

Riqueza e gozo: atitude mental diante destas

María Verónica Secreto¹

“Para que nascessem a economia moderna, a nossa, e suas condições – a preocupação com a poupança, a vontade de adiar para o futuro um gozo agora moderado, o investimento das rendas, a acumulação capitalista, e, enfim, a divisão do trabalho –, foi preciso que, antes da tecnologia e das forças de produção, mudasse primeiro a atitude mental diante da riqueza e do gozo”.

Philippe Ariès

Resumo

Neste artigo são abordados alguns elementos que permitem visualizar o surgimento da mentalidade burguesa e das “idéias” que deram-lhe sustento nos séculos XVII e XVIII. O século XVI originou, impulsionado pelas revoluções políticas, religiosas e sociais, um novo objeto de análise, o Estado e a Sociedade. O mundo social surgiu como um problema intelectual a ser estudado de acordo aos meios propostos pelas Ciências Naturais.

Introdução

O objetivo deste trabalho é descrever o processo pelo qual a mentalidade burguesa consolida-se nos séculos XVII e XVIII. Com este fim, recorreremos à sua longa genealogia que remonta ao surgimento das cidades no século XII.

Duas vias serão percorridas por nós. Uma, a história das mentalidades, e outra, a história das idéias. A primeira permitirá trazer à luz alguns elementos subjacentes na cultura burguesa desde seus inícios. Elementos isolados no mundo feudal, mas que consolidaram-se nos séculos XVII e XVIII como constitutivos da mentalidade predominante.

No percurso entre a marginalidade no século XII e a predominância no XVIII, a mentalidade burguesa passou por diferentes etapas, nas quais fez ganhos parciais. Dentre os ganhos, o mais importante foi o de sua justificação ideológica.

“A história da ideologia burguesa é a história da autonomização e da naturalização da economia. A economia tem que se apresentar como uma esfera independente da convivência humana, como uma esfera em que prevalecem leis naturais”.²

1 Doutoranda em História Econômica – UNICAMP. Instituto de Economia (IE).

2 Cf. Belluzzo (14 ago. 1997, p. 6).

A história das idéias ajudou-nos neste ponto. As idéias são mais precisas que as mentalidades. Elas são datáveis, são propícias à filiação e podem ser seguidas nas suas trajetórias.

O que a filosofia dos séculos XVII e XVIII fez foi cristalizar alguma coisa que já estava na sociedade da época e que era a própria sustentação da mentalidade burguesa: o racionalismo e o individualismo.

“Parece-me que qualquer corpo de idéias com um papel importante na história – o de Lutero, o de Rousseau, o do próprio Marx –”, diz Christopher Hill, “funciona porque vai ao encontro das necessidades de grupos significativos da sociedade em que adquirem notoriedade” (Hill, 1992: 10).

O corpo de idéias que nós escolhemos é o do jurisnaturalismo, mas pelas limitações deste trabalho, restringiremo-nos a Hobbes e Locke.

1 História das idéias e história das mentalidades definem duas áreas da História com objetos e metodologias diferentes. A história das idéias é uma história de autores, uma história que parte da hipótese de que cada período produz um determinado tipo de pensamento. Ricardo Falcon salienta que grande parte dos historiadores, hoje, preferem a denominação *história intelectual*, que não é só uma preferência por uma simples denominação senão por um recorte do objeto e uma abordagem também diferente. Embora não signifiquem o mesmo, contrapor uma definição à outra pode servir para esclarecer nossa escolha.

“A história das idéias remete a textos nos quais os conceitos articulados constituem os agentes históricos primários, vindo a seguir as pessoas dos portadores desses conceitos, enquanto as condições externas são entendidas como simples condições de existência das idéias propriamente ditas... A história intelectual remete a textos bem mais abrangentes, uma vez que ela inclui as crenças não articuladas, opiniões amorfas, suposições não-ditas, além, é claro, das idéias formalizadas” (Falcon, 1997: 91-125).

