

Émile Durkheim – Aula 1

Nuno Miguel Cardoso Machado

Biografia, contexto e introdução

Como vimos, Auguste Comte foi o primeiro autor francês a pugnar pela criação da sociologia. Comte cunhou o nome desta nova ciência e atribuiu-lhe uma missão extremamente “ambiciosa” (Thompson, 2002: 1). Contudo, depois da sua morte a disciplina ficou de certo modo em banho-maria em solo gaulês. Assim, foi apenas no início do século XX que a ação incansável de Émile Durkheim conferiu finalmente “credibilidade académica e influência” à sociologia (Ibid.), em França e um pouco por todo o mundo. Durkheim conseguiu que a sociologia adquirisse o estatuto de ciência autónoma plenamente reconhecida, com uma metodologia e objeto próprios (Ibid.). Émile Durkheim é habitualmente incluído, juntamente com Max Weber e Karl Marx, no “triumvirato” de autores que mais influenciaram o “desenvolvimento da sociologia” (Ibid.: 15).

Durkheim nasceu em Épinal, em 1858 (Ferreira et al., 1995: 78). O autor viveu de perto as transformações sociais do seu país natal. Épinal estava localizada junto à fronteira alemã e foi ocupada pelas tropas germânicas durante a Guerra Franco-Prussiana de 1870-71 (Thompson, 2002: 2). Acresce que Durkheim era judeu; ora, a derrota militar da França conduziu a um nacionalismo exacerbado e a um “surto de antissemitismo expiatório” (Ibid.). Tendo testemunhado eventos sociais tão marcantes, Durkheim acabará por convencer-se de que a ciência é um meio privilegiado de “combater preconceitos” destrutivos e de contribuir para uma sociedade mais racional e coesa (Ibid.).

Em 1879 ingressou na Escola Normal Superior de Paris, uma universidade “de elite e de grande prestígio” (Ferreira et al., 1995: 78). No rescaldo da Guerra, assistiu-se à ascensão de forças sociais que “advogavam uma ‘modernização’ baseada na ciência e em princípios seculares republicanos” (Thompson, 2002: 1). A ciência era considerada um elemento-chave para que, doravante, a França fosse capaz de competir com a Alemanha (Ibid.: 2). Neste sentido, a formação académica da Escola Normal Superior instilou em Durkheim um certo espírito científico que mais tarde transporá para a sua sociologia. Nesta faculdade teve contacto direto com “a investigação empírica sistemática e com o método comparativo” (Ibid.: 4).

Apesar desta exposição ao pensamento científico, Durkheim sai da Escola Normal Superior, em 1882, com o grau de filósofo – mais concretamente com uma agregação nessa disciplina – que o habilita para lecionar em vários liceus dos arredores de Paris (Ferreira et al., 1995: 78). É verdade que Durkheim tinha uma atitude benevolente face ao positivismo de Comte (Thompson, 2002: 20), mas foi apenas no decurso da escrita da sua tese de doutoramento que o autor se assume definitivamente como sociólogo (Ferreira et al., 1995: 78). Nessa tese, que dará origem à sua primeira obra, Durkheim pretendia estudar “as relações entre a personalidade individual e a solidariedade social” (Durkheim apud Thompson, 2002: 20). Em 1886, quando já havia redigido um rascunho,

Durkheim apercebe-se que “a solução do problema pertence a uma nova ciência: a sociologia” (Ibid.: 20-21).

Em 1887 Durkheim obteve o cargo de professor de Ciências Sociais na Universidade de Bordéus (Ferreira et al., 1995: 79). É de assinalar que se tratou da primeira cadeira de sociologia da academia francesa, tendo sido criada “especialmente” para e por Durkheim (Ibid.). Esta benesse concedida por Louis Liar, que tutelava então o Ensino Superior gaulês, não terá sido alheia à visão republicana, laica e científica de Durkheim (Ibid.). Por outras palavras, a república francesa queria encontrar também uma base de legitimação científica.

O período de 15 anos que Durkheim passa na cidade de Bordéus é bastante prolífico. É durante esta fase que Durkheim empreende conscientemente a tarefa de criar o método e o corpo teórico fundamental da ciência da sociedade (Thompson, 2002: 21). Em 1893 defende a sua tese de doutoramento, que é publicada com o título de *A Divisão do Trabalho Social* (Ferreira et al., 1995: 78). Seguem-se-lhe outras duas obras-chave: *As Regras do Método Sociológico*, em 1895, e *O Suicídio*, em 1897 (Ibid.: 79).

Estas obras foram extremamente importantes porque demonstraram inequivocamente que era possível aplicar um “método analítico” específico ao estudo empírico dos factos sociais (Thompson, 2002: 3) Ao contrário de Comte, Durkheim não se limitou a dizer como deveria ser a sociologia; ele fez várias investigações sociológicas e, desse modo, reforçou a exequibilidade e a legitimidade do seu programa metodológico (Ibid.).

Refira-se, ainda, que em 1896 Durkheim cria a revista científica *L'Année Sociologique*, em torno da qual conseguiu juntar um grupo de cientistas talentosos (Ibid.). Esta revista revelar-se-á fulcral para a difusão do pensamento sociológico (Ferreira et al., 1995: 79). No espaço de pouco anos, a sociologia durkheimiana reinará triunfante, sendo ensinada em universidades e liceus por todo o país (Thompson, 2002: 2). As “capacidades de liderança” de Durkheim contribuíram também decisivamente para este sucesso (Ibid.: 3).

Em 1902, Durkheim consegue o cargo de professor na prestigiada Sorbonne. Este facto é indissociável da enorme “reputação” que Durkheim tinha granjeado no meio intelectual e académico francês (Ferreira et al., 1995: 79). Em 1906 torna-se professor catedrático e responsável pela cadeira de ciências da educação e sociologia (Ibid.). Em 1912 é publicado o último grande livro de Durkheim: *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (Ibid.: 80). Émile Durkheim morre em Novembro de 1917 (Ibid.).

Passemos, agora, a algumas notas introdutórias ao pensamento de Durkheim. A ideia que atravessa toda a teoria durkheimiana é a relação que se estabelece entre o indivíduo e a sociedade (Ferreira et al., 1995: 81). Pode mesmo dizer-se que essa é a sua ideia unificadora (Thompson, 2002: 53). Neste âmbito, Durkheim foi influenciado pela visão organicista da sociedade postulada por alguns teóricos alemães da sua época (Giddens, 2005: 110). De acordo com o ponto de vista organicista, a sociedade possui

“propriedades específicas separáveis” daquelas dos seus “membros individuais” (Ibid.: 111).

Por conseguinte, a sociedade possui uma realidade própria preexistente face aos indivíduos (Ibid.). O todo social não é igual à mera soma das suas partes, visto que essas partes são estruturadas e organizadas de uma dada maneira e essa “organização das relações” sociais possui traços próprios (Ibid.: 113). Portanto, na ótica de Durkheim, a sociedade é “composta por [várias, NM] camadas de estruturas sociais e forças sociais que moldam e constroem o indivíduo” (Thompson, 2002: 53).

Durkheim almeja, acima de tudo, oferecer explicações dos fenômenos que privilegiem “fatores sociais em detrimento de fatores psicológicos ou biológicos” (Ibid.: 55). À semelhança de Marx, Durkheim compreende que as “estruturas económicas” desempenham um papel preponderante nas sociedades modernas, mas defende que, para produzirem “estabilidade e integração social”, as estruturas têm de ser igualmente permeadas por outras lógicas (Ibid.: 56). De algum modo, as estruturas económicas modernas têm de “acentuar” as “capacidades morais” dos indivíduos e promover os seus laços sociais (Ibid.).

Nas obras de Durkheim, a análise das relações entre a sociedade e os indivíduos incide sobre dois problemas: um problema de índole moral que consiste em saber “como é que a liberdade individual e a ordem social são conciliáveis” (Ibid.: 53); e um problema de índole política que consiste em identificar “formas de organização social que produzam tendências solidárias espontâneas e maximizem a liberdade individual” (Ibid.).

Em termos epistemológicos, a sociologia durkheimiana foi bastante influenciada pelas ideias de Auguste Comte (Ferreira et al., 1995: 81). Entre outros aspetos onde é visível a marca do esquema positivista, destacam-se: em primeiro lugar, a “descoberta de leis” que regem o comportamento dos fenômenos como a missão da ciência (Ibid.: 82); em segundo lugar, a eliminação dos juízos de valor do “processo de conhecimento” sociológico (Ibid.); e, em terceiro lugar, “o empirismo”, isto é, “a validação do conhecimento” através da “observação sistemática dos dados sensíveis” (Ibid.).

Por sua vez, o principal aspeto que distingue Durkheim de Comte é o abandono do “imperialismo sociológico” deste, ou seja, Durkheim considera que a sociologia é “apenas mais uma ciência entre ‘outras ciências positivas’”, com a sua esfera de incidência legítima (Ibid.). O autor renuncia às pretensões megalómanas que Comte tinha em relação à sociologia. Relembramos que, segundo Comte, a sociologia devia supervisionar, sintetizar e coordenar as demais ciências. Durkheim é menos ambicioso nesse âmbito, mas, por outro lado, vai além das proposições gerais, e até vagas, de Comte sobre a disciplina sociológica, concretizando em detalhe os preceitos teóricos e metodológicos capazes de orientar a investigação sociológica empírica.

