

SOCIOLOGISMO E INDIVIDUALISMO NO PENSAMENTO SOCIAL DE ÉMILE DURKHEIM

SOCIOLOGICAL THEORY AND INDIVIDUALISM IN THE SOCIAL THOUGHT OF ÉMILE DURKHEIM

Sidnei Ferreira de Vares¹

VARES, S. F. Sociologismo e individualismo no pensamento social de Émile Durkheim. *Akrópolis Umuarama*, v. 18, n. 4, p. 281-290, out./dez. 2010.

RESUMO: O presente trabalho pretende analisar o tema do individualismo na teoria sociológica de Émile Durkheim, com vistas em compreender a validade das críticas direcionadas por seus principais comentaristas à primazia do campo social, à preocupação com a ordem e à adoção de uma postura anti-individualista que permearia toda a extensão de sua obra. Para tanto, busca-se promover um diálogo entre as abordagens mais recentes da obra durkheimiana e as interpretações consagradas pela tradição sociológica, com o objetivo de verificar o peso que o sociólogo francês atribuía ao indivíduo e à sociedade em sua teoria.

PALAVRAS-CHAVE: Individualismo; Sociologismo; Crise moral; Ordem; Modernidade.

ABSTRACT: The present work intends to analyze the subject of the individualism in the sociological theory of Émile Durkheim with the purpose to understand the legality of criticizes directed for his main commentators to the priority of the social field, to the concern with the order and the adoption of an anti individualistic position that would permeate all the extension of his job. For in such a way, we will promote a dialogue between the most recent studies of the durkheimiana work and the interpretations consecrated by the sociological tradition with the objective to verify the weight that the French sociologist attributed to the human being and the society in his theory.

KEYWORDS: Individualism; Sociology; Moral crisis; Order; Modernity.

¹ Doutorando em Educação pela FEUSP; Mestre em Educação pela FEUSP; Professor do UniFAI e UniSant'Anna.

INTRODUÇÃO

Émile Durkheim (1858-1917) tem sido frequentemente acusado de desenvolver uma espécie de “sociologismo”, cuja principal característica é a negação do sujeito. Sua teoria sociológica, sem dúvida herdeira do legado iluminista, principalmente no que concerne à valorização da razão humana enquanto instrumento promotor de reformas em todos os níveis, não deixa, por um lado, de desvelar criticamente as ilusões humanistas do projeto oitocentista e, por outro, de oferecer, por meio da nova ciência social, formas de superar as consequentes frustrações do século das luzes.

Em outras palavras, se o surgimento da sociologia foi em grande parte estimulado pelo projeto racionalista dos iluministas e sua utopia de reconstrução do mundo pela vontade humana emancipada, teve que assistir e posteriormente enfrentar o quase simultâneo fracasso dessa utopia, constituindo-se numa resposta às sucessivas crises que acometeram a sociedade europeia. A exacerbada crença nas potencialidades da razão humana e da ciência engendrou outra crença, neste aspecto irracional, na autoregulação do transcorrer histórico e na autorealização da vontade humana, aquela representada pelas ideias de progresso contidas em obras como as de Spencer e Comte e esta pelos economistas clássicos. A produção teórica de Durkheim se inscreve exatamente nesse contexto conflituoso e apresenta-se como crítica ao antropocentrismo radical, que situa o indivíduo como origem de tudo ao mesmo tempo em que reafirma a possibilidade de reconstruir a sociedade francesa e europeia numa perspectiva racional.²

Todavia, as críticas empreendidas pelo sociólogo francês, contidas em seus primeiros escritos, tanto ao sujeito da psicologia, quanto ao sujeito da filosofia, foram interpretadas num sentido declaradamente antiindividualista (Silva, 2001). Conquanto sua importância para a consolidação da sociologia, enquanto ciência reconhecida nos meios acadêmicos é inegável, suas ideias implicam, conforme aponta uma parte de seus críticos, na “deificação” do social e na consequente redução da ação do indivíduo, haja vista que o todo não se reduz a soma das partes e, nesse sentido, “a” sociedade, por sua anterioridade e exterioridade em relação aos membros

que o compõe, se coloca naturalmente numa posição de superioridade quase ontológica.

Desse ponto de vista, a sociedade constitui uma síntese das relações estabelecidas entre seus membros e, portanto, não se confunde com suas partes elementares. A perspectiva quase aristotélica adotada pelo sociólogo francês é radicalizada na medida em que a sociedade apresenta-se como um ser psíquico distinto, cuja força simbólica se faz sentir sobre os seres individuais. Sendo esse ser psíquico “o mais poderoso feixe de forças físicas e morais”, dele se desprende uma vida mais elevada que reage sobre os elementos dos quais resulta. A “consciência coletiva” distingue-se dos estados de consciência individual, pois é “produto de uma imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas no tempo” e que só pôde se constituir por meio de uma “multidão de espíritos diversos” que, associados, misturados e combinados em ideias e sentimentos ao longo de gerações, originaram “uma intelectualidade mais rica e mais complexa que a do indivíduo” (Durkheim, 1989, p. 45). Disso decorre que a sociedade é superior aos indivíduos, pois está investida de uma autoridade moral que sempre se afigurou aos homens e da qual estes não podem se separar sem correr o risco de perder a melhor parte de si mesmos: sua condição humana (Durkheim, 1978, p. 45).