Já as mentalidades remetem a um conceito relativamente novo, que rejuvenesceu a historiografia das últimas décadas. Segundo Vovelle só é possível falar em mentalidades a partir de Lucien Febvre e da Escola dos Annales.

As mentalidades requerem uma introdução sucinta que justifique sua utilização para o presente trabalho. Vamos tentar definir brevemente este conceito, o de mentalidades. Continuando com Vovelle, podemos citar a definição que segundo ele é a melhor: “*uma história das visões do mundo*”.³

³ Esta definição pertence a Mandrou citada por Vovelle (1991: 14).

As mentalidades podem ser definidas como idéias operativas que funcionam efetivamente numa sociedade, que não são nunca exprimidas de forma sistemática, nem ordenadas, mas nutrem o sistema de pensamento e a conduta do grupo social. Elas, as mentalidades, são formadas por idéias, crenças, opiniões marcadas pelo consenso. Como operativas que são, atuam. As atitudes e predisposições do grupo estão determinadas por estas idéias que não são racionais, embora o tenham sido na sua origem. Na medida em que perdem o caráter racional do início, e se faz menos clara a origem da norma, da disposição, do preconceito etc., as atitudes se fazem mais robustas.⁴

Por que utilizar este conceito? Porque ele permite ter outra perspectiva das idéias consolidadas e explicitadas nos séculos XVII e XVIII, possibilitando-nos ver sua constituição na longa duração. As mentalidades diferenciam-se de outros tipos de registros da história pelo que Mandrou define como: “*um tempo mais longo*”, de acordo com as temporalidades braudelianas.⁵

2 Entre os séculos XI e XX a mentalidade burguesa completa seu processo de formação e consolidação. Processo que começou no isolamento das cidades (no mundo cristão-feudal), passou depois pela conquista da aristocracia (aburguesamento desta classe) para finalmente conquistar, nos séculos XIX e XX, às classes populares. Mas para isto, teve que passar pela revolução ideológica dos séculos XVII e XVIII, que é o que nos interessa neste trabalho.

Antes da “revolução” do século XVIII, o mundo burguês não tem uma justificação abstrata (e não só de fato) da nova realidade apresentada por essa sociedade urbana. Neste ponto confronta-se com o mundo feudal, no qual está imerso, que garante sua estrutura real sobre outra ideológica

4 Cf. Romero (1987).

5 Neste caso a temporalidade longa das mentalidades, conceito herdado de Braudel e que segundo Ronaldo Vainfas seria caríssimo à concepção das mentalidades, beneficia a nossa abordagem que pretende ver sumariamente um processo de 700 anos. Lembremos que a associação entre longa duração e mentalidades foi realizada em 1958 por Braudel no primeiro artigo a definir a história das mentalidades como o lugar privilegiado das evoluções lentas ou das inércias, “descrevendo as mentalidades como prisões da longa duração”, dirá Vovelle. Seria Vovelle também quem enfrentaria esse problema, “Advertiria contra o risco de, dilatando-se excessivamente o tempo das mentalidades pelo apego à inércia ou a mudanças praticamente imperceptíveis, os historiadores arruinarem seu próprio ofício...” Cf. Vovelle (1991: 300) e Vainfas, R. *História das mentalidades e história cultural* em Cardoso, C. F. (p. 127-63).

(religiosa). Segundo Alain Guerreau, a Igreja, durante a Idade Média, foi a única instituição do tamanho do sistema. A Igreja foi a síntese operativa deste, e não simples apêndice da aristocracia.⁶

A ordem feudal é sobretudo uma ordem de forte base ideológica, e isto quer dizer que é inquestionável.⁷ “Os que oram, os que lutam e os que aram” é a composição tripartida desta sociedade estamentária. A ordem se mantém durante séculos sem que nada atente seriamente contra ela. As disputas são internas a essa ordem, por exemplo, quando no século XI enfrentam-se Império e Papado na luta pela primazia do poder temporal ou espiritual. Segundo Romero, a sociedade feudal modela um sistema de relações mediante um plano – que é o das classes privilegiadas – que por sua vez é o plano de Deus. Neste plano, todas as situações reais encontram explicação e justificação dentro de uma ordem universal e eterna.⁸

