homem na natureza, através daquele elemento que não é comum, seu trabalho. O homem se apropria da natureza por essa capacidade individualizante, transformando-a em um bem de consumo, numa relação direta: produção - propriedade. Essa noção destoa daquela baseada no costume, segundo a qual seu conteúdo possui uma dimensão variável pelo *habitus*.

> Nas tradições flexíveis do direito consuetudinário inglês, o significado de propriedade continuava variável – direito absoluto, direito de uso coincidente, direito à preferência, o direito de um homem sobre sua própria vida ou privilégios. (Op. Cit. p. 132)

Torna-se evidente a transformação de uma ordem social baseada no Direito Consuetudinário, com o surgimento de outra que se estrutura em relações contratuais, de acordo com as exigências do capital, pois a garantia da propriedade é condição básica à sustentação do modelo emergente. Adam Smith também é destacado por Tompson como outro autor importante que fundamenta sua Economia

---

[5] Op. Cit. p. 116
[6] Op. Cit. p. 131

Política numa linguagem de mercado diferente daquela de direitos, típica dos costumes.

O conceito de propriedade exclusiva ganha espaço sobre o outro, de terras comunais, assim como sobre as práticas mais diversas no sentido de que tudo, cada vez mais, passa a se estabelecer a partir de um valor de mercado, diferentemente do costume tão carregado de heranças míticas. Essa concepção de impessoalidade racional capitalista se expande para além dos limites do continente europeu e chega, pelo processo de ocupação de territórios, devido ao imperialismo inglês, a lugares bem distantes, como a Índia e o Pacífico Sul.

A reificação da terra e de seus usos abre caminho ao estabelecimento de uma nova ordem de controle sobre os trabalhadores, pela divisão social do trabalho juridicamente especificada. Em outros termos, além do controle racional matemático sobre a terra e o que se fazer dela, há do mesmo modo a necessária redefinição das relações de trabalho com o livre mercado competitivo, como se a vida "civilizada" dependesse de um processo de assalariamento e do seu sistemático controle.

3 WEBER E O PROJETO RACIONAL MODERNO

Segundo Weber, o Ocidente se destaca, quanto à peculiaridade de sua cultura, pelo processo de ordenamento racional presente nas relações sociais. Conhecimento e observação nos campos científico, filosófico e religioso, por exemplo, existiram na Índia, China, Babilônia e Egito, porém lhes faltava, no campo da astronomia, exemplificando, a fundamentação matemática dada pelos gregos, assim como um pensamento sistematizado, em termos racionais, sobre a mecânica e a física.

O moderno laboratório, o método experimental, a química racional e rígido esquema jurídico, como o romano, são apenas encontrados no Ocidente. A formação de funcionários especializados, principalmente no campo jurídico, indispensáveis ao Estado e à empresa modernos, também só ocorreu no Ocidente, o que viabilizou, devido a seu modo particular de notação formal de conceitos, mecanismos de controle efetivos no tocante à conquista de fins planejados.

O Estado moderno é um processo de racionalização que se intensifica no Ocidente a partir do iluminismo, que, em linhas gerais, é um projeto de humanização antes de ser um movimento, uma época. Nesse sentido, e de acordo com Rouanet (1993), é um conceito, um ideal que inspirou produções intelectuais constatadas a partir do século XVI, as quais evidenciaram pensadores comprometidos com a ruptura dos padrões canônicos destinados às artes, ao saber, enfim, à vida. Perceber o homem como sujeito de sua história e criticar o dogmatismo religioso era a expectativa que se difundiu na Europa, especialmente no campo específico do estudo dos fenômenos naturais (Giordano Bruno, Kepler, Newton), na política e nas artes (Maquiavel, Leonardo Da Vinci).

Desta forma, o Iluminismo seculariza, desencanta o mundo ao eleger a razão como ferramenta elementar na busca da verdade, do conhecimento. A postura intelectual é cada vez mais legitimada em torno da explicação racional do real, ou seja, mediante investigação, observação, demonstração de resultados, experiência e, principalmente, crítica a toda verdade absoluta, dogma ou mito. Focalizar o homem, não só analiticamente, mas também como sujeito político, torna-se, pois, sentimento, postura diante do mundo e dos outros.