Esse “holismo metodológico” (Sell, 2002; Adorno, 2008) não só fornece à vida coletiva independência em relação às unidades, devido à dinâmica das inúmeras instituições que a compõem, como torna o indivíduo refém de uma tirania coletiva, haja vista que a sociedade é tratada como uma realidade *sui generis* e de algum modo sempre coercitiva. Só a sociedade pode propiciar ao ser individual o acesso a uma vida intelectual e prática além dos limites instintivos. O meio social age sobre o indivíduo, modelando suas formas de agir, pensar e sentir. Disso resulta que o indivíduo, uma vez socializado, escapa dos limites impostos pela vida pré-social, mas tem seu destino encerrado pelos ditames sociais, o que validaria críticas como as de Gurvitch (1986), Dubet (1994) e Charlot (2000) que, por caminhos distintos, visualizam a sociologia durkheimiana como uma “sociologia sem sujeito”.

Com efeito, a observação feita por Marcel

²No prefácio à primeira edição de *As Regras do Método Sociológico*, Durkheim é enfático quando declara que a única denominação teórico-filosófica que admite é a de racionalista.

Mauss, conforme o prefácio do curso ministrado por Durkheim (1993) sobre o socialismo, publicado postumamente, de que o pensamento social deste poderia ser definido a partir da relação entre indivíduo e sociedade, perderia sua validade, uma vez que a primazia do social sobre o individual impede que pensemos em termos de relação. Nesse sentido, não existiria relação entre indivíduo e sociedade, mas apenas coerção do meio social sobre aquele.

Mesmo considerando que a intensificação da divisão do trabalho nas sociedades modernas implicou na substituição da “solidariedade mecânica” pela “solidariedade orgânica”, dirimindo o peso exercido pelas antigas formas de organização social e alargando o campo de atuação do indivíduo, o “individualismo moral”, segundo a interpretação corrente, não seria capaz de resguardar a vida coletiva, pois seu avanço constituiria uma ameaça à vida social. E mesmo sob o alerta de Durkheim de que “os velhos deuses estão mortos” e que um retorno às antigas formas de organização social seria o mesmo que negar a própria lógica da evolução histórica, a questão da “ordem” tem sido apontada como o fulcro da sociologia durkheimiana e, conseqüentemente, a educação reduzida a um instrumento de moralização (Fernandes, 1994).

Com o fito compreender o peso que Durkheim atribui à sociedade e ao indivíduo, o presente trabalho tem, por um lado, o objetivo de analisar o conceito de socialização desenvolvido pelo sociólogo, focando o peso exercido por social na construção do indivíduo e, por outro, entender o papel ocupado por este em sua teoria sociológica. Para tanto, faz-se necessário o diálogo com alguns de seus comentadores, ainda que nossa leitura se afaste das posições sustentadas pela maior parte das exposições-padrão.

A primazia do social: o contato com a teoria social alemã

Existe uma polêmica instaurada entre os principais comentadores de Durkheim a respeito dos rumos tomados pelo autor no desenvolvimento de sua obra. Autores como Talcott Parsons (1968), Raymond Aron (2001) e Georges Gurvitch (1986) apontam para uma “descontinui-

dade” entre os primeiros e os últimos escritos de Durkheim. Segundo essa versão, alguns conceitos básicos utilizados pelo sociólogo francês ainda na primeira fase, teriam, como enfatizam os autores acima mencionadas, sido abandonados no decorrer de sua produção teórica³. Esse recorte demarcaria não só o amadurecimento de Durkheim como comprovaria uma mudança de direcionamento em seus estudos, passando de uma fase “realista” para uma “idealista” ou, como preferem alguns comentadores, de uma fase estrutural para uma superestrutural (Lukes, 1974). Um segundo bloco de comentadores, dos quais Antony Giddens (1978, 1998, 2001), Robert Nisbet (2003) e Renato Ortiz (2002), falam não em uma “descontinuidade”, se por isso pode-se compreender uma ruptura com toda a produção inicial de Durkheim, mas em uma “reorientação” de seus estudos, uma espécie de “refinamento”. Nesse sentido, as posições que identificam na obra durkheimiana uma mudança repentina de orientação, cujo resultado é o abandono de sua produção inicial são postas em *xequê* e a tese da transição do “sociólogo” para o “antropólogo” perde sua força explicativa.