Neste mundo regulado, ordenado – que se supõe à imagem e semelhança dos céus – enquista-se um outro, o “mundo” das cidades. Este tem certas particularidades que o diferenciam fortemente do outro em que está inserido. Os habitantes das cidades, dos burgos – os burgueses – terão uma mobilidade que era impossível no campo, liberdade física de movimento, de casamento e de comércio. Tudo isto regulado pelos Estatutos que se dão os habitantes em cada uma das cidades.

A mentalidade burguesa tem no seu longo caminho de consolidação diferentes etapas que, de acordo com Romero, são três. Vamos ver também como é que ele as caracteriza:

(1) A primeira etapa estende-se desde o surgimento das cidades até o século XIV. Neste período, as atitudes e ações são espontâneas. O fato de ter fugido da gleba e ter-se instalado nas cidades não implica ainda a idéia de transgressão. Por outra parte, as cidades obrigam à convivência e com ela vão sendo criados uma comunidade e o consenso com respeito a alguns aspectos do coletivo. A convivência e comunicação entre os habitantes das cidades levam à constituição de opiniões do tipo sócio-político, que nas palavras de Romero

6 Cf. Guerreau (1980: 215-6).

7 Como forte será também a base ideológica da sociedade capitalista, mas aqui remarcamos a do feudalismo porque será esta a que terá que substituir a nova justificação abstrata dos séculos XVII e XVIII.

8 Cf. Romero (1980: 133-4).

“...vão conformando uma sociedade de tipo contratual em que seus membros determinam, e assumem que o fazem assim, as normas segundo as quais escolhem viver” (Romero, 1980: 35).

(2) A partir do século XIV começou a refletir-se sobre a experiência da vida nas cidades. Ante a percepção da mudança houve diferentes atitudes: a) aceitação das novas formas de vida (por exemplo, Boccaccio); b) negação destas formas e terror ante o abandono dos fundamentos absolutos e sagrados da ordem (por exemplo, Savonarola); c) e, como última atitude, dentro desta tomada de consciência, o *enmascaramento*. As classes altas aceitam a profanidade para si próprias, mas acham que é perigosa para as classes populares (por exemplo, os desnudos de Rafael, Durero, Rubens advogando o sobrenatural: a mulher nua é uma virgem). “Há formas mais sutis ainda, como o ‘enmascaramento’ implícito na frase de Galileu ‘ippur si mouve’ ” (Romero, 1980: 37).

(3) A última etapa corresponde à revolução ideológica do século XVIII. No período entre o século XIV e XVIII as burguesias deixaram de ser urbanas e passaram a ser nacionais. A burguesia começa a ser instrumento do estado (por exemplo, o ministro Colbert). Produzem-se o aburguesamento e a aristocratização.

A mentalidade burguesa conseguiu antes do século XVIII algumas conquistas parciais, sobretudo nas artes, literatura e pintura, mas foi só no século XVII e principalmente no XVIII, que atingiu a filosofia e com isto obteve sua sustentação ideológica. Embora esta diferenciação seja própria do pensamento moderno, antes era a teologia que abrangia os problemas de caráter geral.

3 Na história da filosofia as questões econômicas não tiveram um espaço relevante antes da época do Renascimento e da Reforma. Na revisão feita por Schumpeter do econômico na história da filosofia, assevera que

“...certas afirmações básicas nos princípios do pensamento econômico são tão simples, originando-se tão naturalmente do conhecimento prático, quase instintivo, dos processos econômicos, que o fato de formulá-las não pode ser considerado como uma descoberta” (Schumpeter, 1968: 13).

