

Nossa contribuição para a discussão sobre *As Regras do Método Sociológico* de Emile Durkheim¹, cem anos após a sua primeira editoração em forma de livro, quer destacar Durkheim como um dos primeiros teóricos da anomia social² e mostra que a sua sociologia, inspirado pelo temor anômico, evita ao mesmo tempo o seu entendimento mais profundo.

A sociologia trabalhou desde os seus primórdios com um conceito de sociedade que limitava-se aos estados territoriais. Ela nunca estava plenamente na altura do seu objeto, que só pode ser a sociedade global.³ Isso não surpreende porque o surgimento da sociologia como ciência ocorre simultaneamente com a formação dos Estados Nações na Europa do século dezenove.⁴ Nos processos de desestruturação sócio-econômica, que acompanharão o surgimento da sociedade industrial, a sociologia procurava estruturas ordenadas, ou condenadas a serem quebradas ou até então desconhecidas, pois em fase de emergência. Desta maneira a jovem ciência da sociedade (territorialmente limitada) virou uma ciência da ordem social. Como ciência da ordem ela negligenciou os processos anômicos simultaneamente existente. Estes demonstraram uma virulência que cruzaram os processos de racionalização que o Weber⁵ identificou como eixo dinâmico da sociedade moderna.

- 1 Durkheim, Émile (1971) *As regras do método sociológico*. São Paulo: Companhia Editora Nacional. Durkheim manifestou-se sobre questões metodológicas já na sua tese de doutorado: *Quid Secundatus politicae scientiae instituendae contulerit*, Bourdeaux 1892. Trad.: Émile Durkheim (1953) *Montesquieu et Rousseau précurseurs de la sociologie*, Paris, traduzido de Armand Cuvillier. Já nesse trabalho Durkheim levanta o postulado *considérer les faits sociaux comme de choses*.
- 2 Durkheim é ponto referencial da discussão dos fenômenos anômicos também para os seguintes autores: Parsons, Talcott (1949) *The Structure of Social Action*. Parsons, Talcott (1951) *The Social System*, London. Nisbet, Robert A. (1965) *Émile Durkheim*, Englewood Cliffs. Giddens, Anthony (1976) *Classical Social Theory and the Origins of Modern Sociology*, *American Journal of Sociology*, vol. 81, 1976. Giddens, Anthony (1981) *As Idéias de Durkheim*, São Paulo: Cultrix. Merton, E.K. (1970) *Sociologia - Teoria e Estrutura*, São Paulo: Editora Mestre Jou; original: *Social Theory and Social Structure*, Glencoe: Free Press, 1949e
- 3 *Sobre a sociedade global*: Otavio Ianni (1992) *A sociedade Global*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Armand Mattelard (1994) *Comunicação-Mundo*. Petrópolis: Vozes. Serge Latouche (1994) *A Ocidentalização do Mundo*. Petrópolis: Vozes. Renato Ortiz (1994) *Mundialização e Cultura*. São Paulo: Brasiliense; e as diversas contribuições em Milton Santos, orgs. (1994) *Fim de Século e Globalização*. São Paulo: Hucitec, ANPUR.
- 4 E. Hobsbawm mostra que apesar da retórica nacionalista que tende reclamar uma longa tradição para si com a intenção de eternizar a idéia da nação, poucos Estados Nacionais formaram-se antes do século dezenove. Eric Hobsbawm (1990) *Nations and Nationalism since 1780. Programme, myth, reality*. Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge University Press.
- 5 Assim em Max Weber (1991) *Economia e Sociedade - Fundamentos da Sociologia Compreensiva*. 2vls. Brasília: Editora UNB. Ou com mais ênfase ainda em Max Weber (1985) *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora.

Todavia existe uma tradição reprimida nas ciências humanas que tematiza a anomia e a contingência⁶ como um fenômeno inseparável da vida social. Também os clássicos da teoria da ordem social como Comte, Marx, Weber ou Durkheim, mostram, às vezes nas entrelinhas ou em considerações marginais, uma sensibilidade para o problema da desestruturação, sem preocupar-se teoricamente muito com ela. A percepção da desordem social, da decadência moral - sendo interpretado como consequência da emancipação-individual - levava alguns teóricos sociais para conclusões que fugiram do discurso racional. Sorel p. ex. queria uma renovação moral, que restaurava as relações sociais submetendo o indivíduo ao coletivo. A guerra e a violência aparecem nessa perspectiva como fonte da moralização da sociedade, Mussolini e Lenin igualmente como combatentes da decadência e da paralisia da sociedade burguesa⁷. Contra a decadência colocou Sorel o mito de uma nova ordem social onde a alma coletiva renovada garante o consenso moral e a socialização verdadeira.

As convulsões da sociedade (global) no século XX, com duas guerras mundiais e um balanço de sofrimento humano que deixam os séculos anteriores na sua sombra triste, confrontaram tanto as estratégias de transformações política e sócio-econômica quanto a sociologia clássica com fatos novos. Evidenciou-se a sociedade global e a existência simultânea de processos ordenados, como tais entendíveis com os métodos tradicionais, e processos sociais fora da ordem, fugindo do instrumentário analítico à disposição.

