

O pensamento social moderno, sobretudo desde o iluminismo, ao assumir o problema de suas próprias relações com a ética, tem-no feito paralelamente à sua crescente pretensão à cientificidade. Entretanto, um pensamento submetido ao padrão que se tem entendido como “científico”, e portanto dominado pela “objetividade”, corresponde a um modelo teórico que dificulta suas relações com a dimensão prática, ou seja, com o plano ético.

Este problema reponta com caráter especial durante o século dezenove, com as “grandes teorias” que sob vários prismas e segundo diferentes esquemas buscam dar conta da evolução das sociedades. A reivindicação de cientificidade e de objetividade convive, naquelas teorias, com a necessidade (ou o desejo) de programar reformas, ou, ao menos, de estabelecer preferências e estimações no concernente aos modelos sociais e históricos estudados.

Colocamos Durkheim no século dezenove em vista de sua formação fundamental e de sua ligação com autores desse século, como Comte e Spencer. Os dados que lhe faltaram, os conceitos que não assimilou ou não utilizou, foram em geral os que surgiram na transição ao século vinte, dentro daqueles intensos anos - os últimos do oitocentos e os primeiros do novecentos.

Não terá sido algo muito pacífico, ou ao menos muito linear, a integração da sociologia na mentalidade científico-social do século dezenove: houve a resistência dos psicologistas - como de certo modo Gabriel Tarde -, e houve questionamentos quanto a determinadas orientações. Assim o debate sobre o comtismo (por sua “classificação das ciências” e por sua religião da humanidade), assim a resistência ao evolucionismo (1). Este último foi, inclusive, acusado - como o darwinismo, que vinha paralelo a ele - de sancionar cientificamente o desigualitarismo social: em um século onde se assentava, embora sem maiores unanimidades, o ideário democrático, o desigualitarismo biológico-social trazido pelo evolucionismo pareceu a alguns um escândalo e uma ameaça (2).

Realmente o século dezenove, no qual se consolidaria o largo processo de laicização cultural, protagonizado pela categoria histórica denominada “burguesia”, correspondeu no ocidente ao vigoroso crescimento da consciência histórica. Esta consciência foi, sempre, consciência de uma série de diferenciações, entre as quais o contraste que punha de um lado a sensação de crise e de outro a idéia de progresso. Tal consciência tomaria dois caminhos: o da dialética, cuja fonte principalmente hegeliana não seria na verdade prosseguida por ninguém em termos adequados, e o do positivismo desdobrado no (ou complementado pelo) evolucionismo. A *sociologia* como solução,

como sistematização temática e metodológica, esteve sempre mais ligada à segunda via do que à primeira.

Nos grandes autores do século dezenove, o ideário cientificista foi, de modo geral, uma concepção que incluía um programa social ou ético-social, referido à melhora da sociedade e da vida humana, ao progresso, ao bem-estar e à justiça. Isto ocorreu em Comte, em Spencer, em Marx, em Durkheim. O próprio conceito de evolução (e o esquema durkheimiano da “divisão do trabalho” é um quadro evolutivo) traz dentro de si esta duplicidade, de ser um enunciado científico e ser também um “avanço” ético-social.

* * *

Durkheim (1858-1917) achou-se, também, colocado entre a pretensão de cientificidade, estabelecida em seus trabalhos desde o início e explicitada em suas *Regras*, e o propósito ético-social, no seu caso ético-sócio-pedagógico. Achou-se entretanto colocado, também, dentro de outra dualidade: entre o material etnográfico e a teoria sociológica. De um lado a sociologia, com a filosofia social vinda pelo menos de Comte (e junto dela a teoria moral francesa), do outro a inclinação etnográfica e antropológica, à qual cedeu com frequência - e não só no livro sobre *As formas elementares da vida religiosa* -, mesmo com suas enfáticas profissões-de-fé sociológicas. Estava em desenvolvimento a antropologia contemporânea, que herdou a literatura etnográfica vinda dos séculos anteriores, e que atravessaria na transição para o século vinte um série de reelaborações conceituais (3).