Mas ainda que esse debate seja prolífero para os estudiosos do mestre francês, para nós interessa saber que a fase inicial de Durkheim foi decisiva para a estruturação de sua teoria social. Ainda como estudante de filosofia na *École Normale Supérieure*, entre os anos de 1879 e 1882, quando obteve o *Agrégé de Philosophie*, Durkheim recebeu, além de sólida formação resultante da atmosfera intelectual da qual fez parte, influências diversas que incidiriam sobre sua produção teórica. Segundo Giddens (2005), durante a “fase juvenil”, Durkheim se aproximou de alguns colegas e professores no período em permaneceu na *École*, entre estes se destacam os professores Émile Boutroux, Fustel de Coulanges e Charles Renouvier e os colegas Janet e Brunot, Jaurès e Bergson, os dois primeiros da mesma turma de Durkheim e estes da classe imediatamente superior.

Mais tarde, Durkheim tomou contato com as obras de alguns autores das quais nunca mais pôde se afastar tais como as de Saint-Simon, Schäffler, Wundt, Comte, Stuart Mill e Spencer. Tanto os empiristas ingleses, quanto

³Essa descontinuidade poderia ser facilmente constatada em conceitos como os de “solidariedade mecânica” e “solidariedade orgânica” utilizados em *Da Divisão do Trabalho Social* e que jamais aparecem novamente nos textos de maturidade de Durkheim. Outro exemplo nessa mesma direção, seria a utilização tardia do conceito de “representações coletivas” para substituir o rígido conceito de “consciência coletiva” tão utilizado nos primeiros escritos.

os racionalistas franceses foram determinantes para a formação intelectual de Durkheim, haja vista que “confiava na razão dentro dos limites da experiência e que acreditava na experiência segundo as regras da razão” (Fernandes, 1980, p. 70). No que concerne ao método de trabalho, pode-se afirmar que Durkheim se lança numa reação às propostas metodológicas indutivas apresentadas por Comte⁴, visando superar a circularidade em que seu havia sido encerrado⁵. De fato, como enfatiza Augusto Santos Silva (2001, p.11), as concepções epistemológicas durkheimianas se enquadram no universo gnoseológico pós-kantiano, referenciando-se principalmente pelo racionalismo científico de Comte, cujas contribuições não podem passar despercebidas. Contudo, seria tedioso e escaparia aos propósitos deste ensaio analisar pormenorizadamente todas as influências teóricas de Durkheim⁶. A pretensão do presente estudo é bem mais modesta e, conforme anunciou-se, objetiva analisar as primeiras obras produzidas por Durkheim.

Após o término de seus estudos na *École*, Durkheim trabalha em sua tese de doutoramento e leciona concomitantemente em alguns liceus provincianos. Nesse período, cresce seu interesse por assuntos sociais a ponto de pedir licença em 1885 para dirigir-se à Alemanha com o propósito de estagiar no laboratório de psicologia experimental coordenado por Wilhem Wundt que, nessa época, ministra um curso sobre moral. Embora curta, a estada de Durkheim em solo alemão foi decisiva para os rumos de sua obra. O contato com alguns autores alemães que lhe fornece os pressupostos teóricos para contrapor-se à tradição espiritualista francesa, e elaborar sua teoria social. Como demonstra Giddens (Cf. 2005, p. 111), entre os anos de 1885 e 1887, Durkheim publica alguns exames críticos, nos quais analisa o progresso do pensamento social alemão. Entre estes, destaca-se o exame das idéias de Albert Schäffler, que rejeita à ideia

de que o indivíduo isolado em seu estado natural possa prescindir da sociedade, já que somente por meio dos sentimentos e das ideias constituídas socialmente o indivíduo torna-se um ser social. Ao argumentar que as representações coletivas apresentam características próprias e leis de funcionamento que não se reduzem às vontades individuais, Schäffler acaba por estabelecer a primazia da sociedade sobre o indivíduo. Conquanto reconheça que entre os organismos vivos e as organizações sociais existam diferenças substanciais, o autor alemão desenvolve uma morfologia social utilizando-se constantemente de analogias orgânicas, que teria grande influência sobre os escritos de Durkheim. Em suma, o sociólogo francês endossa a ideia sustentada por aquele de que a sociedade não pode ser entendida como um mero agregado de indivíduos.

O “vanguardismo” de Schäffler propicia à Durkheim ampliar seu contato com o pensamento social alemão, levando-o a escrever uma série de artigos, nos quais analisa as contribuições de outros autores como Adolf Wagner, Gustav Schmoller, Rudolf Jhering e Wilhem Wundt, com que estagiou. O resultado desse intercâmbio foi o trabalho publicado em 1887 na *Revue Philosophique* intitulado “A Ciência Positiva da Moral Alemã” no qual discorre sobre as contribuições dos autores alemães para a criação de uma ciência moral, comprovando assim o atraso do pensamento social francês ainda fortemente arraigado ao espiritualismo e ao utilitarismo. Grosso modo, esses autores, assim como Schäffler, opunham-se à tese dos economistas ortodoxos a respeito da autonomia das leis econômicas. Apoiados na história, os referidos autores tratam de demonstrar que a separação entre economia política e moral, tal como os economistas preconizavam, era insustentável, pois não se tratavam de “dois mundos isolados, sem ligações entre si”.