Contingência

A regressão atrás do entendimento da sociedade com sistema aberto, que nós podemos observar na sociologia do século dezenove, tem uma das suas raízes mais fortes na filosofia de Hegel ou melhor, numa determinada interpretação de Hegel. Foi o próprio Marx que digeriu mal a interpretação hegeliana da necessidade e da contingência⁸ e contaminou com ela sua obra. Para explicar melhor: São possíveis duas

6 *Sobre o problema da dupla contingência na sociedade, mais especificamente na relação entre o alter e o ego, e a improbabilidade da comunicação manifestou-se Niklas Luhmann várias vezes. Assim em Niklas Luhmann (1984) Soziale Systeme, p.148-190 e em Niklas Luhmann (1992) A improbabilidade da comunicação. Veja passagens.*

7 *Georges Sorel (1908) Réflexions sur la violence. Paris. Interessante neste contexto o pós-fácio do livro. Sobre o problema da decadência em Sorel veja J. Wanner (1943) Georges Sorel et la Décadence.*

8 *Podemos constatar uma certa pobreza da língua alemã, tão prestigiada como língua filosófica, no campo do acaso. A palavra contingência não tem o seu par em alemão. Uma tentativa de tradução da contingência: zufälliges Sein; ou melhor: Sein, das so ist wie es ist, aber auch anders sein könnte. Husserl entende a contingência (Zufälligkeit) como característica do objeto individual, somente a essência possui necessidade. O fenômeno individual é causal (zufällig), porque poderia ser diferente. A essência possui necessidade porque ela é como ela é, e não pode ser diferente. O eidos (Wesen, essência) define os limites da variação da individualidade de um objeto. Se eu quero falar com razão de uma >mangueira<, tenho que respeitar certos limites. Uma mangueira cortada em pedaços não é mais uma mangueira. Mas existem mangueiras singulares maiores ou menores, com frutas ou sem frutas, que apesar do fato que elas desenvolveram casualmente certas características individuais estão sendo denominadas mangueiras com razão. Segundo Husserl existem leis de essência (Wesensgesetze) que tendo validade universal, podem ser identificadas independente da experiência empírica. As leis empíricas são casuais. Logicamente uma lei empírica poderia ter uma outra forma, sua verdade é contingente. A experiência confirma sua validade. Pelo contrário, a lei da essência é independente da experiência, ela tem qualidade apriorística. Sobre o conceito contingência veja também: Becker-Freyseng, A. (1938) ou Bandy, L. (1950).*

leituras de Hegel. Uma, a mais comum e clássica, entende a dialética do necessário e contingente dissolvida na síntese predominada pela necessidade. A liberdade que nasce da contingência é a necessidade totalmente transparente a si mesma. "A liberdade é a verdade da necessidade."⁹ A segunda leitura, que pode ser chamada como leitura corretiva, ligada a autores como Schelling¹⁰, interpreta a concretização (exteriorização) do absoluto como sendo também contingente.¹¹ O absoluto, para se manifestar como infinito, necessita do finito. O eu finito e o ato da definição do absoluto como ser finitizam o absoluto. Assim, desde o seu ponto de partida, a dialética contém o elemento de contingência, e a possibilidade da liberdade está resgatada. Necessidade e contingência permeiam todas as sínteses parciais do processo dialético. O que necessariamente é, podia não ser. Thadeu Weber anota com razão que o sistema de Hegel transforma-se nessa perspectiva num sistema aberto (Th. Weber, 1993:38). Mas o mesmo autor alerta: "Não pretende(...) dizer que não haja limites para a liberdade, pois isso seria cair num outro extremo, onde a contingência dominaria sobre a necessidade. Isso gera anarquia, onde cada um escreve o roteiro de sua história, como bem entende" (Th. Weber, 1993:38). Apesar do temor durkheimiano do autor do caos social, leva o seu próprio raciocínio para uma possibilidade não excluível de antemão: uma constelação onde a contingência cria turbulências no campo histórico, que levam com uma certa necessidade ao colapso da ordem, pelo menos temporariamente, seja no nível do conceito ou do real. A lógica da decadência (Logik des Zerfalls) merece atenção analítica apesar do horror que o analista sente no ato da análise. Aí assemelha-se a situação do sociólogo da sociedade global em crise a situação do psicólogo do indivíduo neurótico. Só que o psicanalista dispõe, frente ao drama e sofrimento individual de seu cliente, de técnicas, tentando evitar transferências, que visam ao não-envolvimento da própria pessoa nos processos emocionais do analisando. Um analista que tem medo dos medos do seu cliente seria um mal analista. Um sociólogo que está com medo do caos social cria de antemão barreiras que dificultam o entendimento adequado da lógica da decadência.

A interpretação necessária de Hegel reprime a contingência em favor da necessidade. No movimento circular da tese e antítese estão sendo guardados e superados os elementos dos dois mas, na perspectiva da leitura clássica de Hegel, fica a contingência cada vez mais fraca. Pode surgir então uma visão do fim da história onde a necessidade dominou finalmente o contingente. No marxismo ortodoxo adotado pelos países do antigo bloco soviético e outros, dominou esta leitura da história, mostrou um hegelianismo clássico subcutâneo, e eliminou a chance de desenvolver a também tradição em Hegel e Marx, que mostra sensibilidade para a fragilidade da ordem moderna. Também Max Weber partiu de uma leitura clássica de Hegel, ele integrou na sua tese da racionalização crescente da sociedade a tese da diminuição procedente de

9 Hegel (1968) *Wissenschaft de Logik I & II. Frankfurt am Main: Suhrkamp, §158; Esp: Hegel (1968) Ciencia de la Lógica. Buenos Aires: Solar, Hachette. §158*

10 Outros autores que tendem para uma leitura semelhante são M. Theunissen, Denis L. Rosenfield, G. Jarczyk, J. Labarriére etc.