Durkheim estava ciente de que a criação de uma nova disciplina é uma tarefa gradual, cumulativa, e não um sistema de pensamento construído de uma assentada. Neste sentido, critica Comte nos seguintes termos: “Comte não estava consciente da

multiplicidade dos problemas que a nova ciência levantava: ele pensava poder fazê-la de uma só vez, como se faz um sistema de metafísica, enquanto a sociologia, como qualquer ciência, só se pode constituir progressivamente, abordando os problemas uns a seguir aos outros” (Durkheim apud Ferreira et al., 1995: 82-83).

Método sociológico

Caraterísticas dos factos sociais e regras da sua observação

É em *As Regras do Método Sociológico* que Durkheim “esclarece e sintetiza os principais princípios metodológicos do seu programa para a sociologia” (Ferreira et al., 1995: 83). A afirmação da sociologia enquanto disciplina autónoma exigia, antes de tudo, a demonstração de que possuía um “objeto de estudo próprio” (Thompson, 2002: 40). O autor sustenta que o objeto de estudo específico da sociologia é o facto social. Os factos sociais podem ser estudados de modo científico, objetivo e rigoroso (Aron, 2000: 325). Através da sua observação e comparação é possível descortinar relações de causalidade entre os fenómenos humanos (Ferreira et al., 1995: 83). Assim, Durkheim enuncia também um conjunto de regras que devem orientar a investigação empírica dos factos sociais (Ibid.).

Analisemos, então, quais são as principais caraterísticas dos factos sociais. Durkheim diz-nos que os factos sociais são “caraterizados pela sua exterioridade e coerção em relação ao indivíduo” (Thompson, 2002: 8). A exterioridade significa que os factos sociais se situam fora dos indivíduos e de “qualquer consciência individual” (Ibid.: 43). Por outras palavras, os factos sociais são estruturais. Há uma enorme carga de objetividade associada aos factos sociais, porque eles não podem ser facilmente modificados pela mera “vontade humana” (Giddens, 2005: 138).

Como é evidente, os indivíduos “nascem numa sociedade já constituída, dotada de uma organização ou estrutura bem definida, que condiciona a personalidade individual” (Ibid.: 135). Deste modo, “o indivíduo não passa de um elemento da totalidade de relações que constituem uma sociedade”, sendo que “essas relações não foram criadas por um único indivíduo”, mas são o produto de “interações múltiplas entre todos os indivíduos” (Ibid.).

Por exemplo, a divisão do trabalho – um dos factos sociais estudados por Durkheim – possui uma “consistência ou regularidade” que “são sintomas da sua objetividade” (Thompson, 2002: 80). Quando entra no mercado de trabalho, o indivíduo depara-se com um conjunto de normas, valores e práticas sociais que estruturam as várias atividades económicas e que não dependem da sua vontade ou consciência; por outro lado, ele não consegue, isoladamente, alterar esse quadro social e institucional. Cada indivíduo terá de desempenhar uma certa função especializada – uma profissão – para garantir a sua subsistência.

Isto conduz-nos à segunda caraterística basilar dos factos sociais mencionada acima: a sua coerção. A coerção significa que os factos sociais são capazes de colocar

constrangimentos à conduta dos indivíduos (Ibid.: 43). Nas palavras de Durkheim, os factos sociais são “dotados de um poder imperativo e coercivo em virtude do qual se lhe impõem [ao indivíduo], quer queira quer não” (Durkheim apud Ferreira et al., 1995: 83). Em particular, produzem um constrangimento “moral” sobre a ação dos indivíduos (Giddens, 2005: 136).

Durkheim dá o exemplo da paternidade, que é um fenómeno claramente social: “o pai é obrigado, por convenção ou por lei, a agir de determinada maneira para com o filho (e os outros membros da família). Essas modalidades de ação não são criadas pelo indivíduo em questão, fazendo parte de um sistema de deveres morais que o obriga tanto a ele como a todos os outros homens. Se bem que o indivíduo possa desrespeitar essas obrigações, fá-lo sentindo a força que têm, confirmando assim o seu carácter de constrangimento” (Ibid.).

Durkheim salienta que, na esmagadora maioria dos casos, a obediência às normas de conduta estabelecidas não assenta no receio da punição, mas na “legitimidade” que os indivíduos atribuem inconscientemente a essas obrigações morais e sociais (Ibid.: 137). Conforme veremos posteriormente, nem todos os tipos de factos sociais colocam o mesmo grau de constrangimento à ação individual. O grau de coerção é diretamente proporcional ao nível de “cristalização” de um facto social.

Estas duas características dos factos sociais – a sua exterioridade ou objetividade estrutural e a sua coerção – têm implicações para a forma como eles devem ser estudados. Durkheim apresenta três regras fundamentais que devem nortear a observação dos factos sociais. A primeira regra enuncia que os factos sociais devem ser considerados como “coisas” (Ferreira et al., 1995: 86). À vista desarmada, esta regra parece desprovida de sentido, mas Durkheim justifica-a desta maneira: por um lado, os factos sociais “têm as características da coisa” porque são “objetivos”, isto é, “exteriores aos indivíduos e independentes da sua vontade” (Ibid.); por outro lado, os factos sociais “são os únicos dados de que o sociólogo dispõe”, isto é, “que se oferecem à sua observação” (Ibid.).

Embora o termo “coisas” não tenha sido porventura a escolha mais feliz, esta regra deve ser entendida no contexto do estruturalismo e do holismo social de Durkheim, isto é, da prioridade que ele atribui ao todo em detrimento das partes. Tratar os factos sociais como coisas significa tão-somente reconhecer a sua objetividade e exterioridade; o sociólogo deve apreender as relações de causalidade objetivas entre os fenómenos, portanto, identificar os factos sociais que causam outros factos sociais (Thompson, 2002: 73).

A segunda regra da observação dos factos sociais enuncia que o investigador deve afastar-se inteiramente de todas as pré-noções e juízos apriorísticos (Ferreira et al., 1995: 86); ele deve observar os fenómenos com um “espírito aberto” (Thompson, 2002: 43) e com um total desprendimento (Giddens, 2005: 138). Estamos perante a célebre distinção entre juízos de valor e juízos de facto. Segundo Durkheim, o sociólogo deve abster-se de quaisquer juízos de valor – das opiniões, pontos de vista e crenças que

adquiriu ao longo da vida. Durkheim considera especialmente perniciosos os “conceitos vulgares” do senso comum que as pessoas estão habituadas a utilizar na sua vida quotidiana (Ferreira et al., 1995: 86).

Raymond Aron expõe o problema nestes termos, relacionando a primeira e a segunda regras da observação: “O ponto de partida é a ideia de que não conhecemos, no sentido científico do termo conhecer, o que são os fenómenos sociais que nos cercam, no meio dos quais vivemos (...). Não sabemos, de facto, o que é o Estado, (...) a democracia, o socialismo (...). Isto não quer dizer que não tenhamos nenhuma ideia sobre esses fenómenos. Contudo, precisamente porque temos deles uma ideia vaga e confusa é importante considerar os factos sociais como coisas, isto é, devemos livrar-nos das pré-noções e dos preconceitos que nos paralisam quando pretendemos conhecê-los cientificamente. É preciso observar os factos sociais do exterior; descobri-los como descobrimos os factos físicos. Como temos a ilusão de conhecer as realidades sociais, torna-se importante convencer-nos de que elas não são conhecidas imediatamente. (...) As coisas são tudo o que nos é dado, tudo o que se oferece (ou antes, se impõe) à nossa observação.” (Aron, 2000: 326)

A terceira regra da observação dos factos sociais enuncia que todas as investigações sociológicas devem partir da definição do facto social que vai ser estudado (Ibid.: 328). É evidente que no estágio inicial de uma pesquisa é impossível “ter um conhecimento sistemático do fenómeno” que se pretende explicar (Giddens, 2005: 138). No entanto, é possível conceptualizar o facto social a partir das suas propriedades exteriores que são observáveis (Ibid.: 139). Este sistema conceptual inicial permite “isolar uma categoria” de fenómenos (Aron, 2000: 328, *itálico no original*) com base nas suas características visíveis comuns, imediatamente apreensíveis (Giddens, 2005: 139).

Noutros termos, pretende-se classificar provisoriamente o facto social e delimitar o campo dos estudos empíricos subsequentes (Ibid.). Em suma, a identificação, categorização e delimitação do objeto de estudo é o ponto de partida necessário de qualquer análise sociológica. Na ótica de Durkheim, uma vez efetuada esta categorização prévia, o sociólogo deve passar à procura de uma explicação para esse facto social (Aron, 2000: 329), ou seja, descortinar uma relação de causalidade com outro facto social.

Grau de consolidação ou cristalização dos factos sociais

Durkheim preconiza que os factos sociais possuem graus distintos de “consolidação”, “fixidez” ou “cristalização” (Ferreira et al., 1995: 84). Para entendermos esta questão podemos pensar metaforicamente na sociedade como um bolo composto por três camadas. A camada superior é constituída pelos factos sociais mais “cristalizados”, imediatamente perceptíveis (Thompson, 2002: 43). Durkheim designa este primeiro nível por morfologia (Ibid.: 44). A morfologia engloba “fatores materiais e organizacionais” (Ibid.: 5), como por exemplo:

- a) A geografia de uma região (Ibid.);
- b) “[O] volume, a densidade e a distribuição da população” (Ibid.: 44);
- c) A organização dos grupos sociais (Ibid.: 5);
- d) Artefactos materiais como tecnologias, edifícios e meios de transporte e de comunicação (Ibid.: 44).