Sendo assim, a atividade econômica

⁴Conforme explicita Florestan Fernandes: “Embora tenha aproveitado largamente várias contribuições essenciais de Comte (idéias gerais sobre a importância da indução na investigação científica e sobre o papel auxiliar das hipóteses; e certas noções bem definidas de sua teoria da investigação sociológica: em particular, que a sociologia devia ser uma ciência indutiva; que podia praticar em seu terreno de pesquisa e “experimentação indireta”, além da “observação pura”; os artificios da distinção entre o normal e o patológico; a relevância atribuída ao método comparativo e à análise causal de uniformidades de seqüência). Durkheim procurou superar, de forma coerente com os princípios de investigação indutiva, a *circularidade* racionalista do encadeamento entre teoria e observação, inerente à concepção comtiana de explicação sociológica” (FERNANDES, 1980, p. 71) [grifos do autor].

⁵Essa “circularidade” presente na argumentação comtiana contra a qual Durkheim reagiu, consistia em exigir para a sociologia uma teoria que ancorasse a observação dos fatos quando a própria teoria devia resultar dessa observação. Durkheim rompe com isso ao propor, conforme sua aula inaugural em Bordeaux, que os sociólogos se beneficiem das teorias na medida em que a investigação sociológica progredir.

⁶Em nossa dissertação de mestrado “A Educação Moral em Émile Durkheim”, mais especificamente no primeiro capítulo, trabalhamos a questão das fontes teóricas que contribuíram para formação e produção de Durkheim.

não deriva somente da ação dos indivíduos, mas da sociedade em seu conjunto. Ainda que mais tarde Durkheim tenha diminuído a importância dos autores alemães para o desenvolvimento de suas ideias⁷, parece inquestionável a influência destes para sua teoria social. O divida teórica com Schmoller pode ser facilmente constatado em *Da Divisão do Trabalho Social*, onde Durkheim aprofunda parte das críticas que aquele tece aos economistas clássicos sob a suposta independência das regras econômicas. A mesma afirmação serve para as ideias expostas por Wundt em sua *Ethik* a respeito dos valores morais presentes nas religiões primitivas. Mesmo considerando as influências de outras fontes teóricas, parece inegável que esses primeiros artigos críticos de Durkheim sobre os pensadores sociais alemães marcaram profundamente as diretrizes gerais de seu pensamento e, ainda que considerássemos a evolução de suas ideias como alguns de seus comentários sustentam, a ênfase na unidade moral para a continuidade da vida coletiva e a prevalência da sociedade sobre o indivíduo, demonstra que alguns pontos tratados nesta primeira fase permanecem inalterados no decurso de sua carreira intelectual.

A sociedade e os “fatos sociais”

As influências da primeira fase se convertem na estruturação de uma nova ciência social, distinta daquela preconizada por Spencer e Comte; e da qual Durkheim seria seu principal arquiteto. A centralidade do todo social sobre as partes que o compõe, tal como esboçaram os teóricos alemães, ganha em Durkheim sua forma mais bem acabada. O erro de Comte e Spencer teria sido o de atribuir às consciências particulares o principal fator de determinação das formas sociais, caracterizando uma abordagem psicológica a qual Durkheim rechaça. Para o autor, “as representações, as emoções e as tendências coletivas não têm como causas geradoras certos estados de consciência individual, mas as condições em que se encontra o corpo social em seu conjunto” (Durkheim, 2001, p. 67), isso por que “aqui está uma ordem de fatos que apresenta características muito especiais: consistem em maneiras de agir, de pensar e de sentir exteriores ao indivíduo, dotadas de um poder

de coerção em virtude do qual se lhe impõem” (Durkheim, 2005, p. 32).

A generalidade, exterioridade e coercitividade são características dos fatos sociais. É como se a realidade social fosse um ser psíquico distinto das consciências particulares e capaz de ultrapassá-los temporal e espacialmente, impondo-lhes certas formas de pensar, ser e agir. Essa realidade *sui generis* que é a sociedade possui uma consciência própria e independente. Como afirma, “o conjunto de crenças e dos sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade forma um sistema determinado, que tem vida própria; podemos chamá-lo de *consciência coletiva* ou *comum*” (Durkheim, 2008, p. 50). Essa é uma ideia central para Durkheim: os fatos sociais, embora produzidos pelas relações entre os indivíduos, adquirem uma “consistência” e uma “autonomia” em relação a cada indivíduo que contribuiu para sua produção. Contudo, o autor deixa claro que a autoridade da qual está investida a sociedade é antes resultado da associação dos indivíduos.