Depois de uma passagem pela filosofia grega, Schumpeter percorre rapidamente o pensamento romano e o da Idade Média, não achando nada original a respeito do “econômico”. Só com a Escolástica é que apareceria

alguma coisa, mas que, segundo o autor, não foi fruto da investigação consciente senão o refluxo das opiniões comuns sobre a vida quotidiana.⁹

Nos séculos XIV e XV, de acordo com o anteriormente apresentado, existia uma mentalidade burguesa cujas peculiaridades podem achar-se refletidas na obra de Boccaccio, do Archipreste de Hita e dos jograis. O que a Escolástica do século XIV está exprimindo como refluxo das opiniões comuns tem sua origem aí, numa construção social, mais especificamente numa construção fruto das idéias operativas do mundo urbano.

Do mundo ordenado e hierarquizado ao burguês, o que muda? A oposição do “valor nobreza” ao “valor riqueza” pouco explica sobre o processo de mudanças que se operara na Europa Ocidental entre os séculos XIII e XVIII. Por outra parte, esses dois valores apresentados como opostos quase nada nos dizem sobre seu processo de formação e consolidação. Um substitui o outro, mas a substituição não acontece numa simples desaparecimento/aparição, senão através da convivência e o conflito entre esses valores.

Molière reflete muito bem esse conflito e superposição. Ilustra também o enmascaramento ou hipocrisia de que já falamos.

“Mestre de Dança

– Eu estou de acordo que este nosso homem tem poucas luzes, que fala de todo a torto e a direito, que elogia sem critério; mas olhe que o dinheiro dele corrige-lhe o modo de apreciar; há critério naquela bolsa; há nela bons elogios amoedados; e por isso, para nós, este burguês ignorante vale muito mais que o fidalgo esclarecido que nos fez entrar aqui; cria-o.

Mestre de Música

– No que o senhor diz, há alguma verdade; lá isso há; parece-me porém que meu amigo carrega demasiadamente na nota do interesse: o dinheiro é uma coisa tão vil, que um homem que se preza nunca deve mostrar ter-lhe muito apego” (Molière, s.d.).

O valor riqueza atingiu o status do valor nobreza confrontando-se com ela. Embora sempre (e sempre é durante os séculos anteriores e posteriores ao XVIII) tenha sido hostilizado pelos valores senhoriais e os olhares nostálgicos.¹⁰

Louis Dumont faz uma análise muito interessante utilizando outros opostos. Ele aprofunda o estudo da sociedade tradicional e a moderna através dos binômios conceituais: *hierarquia/igualdade* e *holismo/individualismo* e

9 Cf. Schumpeter (1968: 19).

10 Inclusive no século XX os olhares nostálgicos vão procurar na sociedade cristão-feudal os valores ‘ausentes’ na sociedade capitalista. Exemplo disto é a interpretação de Schumpeter sobre a civilização do capitalismo, mas isto será desenvolvido nas páginas seguintes.

de seus complementares, *hierarquia/holismo* e *igualdade/individualismo* (Dumont, 1985).

Noutra parte deste trabalho falamos sobre a ordem cristão-feudal como uma ordem fundamentada na hierarquia social dos que oram, dos que lutam e dos que aram. Esta ordem explica-se como um todo na concepção holística de Dumont. Nesta, as necessidades do homem como tal são ignoradas ou subordinadas às da sociedade. Todo o contrário acontece na concepção individualista que subordina as necessidades da sociedade às particulares. Outra das características das sociedades tradicionais, que aponta Dumont – e que achamos que pode ajudar a elucidar o sentido das mudanças da sociedade moderna (burguesa) – é que nas sociedades tradicionais as relações entre os homens são muito importantes enquanto na moderna é muito valorizada a relação entre os homens e as coisas. Estas últimas subordinando, inclusive, as relações entre os homens.

4 Mas há uma questão que continua sem resposta, que é: como aconteceu a transição entre uma e outra sociedade, entre uma e outra mentalidade? Já apresentamos algumas questões que têm a ver com a longa duração. O surgimento e consolidação das cidades, a aparição e ganho de confiança, nesse âmbito, de um ator fundamental, o burguês em forma genérica, incluindo os artistas, intelectuais, mercadores. Ainda falta definir essa transição na mediana duração, e nesta, definir e precisar esse outro fator que nós consideramos essencial, que é o determinado pela história do pensamento, a justificativa ideológica da *nova sociedade*. Esta justificativa relaciona-se com a autonomia do “econômico”. A transição neste sentido é muito mais clara que nas “indefinidas” mentalidades. Aqui já podemos datar a formação de muitas das idéias que fertilizaram o solo intelectual do século XVIII.