11 Karl Löwith e Manfred Riedel escrevam: "para Hegel existe natureza, mas também dentro da história, uma camada inteira da realidade, que foge do conceito: (Löwith/Riedel, 1968:9)

alternativas. A sua gaiola de ferro é um sistema de necessidades do qual não tem saída, é um sistema fechado

Horror Vacui

Ainda hoje as ciências sociais limitam-se à pesquisa sobre as estruturas da ordem na sociedade, e à procura dos princípios formadores dessa ordem. O conceito de crise e de revolução¹² deixa transparecer o caos, mas tem nele somente um acesso negativo, como em Durkheim, que entende o caos como sendo o estado da ordem perturbada. Qualquer formação nova de órgãos e funções sociais causa a anomia se ela não for ao mesmo tempo freada pelas regras de cooperação. A crescente divisão do trabalho social traz a necessidade da formação de uma teia de regras que reconstrói a solidariedade entre as funções divididas. Durkheim, que como já frisamos, percebe a problemática do caos sem contudo se ocupar muito com ela, mostra a formação espontânea de regras em processos anômicos. O princípio da auto-organização ou auto-regulação, como princípio da formação espontânea de regras - formação de padrões - era explicitamente conhecido por Durkheim, consoante sua visão sociológica que fugiu, neste contexto, aos padrões das ciências da época. Segundo Durkheim as regras surgem espontaneamente do contato entre as funções sociais que produzem, pelo hábito da convivência, normas jurídicas provisórias que passam a se estabilizar no decorrer do tempo. A anomia é a exceção que acontece quando mudanças sociais radicais não admitem o desenvolvimento das regras correspondentes à moral social. Dentro deste contexto, assim se expressa Durkheim: "Diz-se, com razão, que a moral (...) atravessa uma crise temível. (...) Mudanças profundas produziram-se, e em pouco tempo, na estrutura das nossas sociedades; libertaram-se do tipo segmentar com uma rapidez e em proporções de que não se encontra outro exemplo na história. Por conseqüência, a moral que corresponde a este tipo social regrediu, mas sem que outra se desenvolvesse suficientemente depressa para que preenchesse o espaço que a primeira deixava vago nas nossas consciências. A nossa fé foi abalada; a tradição perdeu seu domínio; o juízo individual emancipou-se do juízo coletivo."¹³ Confrontado com o caos, que lhe provoca arrepios, Durkheim concluiu: "O que é preciso é fazer cessar esta anomia, é encontrar os meios de fazer concorrer harmonicamente estes órgãos, que se chocam ainda em movimentos discordantes..."(ibid) E em outro contexto: "...se a anomia é um mal, é antes de mais porque a sociedade sofre com isso, não podendo, para viver, privar-se de coesão e de regularidade."¹⁴ Durkheim, entendendo a anomia como um estado patológico, não chega a passar para uma teoria sociológica rudimentar do caos. Interessa-se pela regra e não pela exceção.

12 *Veja Kurt Lenk (1973) Theorien der Revolution. München*

13 *Émile Durkheim (1984) A divisão do trabalho social. vol.2, p.206*

14 *Émile Durkheim (1984) A divisão do trabalho social. vol.1, prefácio à segunda edição, p.12*

O Suicídio Anômico

O problema da anomia ocupa um espaço central no estudo de Durkheim sobre o suicídio. Ele distingue três tipos de suicídio: o suicídio altruístico, egoístico e anômico. Para facilitar o entendimento da questão do suicídio anômico faremos uma breve explicação sobre o entendimento durkheimiano de suicídio altruístico e egoístico.

Durkheim descobre, na comparação das estruturas familiares e das taxas de suicídio, em diversas regiões da Europa com nacionalidades e confissões diferentes, uma maior frequência de suicídio entre os solteiros e casais sem filhos. A falta de integração familiar e religiosa faz das pessoas individualistas, que se ocupam mais com os seus interesses pessoais do que com os da família ou do grupo. A maior tendência suicida dos protestantes tem sua causa, segundo o autor, na integração menos desenvolvida da igreja protestante do que da católica. As minorias judaicas mostram pouca inclinação para o suicídio, isto é resultado da hostilidade secular às maiorias sociais, resultando na mais intensa dedicação dos judeus às relações internas do seu grupo. A religião não protege, por causa dos seus dogmas contra o suicídio, mas porque ela fundamenta uma ordem social. Tanto uma comunidade religiosa como um grupo familiar intacto, com pais e filhos, mostram-se ser uma proteção eficaz contra o suicídio. Essa proteção aumenta ainda mais com a chamada densidade da família, i.e. o seu número de elementos e a regularidade e intensidade do contato social. Durkheim resume: "O suicídio varia de forma recíproca com o grau de integração do grupo social, ao qual o indivíduo pertence"¹⁵ O chamado suicídio egoísta é, para Durkheim a consequência do individualismo e - o que é somente o outro lado da mesma moeda - da fraca integração social. Joachim Israel comenta isso de forma crítica. "Como verdadeiro conservador e contrariando as idéias do liberalismo e individualismo, que interpretam a falta de integração grupal como liberdade, identifica Durkheim individualismo com egoísmo."¹⁶

O suicídio altruístico, facultativo ou obrigatório é exatamente o contrário. Encontra-se entre membros dos militares na França, na Alemanha, etc., entre viúvas na Índia, entre os subalternos na hora da morte do seu senhor, ou entre os góticos, os celtas, espanhóis idosos diante de doenças ou da fragilidade da idade.