Se se pode dizer, sob certos aspectos, que as representações coletivas são exteriores com relação às consciências individuais, é porque não derivam dos indivíduos isoladamente, mas de sua cooperação, o que é bastante diferente. Naturalmente na elaboração do resultado comum, cada qual traz a sua quota-parte; mas os sentimentos privados apenas se tornam sociais pela combinação, sob a ação de forças *sui generis*, que a associação desenvolve; em consequência dessas combinações e das alterações mútuas que delas decorrem, eles se transformam em outra coisa (Durkheim, 2004, p. 34)

Essa definição de sociedade trouxe muitos problemas para Durkheim. Não foram poucos os que o acusaram de desenvolver uma espécie de transcendentalismo do social. Gurvitch (1968, p. 11) fala mesmo numa identificação da *consciência coletiva* com o “Espírito, o imperativo, a razão *a priori*, o Bem Supremo e, finalmente, a Divindade”. Adorno (Cf. 2008, p. 118) afirma que Durkheim hipostasiou a sociedade com uma “realidade de segundo grau”, omitindo que a sociedade é sempre composta por indivíduos e que sem eles sua existência seria absurda. Po-

⁷No decurso da Primeira Guerra Mundial, Durkheim, que tinha passado uma curta temporada na Alemanha, foi criticado por importar ideias de pensadores alemães. Contudo, na ocasião, rechaçou tais acusações afirmando que as ideias de Comte teriam sido mais importantes para a composição de sua teoria social do que aquelas dos autores alemães em causa.

deríamos citar tantos outros exemplos, contudo, o que desejamos é demonstrar que a maneira como Durkheim aborda a relação sociedade-indivíduo, defendendo a primazia do todo sobre as partes, gerou entre seus críticos a impressão de que não há espaços para a ação do indivíduo em sua sociologia.

Durkheim e a “sociologia do consenso”

Em *Da Divisão do Trabalho Social*, Durkheim mantém muitos desses aspectos, principalmente a crítica ao individualismo utilitarista dos economistas e filósofos políticos ingleses. Todavia, há também uma crítica, que muitos apontam como secundária, a alguns pontos nodais da teoria social comtiana, tais como a defesa de um consenso moral rigidamente definido como promotor de solidariedade social (Cf. Giddens 2005, p. 117). Ao empreender uma análise dentro de moldes evolutivos sobre a solidariedade social, Durkheim desenvolve uma tipologia das organizações sociais que rompe com a rigidez da moral comtiana.

As sociedades tradicionais, diz o autor, se caracterizam por uma forte “consciência coletiva” que incide sobre seus membros e impede o desenvolvimento da individualidade. Na medida em que a divisão do trabalho nas sociedades modernas avança, a influência dos valores tradicionais tende a recuar. Esse processo pode gerar momentos de instabilidade, típicos nos períodos transitórios, que devem ser seguido por novos valores consonantes às novas realidades engendradas. Enquanto esses novos valores não se estabelecerem plenamente configura-se um estado de anomia. Mas que valores correspondem às necessidades das sociedades urbano-industriais? Durkheim é enfático: o “individualismo moral”. Em sociedades marcadas por uma acentuada divisão do trabalho, o indivíduo dispõe de uma crescente autonomia que colide com a rigidez dos valores tradicionais.

Não por acaso, Durkheim verifica que algumas instituições como a família têm sofrido profundas transformações e reduzido o poder coesivo que as caracterizava, o que lhe força a ver no Estado e nas corporações instituições capazes de regular a vida social. A moral do indivíduo seria não só adequada ao tipo de organização social moderna como também ao crescente poder de decisão do indivíduo. Como se pode perceber, essa tese, desenvolvida em *Da*

Divisão do Trabalho Social e marginalmente em outros textos, confronta a tese comtiana sobre a necessidade de um forte consenso social (Giddens, 2005; Girola, 2005), adequada tão somente no caso das sociedades tradicionais. Mas, a forte ênfase dada ao social, já discutida noutra ocasião, leva muitos dos seus críticos a enxergarem em sua tese doutoral apenas uma defesa da ordem contra a ameaça do individualismo.

Ao negligenciarem os pontos acima ressaltados, muitos comentadores acabaram por trazer a questão da ordem para o epicentro da sociologia durkheimiana. O fato de minimizarem a perspectiva evolutiva exposta por Durkheim em sua tese doutoral, muito contribui para projetar o consenso moral como temática central de sua teoria (Giddens, 1998). Desse ponto de vista, a crise da sociedade industrial na viragem do século XIX é entendida como uma crise moral e a expansão das liberdades individuais como um risco eminente à coesão social. Em decorrência, teria o sociólogo francês se lançado numa busca pela reorganização da sociedade (entenda-se moralização).

Na contramão dos ideais iluministas, sua teoria social não passa de uma defesa convicta da submissão do indivíduo pelo ordenamento social, o que o aproxima, como defendem Parsons (1968), Silva (2001), Aron (2002) e Nisbet (2001), da problemática hobbesiana. Como se sabe, Hobbes, em seu *Leviatã*, apresenta a sociedade como resultado de um contrato estabelecido entre indivíduos isolados que, para escapar da insegurança inerente ao estado natural, firmam um pacto onde abdicam de sua liberdade natural, passando-a a um poder soberano: o Estado. Cumpre a este resguardar a vida de cada indivíduo, propiciando-lhe segurança, pois disso depende sua legitimidade.