Esse sentimento ou vontade de conhecer, em torno de si e não de Deus, polariza posturas referenciadas pela religião ou pela ciência. Se a primeira se baseia em certezas construídas na crença em elementos não físicos (metafísicos/divinos), na fé, a segunda requer demonstração, evidências observáveis, crítica racional. Enquanto o conhecimento religioso está baseado na fé e em verdades universais definidas por Deus, ou melhor, por homens legitimados para a interpretação de Seus desígnios, o conhecimento científico é desobediente, predominando a “dúvida metódica” como critério metodológico, tal qual afirmou Descartes.

O interesse de livrar o mundo das trevas e das correntes canônicas e de iluminá-lo pela razão seria objetivo nodal do Iluminismo, estimulando, sem dúvida, um processo de revolução no modo de pensar e legitimando verdades. Logo, o conhecimento científico resultante dessa dinâmica é um construto cultural europeu difundido naquele continente a partir das grandes descobertas nas mais diversas áreas do conhecimento, combinando com o projeto expansionista ou com o avanço ultramarino que conquistou novas fronteiras e estabeleceu domínios.

A delimitação de instituições próprias e de linguagem específica substancializa, digamos assim, os ideais iluministas. Dessa forma, a empresa capitalista, o laboratório, a universidade, a lei, por exemplo, são espaços de produção do conhecimento que, em regra, requerem experiência e demonstração, isto é, conhecimento empírico dos fenômenos e abstração racional como critérios de verdade. De modo que o saber não decorre da autoridade de quem o anuncia, pois não é revelado, e sua legitimidade está ligada à dimensão pública, na qual os pares, aqueles que possuem o domínio dessa linguagem, reconhecem ou não os resultados.

Resumidamente, o Iluminismo implementa condições para a construção do conhecimento e de uma nova visão de mundo. Sua complexidade envolve, também, um caráter político, pois é tomado, enquanto proposta, por uma outra: derrubada do poder aristocrático absolutista e a instauração de uma nova ordem econômica e política na forma de Estado Capitalista Industrial, sistematicamente controlado segundo uma formalização jurídica de bases racionais. Assim, ciência, economia, política e direito, moldam, nessa dinâmica histórica, o perfil da sociedade emergente.

O capitalismo moderno também se enquadra nesse processo de ordenamento racional, diferentemente do que aconteceu em suas versões indiana e chinesa, como afirma Weber. O capitalismo se torna particular pela ação calculada de uma expectativa de lucro pela utilização de possibilidades de troca, gerando, por meio do planejamento de recursos, rentabilidade (lucro renovado).

A ação econômica, como toda ação social, está basicamente fundamentada numa expectativa subjetivamente motivada, de modo que seu êxito ou fracasso vai depender do *status* que ocupa no sistema de valores do indivíduo que a executa. Weber apresenta sentenças comportamentais destacadas por Benjamin Franklin, e que seriam, por excelência, sinais sintomáticos do “espírito do capitalismo”, ou o modo americano de ganhar dinheiro.

Neste sentido, ganhar dinheiro e trabalhar diz respeito a ações significativas para o indivíduo no sentido, dado pelos gregos, de *ethos*, o que não as restringe a orientações estritamente econômicas, mas ao campo da ética social, como é possível constatar nas seguintes expressões: “tempo é dinheiro” ou tempo só deve ser gasto para ganhar mais dinheiro; “crédito é dinheiro”, já que seu bom uso o multiplica; “dinheiro tem natureza procriativa”, pois se reproduz indefinidamente; “o

bom pagador é dono da bolsa alheia", uma vez que sempre que precisar pode conseguir mais dinheiro; "toda ação por menor que seja deve ser considerada quando afetar o crédito", para que se perceba como o dinheiro do credor está sendo gasto, se no bar ou nos afazeres, se em poucas horas ou no trabalho duro até a madrugada. Enfim, as expressões citadas fazem parte do ideal do homem honesto que se empenha no universo do trabalho como forma de enriquecer, de conquistar riqueza e fugir do fracasso. Desta maneira, tais orientações não são apenas técnicas de vida, e sim ética, algo além do bom senso econômico que se insere na qualidade de uma cultura capitalista baseada no dever profissional, como princípio, e no empenho sistemático da conquista pelo trabalho.