Naturalmente que a análise sociológica não deve deter-se nesta primeira camada, mas, antes, continuar a escavar até encontrar as relações que ela possui com as camadas mais profundas das “forças sociais”, constituídas por “normas impessoais de pensamento e ação” (Durkheim apud Thompson, 2002: 5). Assim, a camada intermédia engloba as instituições ou esfera normativa, que se subdivide em:

- a) “Regras formais”, como sejam normas jurídicas, “preceitos morais” ou formas de organização política e económica que geram certos tipos de “obrigações” ou “convenções” sociais (Thompson, 2002: 44);
- b) “Regras informais”, como sejam costumes e “hábitos e crenças coletivos” (Ibid.).

Finalmente, a terceira camada inclui as representações coletivas ou esfera simbólica, que se subdivide em:

- a) “Valores sociais”, “ideais coletivos”, opiniões, mitos, etc. que já têm um certo grau de cristalização, embora fraco (Ibid.);
- b) As denominadas “correntes sociais”, ou seja, todos os “valores e representações” sociais dispersos, fluidos, ténues que ainda não possuem qualquer cristalização definitiva (Ibid.).

Portanto, à medida que cortamos o bolo social por camadas, de cima para baixo, o grau de cristalização dos fenómenos diminui (a sua estabilidade é mais fraca), mas a sua opacidade aumenta, o que significa que é preciso uma análise mais aprofundada para apreender o seu funcionamento. Aquilo que pode causar confusão nesta classificação durkheimiana é que, ao contrário de Marx, por exemplo, a superficialidade e a imediatez não são sinónimo de importância secundária. A morfologia é o aspeto da estrutura social mais evidente, perceptível, mas simultaneamente é o mais determinante.

Neste contexto, impõe-se uma última observação: em *As Regras do Método Sociológico* e, como veremos na próxima aula, em *A Divisão do Trabalho Social*, Durkheim sustenta uma posição “materialista” e “organicista” (Ibid.: 76). Isto porque é a morfologia, ou seja, “a estrutura ou padrão concreto dos grupos e dos subgrupos”, a forma de organização material e demográfica, que confere a uma certa sociedade a sua fisionomia distinta (Ibid.).

Ao invés, nas suas obras tardias, que não estudaremos, Durkheim atribui uma certa “proeminência aos fenómenos culturais, tais como símbolos linguísticos, crenças religiosas e normas morais” (Ibid.). Seja como for, a grande preocupação de Durkheim é

sempre demonstrar que existe uma relação estreita entre “certos padrões de interação social e os padrões de crenças e ideias” (Ibid.).

Explicação e prova científicas

Em *As Regras do Método Sociológico* Durkheim apresenta também um conjunto de regras relacionadas com a explicação científica dos factos sociais. A primeira regra diz-nos que “as causas que produzem um facto social são independentes da função que este desempenha na sociedade” (Giddens, 2005: 139). Assim, “quando tentamos explicar um fenómeno social, devemos investigar separadamente a causa eficiente que o produz e a função que ele desempenha” (Durkheim apud Ferreira et al., 1995: 89, *itálico no original*).

Durkheim coloca uma grande ênfase nesta separação porque, na sua opinião, os factos sociais nunca são explicáveis pelo papel que cumprem numa determinada sociedade, pois isso pressuporia que fossem o resultado da ação intencional dos seres humanos (Ferreira et al., 1995: 89). Essa é uma explicação típica da psicologia e não da sociologia. Voltaremos a esta questão daqui a pouco.

Fica patente que, na ótica de Durkheim, a explicação sociológica é um processo composto por dois momentos consecutivos. A tarefa primordial do sociólogo passa por encontrar a “causa eficiente” do facto social, isto é, “identificar o fenómeno antecedente que o produz” (Aron, 2000: 331). A análise das relações causais é um dos principais aspetos da sociologia. Embora a complexidade dos dados torne muitas vezes difícil a missão de discernir uma causa inequívoca para um certo facto social, esse intuito deve nortear sempre a investigação do sociólogo (Thompson, 2002: 82).

Somente após ter descortinado a causa do facto social é que o sociólogo pode averiguar a sua “utilidade”, ou seja, a “função” que desempenha no seio da sociedade (Aron, 2000: 331). Portanto, à “explicação causal” deve seguir-se a “explicação funcional” (Thompson, 2002: 83). A “utilidade social de um fenómeno” é, por si só, incapaz de explicar o seu surgimento, mas pode ajudar a entender o porquê de esse fenómeno “persistir” (Ibid.). Durkheim preconiza que um facto social ou uma instituição podem cumprir múltiplas funções. Para além disso, o papel desempenhado por um facto social “pode variar de sociedade para sociedade” (Ibid.: 84).

A segunda regra metodológica referente à explicação dos fenómenos enuncia que “a causa determinante de um facto social deve ser procurada entre os factos sociais antecedentes e não nos estados da consciência individual” (Durkheim apud Ferreira et al., 1995: 89, *itálico no original*). Um facto social apenas pode ser explicado “por outro facto da mesma natureza” (Ferreira et al., 1995: 89).

Por um lado, os factos sociais são “representações e ações”, pelo que se distinguem dos “fenómenos orgânicos” que são analisados pela biologia (Ibid.: 83). Por outro lado, os factos sociais são “exteriores aos indivíduos”, isto é, o seu “substrato” – o seu suporte – é “a própria sociedade ou qualquer um dos grupos que ela inclui”, de maneira que se

diferenciam dos fenómenos de cariz psicológico, estudados justamente pela psicologia (Ibid.).

É de realçar que Durkheim se opõe veementemente ao chamado individualismo metodológico. Esta abordagem parte de um hipotético indivíduo “pré-social”, isolado – que na verdade não existe – para explicar os factos sociais (Thompson, 2002: 35).

Segundo Durkheim, o indivíduo vive sempre no interior de certas relações sociais, é inevitavelmente “socializado”, pelo que são precisamente “os fatores e processos sociais que penetram e constroem o indivíduo que constituem o objeto de estudo específico da sociologia” (Ibid.).

É a sociedade que explica os indivíduos e não os indivíduos – e as suas motivações e ações conscientes – que explicam a sociedade (Ferreira et al., 1995: 89). As propriedades dos indivíduos devem ser explicadas por referência às propriedades de uma determinada forma de organização social (Thompson, 2002: 8). Como já dissemos anteriormente, Durkheim é um pensador holista, defendendo que o todo tem precedência sobre as partes. Assim, os fenómenos de índole social são “gerais” porquanto são “coletivos” (Ferreira et al., 1995: 84); em outros termos, um facto social “está em cada parte porque está no todo, e não no todo por estar nas partes” (Durkheim apud Ferreira et al., 1995: 84).

A terceira regra da explicação sociológica diz que “a origem primeira de qualquer processo social de certa importância deve ser procurada na constituição do meio social interno” (Ibid.: 89, itálico no original). Este “meio social interno” é apenas outro nome para a morfologia social que descrevemos atrás (a camada superior do “bolo” social). Portanto, o meio social interno diz respeito à estrutura social, isto é, à forma de organização e articulação de uma certa sociedade, abarcando dois elementos principais, a saber: i) “o volume da sociedade”, ou seja, a dimensão da população (Ferreira et al., 1995: 89); ii) a “densidade dinâmica ou moral”, ou seja, o “grau de concentração dos indivíduos” que determina a intensidade das relações interpessoais e estabelece um certo ordenamento moral (Ibid.). Durkheim atribui uma enorme “preponderância” aos “aspectos morfológicos” na moldagem da “vida social” (Ibid.: 90), conforme veremos na próxima aula quando analisarmos a divisão do trabalho.

A prova científica é, naturalmente, o resultado lógico do sucesso da explicação aduzida para um facto social. A prova requer a demonstração inequívoca da “existência de uma relação de causalidade entre dois fenómenos” (Ibid.). Durkheim está ciente que a sociologia não pode realizar experiências similares às das ciências naturais, em que as condições são reproduzidas artificialmente em laboratório (Thompson, 2002: 84). Assim, é preciso recorrer a um método de “experimentação indireta” (Ferreira et al., 1995: 90), que o autor denomina “método das variações concomitantes” (Aron, 2000: 332).

Nas palavras de Durkheim, “Só temos um meio de demonstrar que um fenómeno é a causa de um outro: comparar os casos em que estão simultaneamente presentes ou ausentes e verificar se as variações apresentadas nestas diferentes combinações de

circunstâncias revelam que um depende do outro” (Durkheim apud Aron, 2000: 332). Se através da análise comparada de várias situações for detetada uma “correlação” entre dois ou mais fenómenos, então é provável que possuam uma relação de causalidade (Thompson, 2002: 84).

A comparação pode abranger vários setores de uma mesma sociedade, incidir sobre várias sociedades do mesmo tipo, ou abarcar “diferentes tipos de sociedades” (Ibid.). Segundo Durkheim, “a abordagem histórico-comparativa está no cerne da metodologia sociológica”, de maneira que todos os estudos devem especificar o contexto histórico que lhes subjaz (Ibid.: 85).