Sempre ele é expressão de uma integração social extremamente forte, colocando o indivíduo em certas situações sob pressão, conduzindo-o em certas situações finalmente ao suicídio. Pois, não somente a individualização exagerada pode levar ao suicídio mas, também, a ligação forte demais ao coletivo. Isso expressa-se na priorização dos interesses do coletivo e na moral social vivenciada como absoluta pelo indivíduo.

O suicídio anômico não é nem resultado da falta de integração social nem consequência do poder exagerado do coletivo sobre o indivíduo. Ele aparece em tempos de mudança social rápida, que sempre andam junto com a desestruturação da sociedade.

15 Émile Durkheim (1987) *Der Selbstmord (O suicídio)*. Frankfurt: Suhrkamp, p.232

16 Joachim Israel (1972) *Der Begriff Entfremdung*. Reinbek: Rowohlt

A decadência econômica como o seu oposto, a prosperidade súbita, levam às mesmas conseqüências: o aumento da taxa de suicídio, diretamente influenciada por estes dois fatores. Nas situações do crescimento rápido do poder e da riqueza pessoal ninguém sabe mais do que... “é possível e o que não, o que parece ainda adequado e o que não mais, quais são as expectativas e exigências permitidas e quais ultrapassam as medidas. Não existe mais nada que não pode ser cobiçado” (Durkheim, 1973:288). Este fenômeno anômico enfraquece os laços que ligam o indivíduo com a sociedade e, em casos extremos, levam ao suicídio. A falta de limitações das necessidades fazem o indivíduo extraordinariamente sensível para frustrações. Estas aumentam na medida em que o indivíduo perde a capacidade de medir necessidades e satisfações com uma hierarquia de sentidos. Cada perturbação da vida social leva à desorientação do nível individual, pois é a sociedade que mostra para o indivíduo os limites da cobiça ilimitada - e isso ela já faz abaixo da aplicação de repressão. Durkheim não hesita, diferente do seu contemporâneo Weber, de emitir juízos de valor dentro do seu trabalho científico.

Durkheim relaciona o problema da anomia diretamente com o surgimento da sociedade industrial. A industrialização, projeto hegemônico que ultrapassou todos os limites partidários, foi interpretada por Durkheim como causa direta da crise moral. A acumulação dos suicídios nos setores do comércio e indústria, onde ... “a crise e a anomia viraram estado permanente e quase normal,” (Durkheim, 1973:294) tem a sua causa na falta crônica de regras nesses setores. Também a anomia crescente no casamento, expressando-se no número crescente de divórcios, que resultam do enfraquecimento das normas conjugais, levam ao aumento da taxa de suicídio. Durkheim louva a vida do esposo, com os seus prazeres limitados mas garantidos e sente pena do solteiro, que pode ter tudo, o que ele quis, mas que fica eternamente insatisfeito. “Esse mau dos limites ausentes, trazido pela anomia, pode atingir esta parte da nossa consciência como qualquer outra. freqüentemente expressa-se numa forma sexual...” (Durkheim, 1973:311-312). O Don Juan teria, nessa perspectiva, um caráter anômico; as análises do Sigmund Freud sobre o, denominado por ele, *Don Juanismo* são neste contexto extremamente reveladoras.

Partindo de um outro ângulo, diferente de Camus¹⁷, Durkheim aproxima-se da questão da *medida*, com sua importância tanto para a sociedade como para o indivíduo. Assim a sua ciência da sociedade transforma-se numa sociologia moral, semelhante à teoria da revolta de Camus, que transforma-se numa filosofia moral. Embora Durkheim formule suas preocupações e as suas propostas morais mais nítidas do que Camus, temos que constatar, sem querer diminuir as contribuições de Durkheim para a sociologia, que ele consegue pouco mais do que a formulação de uma intenção ética. Essa intenção foi conseqüentemente mal interpretada e levou a acusação de conservadorismo sociológico e algo pior. Assim Th. W. Adorno critica: “Durkheim descreve de forma fascinada o caráter repressivo da sociedade e humilha-se como o seu defensor”.¹⁸ No decorrer de nossas reflexões sobre a decomposição social vamos reconhecer melhor a importância

17 Referimo-nos às considerações de Camus sobre a medida no contexto da sua reflexão sobre o absurdo. Albert Camus. *L'Homme révolté*. Paris: Gallimard, 1951

18 Theodor W. Adorno (1976) *Introdução à Emile Durkheim - Soziologie und Philosophie*. Frankfurt: Surkamp, p.35

de uma leitura das interpretações de Durkheim da ordem social e suas perturbações. Uma leitura nova que não implica, obviamente, uma simples adoção de suas posições ordo-políticas e uma transferência esquemática para situação de hoje.