A tese doutoral de Durkheim constitui uma tentativa de superar as inconsistências presentes na argumentação hobbesiana, principalmente quanto ao surgimento das organizações sociais. Mesmo discordando do contratualismo de Hobbes, Durkheim, como aquele, sustenta uma posição contrária ao indivíduo, depositando no ordenamento social as expectativas de solução da crise que acomete a sociedade europeia. Com a dissolução dos laços morais tradicionais, resultante do avanço da divisão do trabalho, só o desenvolvimento de valores consistentes podem dar conta do vazio moral em que a sociedade moderna se achava mergulhada. O termo “or-

dem” é empregado no sentido de imposição de valores morais definidos. A modernidade exige uma moral racional, ainda que resguarde certos aspectos religiosos, para saciar o ímpeto dos homens.

Há uma hostilidade latente entre os homens que esta teoria [utilitarista] não explica. É enquanto esquema de ordem como a instituição do contrato é de primordial importância. Sem ela, os homens estariam, como diz explicitamente Durkheim, em estado de guerra. Porém, a vida social efetiva, não é guerra. Na medida em que implica persecução de interesses individuais, consiste que tais interesses, perseguidos de tal modo que mitiguem grandemente esta hostilidade latente, promovam a vantagem mútua e a cooperação pacífica mas que a hostilidade e destruição mútua. (...) Está claro que o que Durkheim tem tentado é reimplantar, de forma peculiarmente vigorosa, todo o problema da ordem hobbesiano. Há traços da ordem *individualista* existentes que não podem ser explicados em termos dos elementos formulados na teoria utilitarista (PARSONS, 1968, p. 396) [minha tradução] [grifos do autor].

Esse resgate da questão hobbesiana em Durkheim pode ser avistado, como propõe Parsons (1968), no papel que ambos atribuem ao Estado. Ainda que existam diferenças, em ambos o Estado é entendido como instituição mediadora da ordem, cujo objetivo é regular a vida dos indivíduos⁸. O caráter conservador de sua teoria o aproxima dos ideais conceituais de Maistre, Bonald e Chateaubriand, que fizeram parte da “revolta” contra o iluminismo. Ao discorrer sobre as principais correntes ideológicas surgidas a partir das revoluções burguesas, Nisbet (Cf. 2001, p. 22-23) visualiza a continuidade da ideologia conservadora na obra de Durkheim.

Este incorporou elementos antiluministas a sua rigorosa metodologia científica, conforme demonstra a antinomia entre sociedade e indivíduo. Como afirma Silva (2001, p. 43-44), “a sociologia durkheimiana constitui uma autêntica artilharia pesada contra o individualismo moral, que desagrada as antigas solidariedades e fez da iniciativa privada a rainha do mundo”. Em Aron (Cf. 2002, p. 539-540), observa-se uma análise muito próxima das que foram expostas: assim como Hobbes, afirma Raymond Aron, Durkheim vê a sociedade como antagonista do indivíduo.

A necessidade de impor limites aos desejos dos indivíduos configura o que alguns autores (Sander, 1984; Saviani, 2007; Demo, 1985; Freitag, 2005) denominaram de “sociologia do consenso”⁹. Como afirma Silva, “o sociologismo de Durkheim dirige-se fundamentalmente contra o individualismo, enquanto filosofia política e moral característica do liberalismo oitocentista” (Silva, 2001, p. 35).

A questão do individualismo em Durkheim

Do que foi posto, duas questões parecem contribuir para essa confusão analítica, uma decorrente da outra. Em primeiro lugar, ao negligenciarem o elemento histórico-evolutivo contido em *Da Divisão do Trabalho Social*, exemplificada pela passagem da solidariedade mecânica à orgânica, essas exposições-padrão, principalmente a leitura proposta por Parsons, mostram-se incapazes de compreender que, para Durkheim, a sociedade moderna, baseada na divisão do trabalho, não pode resgatar os antigos valores das sociedades tradicionais. A ampliação das liberdades individuais, assim como do próprio conhecimento racional, contraria essa percepção. Em segundo lugar, essas leituras parecem propor que o sociólogo francês se contra-

⁸Nesse sentido, as críticas de Raymond Aron (Cf. 2002, p. 556) sobre os riscos de deificação do Estado parecem pertinentes. Ainda que democracia se defina para Durkheim como alargamento do diálogo entre governo e governados, nada impede que um regime nacional-socialista seja considerado democrático nos termos defendidos pelo autor. Para nós, porém, a insinuação de Aron é incapaz de dar conta das idéias políticas do sociólogo francês. Durkheim reconhecia esses riscos e empregava a noção de consciência governamental, acima de posições político-partidárias, para definir as obrigações do Estado. Ademais, os órgãos intermediários, tais como as corporações profissionais, são designadas a trabalhar pelo equilíbrio racional do sistema político, contrapondo-se ao poder de que o Estado dispõe.