Em último lugar, refira-se que Durkheim é fiel a estes preceitos metodológicos nas suas três principais pesquisas empíricas: A Divisão do Trabalho Social, O Suicídio e As Formas Elementares da Vida Religiosa. A argumentação e a exposição da problemática são em tudo similares nestes livros (Aron, 2000: 324). O autor começa pela definição do facto social que pretende estudar – divisão do trabalho, suicídio e religião. Depois, apresenta criticamente as explicações anteriores do fenómeno em causa e “utiliza uma combinação de argumentação e dados empíricos para demonstrar a inadequação dessas explicações” (Thompson, 2002: 51). Finalmente, expõe a sua própria “explicação sociológica do facto social em questão” (Ibid.: 52).

Fenómenos normais e fenómenos patológicos

A distinção entre fenómenos “normais” e fenómenos “patológicos” ocupa um lugar de destaque na teoria durkheimiana (Ferreira et al., 1995: 87). De modo breve, a classificação de um fenómeno como normal ou patológico depende da sua prevalência num certo tipo de sociedade (Ibid.: 88). Recorrendo à definição do próprio Durkheim, “Qualquer fenómeno sociológico (...) é suscetível de revestir formas diferentes (...). Umas são gerais (...). Outras há, pelo contrário, que são excecionais (...). Chamaremos normais aos factos que apresentem as formas mais gerais e daremos aos outros o nome de (...) patológicos.” (Durkheim apud Ferreira et al., 1995: 87)

Deste modo, a normalidade de um facto social atesta, por um lado, a sua predominância nas sociedades de um certo tipo, num determinado momento da sua evolução histórica (Thompson, 2002: 82). Para além disso, a normalidade/patologia de um fenómeno depende da sua relação com a forma estruturante – cristalizada – da organização social, ou seja, do contexto que enquadra o facto social. Isso significa que este binómio é cultural e historicamente específico. Por exemplo, no século XXI o mesmo facto social pode ser normal na África Subsaariana e patológico no Sudeste Asiático, e vice-versa. Outro exemplo: um fenómeno pode ser normal na sociedade europeia feudal do século XIII e patológico na Europa capitalista do século XX, e vice-versa. A normalidade ou patologia dos factos sociais tem sempre de ser entendida num determinado contexto social e histórico.

Note-se que esta classificação não obedece a nenhum juízo moral. Trata-se apenas de avaliar a generalidade ou excecionalidade dos fenómenos no interior de uma sociedade. Ademais, este binómio está estreitamente relacionado com a dupla identidade do autor: a “vontade de ser um cientista puro” não significava que Durkheim descurasse a intervenção social (Aron, 2000: 330-331). Pelo contrário, o “estudo objetivo e científico dos fenómenos” deveria permitir ao sociólogo opinar sobre as reformas sociais necessárias (Ibid.: 331).

É justamente a distinção entre factos normais e patológicos que delimita a intervenção legítima do cientista sobre a realidade social: se um fenómeno for normal, as tentativas de modificá-lo serão infrutíferas, ainda que suscite reservas morais (Ibid.). Todavia, se o fenómeno for patológico, então é possível apresentar “um argumento científico” forte no sentido da sua reforma (Ibid.).

Conclusão

Podemos concluir que Durkheim almeja, acima de tudo, libertar a sociologia da reputação que adquiriu com a obra de Comte: a de assentar em generalizações teóricas com pouca ou nenhuma evidência empírica (Thompson, 2002: 18). Durkheim diz-nos que “o principal erro de Comte foi pensar que «não apenas tinha fundado a sociologia como a tinha completado simultaneamente»” (Ibid.: 38). Em vez de propor uma “grande teoria” pronta e acabada, Durkheim sugere que a sociologia é “uma perspectiva e um método de análise que podem ser aplicados” ao estudo de uma vasta gama de problemas empíricos (Ibid.: 27).

O traço principal da epistemologia durkheimiana é a sua visão holística, ou seja, a prevalência atribuída ao todo – à sociedade – na explicação dos fenómenos. A sociedade “é mais do que a [mera, NM] soma das suas partes”, possuindo uma realidade própria, autónoma, à semelhança de um “organismo” (Ibid.: 3). Neste sentido, “a explicação dos acontecimentos sociais deve ser procurada não em termos das motivações e intenções individuais, mas em termos de causas sociais estruturais que frequentemente escapam à consciência” (Ibid.: 22).

A sociologia é por inerência uma disciplina “estruturalista”, consistindo na busca dos “princípios e processos estruturantes” da “ação humana” (Ibid.: 40). A ciência social holista revela-se adequada para explicar a sociedade moderna, na medida em que esta é, de facto, uma “totalidade real” que constrange a ação dos indivíduos e o funcionamento das instituições (Ibid.: 25). O poder “estruturante” – a capacidade de influenciar as condutas individuais – é justamente, como vimos, uma das características nucleares dos factos sociais, o objeto de estudo da sociologia (Ibid.: 3).

Referências Bibliográficas

Aron, Raymond (2000), *As Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo: Martins Fontes. 5ª Edição.

Ferreira, José Maria Carvalho et al. (1995), *Sociologia*. Lisboa: McGraw-Hill.

Giddens, Anthony (2005), *Capitalismo e Moderna Teoria Social*. Lisboa: Editorial Presença. 6ª Edição.

Thompson, Ken (2002), *Emile Durkheim*. Londres: Routledge. 2ª Edição.

Émile Durkheim (continuação) - Aula 2

Nuno Miguel Cardoso Machado

A divisão do trabalho e as duas solidariedades

Introdução

Em A Divisão do Trabalho Social, Durkheim procura identificar a relação que se estabelece entre indivíduo e sociedade (Ferreira et al., 1995: 122). Recorrendo às suas palavras, nesta obra “trata-se das relações entre a personalidade individual e a solidariedade social. Como é que acontece que ao ir tornando-se mais autónomo, o indivíduo vá dependendo mais estreitamente da sociedade? Como pode ser ele simultaneamente mais pessoal e mais solidário?” (Durkheim apud Ferreira et al., 1995: 122).

Durkheim assevera que, “apesar do declínio (...) das crenças morais tradicionais”, as sociedades modernas não caminham para a “desintegração” (Giddens, 2005: 117). E a explicação é simples: a divisão do trabalho instaura uma nova forma de solidariedade social que garante a coesão social (Ibid.). É verdade que nas sociedades complexas as pessoas são mais individualistas. Todavia, por outro lado, em virtude da divisão do trabalho, os indivíduos tornam-se mais interdependentes. É necessária a cooperação de todos para assegurar a subsistência de cada um, pelo que se desenvolve um novo tipo de solidariedade que, como veremos, Durkheim designa por solidariedade orgânica.

Em síntese, neste livro, Durkheim pretende responder a três grandes questões:

- i) “[D]eterminar as causas e as condições” subjacentes à divisão do trabalho (Thompson, 2002: 54);
- ii) Discernir qual a “função” que a divisão do trabalho desempenha na sociedade (Ibid.);
- iii) Identificar as formas “desviantes” ou patológicas assumidas pela divisão do trabalho (Ibid.).

O direito como variável ‘proxy’ da solidariedade; consciência individual e coletiva

É importante começar por realçar um princípio metodológico adotado pelo autor. Durkheim defende que a solidariedade é um fenómeno puramente moral, de maneira que se furta à observação direta e à mensuração científica (Ferreira et al., 1995: 125). Neste sentido, é necessário encontrar um facto social capaz de simbolizar, ou seja, que permita apreendê-la indiretamente (Giddens, 2005: 120). Durkheim sugere que o direito é este “símbolo” ou forma de manifestação “mais visível” da solidariedade social (Durkheim apud Ferreira et al.: 125).

Em todas as sociedades os preceitos morais estão codificados “sob a forma de leis” (Giddens, 2005: 120); normas jurídicas “formalizadas” especificam as “sanções” que recaem sobre quem viola os princípios que estruturam a organização social (Thompson, 2002: 57). Por conseguinte, o sistema jurídico e o tipo de punições vigentes numa certa sociedade podem ser utilizados para aferir empiricamente a forma de solidariedade

social predominante. Falando para economistas: o direito funciona como variável proxy da solidariedade social.

Para rematar esta questão: na ótica de Durkheim, o direito reflete de modo preciso a forma de organização social e os princípios morais que conferem estabilidade e coesão a uma sociedade (Ferreira et al., 1995: 124), pelo que os tipos de direito tendem a reproduzir “os tipos de solidariedade existentes” (Ibid.: 125). Veremos daqui a pouco que o chamado direito repressivo assinala a presença da denominada solidariedade mecânica (caraterística das sociedades simples), enquanto o direito restitutivo é um sintoma da solidariedade orgânica (caraterística das sociedade complexas).

Impõe-se, ainda, outra consideração prévia relacionada com as noções durkheimianas de consciência individual e consciência coletiva. Estes conceitos são fulcrais para entendermos a argumentação do autor. Fiel à sua conceção dual da natureza humana, Durkheim defende que cada pessoa comporta dois tipos de consciência: a individual e a coletiva (Ibid.: 126).

A consciência individual é constituída pela “nossa personalidade”, por “aquilo que cada um de nós tem de próprio e de caraterístico, o que o distingue dos outros” (Durkheim apud Ferreira et al., 1995: 126). Por sua vez, a consciência coletiva é definida por Durkheim como “a totalidade das crenças e sentimentos, comuns aos cidadãos médios da mesma sociedade, que forma um determinado sistema com uma vida própria” (Durkheim apud Thompson, 2002: 44). A consciência coletiva traduz traços “comuns a toda a sociedade” e, portanto, à miríade dos indivíduos que a integram (Ferreira et al., 1995: 126).