Reduccionismo Sociológico

As diversas vertentes sociológicas que se preocupam desde Comte, Marx, Weber e Durkheim, exclusivamente com fenômenos dentro dos limites do tempo próprio do social, isolaram-se contra as dimensões máximas da astro-física e as dimensões mínimas da física nuclear. Mas exatamente estes tempos próprios do físico e a relação deles com o tempo próprio do social, são desde os tempos pré-históricos a causa para as interpretações religiosas, míticas, enfim pré-rationais. Com tais, eles virariam objetos da sociologia mas, sem que ela se preocupasse com seus motivos. Num certo sentido da admiração foi separada do objeto da admiração. Assim procedeu Durkheim na sua análise das formas elementares da vida religiosa. Ele escreve: “No mais das vezes, os teóricos que buscaram exprimir a religião em termos racionais, viram aí, antes de tudo, um sistema de idéias correspondendo a objeto determinado. Esse objeto foi concebido de maneiras diferentes: natureza, infinito, incognoscível, ideal etc.; mas essas diferenças importam pouco”¹⁹. Ao contrário Durkheim está convicto, que ... “essa realidade, que as mitologias representaram sob formas tão diversas, mas que a causa objetiva, universal e eterna dessas sensações sui generis de que é constituída a experiência religiosa, é a sociedade” (ibid., p.:495). A perspectiva durkheimiana que quer explicar o social somente partindo do social leva para uma interpretação da religião, que é sem dúvida um fenômeno social, também meramente das suas causas sociais. “A sociologia não deve tomar posições frente às grandes hipóteses que separam os metafísicos (...). Tudo o que ela exige para si é a concessão da aplicação do princípio da causalidade aos fenômenos sociais”²⁰. Junto com a causalidade e a objetividade forma a especificidade, a exigência de tratar fenômenos sociais como coisas sociais, à base do método de pesquisa de Durkheim. Tão importante como a concentração à dimensão antropógena da presença social, para descobrir o realmente específico da vida social, são os pressupostos teóricos de Durkheim que eliminam o acesso às dimensões não-antropógenas da sociedade. O imaginário pré- racional do mundo preservou-se, embora às vezes de uma maneira esdrúxula, a percepção de temas não sociais. Uma sociologia, que se relaciona de forma estéril, meramente com o objeto que ela chama sociedade, corre o risco de não perceber as questões reais que ocupam e preocupam os seres humanos. As interferências das dimensões não antropógenas na sociedade como esta que está se manifestando na crise ecológica, não podem mais ser entendidas pela sociologia clássica como a da escola durkheimiana. A sociologia clássica parece incapaz de entender as interpretações mútuas da dinâmica social, biofísica e econômica²¹. O social não pode ser explicado partindo exclusivamente do social.²²

19 Émile Durkheim (1989) *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, p. 493

20 Émile Durkheim (1984) *Die Regeln der soziologischen Methode*. Frankfurt: Suhrkamp, p.218

21 *Explicamos este aspecto melhor em Brüsepe, Franz Josef (1993) Caos e Ordem na Teoria Sociológica. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais (ANPOCS), N 22, Ano 8, Junho de 1993, p.119-136*

22 Monnerot, Jules (1946) *Les faits sociaux ne sont pas de choses*. Paris

Uma sociologia aberta para a dimensão bio-física entende as imaginações fantásticas do homem sobre o infinito e o eterno como invasão do tempo-espaço e espaço-tempo não antropógena no tempo próprio do homem.

A sociedade divina

Durkheim insiste na objetividade dos fenômenos sociais. Contrariando a interpretação de Marx, que identificou a consciência coletiva como um mero derivado, como consciência falsa mistificando como tal as relações sociais reais, Durkheim interpreta exatamente esta consciência como a objetividade *sui generis*. Tomando a consciência coletiva como substância e última instância da sociedade perde-se conseqüentemente a possibilidade de identificar processos e estruturas atrás das imaginações, perde-se a possibilidade de distinguir entre o certo e o errado. A sociologia de Durkheim, freqüentemente abordando as formas patógenas da vida social, é finalmente incapaz de oferecer critérios científicos para a distinção entre o saudável e o patológico.

As representações coletivas em vez de oferecer uma base sólida para o desdobramento da análise social são somente um elemento da totalidade. Durkheim, ateu como Marx, tomando a sociedade como fonte da religião - até aqui acompanhando a crítica do Feuerbach e Marx - abre mão da crítica da religião como expressão de um estado social que necessita ilusões. Ainda mais, a sociedade como fonte da religião e da moral ganha características de um sujeito incondicionado. Só ele mesmo exerce influência sobre si. Sem querer dizer que isso foi a intenção da construção sociológica durkheimiana, leva este raciocínio à divinização da sociedade²³. Querendo escapar do pensamento apriorístico de Kant, que ligou a questão moral com a existência de imperativos não deduzíveis, Durkheim cai na armadilha do positivismo que afirma a evidência do fato objetivo sem conseguir explicá-lo.