⁹Para Peter Burke, esses modelos explicativos da realidade incorrem numa simplificação dos fatos. Ainda que seu emprego seja útil no sentido de localização de um determinado sistema filosófico ou científico, os modelos explicativos tendem a negligenciar e/ou potencializar elementos importantes do corpo teórico analisado. Conforme exemplifica Burke: “O ‘modelo consensual’, associado a Émile Durkheim, destaca a importância dos vínculos sociais, da solidariedade, da coesão social. O ‘modelo conflituoso’, relacionado com Karl Marx, dá ênfase à ubiquidade da ‘contradição e do conflito social’. Ambos os modelos são simplificações, naturalmente. Também parece óbvio, pelo menos para este escritor, que os dois modelos contêm idéias importantes. É impossível encontrar uma sociedade em que não existam conflitos, do mesmo modo que, sem a existência da solidariedade, não haveria sociedade. Ainda assim, como tentarei demonstrar nas seções seguintes, não é difícil achar sociólogos e historiadores que trabalham com um desses modelos e, aparentemente, esquecem-se do outro” (BURKE, 2002, p. 47-48) [grifos do autor].

põe a todo tipo de individualismo.

Se, por um lado, podemos afirmar que suas críticas se direcionam ao individualismo utilitarista, por outro, a ideia de que Durkheim é contrário a todo tipo de individualismo, não é correta. Sua tese vai exatamente ao encontro do “culto do indivíduo”, haja vista que sociedades com acentuada divisão do trabalho só podem manter sua coesão social se o próprio indivíduo tornar-se o valor em si mesmo (Fauconet, 1978). Essa é uma tendência da qual a modernidade não pode fugir: a suavização da “consciência coletiva” e o primado do individualismo moral. Por mais paradoxal que isso possa nos parecer, o autor procura demonstrar, recorrendo ao método histórico, que o avanço do individualismo moral é antes resultado da própria evolução social (Giddens, 2005, p.117). Como afirma Ricardo Musse, “a diversidade funcional, especialização resultante do incremento da divisão do trabalho, desencadearia a emergência e o fortalecimento do ‘individualismo’. Trata-se de um processo gradual de afirmação das diferenças que tem como um de seus subprodutos a ‘a diversidade moral’” (Musse In: Durkheim, 2007, p. 74-75) [grifos do autor].

Arigidez dos valores tradicionais não condiz com as necessidades das sociedades industriais. O “culto do indivíduo” é a forma acabada de uma moral que respeita as diferenças individuais que não se assemelha em nada a maneira como os utilitaristas empregam o termo. Como afirma Carlos Eduardo Sell, (2002, p. 144)

Isto acaba tendo duas conseqüências importantes. Por um lado, existe uma maior autonomia dos indivíduos, pois pertencer à sociedade já não depende de se ter as mesmas idéias ou agir da mesma maneira (consciência coletiva). Ao contrário das sociedades tradicionais em que o indivíduo era visto apenas como parte de um ente coletivo que o dominava, no mundo moderno o indivíduo passa a distinguir-se do corpo social e tomar consciência de sua própria individualidade. A relação se inverte e, agora, é o indivíduo que pretende aumentar sempre mais seu raio de ação em relação ao mundo social. Todavia, e está é a segunda conseqüência importante, o declínio da consciência coletiva e os anseios de liberdade podem levar a um excesso de egoísmo, colocar os indivíduos em choque entre eles, e comprometer o bom funcionamento da sociedade. Temos então, uma divisão anômica do trabalho que, para

Durkheim era o grande problema da sociedade moderna.

Embora o risco do egoísmo seja grande, e Durkheim não o nega, aposta, contudo, na diferenciação social não forçada como um fator concernente aos novos desígnios morais da sociedade moderna, pois, “a unidade do organismo é tanto maior quanto mais acentuada a individualização das partes” (Durkheim, 2008, p.108-109). Mas esse tipo de individualismo não é aquele desregrado defendido pelos utilitaristas. Existe uma moral que o alicerça, cujo centro é a própria pessoa humana e está acima das consciências individuais. Ainda que ressalte a legitimidade da disciplina, sua compreensão moral, não descarta a deliberação. Segundo as ideias morais expostas principalmente em sua *Educação Moral*, a “autonomia da vontade” apresenta-se como o último elemento inerente a moralidade do mundo moderno. Esse novo quesito está em consonância com o indivíduo portador da singularidade humana que desponta com a sociedade moderna. Conforme Augusto César Freitas de Oliveira, “também essa sacralidade moderna, como todas as outras antigas, tem uma função social, o culto ao indivíduo é a única maneira de que uma sociedade de homens que representam funções diversas não se torne uma coleção de partes” (OLIVEIRA, 2001, p. 171).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como pudemos observar, as releituras da obra de Durkheim proporcionaram uma ruptura com as exposições-padrão predominantes ao longo do século XX. Se, de um lado, as posições mais tradicionais enfatizam a ausência do indivíduo em sua obra, por outro, as leituras mais recentes tendem a dirimir o peso do social sobre o indivíduo, na medida em que apontam o “individualismo moral” como aquilo que certifica ao indivíduo um maior raio de ação e deliberação no meio social. Esse “culto da personalidade”, efeito do avanço da divisão do trabalho nas sociedades modernas, é consonante ao desenvolvimento dos ideais democráticos. Mas não se trata de optar por esta ou aquela interpretação, pois as ambigüidades presentes nos escritos de Durkheim impedem uma postura conclusiva. Trata-se sim de observar que ao longo de século XX a leitura do primeiro grupo de comentaristas fez-se hegemônica e que agora, diante