A sociedade simples (ou segmentar) e a solidariedade mecânica

Durkheim começa por analisar a sociedade simples ou “segmentar” (Ferreira et al., 1995: 124). A simplicidade, em Durkheim, refere-se a uma organização social caraterizada pela “completa ausência de partes”, portanto, a um “segmento homogéneo” designado por “horda” ou clã (Thompson, 2002: 78). Uma sociedade segmentar vive em quase total autarcia, possuindo poucas relações com outros grupos (Aron, 2000: 288).

Para além disso, “um segmento designa um grupo social em que os membros estão estreitamente integrados” (Ibid.: 288). Esta integração decorre da sua semelhança: os membros de um clã “são, por assim dizer, intercambiáveis” (Ibid.). O baixo nível de divisão do trabalho significa que a “diferenciação das funções desempenhadas pelos membros da sociedade” é virtualmente inexistente (Thompson, 2002 57). Os indivíduos estão completamente unidos porque formam um aglomerado indistinto (Ibid.: 78). O sujeito autónomo, no sentido moderno do termo, não existe; está subsumido na comunidade.

Durkheim designa por solidariedade mecânica a coesão social assegurada pela parecença entre as pessoas (Ferreira et al., 1995: 125). Por outras palavras, a

solidariedade mecânica denota “o conjunto dos laços sociais que derivam do facto de todos os membros de uma sociedade serem semelhantes entre si” (Ibid.: 126). O termo “mecânica” pretende evidenciar a automaticidade deste tipo de solidariedade. Os indivíduos constituem, então, “uma massa absolutamente homogénea” (Durkheim apud Ferreira et al., 1995: 124).

A semelhança é explicada, em grande medida, pela “consciência coletiva” (Ferreira et al., 1995: 126). A solidariedade mecânica é diretamente proporcional à preponderância da consciência coletiva e inversamente proporcional à proeminência da consciência individual. Citando Durkheim, a solidariedade mecânica “só pode ser forte na medida em que as ideias e as tendências comuns a todos os membros da sociedade ultrapassem em número e em intensidade as que pertencem individualmente a cada um deles. (...) Esta solidariedade não pode portanto aumentar senão na razão inversa da personalidade (...). A solidariedade que deriva das semelhanças encontra-se no seu maximum quando a consciência coletiva recobre exatamente a nossa consciência total e coincide em todos os pontos com ela: mas, nesse momento, a nossa individualidade é nula”. (Durkheim apud Ferreira et al., 1995: 126-127)

Se quisermos, no contexto da solidariedade mecânica a consciência individual é engolida pela consciência coletiva (Giddens, 2005: 123). A autonomia do indivíduo é residual porque “a maior parte da existência é orientada pelos imperativos e proibições sociais” (Aron, 2000: 291). Os ditames da consciência coletiva possuem um carácter eminentemente religioso (Ferreira et al., 1995: 127). Nas sociedades simples é a religião, enquanto conjunto de “crenças” comuns e enquanto “fenómeno (...) incrustado nas práticas sociais”, que produz a solidariedade mecânica e, assim, garante a “coesão moral” da sociedade (Thompson, 2002: 26). Os sentimentos sagrados coletivos vinculam diretamente todas as pessoas à sociedade (Ferreira et al., 1995: 126) e criam relações de reciprocidade. Nestas condições, em que a consciência coletiva é onipotente, “os indivíduos ainda não se diferenciaram” (Aron, 2000: 288), pelo que “cada indivíduo é um microcosmo do todo” (Giddens, 2005: 122).

Como dissemos atrás, é o tipo de direito prevalecente numa sociedade que funciona como ‘proxy’ do tipo de solidariedade. Assim, Durkheim defende que a solidariedade mecânica caracteriza a sociedade segmentar porque nela predomina o direito repressivo; portanto, o direito repressivo é um sintoma da presença da solidariedade mecânica (Ferreira et al., 1995: 125). Ademais, o direito penal está imerso numa “estrutura religiosa” (Giddens, 2005: 122). A consciência coletiva é incontestável, não havendo lugar para dissidências (Ferreira et al., 1995: 127).

De modo breve, as sanções repressivas consistem “na imposição de qualquer tipo de sofrimento ao indivíduo que transgride a lei” (Giddens, 2005: 120). Em sociedades fechadas, homogéneas, as infrações são altamente perturbadoras da ordem social e, por essa razão, são severamente punidas (Thompson, 2002: 57). O direito repressivo é, pois, impiedoso porque “pune as faltas ou crimes” (Aron, 2000: 292) que ferem a consciência coletiva.

A repressão cumpre uma dupla função. Em primeiro lugar, os castigos são “uma espécie de vingança da consciência coletiva, aplicada a indivíduos indisciplinados” (Ibid.: 293). Em segundo lugar, e mais importante, aquilo que é punido é a ofensa da moral comum (Giddens, 2005: 121), de maneira que a repressão visa (...) salvaguardar “a consciência coletiva face a atos que põem em dúvida o caráter sagrado da mesma” (Ibid., itálico no original). A descrição durkheimiana do “sistema penal é funcionalista e estruturalista”, na medida em que a função principal da punição é “reafirmar a consciência coletiva e manter a solidariedade social” de tipo mecânico (Thompson, 2002: 60).

A sociedade complexa (ou organizada) e a solidariedade orgânica

Durkheim era um autor evolucionista, ou seja, defendia que a história da humanidade obedecia a uma determinada trajetória evolutiva. Procuremos, então, explicar a evolução das sociedades simples para as sociedades complexas, marcadas pela diferenciação dos indivíduos, pela divisão do trabalho e pelo surgimento da solidariedade orgânica. Na perspectiva de Durkheim, o fator que desencadeia esta mudança é o aumento do volume da sociedade, portanto, o crescimento da população (Thompson, 2002: 52). O incremento da população traz consigo a subida da densidade populacional. Esta, por seu turno, provoca o aumento da “densidade moral” (Giddens, 2005: 125), ou seja, da “intensidade” e da frequência das relações entre as pessoas (Aron, 2000: 296).

O estabelecimento de relações entre grupos que, até então, viviam em isolamento, contribuiu para desfazer a sua homogeneidade, promovendo os intercâmbios económicos e culturais (Giddens, 2005: 124). Mas, simultaneamente, a intensificação das relações interpessoais gera um exacerbamento da competição pelo acesso aos recursos escassos (Thompson, 2002: 65). No entanto, este conflito acaba por ser resolvido pacificamente mediante a “diferenciação de funções”, i.e., através da divisão do trabalho na qual repousa a solidariedade orgânica (Ibid.).

O raciocínio de Durkheim contraria o darwinismo social: ao instituir a interdependência e a cooperação entre os seres humanos, a divisão do trabalho é capaz de evitar querelas destrutivas (Aron, 2000: 296). Ao contrário do reino animal, a luta pela subsistência humana não tem de conduzir à sobrevivência do mais forte e ao perecimento do mais fraco; todos podem sobreviver porque se diferenciam, desempenham uma função e tornam-se indispensáveis para a coletividade (Ibid.).

Importa reter que a explicação durkheimiana da divisão do trabalho é inteiramente sociológica: “a densidade física só tem importância na medida em que se transforma em densidade moral” (Giddens, 2005: 125). O aumento da população apenas produzirá a diferenciação funcional se for acompanhado pelo aumento da densidade demográfica que, por sua vez, implica um aumento da densidade moral (Aron, 2000: 296), isto é, “níveis mais elevados de interação social” (Thompson, 2002: 64). Por outras palavras, “o fator explanatório é a frequência do contacto social” (Giddens, 2005: 125).

Nas sociedades que possuem um elevado grau de divisão do trabalho, a semelhança entre as pessoas diminui por causa das funções especializadas que desempenham (Thompson, 2002: 61). Todavia, a divisão do trabalho origina outra espécie de laço social que Durkheim designa por solidariedade orgânica (Ferreira et al., 1995: 128). É verdade que a divisão do trabalho assenta na diferença dos indivíduos, mas trata-se de uma diferença muito especial: a “complementaridade” (Ibid.).

Os indivíduos desempenham papéis sociais distintos, mas justamente por isso estabelece-se uma interdependência entre eles; a cooperação é o reverso da medalha da especialização. Ao designar esta cooperação por solidariedade orgânica Durkheim pretende introduzir uma analogia entre os indivíduos e “os órgãos de um ser vivo, cada um dos quais exercendo uma função própria” (Aron, 2000: 288). Embora os órgãos não se assemelhem, “todos são igualmente indispensáveis à vida” (Ibid.). Portanto, Durkheim descreve uma sociedade diferenciada internamente – isto é, composta por vários “órgãos” individuais – que, contudo, obedece a uma certa forma de organização global (Ferreira et al., 1995: 125).

É importante salientar outro aspeto: a noção de divisão do trabalho de Durkheim é mais vasta do que aquela da ciência económica. Deste modo, não se trata de uma “divisão estritamente técnica do trabalho”, mas de uma “divisão de funções ao nível de toda a sociedade e em todas as suas esferas”, nomeadamente económica, artística, científica, política, administrativa, etc. (Ibid.: 123). A divisão do trabalho denota a “especialização” dos indivíduos (Ibid.) que já não produzem em autarcia os meios para a sua subsistência, nem conseguem regular isoladamente os seus assuntos.