Homo duplex

Durkheim separa com rigor o indivíduo da sociedade. Nessa perspectiva a existência da sociologia como ciência é só possível por causa da vida própria do social, que segue regras específicas, independente das manifestações e necessidades individuais. O *fait social* não é a mera aglomeração dos indivíduos, nem é - na perspectiva durkheimiana - deduzível dos atos individuais. A independência e especificidade do social em relação com o individual resulta a.) da diferença da consciência individual e da consciência do indivíduo como membro do coletivo, uma

23 ... "divinisation, de la société par elle même..." Georges Gurvitch, in: *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1959, p.7

posição também definida por Le Bon na sua psicologia das massas²⁴; b.) da diferença entre o comportamento do indivíduo singular e do indivíduo como membro de um grupo; c.) da uniformidade dos fenômenos sociais, documentáveis com meios estatísticos, e da singularidade dos fenômenos individuais; d.) da impossibilidade de deduzir o mais complexo (a sociedade) do mais simples (o indivíduo).

A teoria social tem, para Durkheim, como o seu objetivo exclusivamente os fenômenos coletivos, que, por causa das distinções acima citadas, não podem ser confundidos com os fenômenos individuais, por sua vez objeto da psicologia e outras ciências. Para Durkheim o homem é um *homo duplex* circulando entre dois pólos. Um desses pólos é o indivíduo, que não possui a capacidade de gerar a moral com as forças próprias e o outro é a sociedade, instância capaz de ultrapassar o estado profano do individual, fonte da moral e, o passo segue com uma certa lógica, fonte da religião e do sagrado.

Parece que a sensibilidade de Durkheim para fenômenos anômicos, resulta da sua interpretação do indivíduo como incapaz de criar e garantir normas gerais. Identificando a sociedade como fonte exclusiva da moral aparece o indivíduo como algo amorfo, sem direção, um vácuo moral latente. O distanciamento do indivíduo do coletivo, observável em fases de transformações das estruturas sociais, mostra essa incapacidade individual, deixa este sem orientação, e numa situação anômica, não superável somente com os meios individuais. Uma sociologia, como a de Durkheim, transforma-se assim com uma certa necessidade numa sociologia moral, numa sociologia que afirma, em última instância, nas suas análises as regras sociais pré-estabelecidas. A orientação de Durkheim no nexos social, no funcionamento da solidariedade entre os diversos órgãos do corpo social, deixa ele perceber o risco anômico com horror. A falta de uma perspectiva teleológica²⁵ (e até da dimensão histórica) na sua argumentação, a faz indefesa contra os perigos da crise. Essa última não aparece como temporária, como na obra do Marx onde ela tem a função do reajuste entre os fatores sócio-econômico ou como em Weber onde ela aparece integrada no processo da racionalização crescente. A crise da sociedade possui em Durkheim uma latência permanente, pois, o gelo fino cobrindo o vácuo moral pode quebrar em qualquer momento. O sociólogo da ordem social, Durkheim, deixa-nos, por causa da sua insistência no funcionamento da sociedade, sem explicação dos fenômenos anômicos. Por causa da sua recusa de dar aos fenômenos não-ordenados um *status* próprio (o que incluiria também a admissão dos fenômenos individuais como parte integrante do social), e da sua negação admitir a virulência social de fenômenos não-sociais (o que incluiria também a admissão da relevância social de dimensões não-antropógenas), termina ficando a sociologia de Durkheim uma proposta estéril. Todavia, como poucos cientistas antes, demonstrou a relevância de valores auto-construídos pelo homem como elementar para o funcionamento da sociedade humana. Durkheim descobriu o elemento não-contratual no contrato social, que existe na forma da consciência coletiva, das

24 *Le Bon, Gustave (1895) Psychologie de Foules. Paris: Alcan*

25 *Não defendemos com essa colocação uma argumentação teleológica. Somente destacamos que a teleologia protege a perda de sentido, isso também quando o sentido escolhido não tem sentido do ponto de vista da consciência crítica.*

crenças e convicções comuns, que procedem o contrato e justificam as sanções em seu favor.

Imitation par Opposition

Durkheim tem para a sociologia a mesma função que Descartes para a filosofia. Impossível entender a filosofia moderna sem a dúvida metódica de Descartes, desdobrada no *Discours de la méthode* de 1637, difícil também entender o surgimento da sociologia como ciência específica sem a imposição de Durkheim de identificar o social com algo aparte que possui características *sui generis* e explicar o social somente partindo de fenômenos sociais. Nas regras formula Durkheim o seu ponto de partida: "É fato social toda maneira de agir fixa ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou então ainda, que é geral na extensão de uma sociedade dada, apresentado uma existência própria, independente das manifestações individuais que possa ter."²⁶

Como todo ato de emancipação sofre a sociologia durkheimiana a influência das estruturas superadas no ato da emancipação, mostra as características da *imitation par opposition*. A sociologia como ciência tardia tentou provar a sua cientificidade através de um rigor unidisciplinar que levou os seus primeiros protagonistas para uma radicalização da especificidade dos seus métodos e do seu objeto. Esta atitude parece entendível se levamos em consideração o contexto acadêmico dos primeiros sociólogos. Este forçou qualquer nova proposta entrar numa disputa - no mínimo inconsciente - com as ciências exatas e naturais, na época ainda pouco questionado através de teorias da relatividade²⁷ ou relações de incerteza²⁸, pelo contrário encontraram-se as ciências exatas no auge da euforia por causa da sua aplicabilidade e plausibilidade. Para conseguir aceitação entre as ciências modernas, a jovem sociologia tinha que aceitar muita ciência moderna, i.e. uma técnica analítica na base de observar, descrever e classificar, frequentemente pouco adequado ao seu objeto dinâmico, não-linear e sistêmico.