de uma revisão, novas leituras despontam, renovando assim algumas das idéias desse autor. Obviamente que essas novas leituras não são capazes de dar cabo das fragilidades inerentes à sociologia durkheimiana. Mas ainda que a obra do sociólogo francês contenha fragilidades, o fato de estar sendo revisitada já é em muitos aspectos uma conquista, principalmente se considerarmos (o que nem sempre se faz) os esforços de Durkheim para consolidar a sociologia, dando-lhe uma identidade.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. **Introdução à sociologia**. Tradução Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Unesp, 2008.
- ARON, R. **As etapas do pensamento sociológico**. Tradução Sérgio Bath. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BURKE, P. **História e teoria social**. Tradução Klauss Brandini Gerhardt e Roneide Venâncio Majer. São Paulo: Unesp, 2002.
- CHARLOT, B. **Da relação com os saberes**: elementos para uma teoria. Porto Alegre: Artes Médicas, 2000.
- DEMO, P. **Sociologia**: uma introdução crítica. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1985.
- DOMINGUES, I. **Epistemologia das ciências humanas**. São Paulo: Loyola, 2004.
- DURKHEIM, E. **Educação e sociologia**. 7. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1978.
- _____. **Educación y sociologia**. 2. ed. Barcelona: Península, 2000.
- _____. **Sociologia, educação e moral**. Porto: Rés, 1984.
- _____. **As formas elementares da vida religiosa**. Tradução Joaquim Pereira Neto. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1989.
- _____. **Socialismo**. Rio de Janeiro: Ralumé-Dumará, 1993.
- _____. **Introdução ao pensamento sociológico**. São Paulo: Centauro, 2001. (Coletânea de Textos).
- _____. **Lições de sociologia**. Tradução Mônica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. **La educación moral**. Madrid: Morata, 2002.
- _____. **Ética e sociologia moral**. Tradução Paulo Castanheira. São Paulo: Landy, 2003.
- _____. **Sociologia e filosofia**. Tradução Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone, 2004.
- _____. **As regras do método sociológico**. Tradução Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- _____. **Da divisão de trabalho social**. Tradução Eduardo Brandão. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FAUCONNET, P. A obra pedagógica de Durkheim. In: DURKHEIM, E. **Educação e sociologia**. 7. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1978.
- FERNANDES, F. **Fundamentos empíricos da explicação sociológica**. 4. ed. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.
- FERNANDES, H. R. **Sintoma social dominante e moralização infantil**: um estudo sobre a educação moral em Émile Durkheim. São Paulo: Edusp/Escolta, 1994.
- FILLOUX, J. C. **Durkheim et l' éducation**. Paris: PUF, 1994.
- FREITAG, B. **Escola, estado e sociedade**. 6. ed. Rio de Janeiro: Moraes, 1980.
- GIDDENS, A. **Durkheim**. London: Fontana Press, 1986.
- _____. **Política, sociologia e teoria social**: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo. Tradução Cibele Saliba Rizek. São Paulo: Unesp, 1998.
- _____. **Em defesa da sociologia**: ensaios, interpretações e tréplicas. Tradução Roneide Venâncio Majer e Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Unesp, 2001.

VARES, S. F.

_____. **Capitalismo e moderna teoria social.** Tradução Maria do Carmo Cury. 6. ed. Lisboa: Presença, 2005.

GIROLA, L. **Anomia e individualismo:** del diagnóstico de la modernidad de Durkheim al pensamiento contemporáneo. Barcelona: Anthropos, 2005.

GURVITCH, G. **Vocação actual da sociologia.** Tradução Orlando Daniel. Lisboa: Cosmos, 1986. v. 2.

HABERMAS, J. **Teoría de la acción comunicativa:** crítica de la razón funcionalista. 4. ed. Madrid: Taurus, 2003. v. 2.

MUSSE, R. Um diagnóstico do mundo moderno In: DURKHEIM, E. **Fato social e divisão do trabalho.** Tradução Cilaine Alves Cunha e Laura Natal Rodrigues. São Paulo: Ática, 2007. p. 7-11.

NISBET, R. A. **La formación del pensamiento sociológico.** Buenos Aires: Amorrortu, 2003. v. 1 e 2.

OLIVEIRA, A. C. F. de. A modernidade e a sociologia em Émile Durkheim. **Revista Comum**, Rio de Janeiro, v. 6, p. 159-173, 2001.

ORTEGA, F. Prólogo a la edición española. In.: DURKHEIM, E. **La educación moral.** Madrid: Morata, 2002.