O capitalismo moderno se desenvolveu por uma "ética social peculiar" e não pela ganância irracional de enriquecer. Exemplo disso é o caso americano, destacado por Weber, em que os estados do sul, fundados por grandes capitalistas e por motivações comerciais bem específicas, tiveram menos êxito econômico em relação aos estados do norte, na Nova Inglaterra, os quais foram colonizados por pregadores, graduados e pequenos burgueses, por motivos religiosos, em que predominou um contexto normativo baseado no trabalho como dever espiritual. O interesse egoísta para enriquecer irracionalmente não faz parte do espírito do capitalismo, segundo Weber. Nesta composição inicial do capitalismo americano, o qual sofreu influência de valores religiosos, o estado mental coletivo de ganhar dinheiro pelo fruto do trabalho duro lhe garantiu peculiaridade. Isto significa que onde o capitalismo prosperou mais foi onde conseguiu romper com o tradicionalismo, com aquelas atitudes aventureiras, pré-capitalistas, nas quais a organização racional do trabalho ainda não se havia tornado dominante.

O homem virtuoso, nesta perspectiva ética, acumula dinheiro pelo trabalho e pela poupança, pois não desperdiça o que ganha, de qualquer jeito, principalmente em deleites mundanos. A razão de ser do homem, sua motivação principal, é o seu negócio, sempre mais rigoroso em termos de controle racional dos processos. Desse modo, o trabalho é visto como vocação, no sentido de que o homem passa a se sentir chamado, convocado por Deus para um propósito, que estimula uma devoção para os afazeres cotidianos, como forma de enriquecimento espiritual, tal qual preconiza sua educação religiosa protestante.

Com a Reforma Protestante, difunde-se a idéia revolucionária de que entre o homem (indivíduo) e Deus não é preciso intermediários (Santos, por exemplo), mas somente Sua palavra. Esta relação direta se concretiza na medida em que o fiel, por meio da devoção e do trabalho, dedica-se ao máximo, à obrigação pessoal de realizar, da forma mais metódica e perfeita possível, suas obrigações diárias. Há, portanto, segundo Weber, a relação causal entre a ética protestante e o espírito do capitalismo, no seu conteúdo moderno.

A racionalização se estende aos campos científico e econômico, significando dizer que o desenvolvimento da sociedade moderna intensifica meios cada vez mais eficientes de controle sobre a vida das pessoas, pelos instrumentos e máquinas, pela burocracia ou pelo aparato legal classificatório.

Para Weber, existe uma relação de causalidade entre o desenvolvimento do capitalismo nos Estados Unidos e a ética protestante, mais detidamente, como os valores religiosos e capitalistas, naquele contexto, apresentam grande afinidade, principalmente no tocante à percepção do trabalho como vocação. Porém, a conduta racional baseada na vocação viabiliza a formação profissional extremamente qualificada, o que significa que o religioso vai, paulatinamente, transformando-se num burocrata impessoal, em agente indispensável ao capitalismo, e que age de acordo com o cálculo racionalizado.

Esse processo de racionalização da vida favorece uma relação de dependência entre o homem e os objetos por ele criados, como se as máquinas, as regras burocráticas, os horários, os instrumentos, enfim, minassem a vida humana, causando, deste modo, o aprisionamento, o surgimento de uma “camisa de força” ou “jaula de ferro” que tolhe, no homem, seu bem moderno mais precioso, o sentimento de liberdade.