* * *

O material etnográfico aparece, na obra de Durkheim, elaborado e conduzido por um pensamento constante e coerente. Os dados sobre os aborígenes da Austrália se apresentavam norteados por uma consciência conceitual genérica, referida à idéia do fato social e às suas implicações.

Sem se deter sobre o conceito filosófico de valor, sem sequer advertir sua relevância, Durkheim esteve sempre próximo dele, ao admitir a presença de uma normatividade ínsita no social. Sua quase obsessiva preocupação com o *social*, com sua “exterioridade” e sua pressão sobre os indivíduos, fechou-lhe os olhos para diversos aspectos da problemática da sociedade - inclusive os que apareceriam em Marx Weber e em Georg Simmel -, mas não o impediu de ver o corte normativo que percorre por dentro a vida grupal. Em Weber, obviamente mais vizinho dos pensadores alemães que criaram o historicismo e a teoria dos valores, inclusive Dilthey e Rickert (4), encontramos sem dúvida uma visão mais sofisticada das relações epistemológicas entre

a objetividade e a referência axiológica. Seria o caso de atribuir maiores pressupostos filosóficos à noção weberiana de “tipo ideal” (*Idealtypus*) do que à expressão *types sociaux*, que aparece em Durkheim com um sentido mais vizinho à lógica tradicional e ao senso comum (5). Aqueles pressupostos filosóficos se relacionam de diferentes modos com o relativismo, que na cultura contemporânea foi fruto do próprio processo de secularização, que se estendeu em termos metodológicos e doutrinários por todo o pensamento social (6).

* * *

Declaradamente sociólogo, talvez mesmo “fundador” da sociologia na França, com ter deixado de lado certos postulados de Comte e ter criado uma Escola, Durkheim desdobrou-se (dir-se-ia, por isto mesmo) em filósofo social, antropólogo, pedagogo. Foi um pensador preocupado com o método, e ao mesmo tempo um pensador da ética e do direito. *As Regras do Método* contém constantes alusões a Comte e a Spencer, diante de cujos legados o autor se colocava continuamente em posição crítica (7). Mas seu *ostinato rigore* girou sempre em torno do conceito de “fato social”, seu acerto e seu exagero: exagerada ênfase sobre um dado que ajudou a construir a própria temática da sociologia, ao destacar, sobre o plano das individualidades, uma realidade que não equivalia à sua “soma”, mas que, ao contrário, as circundava e condicionava (8). Munido do conceito de fato social, Durkheim dispensou as grandiloquências de Comte e os dogmatismos de Spencer; construiu o seu próprio culto da objetividade e sua versão pessoal do cientificismo. A ciência social, ou do homem, tal como as ciências ditas da natureza, referia-se a *fatos*: e estas duas noções, a de fato e a de ciência, adquiriram em seus textos um peso característico. Um peso, isto é, uma presença quase inamovível.

Mas havia, e isto era um problema, uma preocupação ética fundamental no autor das *Règles*. Mencionamos há pouco sua condição de pensador da ética; e mais acima aludimos à duplicidade de aspectos dos evolucionismos do século dezenove, que eram por um lado enunciados científicos e por outro programas de progresso social. Em Durkheim ocorre, em termos peculiares, uma duplicidade análoga. Sua intenção ética aparece como um dado indissociável do próprio racionalismo que assume: assim, já no prefácio da primeira edição das *Regras*, ele escreve que, como racionalista, tem por *principal objetivo* “estender à conduta humana o racionalismo científico” (9). O mesmo racionalismo que se estende à conduta humana, tendo portanto uma dimensão ética, postula a objetividade mais rigorosa no estudo do social, elegendo o conceito de fato como pedra de toque. Durkheim não via nenhum problema na conjugação das duas coisas, eticidade do racionalismo e objetividade da ciência. Não pretendia que a ciência ofertasse diretamente soluções para a vida, mas que servisse para esclarecer a respeito das soluções (10).