Tal como sucedia no caso das sociedades simples, é o tipo de direito prevalecente nas sociedades modernas que permite corroborar empiricamente a presença da solidariedade orgânica. Durkheim defende que nas sociedades complexas predomina o chamado direito restitutivo. Quanto maior for o grau de desenvolvimento social e quanto mais aprofundada for a divisão social do trabalho, tanto maior será “a proporção de leis reparadoras” ou restitutivas (Giddens, 2005: 122).

Em termos breves, o direito restitutivo é a expressão jurídica da divisão do trabalho (Ferreira et al., 1995: 127), refletindo a interdependência “estrutural” dos indivíduos (Thompson, 2002: 61). O direito restitutivo compreende o direito civil, administrativo e constitucional e possui um cariz “cooperativo”, isto é, engloba “todas as regras jurídicas que têm por objeto a organização da cooperação entre os indivíduos” diferenciados (Aron, 2000: 294). Um dos seus principais instrumentos é o contrato; a celebração de um contrato consagra juridicamente “a reciprocidade entre dois sujeitos que partilham tarefas no seio de uma relação determinada” (Ferreira et al., 1995: 127).

Ao contrário das normas repressivas, as normas restitutivas são estabelecidas “não entre o indivíduo e a sociedade” no seu conjunto, “mas entre partes restritas (...) da sociedade” (Durkheim apud Ferreira et al., 1995: 127). Por essa razão, a violação das normas restitutivas suscita somente uma “reação moderada” (Ferreira et al., 1995: 127). Mais do que punir, importa recuperar a normalidade, isto é, restaurar as relações que

existiam entre certos indivíduos – as “partes contratantes” – antes de se ter verificado a infração (Thompson, 2002: 61). Por exemplo, perante uma empresa que durante um certo período viole a duração legal da jornada de trabalho, o mais importante não é a eventual multa ou penalização, mas sim que ela volte a respeitar o horário laboral previsto na lei.

O declínio da consciência coletiva e a ascensão do individualismo

O aprofundamento da divisão do trabalho assinala o “declínio” da consciência coletiva (Giddens, 2005: 123). No decurso da história a consciência individual aumenta às expensas da consciência coletiva (Aron, 2000: 291). Por um lado, os “sentimentos e normas” que traduzem a consciência coletiva “perdem a sua força” (Ferreira et al., 1995: 126) e uma parte considerável do seu “poder de regulação moral” (Aron, 2000: 291). Os preceitos morais e sociais tornam-se mais fluidos e, inclusive, “indeterminados” (Ferreira et al., 1995: 126).

Por outro lado, assiste-se a um processo de “individuação”, ou seja, a sociedade confere aos indivíduos “uma maior margem para desenvolverem as suas próprias propensões e inclinações” (Thompson, 2002: 64). A esfera da autonomia individual sofre uma expansão sem precedentes: em muitas situações, o indivíduo tem “a liberdade de crer, de querer e de agir conforme [as, NM] suas preferências” (Aron, 2000: 290-291). A dissidência passa a ser tolerada (Ferreira et al., 1995: 128).

Vimos que a solidariedade orgânica não se explica pela “aceitação de um conjunto de crenças (...) comuns”, mas pela “interdependência funcional na divisão do trabalho” (Giddens, 2005 123). Assim, “a solidariedade orgânica (...) pressupõe não a identidade, mas antes a diferença entre os indivíduos nas suas crenças e ações. O desenvolvimento da solidariedade orgânica e a expansão da divisão do trabalho correlacionam-se pois com a acentuação do individualismo” (Ibid., *itálico no original*). O individualismo é a outra face da divisão do trabalho (Ibid.: 126).

Com efeito, o bastião inabalável da consciência coletiva moderna é o culto do indivíduo, ou seja, a convicção acerca da “dignidade” inviolável, do valor e dos direitos do ser humano (Durkheim apud Ferreira et al., 1995: 128) é provavelmente a única crença partilhada pela esmagadora maioria das pessoas nas sociedades modernas (Ferreira et al., 1995: 128). O paradoxo, como já terão percebido, é que embora se trate de uma crença “partilhada pela comunidade” (Ibid.), o seu conteúdo é o indivíduo; o traço marcante da consciência coletiva moderna é a defesa intransigente do indivíduo face aos abusos da sociedade.

Portanto, em última análise, embora tenha uma origem social e histórica específica, esta consciência coletiva não vincula as pessoas à sua sociedade, mas a si próprias, à sua independência (Ibid.). À primeira vista, o vínculo social é precário. No entanto, observa Durkheim, se olharmos para as sociedades contemporâneas constatamos que elas possuem um grau assinalável de “unidade” e de coesão (Ibid.).

Durkheim vai mais longe, afirmando que a solidariedade orgânica imposta pela divisão do trabalho promove vínculos sociais “mais fortes” do que a solidariedade mecânica do passado (Ibid.). O raciocínio do autor é, na verdade, bastante simples: visto que “a interdependência entre os indivíduos é elevada nas sociedades em que impera a divisão do trabalho, e fraca ou nula nas sociedades em que só o princípio da semelhança atua (este supõe a autossuficiência de cada um), [...] são precisamente as últimas as mais frágeis” (Ibid.). Em suma, a interdependência funcional da modernidade é supostamente capaz de criar laços sociais robustos.

Quero salientar um último aspeto. Embora o direito restitutivo atual privilegie os contratos jurídicos, Durkheim rejeita que a origem contratualista da sociedade, pois nesse caso “poderia ser explicada pelo comportamento dos indivíduos” (Aron, 2000: 294). Escutemos Raymond Aron a este respeito: “Durkheim não nega que nas sociedades modernas os contratos concluídos livremente pelos indivíduos tenham um papel importante. Mas esse elemento contratual é um derivado da estrutura da sociedade, e até mesmo um derivado do estado da consciência coletiva na sociedade moderna. Para que haja uma esfera cada vez mais ampla, em que os indivíduos possam celebrar livremente acordos entre si, é preciso que a sociedade tenha uma estrutura jurídica que autorize essas decisões autónomas dos indivíduos. Em outras palavras, os contratos interindividuais situam-se dentro de um contexto social que não é determinado pelos próprios indivíduos. A divisão do trabalho pela diferenciação é a condição primordial da existência de uma esfera de contrato. Encontra-se aqui o princípio da prioridade da estrutura social sobre o indivíduo” (Ibid.).

Em síntese, é verdade que os contratos são celebrados entre os indivíduos; contudo, as “suas condições são fixadas por uma legislação que traduz a concepção que a sociedade global tem do justo e do injusto, do tolerável e do proibido” (Ibid.). O contratualismo não passa de uma “consequência” ou “manifestação” da diferenciação social provocada pela divisão do trabalho (Ibid.: 295). É a divisão do trabalho, a solidariedade orgânica e a respetiva interdependência social que criam o direito restitutivo e, mais importante, o sujeito de direito apto a celebrar contratos. É a sociedade que cria o contrato e não o contrato que cria a sociedade (Ferreira et al., 1995: 153).

Referências bibliográficas

Aron, Raymond (2000), *As Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo: Martins Fontes. 5ª Edição.

Ferreira, José Maria Carvalho et al. (1995), *Sociologia*. Lisboa: McGraw-Hill.

Giddens, Anthony (2005), *Capitalismo e Moderna Teoria Social*. Lisboa: Editorial Presença. 6ª Edição.

Thompson, Ken (2002), *Emile Durkheim*. Londres: Routledge. 2ª Edição.

Émile Durkheim (conclusão) - Aula 3

Nuno Miguel Cardoso Machado

A divisão do trabalho e as duas solidariedades (conclusão)

Anomia e divisão do trabalho

Vimos na aula anterior que, apesar da ascensão do individualismo nas sociedades modernas, Durkheim defendia que a solidariedade de tipo orgânico imposta pela divisão do trabalho deveria ser capaz de assegurar espontaneamente a coesão social. Todavia, como frisaremos na aula de hoje, o autor diz também que num contexto social anormal ou patológico o individualismo excessivo, irrefreado pode comprometer a “ordem social” (Ferreira et al., 1995: 154). Na perspetiva de Durkheim, a anomia – uma patologia social do mundo moderno – é particularmente nociva para a moralidade, impedindo a interdependência funcional de desempenhar o seu papel regulador e integrador dos indivíduos.

Vejamos, então, em que consiste esta anomia. De modo sucinto, a anomia denota “a ausência de normas [morais, NM] reconhecidas e (...) aceites capazes de regular a ação” das pessoas (Thompson, 2002: 61). Em síntese, a anomia refere-se à desregulação moral que provoca uma situação de “descoordenação” social (Ferreira et al., 1995: 131). Este “vazio de regras” (Ibid.: 154) é especialmente insidioso no mundo laboral. A chamada divisão anómica do trabalho diz respeito à “ausência de regulação [moral, NM] das relações entre funções e entre classes” (Thompson, 2002: 63).