O pensamento de Weber se revela atual neste aspecto justamente por destacar aquilo que talvez seja o principal dilema da sociedade moderna, a relação do homem com as máquinas, com a tecnologia. Todos os filmes de ficção científica do século XX, pelo menos os de grande peso como “2001 uma odisséia no espaço”, “Blade Runner”, “O caçador de andróides”, “O exterminador do futuro”, “Matrix”, entre tantos outros, destacam a relação entre o homem e suas criaturas, mais ainda a inversão de papéis, na qual as máquinas assumem o papel de sujeitos de sua vida e se voltam, violentamente, contra os humanos. Logo, a relação entre criador e

criatura não se manifesta pela devoção, mas pela revolta, pela guerra do homem consigo mesmo através de suas máquinas, revelando seu lado sombrio e contraditório que faz emergir, nos feitos, a autodestruição.

É como se a humanidade, sempre mais dependente das máquinas, passasse a se tornar parte delas, uma peça sem vida, um número apenas que pode ser trocado, substituído por outro a qualquer momento. Pode-se afirmar, então, que a modernidade, para Weber, é um processo de desumanização, em que o valor das pessoas é calculado pela eficiência competitiva na dinâmica impessoal do mercado, e em nenhum outro lugar. E já que foram citados alguns filmes para ilustrar um pouco o pensamento pessimista de Weber, torna-se cabível mencionar a obra clássica de Chaplin, *Tempos Modernos*, na qual "Carlitos", trabalhador de uma grande empresa, de tanto repetir o mesmo trabalho acaba reproduzindo, indefinidamente, os movimentos sem controle. Uma cena marcante no filme é quando a máquina literalmente engole o personagem e o mastiga com as engrenagens, traduzindo, portanto, em miúdos, a sensação de perda de referencial de controle.

O pensamento em destaque assume uma postura resignada, quer dizer, pessimista, em relação à sociedade moderna; pois, diferentemente de Durkheim, que a imaginava como estado evoluído, avançado, a que o equilíbrio viria com o desenvolvimento econômico, Weber admite a possibilidade de que o aumento do processo de racionalização, algo típico da cultura ocidental e também do capitalismo moderno, conduziria a uma prisão, à especialização radical de funções de trabalho, ao individualismo e, portanto, ao "desencantamento" do mundo.

O mundo de outrora, antigo, medieval, que fora habitado por deuses, demônios, fantasmas, bruxas, agora, neste contexto moderno, perdeu o encanto ao se orientar pelo cálculo matemático, pela previsão contábil. Em outras palavras, um mundo de "especialistas sem espírito", de nulidades, como disse o próprio Weber, que imaginam ter chegado à civilização.

4 CONCLUSÃO

A definição de um direito formal relativo ao contexto fundiário, ou às relações de trabalho, está diretamente correlacionada às exigências da sociedade capitalista,

tal qual afirmou Tompson, podendo-se concluir que uma das principais características do direito que se anuncia é justamente a desmistificação da realidade tão peculiar ao período medieval, o que induz um questionamento importante: a racionalidade jurídica contemporânea favorece ou não a mistificação da realidade? Com outras palavras, em que medida os ideais iluministas ainda norteiam o Direito como instrumento crítico e de esclarecimento?

A relação imediata entre Direito, Antropologia e Sociologia facilmente se constata pela simples observação dos fatores socioculturais que compõem as leis. De modo resumido, é possível afirmar que estas não passam da normatização positiva de um processo cultural, pelo que se torna imprescindível, a todo profissional do Direito, estabelecer um diálogo intenso com tais ciências, como forma, inclusive, de fundamentar ainda mais sua formação, além de poder, com propriedade criteriosa, embasar seus conhecimentos no contexto social.

REFERÊNCIAS

TOMPSON, E. P. Costume, lei e direito comum. In. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

ROUANET, Sérgio Paulo. **As Razões do Iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____.Mal-Estar da Modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. 14.ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998. v.1.

_____.**A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 5.ed. São Paulo: Pioneira, 1987.

_____.**Ensaios de Sociologia**. 5.ed. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora S.A, 1982.

_____.**Ação Social e Relação Social**. In: Sociologia e Sociedade (Marialice Foracchi e José de Sousa Martins – Organizadores). Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora S/A. 1995.