Insistamos porém sobre a possibilidade, dentro de uma perspectiva cientificista, de atribuir à sociedade, como realidade de fato, uma intrínseca dimensão normativa.

No positivismo comtiano e no evolucionismo spenceriano, dois fantasmas que nas *Règles* têm de ser conjurados de vez em quando, o problema estava presente, dentro das recomendações e dos preceitos de Comte, e nas preferências políticas de Spencer, fundadas sempre sobre a passagem do homogêneo ao heterogêneo. Aliás Durkheim, e teria sido difícil ser diferente, partilhou do evolucionismo que de certa forma - como dissemos acima - ocorreu em todo o século dezenove (11); do mesmo modo o próprio Weber, tão petrechado em termos epistemológicos, manteria uma relação ambígua entre a rigorosa *neutralidade* metodológica e a valorização do racionalismo dentro de esquemas de certo modo “evolutivos” (12).

Na verdade o caminho de Durkheim estava preso, *bon gré mal gré*, à tradição francesa e ao seu contexto. Neste se movem seus raciocínios sobre o fato social. A escolástica ecletizante que vigorou na França desde Royer-Collard e Victor Cousin, atravessando por assim dizer a onda comtiana, persistiu até a geração de Durkheim com uma teoria no fundo um tanto convencional da sociedade (13).

Na problemática do normal e do patológico, apresentada no estranho capítulo III das Regras, há um questionável cruzamento de linhas entre a praticidade e a normatividade: o dever ser aparece como critério decisório (14), ao mesmo tempo em que se menciona a relação entre a ciência e “o que se deve querer” (15).

Talvez se possa vislumbrar na noção durkheimiana de fato moral uma espécie de ponte entre facticidade e normatividade: os fatos sociais incluem os fatos morais e do mesmo modo a sociedade inclui a ética. Este aspecto se adverte inclusive quando se acompanha o pensamento de Durkheim sobre o *sagrado* e sobre a vida religiosa: assim por exemplo sua concepção das “forças religiosas” como forças morais (16). Na verdade a problemática da *ética*, mesmo reduzida indecisa dentro do pensamento durkheimiano, com o peso da noção de “fato” - aliada à noção de exterioridade - bloqueando sua reflexão sobre o tema (17).

* * *

Ao tratar deste tema em Durkheim, o tema das relações entre a objetividade científica (centrada sobre o fato) e a preocupação moral, temos de observar por um pouco a situação histórica da sociologia, a partir de seu “batismo” e sua inicial sistematização por Comte. A sociologia assumiu, na verdade, uma grave responsabilidade histórica ao substituir - dentro da lei dos três estados - a metafísica e a teologia: ela surgiu dentro do processo de secularização cultural e da racionalização, mas supôs também as reações contra ele. Inclusive as reações contra a Revolução Francesa, com o pensamento social conservador, que enfatizou a noção de sociedade (18). Como na história - inclusive na história das idéias - não há demarcações rigorosas, e certas coisas permanecem residualmente dentro do que lhes sucede, a sociologia acolheu porções de racionalismo-cientificismo e porções de teologia, particularmente no próprio comtismo. Com isso, permaneceram ambigüidades e

contradições mas também estereótipos e problemas constantes; permaneceu a dualidade entre o normativismo/eticismo, jacente no legado teológico, e o cientificismo nascido do racionalismo e assumido como definitivo padrão intelectual. Dir-se-ia aliás que a *sociologia*, em seu feitiço mais específico, foi algo que vigorou mais ou menos entre 1880 e 1960 ou 1970.

* * *

Mas, retornando ao problema do “fato social”, tomado *como coisa* (19), tomando como ponto de referência para a objetividade da sociologia: à “exterioridade” do fato social, em relação aos indivíduos, corresponderia a especificidade da sociologia em relação à psicologia. Durkheim não se debruça mais detidamente sobre o ponto, mas *coisa* parece um conceito tomado no sentido de objeto, correlato da objetividade da ciência que as *Regras* sistematizam. Ser uma coisa torna o fato social irredutível à dimensão psíquica, e com isto se garante a validade da sociologia como ciência específica.