Por exemplo, os conflitos que opõem capital e trabalho assalariado não são primariamente económicos ou políticos, mas justamente um sintoma da anomia que assola as sociedades contemporâneas (Ferreira et al., 1995: 154). Segundo Durkheim, a divisão do trabalho não é enquadrada pelas “regras morais apropriadas” (Giddens, 2005: 127). Os acordos não respeitam as posições “intrinsecamente justificáveis” das partes envolvidas nas disputas (Ferreira et al., 1995: 154). Pelo contrário, os contratos laborais são as mais das vezes impostos pela “força coerciva” de uma das partes (Giddens, 2005: 127). A falta de regulação permite que uma classe exerça um poder excessivo sobre a outra (Ibid.). Um processo de industrialização demasiado rápido e a uma “distribuição desigual do poder entre os vários grupos” sociais minaram a solidariedade orgânica (Thompson, 2002: 62).

A desarticulação social manifesta-se igualmente através da denominada divisão forçada do trabalho, que impede os indivíduos de “desempenhar as funções a que aspiram” ou para as quais estão mais talhados (Ferreira et al., 1995: 154). A divisão forçada do trabalho impõe desigualdades extrínsecas às “capacidades inatas dos indivíduos” (Thompson, 2002: 62). Ora, na ótica de Durkheim, visto que as sociedades complexas se baseiam na especialização de funções, é crucial “que o trabalho que cada um exerce corresponda aos seus desejos e aptidões” (Aron, 2000: 297). Neste sentido, deve ser assegurada a “igualdade de oportunidades” no acesso às várias profissões e à riqueza (Thompson, 2002: 62).

Em virtude do diagnóstico do estado de anomia, no final de *A Divisão do Trabalho Social* Durkheim modera o seu otimismo quanto às virtudes espontâneas da especialização. O autor observa que, na sociedade do seu tempo, a interdependência de funções não consegue integrar satisfatoriamente os indivíduos na sociedade, nem instituir normas morais sólidas. O homem moderno individualista é um ser movido por paixões “insaciáveis” (Ferreira et al., 1995: 154) que nem sempre respeita os seus congêneres e que, ademais, coloca em causa a estabilidade social (Aron, 2000: 296).

Estas paixões têm de ser contidas por uma força superior, mormente pela ação disciplinadora da sociedade (Ibid.: 308). Note-se que, ao colocar o acento tónico nesta função disciplinadora, Durkheim acaba por apelar à intervenção da consciência coletiva na regulação das questões morais e na integração social dos indivíduos atomizados. Afinal de contas a consciência coletiva, embora mais fraca, também desempenha um papel importante na efetivação da solidariedade orgânica. O problema central das sociedades contemporâneas parece ser como manter um grau mínimo de consciência coletiva, indispensável para assegurar a coesão social (Ibid.: 306).

Em suma, a substituição bem-sucedida da solidariedade mecânica pela solidariedade orgânica depende do estabelecimento de um ambiente social, moral e normativo adequado (Thompson, 2002: 61). No entanto, na época em que redige a sua obra, Durkheim observa que esse contexto estrutural favorável não tinha ainda sido criado (Ibid.). Assim, predominava um estado patológico de anomia caracterizado pela deficiente regulação moral e pela insuficiente integração social dos indivíduos. Esta situação anómala refletia-se numa divisão do trabalho igualmente patológica (Ibid.).

É verdade que Durkheim acreditava que a divisão do trabalho anómica e a divisão do trabalho forçada eram factos sociais temporários, ou seja, traduziam uma mera fase de transição em direção a uma sociedade mais harmoniosa, marcada pela divisão justa do trabalho e pela expressão plena da solidariedade orgânica (Ibid.: 62). Todavia, ao contrário de algumas ideias otimistas defendidas ao longo do livro, no final de *A Divisão do Trabalho Social* Durkheim parece acreditar que a solidariedade não resultará automaticamente do desenvolvimento espontâneo da divisão do trabalho. É necessária uma intervenção “consciente” e reformista para transformar a realidade social (Ibid.: 64). Neste âmbito, o autor atribui uma enorme importância aos grupos profissionais (Ibid.).

O papel dos grupos profissionais

Acabámos de ver que, na ótica de Durkheim, o problema da modernidade é de índole moral (Giddens, 2005: 149). A superação da anomia exige que a sociedade imponha algum tipo de disciplina aos indivíduos, capaz de limitar as suas paixões egoístas. Segundo Durkheim, os grupos profissionais são a instituição com maior apetência para cumprir esta dupla função: ser a bússola moral que enquadra as ações das pessoas e integrar socialmente os indivíduos (Aron, 2000: 298).

O Estado é incapaz de desempenhar estas funções porque “está muito afastado do indivíduo” (Ibid.: 307). Para além disso, Durkheim considera que, apesar de possuir outros papéis legítimos, o Estado “pode tornar-se uma força repressiva, isolada dos interesses da massa dos indivíduos componentes da sociedade civil” (Giddens, 2005: 152). Nas suas próprias palavras, “Sempre que o Estado é o único enquadramento no interior do qual os homens podem viver uma vida comunitária, estes perdem inevitavelmente o contacto uns com os outros, desligam-se, e a sociedade desintegra-se. Uma nação só poderá manter-se quando se intercalar entre o Estado e os indivíduos uma série de grupos secundários suficientemente próximos dos indivíduos para os atrair fortemente para a sua esfera de ação e os integrar dessa maneira na corrente geral da vida social” (Durkheim apud Giddens, 2005: 155).

Deste modo, é fulcral a existência de instâncias mediadoras entre o Estado e o indivíduo. Somente grupos intermédios “suficientemente fortes” serão capazes de contrabalançar o poder estatal e salvaguardar o exercício efetivo dos direitos individuais (Giddens, 2005: 152). A proposta de Durkheim passa pela criação de “associações profissionais” ou corporações (Ibid.) que reúnam empregadores e empregados de cada ramo de atividade (Aron, 2000: 307). Estas associações conseguirão contrariar o “excesso de individualismo”, por um lado, e a “hipertrofia do (...) Estado”, por outro lado (Ferreira et al., 1995: 155).

Os grupos profissionais são a instituição-chave para superar a anomia e, em particular, a divisão anómica do trabalho. Constatámos que a anomia traduz a falta de regulação moral, nomeadamente nos “pontos de junção e de permuta entre os diferentes estratos profissionais” (Giddens, 2005: 154). Desta maneira, “a função primordial das associações profissionais seria a de impor a esses pontos regras morais, promovendo assim a solidariedade orgânica” (Ibid.).

Por um lado, o grupo profissional encontra-se “suficientemente próximo do indivíduo para que este possa apoiar-se diretamente nele” e sentir-se integrado no todo (Durkheim apud Giddens, 2005: 154). Por outro lado, os grupos profissionais estão “suficientemente distantes (ou acima)” do indivíduo “para poderem impor-se-lhe como autoridade moral” (Ferreira et al., 1995: 155) e incutir-lhe um certo grau de disciplina. Os atuais sindicatos são incapazes de cumprir esta função de coesão moral e social porque se encontram constantemente envolvidos em querelas com o patronato (Giddens, 2005: 154).

Durkheim não oferece muitas pistas quanto à forma de organização concreta das associações profissionais, mas enuncia algumas das suas áreas de atuação. A sua missão primordial é moralizar a “vida económica”, ou seja, subordinar as relações económicas a um poder simultaneamente “político e moral” (Aron, 2000: 341). Para esse efeito, cada corporação deve gerir o respetivo setor da economia em estreita articulação com o Estado (Thompson, 2002: 10), cabendo-lhe “fixar preços e salários, providenciar a assistência social aos seus membros e famílias” e proteger os interesses comuns destes (Ibid.: 93).

Em segundo lugar, Durkheim sugere que os grupos profissionais gozem de um “elevado grau de autonomia”, mas, ao mesmo tempo, estejam sob a alçada da “supervisão legal do Estado” (Giddens, 2005: 154). Em terceiro lugar, estas instituições devem possuir a autoridade para dirimir “conflitos entre os seus membros e com outros grupos profissionais” (Ibid.). Finalmente, em quarto lugar, as associações devem desenvolver um conjunto de “atividades educacionais e recreativas” para os seus membros (Ibid.).

Podemos concluir que, do ponto de vista do Durkheim mais pessimista – chamemos-lhe assim em contraste com a posição mais otimista descrita na última aula –, a disciplina imposta pela “autoridade social” surge como o “único fundamento possível de integração” dos indivíduos (Ferreira et al., 1995: 154). Apenas a profissão possibilita a integração bem-sucedida do indivíduo na coletividade porque nas sociedades modernas “predomina a atividade económica” (Aron, 2000: 307).

Assim, Durkheim defende que o reforço dos “grupos intermédios” (Ferreira et al., 1995: 154), nomeadamente das associações profissionais, é a chave para a reorganização moral e, por essa via, para a reorganização social (Ibid.: 155). Estes grupos intermédios serão capazes de subverter o estado patológico de anomia, porquanto possuirão a “autoridade social e moral necessária para restabelecer a disciplina” requerida para limitar as paixões individualistas destrutivas (Aron, 2000: 341). Para além disso, contribuirão para uma divisão harmoniosa do trabalho que fomente a solidariedade orgânica (Giddens, 2005: 155).

A precedência da sociedade face ao indivíduo

Constatámos que um aspeto singular do esquema durkheimiano, e que contraria as teorias contratualistas, por exemplo, é a noção de que o indivíduo não precede historicamente a sociedade organizada (Aron, 2000: 288). Nas sociedades simples, “cada indivíduo é o que são os outros; na consciência de cada um predominam (...) os sentimentos comuns a todos, os sentimentos coletivos” (Ibid.). O indivíduo está completamente imiscuído, subsumido na comunidade. Nestas condições, para sermos rigorosos, não se pode falar verdadeiramente da existência de sujeitos.