Omissão Metodológica

Niklas Luhmann constata com razão de Durkheim não possui um conceito geral que abrange o solidário / não-solidário e o moral / imoral. E ele comenta: "Isso é, ainda mais se nos constatamos com Durkheim a existência de fatos morais, relativamente

26 Émile Durkheim (1971) *As regras do método sociológico*. São Paulo: Nacional, p.11

27 Einstein, Albert (1922) *Grundzüge der Relativitätstheorie*. Braunschweig

28 Wener Heisenberg, por sua vez teórico da relação da incerteza, já faz parte de uma geração de físicos que desenvolveram consciência da relatividade da ciência unidisciplinar e admitiu o questionamento da própria especificidade do mundo físico. Veja as reflexões filosóficas do Heisenberg em Heisenberg, Werner (1989) *Ordnung der Wirklichkeit*. München: Piper

estranho. Não existe comportamento fatural-moral e fatural-imoral, reunido outra vez num conceito geral comum, como, digamos, moralidade ou relevância moral; o que existe (para Durkheim) é meramente a solidariedade e a moral, que, através de circunstâncias específicas, podem ter negadas a sua realização. A teoria contenta-se, ficando desta maneira aristotélica, com a negação particular. Ela articula, apesar da sua sensibilidade para corrupção e imperfeição, uma relação positiva com a sociedade e uma avaliação positiva do futuro.”²⁹ Luhmann aponta com essa constatação na direção de uma omissão metodológica que ganha no contexto da análise de fenômenos anômicos uma relevância decisiva. Sem uma conceituação geral que abrange caos e ordem, solidariedade e indiferença, *eros e thanatos*³⁰ ao mesmo tempo, o problema central da sociologia não está bem colocado. O mau, e a sua banalidade sem nome³¹, fica no *status* teórico do *outro*³². A desordem social significa conseqüentemente e simplesmente a mera ausência de ordem social. Nenhum instrumento analítico deste tipo de sociologia da ordem tem acesso aos estados sociais em fase de crise, de transição, de estruturação, de desestruturação etc. Partindo da constatação de uma evidência, que é a existência abundante exatamente deste tipo de fenômenos, e levando em consideração a sociedade global emergente, com as superposições de ordens econômicas, culturais, políticas etc., a falta de uma sociologia, capaz de esclarecer-nos sobre ordenação e desestruturação no campo social, faz mais do que falta. As últimas grandes rupturas históricas encontraram as ciências sociais mais do que despreparadas. Desmoronou um império, a antiga União Soviética, evento que foi, se não enganamo-nos um *fato social*, diluiu-se uma ordem político-militar mundial, cujos fragmentos têm ainda hoje a capacidade de destruir o mundo humano, e o *main stream* da sociologia e junto com ela da ciência política, fica, como todo mundo: *surpreendido*. Nos parece que a incapacidade de entender fenômenos sociais com trajetórias não-linear tem uma das suas causas na omissão metodológica acima citada.

29 Luhmann, Niklas (1988) *Arbeitsteilung und Moral. Durkheims Theorie*. In: Émile Durkheim. *Über soziale Arbeitsteilung*. Frankfurt: Suhrkamp, p.27

30 *Na tradição européia do pensamento existem duas interpretações dicotômicas da essência do homem. Uma vez o homem é apresentado como socialmente pacífico e bom no estado natural (Rousseau) e outra vez como essencialmente egoísta e anti-social (Hobbes, Maquiaveli). Freud integra essa polaridade das qualidades humanas na sua teoria dos instintos. Ele levanta a hipótese... "deveria existir além do instinto, de conservar a substância viva e organizá-la para unidades cada vez maiores, um outro instinto contrário a ele, que tende a dissolver essas unidades e leva-as de volta ao seustado inorgânico original. Então, além do Eros deveria existir um instinto da morte" (Freud, 1963:477). Sem poder discutir nesse lugar a teoria dos instintos de Freud, constatamos o essencial: Freud descreve um movimento humano na direção de uma síntese (a unidade maior) e segundo na direção da desestruturação (dissolução da unidade). Para Freud essas qualidades manifestam-se já ao nível do comportamento individual e não são somente expressão de constelações sociais específicas. As resistências levantadas contra essa teoria de Freud alimentam-se da esperança da possibilidade de uma mudança positiva do homem. se ele já não é bom no estado natural. Essa posição rejeita uma fixação das qualidades do homem numa teoria de instintos, i.e. impulsos psíquicos básicos imutáveis. Assim Horkheimer escreve em 1936, então ainda sem experiência do holocausto e segunda guerra mundial: "O instinto eterno de destruição é, como o diabo na idade média, a causa de todos os males. E Freud se acha com essa opinião ainda bastante audacioso." (Horkheimer, 1968:76)*

31 Hannah Arendt dá várias pistas para um melhor entendimento do não-entendível. Referindo-se aos campos de extermínio ela constata: "O que o senso comum, o que homens normais não acreditam, é, que tudo é possível." (Hannah Arendt (1986) *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München: Piper, p.679. Título Original: *The Origins of Totalitarianism*, New York, 1951). *Sobre o conceito da banalidade do mau: H. Arendt, (1986) Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. München, 1986