Talvez o autor das *Regras* não se desse inteira conta do problema, mas seria de indagar-se, por exemplo, se a divisão do trabalho é uma coisa, a não ser no sentido de poder ser tratada com objetividade: na verdade a consideração da divisão do trabalho como fato social envolve uma interpretação, uma visão seletiva que concerne a conceitos e significações. Durkheim não dispôs evidentemente da noção de *processo* (no século dezanove o termo corrente era “fenômeno”). Não alcançou a teoria dos processos sociais, nem - mas aí o problema foi outro - assumiu a problemática da “reificação”. Não percebeu que, ao separar os fatos dos conceitos (cap. II da *Regras*), usava conceitos; e tinha de fazê-lo, pois os fatos como tais não são captáveis nem entram na ciência social. Não *fazem* a ciência (20).

A propósito de reificação: percebe-se nos textos de Durkheim, inclusive nas *Regras*, alguns resquícios da leitura de Kant (21); ter-lhe-ia faltado porém, por algum motivo, um contacto maior com Hegel, que aliás tinha sido divulgado com Cousin mas que de certo modo nunca entrou bastante no pensamento francês. Em Hegel se encontrava latente a problemática das relações e da distinção entre natureza e cultura, que se desenvolveria ao tempo de Durkheim na Alemanha; encontrava-se o tema do ser social, acoplado à teoria da sociedade (*buergerliche Gesellschaft*), tema que Lucaks, já no século vinte, desenvolveria, embora adernando para o lado marxista. Daí ter sido a sociologia de Durkheim um pensamento social sem maiores anteparos especulativos, sem aprofundamento da noção de coisa, sem alusões à coisificação, sem sequer referência ao termo kantiano “coisa em si”. O recinto teórico das reflexões fundamentais de Durkheim, apesar do seu enorme talento para a argumentação e para a coerente amarração de idéias, ficou praticamente restrito aos dados do positivismo e do evolucionismo, às menções ao psicologismo e à preocupação pessoal com o rigor

lógico - tudo isto completado com aquele eticismo francês a que já aludimos. Bem mais extensas e mais pesadas são as referências à ciência social empírica, à etnografia e à “ciência das religiões”, sobretudo nas *Formas Elementares*.

E contudo a obra de Durkheim permanece. *A Divisão do Trabalho* recolheu, em versão específica do evolucionismo, o que este podia render de mais convincente, convertendo-o ademais em um esquema jurídico-sociológico. *As Regras* podem parecer hoje demasiado simples, senão mesmo ingênuas, mas foram um esforço tipicamente francês (regras claras e distintas!) para demarcar e disciplinar a sociologia. As coisas já cresciam em outros termos ao lado delas, e depois delas tudo mudou - coisas e conceitos -; mas o marco continua como referência histórica.

NOTAS

(1) - Em sugestivo artigo publicado em *Diogenes* (revista do International Council for philosophic and humanistic studies), Alvin GOULDNER relacionou o Positivismo com o Romantismo, este entendido, inclusive com uma forma de secularização em que não se eliminou o elemento religioso (“Romanticism and classicism. Deep structures in social science”, *Diogenes*, n. 82, verão de 1973, págs. 88 e segs.). A tornar-se esta referência, teria sido Durkheim um positivista de outra fase, que não comteana, já um “realista” e portanto voltado a um retorno a alguns padrões “clássicos”.

(2) - Atribuindo à sociologia (“la science nouvelle”), como idéia central, a de uma “divisão e hierarquia de funções”, um autor francês contemporâneo via no evolucionismo a representação de uma sociedade onde a essencial desigualdade repetia a feudalidade, e onde uma casta de sábios (alusão ao cientificismo) compunha um governo autoritário: Elme M. CARO, “Essais de psychologie sociale”, em *Mélanges et portraits*, tomo I (Hachette, Paris, 1888), princ. pág. 120.