Portanto, “a tomada de consciência da individualidade decorre do próprio desenvolvimento histórico” (Ibid.). Um dos postulados basilares da sociologia de Durkheim enuncia, então, que é “o indivíduo nasce da sociedade, e não (...) a sociedade que nasce dos indivíduos” (Ibid.: 291). Este “primado da sociedade” tem duas aceções (Ibid.). Em primeiro lugar, trata-se de um primado histórico: como dissemos, “as sociedades coletivistas, em que cada um se assemelha a todos, vêm historicamente em primeiro lugar” (Ibid.).

Em segundo lugar, deste primado histórico decorre necessariamente um primado lógico do todo “na explicação dos fenómenos sociais” (Ibid.: 292). Evidentemente, “se a solidariedade mecânica precedeu a solidariedade orgânica, não se podem (...) explicar os fenómenos da diferenciação social e da solidariedade orgânica a partir dos

indivíduos” e das suas ações intencionais (Ibid.). Ao invés, o indivíduo consciente de si é o produto da divisão do trabalho e da solidariedade orgânica (Ibid.). Durkheim não explica a evolução das sociedades e, em particular, a divisão do trabalho, apelando “à vontade, aos interesses ou às aspirações” dos indivíduos (Ferreira et al., 1995: 123). Essa evolução é objetiva, automática, impondo-se de modo exterior aos indivíduos (Ibid.).

Este modus operandi científico traduz o etos da sociologia durkheimiana: a explicação sociológica assenta na “prioridade do todo sobre as partes”, ou seja, na “irreducibilidade do conjunto social à soma dos elementos” (Aron, 2000: 292). As partes têm de ser explicados “pelo todo” social (Ibid.), pois apenas existem inseridas numa dada estrutura coerente.

Críticas às teses de Durkheim acerca da divisão do trabalho

Algumas das teses avançadas em A Divisão do Trabalho Social têm sido alvo de críticas ao longo dos anos:

i) É censurado a Durkheim, em particular, a incapacidade de demonstrar inequivocamente que nas sociedades capitalistas “a solidariedade social resulta automaticamente da divisão do trabalho, tornando-se ao mesmo tempo superior” à solidariedade mecânica das sociedades pré-capitalistas (Ferreira et al., 1995: 129). A intenção de Durkheim é demasiado ambiciosa: provar que a disseminação do individualismo é compatível com um tipo de comunidade mais coesa (Ibid.). Vários autores dizem mesmo que se trata de uma missão “impossível” (Ibid.);

ii) É possível detetar no livro de Durkheim uma contradição entre explicações de cariz “materialista” e conclusões de índole “idealista” (Ibid.: 130). Por um lado, Durkheim defende que a divisão do trabalho e a solidariedade orgânica que ela acarreta são o resultado automático de fatores materiais. É o aumento da densidade física da sociedade que provoca o aumento da densidade moral – a intensificação das relações sociais – e, desse modo, a divisão do trabalho e a solidariedade orgânica (Ibid.). Por outro lado, o autor preconiza que o aspeto primordial de qualquer sociedade humana é a moralidade, portanto, a esfera ideal ou superestrutura (Ibid.: 131). Como é óbvio, os fenómenos morais não podem ser simultaneamente o prius da sociabilidade e o resultado da organização demográfica da sociedade;

iii) Está implícita na argumentação de A Divisão do Trabalho Social uma visão teleológica e determinista da história. A sociedade moderna é o ponto alto do desenvolvimento da humanidade, na medida em que é igualmente o culminar da divisão do trabalho (Ibid.: 123). Na ótica de Durkheim, “as sociedades progridem” inevitavelmente “desde as suas formas mais elementares até às mais avançadas (...) por via da intensificação da vida social” (Ibid.). Esse progresso inescapável conduzi-las-á à Terra Prometida: o capitalismo industrial é o fim da história;

iv) Deve ser salientado que “a interpretação da sociedade moderna em termos de diferenciação social não é a única possível” (Aron, 2000: 348). Por exemplo, como

veremos em aulas posteriores, Weber preconiza que “a característica mais importante da sociedade moderna é a racionalização” (Ibid.), enquanto Marx destaca a síntese social fetichista baseada no valor económico: a acumulação de capital;

v) Uma última objeção que se levanta ao esquema de Durkheim é que nas sociedades modernas o direito penal, repressivo também é amplamente utilizado para regular vários domínios sociais (Thompson, 2002: 71). Assim, se é verdade que a proeminência do direito restitutivo aumenta, isso não significa necessariamente que o direito repressivo perca a sua influência (Ibid.).

O suicídio

Em *O Suicídio* Durkheim aprofunda o estudo dos efeitos nocivos da divisão patológica do trabalho. O autor defende que os tipos de suicídio predominantes nas sociedades contemporâneas têm origem no individualismo exacerbado – portanto, na insuficiente integração social (Thompson, 2002: 88) – ou na “lacuna moral” associada à anomia (Giddens, 2005: 129, *italico no original*).

Analisando as estatísticas de vários países e de múltiplas “categorias de pessoas”, Durkheim constata que as taxas de suicídio são “relativamente constantes” (Thompson, 2002: 87). Isto não aconteceria se o suicídio fosse um fenómeno aleatório inteiramente dependente dos caprichos da personalidade individual (Aron, 2000: 299). Assim, o autor infere que a taxa de suicídio apenas poderá ser explicada através de um “desequilíbrio das forças estruturais sociais” (Thompson, 2002: 87). Por outras palavras, “Durkheim afirma que a força que determina o suicídio não é psicológica, mas social” (Aron, 2000: 299, *italico no original*).

À primeira vista, o suicídio parece ser o fenómeno individual por excelência (Aron, 2000: 298). Neste sentido, ao tentar de provar que o suicídio é determinado socialmente, Durkheim faz simultaneamente um teste derradeiro à sua teoria sociológica. Se conseguir demonstrar que mesmo o caso mais desfavorável e aparentemente contrário ao primado da sociedade tem, na verdade, raízes sociais, a sua teoria será validada (Ibid.).

Analisemos, então, as principais características da tipologia proposta por Durkheim para classificar os suicídios. O suicídio egoísta denota um nível baixíssimo de integração social (Thompson, 2002: 88). Os indivíduos de ambos os sexos são mais suscetíveis de cometer suicídio “quando não estão integrados num grupo” (Aron, 2000: 303) capaz de inculcar-lhes “valores, crenças, tradições e sentimentos comuns” (Thompson, 2002: 88), isto é, de instilar-lhes um sentimento de pertença. O indivíduo deixa de encontrar um sentido para a vida social, visto que não retira benefícios tangíveis da interação com outras pessoas (Ibid.). Neste caso, é o isolamento que conduz ao suicídio (Aron, 2000: 303).

Por sua vez, o suicídio de tipo anómico resulta do “desregramento moral que caracteriza as relações económicas” (Giddens, 2005: 131). Se os “desejos” e ambições individuais não forem controlados pela regulação moral de uma “autoridade exterior”, tenderão a

produzir um sentimento de frustração (Thompson, 2002: 89). A luta constante por objetivos económicos “ilimitados” traz consigo a “infelicidade” individual (Ibid.), provocando um “sofrimento” decorrente do desfasamento entre “aspirações e satisfações” (Aron, 2000: 304).

A vida laboral converte-se numa “atmosfera de inquietação” e de “irritação”, tanto pelo insucesso como pelo sucesso que não consegue apaziguar as paixões humanas irrefreadas (Ibid.: 304-305). Em suma, na ausência da contenção imposta pela disciplina social, os objetivos económicos provocam uma sede insaciável nos suicidas anómicos. Durkheim considera que o suicídio anómico “é o mais característico da sociedade moderna” (Ibid.: 303). Porém, visto que a anomia é um estado “patológico”, o suicídio anómico pode, em princípio, ser eliminado (Giddens, 2005: 133).

Durkheim refere, ainda, um terceiro tipo de suicídio, menos importante nas sociedades modernas. O chamado suicídio altruísta é provocado por uma integração social excessiva (Thompson, 2002: 89). O indivíduo decide pôr um fim à sua vida em virtude de “imperativos sociais” que revelam ser mais fortes do que a sua auto-preservação (Aron, 2000: 303). Um exemplo – porventura estereotipado – é o do comandante que prefere ir ao fundo com o seu navio (Ibid.). A interiorização de determinados valores sociais, como a honra, pode conduzir o indivíduo a sacrificar-se em nome do seu dever (Ibid.). Durkheim apresenta outro exemplo ilustrativo: os militares apresentam taxas de suicídio superiores porque são mais suscetíveis de sentir que desonraram a sua condição ou a sua pátria (Thompson, 2002: 89).

Referências bibliográficas

Aron, Raymond (2000), *As Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo: Martins Fontes. 5ª Edição.

Ferreira, José Maria Carvalho et al. (1995), *Sociologia*. Lisboa: McGraw-Hill.

Giddens, Anthony (2005), *Capitalismo e Moderna Teoria Social*. Lisboa: Editorial Presença. 6ª Edição.

Thompson, Ken (2002), *Emile Durkheim*. Londres: Routledge. 2ª Edição.