32 *Sobre a problemática da categoria do outro, refletiu Simone de Beauvoir no contexto da sua análise do papel específico (e não somente outro) da mulher na sociedade. Beauvoir, Simone (1949) Le deuxième sexe*, Paris: Gallimard

BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, Th.W. (1976) Introdução para Émile Durkheim, *Soziologie und Philosophie* Frankfurt: a.M.: Suhrkamp
- Arendt, Hannah (1986) *Eichmann in Jerusalem*. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. München, 1986.
- Arendt, Hannah (1986) Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, München: Piper. Título original: *The Origins of Totalitarianism*, New York, 1951
- Beauvoir, Simone (1949) *Le deuxième sexe*, Paris: Gallimard
- Brüseke, Franz Josef (1993) Caos e Ordem na Teoria Sociológica. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais* (ANPOCS), N 22, Ano 8, Junho de 1993, p.119-136
- Camus, Albert (1951) *L'Homme Révolté*, Paris: Gallimard
- Durkheim, E. (1973) *Der Selbstmord*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Título original: Emile Durkheim (1987) *Le suicide*.
- Durkheim, E. (1984) *A Divisão do trabalho Social*. 2 Vols. Lisboa: Editorial Presença
- *Durkheim, Émile (1988) *Über soziale Arbeitsteilung: Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*. Frankfurt a.M
- Durkheim, Émile *Quid Secundatus politicae scientiae instituendae contulerit*, Bourdeaux 1892. Trad.: Émile Durkheim (1953) *Montesquieu et Rousseau précurseurs de la sociologie*, Paris, traduzido de Armand Cuveillier.
- Durkheim, Émile (1971) *As regras do método sociológico*. São Paulo: Companhia Editora Nacional
- Durkheim, Émile (1984) *A divisão do trabalho social*, 2 vls, Lisboa: Editorial Presença.
- Durkheim, Émile (1984) *Die Regeln der soziologischen Methode*. Frankfurt: Suhrkamp
- Durkheim, Émile (1987) *Der Selbstmord* (O suicídio). Frankfurt: Suhrkamp, p.232
- Durkheim, Émile (1989) *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, p.493
- Durkheim, Émile (1989). *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Ed. Paulinas*
- Durkheim, Emile. (1981) *Die elementares Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt a.M.

- Einstein, Albert (1922) *Grundzüge der Relativitätstheorie*. Braunschweig
- Giddens, Anthony (1976) Classical Social Theory and the Origins of Modern Sociology, *American Journal of Sociology*, vol. 81, 1976.
- Giddens, Anthony (1981) *As Idéias de Durkheim*. São Paulo: Editora Cultrix.
- Heisenberg, Werner (1989) *Ordnung der Wirklichkeit*, München: Piper
- Hobsbawm, Eric (1990) *Nations and Nacionalism since 1780*. Programme, myth, reality. Cambridge/ New York/ Melbourne: Cambridge University Press
- Horkheimer, Max (1968) Egoismus und Freiheitsbewegung; in: *Kritische Theorie*, vol. 2, p.1-81 Frankfurt: Fischer
- Ianni, Octavio (1992) *A sociedade Global*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Israel, Joachim (1972) *Der Begriff Entfremdung*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt
- Jonas, Friedrich (1981) *Geschichte der Soziologie*. p.31-62, capítulo: Emile Durkheim. Opladen: Westdeutscher Verlag
- Latouche, Serge (1994) *A Ocidentalização do Mundo*. Petrópolis: Vozes.
- Le Bon, Gustave (1895) *Psychologie de Foules*. Paris: Alcan
- Lenk, Kurt (1973) *Theorien der Revolution*. München
- Luhmann, Niklas (1984) *Soziale Systeme*. Frankfurt: Suhrkamp
- Luhmann, Niklas (1988) Arbeitsteilung und Moral. Durkheims Theorie. In: *Émile Durkheim*. Über soziale Arbeitsteilung. Frankfurt: Suhrkamp
- Luhmann, Niklas (1992) *A improbabilidade da comunicação*. Vega passagens.
- Mattelard, Armand (1994) *Comunicação-Mundo*. Petrópolis: Vozes.
- Merton, E.K. (1970) *Sociologia - Teoria e Estrutura*, São Paulo: Editora Mestre Jou; original: Social Theory and Social Structure, Glencoe: Free Press, 1949
- Monnerot, Jules (1946) *Les faits sociaux ne sont pas de choses*, Paris
- Nisbet, Robert A. (1965) *Émile Durkheim*, Englewood Cliffs.
- Ortiz, Renato (1994) *Mundialização e Cultura*. São Paulo: Brasiliense
- Parsons, Talcott (1937) *The Structure of Social Action*, Glencoe: Free Press
- Parsons, Talcott (1951) *The Social System*, New York: Free Press

A regra e a exceção

Santos, Milton, orgs. (1994) *Fim do Século e Globalização*. São Paulo: Hucitec, ANPUR.

Sorel, Georges (1908) *Réflexions sur la violence*. Paris.

Weber, Max (1985) *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, São Paulo: Livraria Pioneira Editora

Weber, Max (1991) *Economia e Sociedade - Fundamentos da Sociologia Compreensiva*. 2 vls. Brasília: Editora UNB.