(3) - Alguns autores, inclusive Lévy-Strauss, observaram a relação da etnografia com algo como um “remorso” do expansionismo do ocidente (cf. Octávio PAZ, *Claude Lévy Strauss, ou o Novo Festim de Esopo*, Ed. Perspectiva, S. Paulo 1977, pág. 75). cf. também James BOON, *Otras tribus, otros escribas*, trad. S. Mastrangelo, FCE, México 1990, passim.

(4) - Cf. Pietro ROSSI, “Max Weber, Dilthey e le ‘Logische Untersuchungen’ di Husserl”, em *Rivista di Filosofia* (Ed. Il Mulino, Bologna), vol. LXXXIV, n. 2, agosto 1993. Entretanto Durkheim escreveu, em 1911, para um Congresso de Filosofia, um estudo sobre “juízos de valor e juízos de realidade”, acentuando sempre o caráter objetivo que deve ocorrer nos próprios juízos de valor. Os valores seriam, segundo ele, “realidades *sui generis*” existentes fora do eu (cf. *Sociologie et philosophie*, PUF, Paris 1951, págs. 117 e segs.).

(5) - Cf. Émile DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, Quadrije - PUF, 1987 (23ª edição), cap. IV, passim. À pág. 78 a aproximação entre as noções de tipo e de *espécie*.

(6) - Cf. nosso ensaio “Do maniqueísmo à tipologia. Observações sobre atitudes metodológicas e ideológicas no pensamento social moderno”, em *Humanismo e História*, ed. Fundarpe - José Olímpio, Rio de Janeiro 1983.

(7) - Para Durkheim, por exemplo, a falta da noção de espécie social (cf. supra, nota 5) no pensamento de Comte o teria levado a tomar o progresso das sociedades como se fosse o de um só povo: *Les Règles de la Méthode*, cit., pág. 77. - Uma crítica (não expressa) à lei dos três estados, a respeito de moralidade e religião, em E. DURKHEIM, *L'Education Morale*, Paris, Alcan, 1925, Primeira lição, pág. 9. - Quanto a Spencer, esteve mais perto de seu esquema central do que do de Comte o lado evolucionista de Durkheim, inclusive no livro sobre a *Divisão do Trabalho*. Uma das diferenças foi a falta, no francês, do utilitarismo e do naturalismo sempre presentes em Spencer. Na verdade houve em Durkheim uma certa ambigüidade sobre este último ponto: nas *Formas Elementares* afirma que “le règne social est un règne naturel, qui ne diffère des autres que par sa complexité plus grande” (*Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 5ª edição, PUF, Paris 1968, pág. 25), mas nas *Regras* não se encontra esta concessão, ao menos em tais termos.

(8) - Cf. *Les Règles de la méthode sociologique*, op. cit., Prefácio da 2ª edição, princ. págs. XVII e segs. - Recordemos que Émile FAGUET comparou o conceito durkheimiano de sociedade a um “realismo” do tipo dos que acreditavam nos Universais da Idade Média (*Iniciação Filosófica*, trad. C. Lemos, Lisboa, Ed. Guimarães, s.d., págs. 68-69). Durkheim, contudo, aludiu em certa passagem ao “realismo extremo dos filósofos”, contrapondo-o ao “nominalismo dos historiadores” e propondo a referência às espécies e aos tipos sociais como caminho para o sociólogo (*Les Règles*, cap. IV, pp. 76 ss.).

(9) - *Les Règles*, op. cit., pág. IX (cf. ed. esp., *Las reglas del método sociológico*, trad. Ferrer Y Robert, Madrid, Jorro, 1912, pág. 5).

(10) - *Les Règles*, pág. 48.