O século XVI originou, impulsionado pelas revoluções políticas, religiosas e sociais, um novo objeto de análise, o Estado e a Sociedade. O mundo social surgiu como um problema intelectual a ser estudado de acordo com os meios propostos pelas Ciências Naturais (análise dos fatos de forma experimental).¹¹

¹¹ Cf. Schumpeter (1968: 19-23).

Na Inglaterra a burguesia havia se estabelecido muito antes que em outras partes da Europa mas,

“fue en Francia, más que en Inglaterra, en donde el concepto unificado de una sociedad económica apareció por primera vez como el objeto de la Economía Política. Los Fisiócratas franceses del siglo XVIII bosquejaron los perfiles que Adam Smith fue llenando en su investigación ... y que Ricardo desarrolló.(...)” (Dobb, 1982: 11).

Apareceu o conceito de “ordem natural” e, em contraposição ao conceito de “direito divino”, aparece o de “direito natural” do indivíduo. Aos fisiocratas corresponde o papel de transição – não na ordem cronológica – e, como tais, bebem das duas águas, das que viriam a ser predominantes e das do mundo que estava pronto a se desmanchar. Da sociedade medieval, como concepção holística, tomaram a idéia de sistema, mais ainda, a idéia de organismo:

“O sistema de circulação de riqueza dos fisiocratas foi estabelecido à semelhança de organismo natural, ou seja, da circulação do sangue no organismo humano. As classes sociais... são órgãos humanos através dos quais circula a riqueza da sociedade” (Belluzzo, 21 ago. 1997: 7).

Segundo Napoleoni, é provável que Quesnay também tenha sido influenciado pela mecânica newtoniana.¹²

A história do pensamento não é linear. Foi a filosofia moral inglesa do século XVII que contribuiu para justificar e analisar a sociedade dos indivíduos.

Mas, por que Inglaterra? Porque as particularidades da história inglesa levaram seus intelectuais a pensarem questões que estavam vedadas para o continente. Os fisiocratas pensaram posteriormente, no século XVIII, desde uma França senhorial e o fizeram com moldes que ainda lembravam muito da ordem feudal (embora sua visão da sociedade como organismo se preste à dupla leitura de concepção holística e naturalista). Muito diferente foi a trajetória da Inglaterra que no século XVII passou por revoluções políticas, sociais e econômicas. Neste período, o das revoluções, podemos localizar os fatores de mediana e curta duração de consolidação do pensamento burguês. Algumas das transformações sofridas na Inglaterra no século XVII vinham ocorrendo desde muito tempo, mas eclodiram com as revoluções.

Não vamos entrar aqui nos detalhes de uma revolução que durou 20 anos. O importante é mencionar que neste período (1640-1660) se “...viu a destruição de um tipo de Estado e a introdução de uma nova estrutura

¹² Cf. Napoleoni (1982).

política dentro da qual o capitalismo podia desenvolver-se livremente” (Hill, 1985: 109). Mas os anos que se seguiram à Restauração de Carlos II não foram tranquilos, e deram luz a uma nova revolução (1688). Este é mais que o pano de fundo no qual Hobbes e Locke pensaram a sociedade dos indivíduos.

Ao se propor analisar as origens intelectuais da revolução inglesa, Hill diz que a diferença da revolução francesa de 1789, para a qual todos os historiadores reconhecem suas origens intelectuais – Montesquieu, Voltaire, Diderot, Rousseau –, é que nesta há consenso geral de que não houve origens intelectuais.