(11) - Cf. *Supra*, nota 7. No capítulo III das *Regras*, Durkheim utilizava o dado “evolucionar” para relativizar o conceito de normalidade: “un fait social ne peut donc être dit normal pour une espèce sociale déterminée que par rapport à un phase, également déterminée, de son développement”, *Les Règles* pág. 57. Cf. também p. 104.

(12) - Poderíamos ver também, em Ferdinand TOENNIES, um sentido evolucionar na passagem da comunidade à sociedade, com a valorização (inclusive ética) daquela passagem.

(13) - A idéia segundo a qual toda *obrigatoriedade* nasce de algo exterior aos indivíduos, algo de certa forma óbvio mas necessário a Durkheim em seu afã de explicar o social pelo social e em sua polêmica contra o psicologismo (na qual não dispunha do

conceito de cultura), se acha no capítulo V das *Regras*. A nosso ver a idéia poderia remeter a Rousseau e à clássica noção de “corpo social”. Para manter íntegro o corpo social, o autor da *Nova Heloísa* combatia os partidos políticos, e com isto se relacionou a pretensão de que os cidadãos fossem obrigados a ser livres (*on les forcera d’être libres*). - Haveria naquela linha ecletizante, no oitocentos, um traço de provincianismo?

(14) - Ao distinguir os fatos “normais” dos “patológicos”, Durkheim assim se referia a eles: “ceux qui sont tout ce qu’ils doivent être, et ceux qui devraient être autrement qu’ils ne sont” (*Règles*, cap. III, ed. cit., p. 47) Se os padrões e critérios disponíveis nascem dos fatos, com sua exterioridade, de onde surge um critério que incide sobre eles, e os julga e qualifica como normais ou patológicos?

(15) - A *norma* aparece, no capítulo III das *Regras*, como base de nossos “raciocínios práticos”; mas na verdade ela paira na (ou como) intenção moral quando serve para *distinguir* os fatos uns dos outros.

(16) - Ver Émile DURKHEIM, *Textes. 2. Religion, morale, anomie* (Les Editions de Minuit, Paris, 1975), págs. 50 e seguintes.

(17) - *Textes, 2. Religion, morale, anomie*, cit., págs. 257 e segs. - Durkheim retomaria, em 1906, o problema do fato moral, em um debate na Sociedade Francesa de Filosofia, revelando a nosso ver, como em outros instantes de sua obra, a influência de Kant (v. *Sociologie et Philosophie*, cit., cap. II, pp. 49 e segs.). - vale anotar: desta problemática viria depois, inclusive com Gurvitch, a noção de fatos jurígenos e de “força normativa do fático”, continuando a temática oitocentista da “ciência dos costumes”.

(18) - cf. por exemplo R. SPAEMANN, *Die Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration*, Ed. Kösel, Munique 1959, passim. V. Também nosso *Formação da teoria constitucional*, ed. Forense (Rio de Janeiro, 1982), cap. V.

(19) - *Les Règles*, op. cit., cap. I passim. Infelizmente Durkheim não pôde ter acesso à fenomenologia para complementar sua reflexão sobre a idéia de “coisa” (na verdade Husserl somente publicou as *Investigações lógicas* em 1900-1901, e as *Idéias* em 1913).

(20) - No cap. II das *Regras*, ao discutir a afirmação de Stuart Mill segundo a qual os fatos sociais se produzem em relação com a aquisição de riquezas, Durkheim escreve: “mais, pour que les faits ainsi définis pussent être assignés, en tant que choses, à l’observation du savant, il faudrait tant au moins que l’on pût indiquer à quel signe il est possible de reconnaître ceux que satisfont à cette condition”. Em raros passos de sua obra terá ele chegado tão próximo de uma consciência do caráter hermenêutico das ciências sociais!

(21) - Por exemplo, no cap. III das *Regras*, ao falar nas relações entre a ciência e a prática, e nos “raciocínios práticos” que referimos acima. Cf. também *Textes*, op. cit., págs. 257 e segs., 292 e segs.