“E, no entanto, quase por definição, uma grande revolução não pode ocorrer sem idéias. Para matar ou morrer, a maioria dos homens precisa acreditar intensamente em algum ideal”, e posteriormente agrega, “As revoluções não são feitas sem idéias, mas tampouco são feitas por intelectuais” (Hill, 1992: 8-10).

Então, o século XVII é para a Inglaterra o das revoluções. A primeira (1640-1660) foi a inspiradora da teoria hobbesiana e a segunda (1688) foi preanunciada ou justificada por Locke. Hobbes pensa a sociedade dos indivíduos a partir da ausência do Estado. Locke o fez a partir do Estado Restaurado.

Qual é a relação de Hobbes e Locke com a revolução e com a autonomia do econômico?

Em primeiro lugar é a revolução, como origem da ausência do Estado ou como possibilidade de estabelecer um novo contrato – e porém um outro Estado –, que levou ambos a definirem suas teorias sobre o contrato social.

Ao pensar a ausência do Estado, Hobbes descreve o estado natural como um estado em que todos lutam contra todos. Daqui, desta visão pessimista, tem-se deduzido que ele é um crítico da sociedade dos indivíduos, mas

“... mesmo quando a política hobbesiana desemboca em conclusões antiindividualistas, ela permanece significativa somente em relação ao indivíduo, que continua o ponto de referência de todos seus cálculos” (Polin, 1980: 107).

Locke estava preocupado em legitimar a revolução contra Carlos II. Para este fim, como é óbvio, rejeitou o direito divino dos reis. O segundo passo foi argumentar e demonstrar que os reis podiam ser depostos, para o qual teve que determinar e legitimar uma autoridade superior. Achou esta autoridade na teoria do direito natural. Este direito ditava que a fonte de

soberania política era o indivíduo. Assim o Estado surgia quando um grupo de indivíduos concordava em estabelecer um contrato. Quando podia acontecer uma revolução então? Quando o governante não cumpria o contrato, quando não fazia aquilo para o qual havia sido contratado, que é a proteção dos interesses de seus súditos.

Bloch, ao comparar as hipóteses e fatos das ciências naturais e da teoria jurisnaturalista, afirma que, no primeiro caso, quando a experiência não coincide com a teoria, o físico não pode dizer “*pior para os fatos*”. Enquanto que o exigido para os fatos, com o pacto social, é felicidade e segurança. Por este motivo, aqui pode-se dizer “*pior para os fatos*”, porque no caso de o Estado não cumprir esse princípio, os fatos podem ser mudados. Este é o objetivo das revoluções burguesas.¹³ Mas o que determina essa felicidade e segurança? Quais são os interesses dos súditos? Os interesses dos súditos dizem respeito à proteção e conservação da propriedade privada. Assim, baseia-se a sociedade política em fundamentos econômicos. Para chegar nesta conclusão, Locke construiu sua teoria do estado de natureza e do contrato social.¹⁴

Como relaciona-se direito natural e direito à propriedade no pensamento lockiano? Segundo Locke, a atividade econômica sempre esteve presente entre os homens. Esta atividade foi a que levou à formação de uma sociedade civil que protegeria a sociedade econômica.

No estado de natureza lockiano o grau de discórdia – não de guerra de todos contra todos, como é para Hobbes – está relacionado com o desenvolvimento econômico. Neste estado de natureza o homem trabalha, troca, usa dinheiro e, conseqüentemente, desenvolve instituições econômicas. Então, quando isto acontece, os homens formam um governo civil para manter os logros alcançados. A propriedade se cria no estado de natureza, e é a necessidade de proteção desta que leva ao contrato.

Como surge a propriedade quando a natureza (terra, árvores, animais etc.) pertence a todos os homens por igual? O que a natureza oferece é só matéria-prima que o homem transforma com seu trabalho. Como o trabalho forma parte de si mesmo, quando o homem mistura este aos recursos naturais cria algo novo e que, porém, não pode pertencer a outro.

13 Cf. Bloch (1984: 236).

14 Cf. Vaughn (1983: 101-20).

Desta forma Locke justifica a propriedade pelo trabalho e as categorias econômicas aparecem sob a forma de filosofia moral. Para pensar-se na sociedade dos produtores independentes, essa construção terá que ser olhada por Adam Smith.

Considerações finais

Todos os *contratualistas* têm em comum três pontos, “...*el punto de partida – el estado de naturaleza –, el punto de llegada – el Estado civil –, y el medio a través del cual se da el paso de uno a otro – el contrato social*” Bobbio & Bovero (1986: 69).

Vamos ver quais os pontos de encontro e divergência entre Hobbes e Locke. Seguindo Bobbio e Bovero podemos concluir que o Estado de Natureza em Hobbes é puramente hipotético, um exercício da razão. Embora este possa existir em alguma oportunidade como quando se dissolve a sociedade política, durante uma guerra civil. Em Locke, o estado de natureza pode ter existido ou existir historicamente, e dá alguns exemplos. Ambos coincidiram na dissolução do Estado como uma volta ao estado de natureza.

Com respeito às características deste estado de natureza, se a pergunta fosse formulada em termos de um estado de guerra ou de paz, a resposta seria que para Hobbes é de guerra e para Locke é de paz. Mas, se a pergunta fosse formulada em termos de positivo ou negativo, ambos coincidiriam em que o estado de natureza é negativo, ou que a constituição do Estado civil é positiva.¹⁵

Para o historiador José Luis Romero, o pacto social é histórico. Na concepção dele este aparece quando os habitantes das cidades, depois de terem se organizado de forma espontânea ou cooperativa, decidem submeter-se a regulamentos. Assim, por exemplo, aparecem as cartas comunais que põem limitações – proibições – ao pacto tácito já acordado por eles. Outro dos elementos deste consenso é a escolha dos governantes, facilmente observável no caso dos *signoris* italianos.

A teoria do pacto social abriu as portas para a compreensão do comportamento da sociedade dos indivíduos, da mesma forma que o pacto –

15 Cf. Bobbio & Bovero (1986: 77-8).

explícito ou implícito – celebrado na origem das cidades, abriu as portas para a constituição de uma sociedade que começava o processo de individualização.

Bibliografia

BELLUZZO, Luiz Gonzaga de Melo. *Valor e capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

_____. *Aulas de economia política*. [s. l.] 1997. (Mimeo.).

BLOCH, Ernest. *Entremundos en la historia de la filosofía*. Madrid: Taurus, 1984.

BOBBIO, Norberto, BOVERO, Machelangelo. *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*. El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

DOBB, Maurice. *Introducción a la economía*. 10. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

DUMONT, Louis. *Homo Aequalis*. I. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique. [s. l.] Gallimard, 1985.

FALCON, Francisco. História das idéias. In: CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Domínios da história; ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

GUERREAU, Alain. *O feudalismo; um horizonte teórico*. Lisboa: Edições 70, 1980.

HILL, Christopher. *Origens intelectuais da revolução inglesa*. São Paulo: Martin Fontes, 1992.

_____. *A revolução inglesa de 1640*. Lisboa: Presença, 1985.

MOLIÈRE, Jean-Baptiste Poquelin. *Burgues fidalgo*. Lisboa: Lello & Irmão, [s.d.]

NAPOLEONI, Claudio. *Ricardo, Smith, Marx*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

POLIN, Raymond. O indivíduo e o Estado. In: QUIRINO, Celia Galvão e Souza, Maria Teresa Sadek (Org.). *O pensamento político clássico*. São Paulo: TA Queiroz, 1980.

ROMERO, José Luis. *Estudio de la mentalidad burguesa*. Madrid: Alianza, 1987.

_____. *Crisis y orden en el mundo feudoburgués*. México: Siglo XXI, 1980.

SCHUMPETER, Joseph A. *Fundamentos do pensamento econômico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

- VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Domínios da história; ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 127-63.
- VAUGHN, Karen Iversen. *John Locke, economista y sociólogo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- VOVELLE, Michel. *Ideologia e mentalidade*. São Paulo: Brasiliense, 1991.