

**ÉMILE DURKHEIM E O SENTIDO DA MODERNIDADE:  
INTERFACES ENTRE POLÍTICA, MORAL E CIDADANIA**

*Sidnei Ferreira de Vares\**

**Resumo:** O propósito deste artigo é analisar, em conformidade com o título, o sentido da modernidade na sociologia de Émile Durkheim. Sabe-se que, ao longo de sua trajetória, o sociólogo francês empreendeu enormes esforços com o escopo de compreender as transformações processadas no interior das sociedades tradicionais, e que culminaram com o surgimento de novas estruturas sociais, muito mais complexas do que as estruturas anteriores. Contudo, não se trata apenas de entender como se deu esta complexificação da vida social, mas, sobretudo, de responder a algumas questões suscitadas por esse processo, quais sejam, será que a expansão do individualismo, fenômeno típico das organizações sociais complexas, concorre para a desintegração dos laços sociais? Como pensar uma ordem social estável, com o mínimo de solidariedade, em face do individualismo promovido pelo avanço da industrialização? Caso isso seja possível, que tipo de moralidade pode dar conta das demandas da sociedade contemporânea? São essas as questões que o presente trabalho pretende responder.

**Palavras-chave:** modernidade, solidariedade, individualismo, moralidade e democracia.

**ÉMILE DURKHEIM IS THE MEANING OF MODERNITY:  
INTERFACES BETWEEN POLITICS, MORALS AND CITIZENSHIP**

**Abstract:** The purpose of this article is to analyze, in accordance with the title, the meaning of modernity in sociology of Emile Durkheim. It is known that, throughout its history, the French sociologist undertaken enormous efforts to understand the scope of the changes processed within traditional societies, and culminating with the much more complex emergence of new social structures than previous structures. However, it is not just to understand how this complexity of social life was, but above all, to answer some questions raised by this process, namely, does the expansion of individualism, typical phenomenon of

---

\* Doutor e mestre em Educação pela FEUSP. É professor dos Cursos de História, Pedagogia e Filosofia do UniFAI. Também atua no Curso de Pós-Graduação em História do Pensamento Político e Social, ministrando a disciplina de *Fundamentos do Pensamento Político*. Nos últimos anos tem se dedicado a estudar os aspectos pedagógicos e políticos da teoria sociológica de Émile Durkheim.

complex social organizations, contribute to the disintegration of social ties? Would it be possible? How could we think a stable social order, with a minimum of solidarity in the face of the individualism promoted by the advancement of industrialization? If this is possible, what kind of morality can cope with the demands of contemporary society? These are the questions that this study aims to answer.

**Keywords:** modernity, solidarity, individualism, morality and democracy.

## **Introdução**

A sociologia de Durkheim pretende responder aos problemas postos pelo vir-a-ser da modernidade, sobrepondo-se, conflitivamente, aos resquícios da velha ordem estamental, ainda presentes na sociedade francesa ao tempo da efetivação da Terceira República. Sua preocupação com a solidariedade, numa sociedade moralmente abatida e culturalmente cindida, tem seus contornos definidos em uma obra consistente e rigorosa, movida pelo desafio de transcender os limites da teoria.

Por esse motivo os esforços do autor gravitam em torno de questões tais como a política, a moral, a educação, a religião, as instituições, enfim, pontos que perpassam o conjunto de seus trabalhos e que se apresentam como problemáticos no contexto moderno. Destarte, sua concepção de modernidade desponta como um elemento-chave para se entender o *leitmotiv* do mal-estar que acomete as sociedades urbano-industriais. Visto que entre as características deste tipo de organismo social sobressai o individualismo, experiência cada vez mais requisitada mediante a acentuação da diferenciação funcional, as dúvidas acerca da moralidade mais apropriada às novas demandas coletivas exigem do sociólogo francês uma solução engenhosa e viável.

Entusiasta da crença iluminista de que é possível reconstruir o mundo através da “vontade humana emancipada”, Durkheim não adere, porém, a todas as implicações deste postulado, atentando para os limites da ação individual. O próprio autor enuncia que o modo como a sociedade está organizada incide decisivamente sobre as formas pelas quais os seus membros assimilam o mundo, e por suposto a moral, longe de ser uma inspiração divina, revela-se enquanto expressão funcional da vida coletiva.

Ao situar a ciência social no cenário intelectual da época, Durkheim não considera somente a necessidade de expansão das liberdades individuais, mas, também, a de reconstrução dos laços morais frente aos riscos do egoísmo radical. Essa posição,

aparentemente paradoxal, retraduz a própria complexidade da vida social moderna, na qual é possível individualizar socializando.

Posto isto, algumas questões despontam à guisa de desafio: como Durkheim define o fenômeno moderno? Quais as características primordiais da modernidade? Será o advento moderno uma página feliz ou infeliz da história da humanidade? Em suma, qual o sentido da modernidade para o mestre francês?

Na tentativa de respondê-las, o presente artigo divide-se em três momentos. No primeiro momento, pretende-se analisar as características da sociedade moderna, destacando os impactos gerados pela acentuação da divisão do trabalho. No segundo momento, discute-se o esforço durkheimiano para conjugar, a partir de uma nova moralidade, as tendências solidaristas, presentes na sociedade francesa, e o individualismo, fenômeno típico das sociedades urbano-industriais. Por último, intenta-se demonstrar que o comprometimento de Durkheim, contrariamente ao que afirmam os seus principais críticos, não é com a manutenção da ordem, mas com a promoção de uma sociologia capaz de articular individualismo moral e democracia, uma vez que a sociedade moderna não pode dispensar nem a moralidade – sem a qual a vida social seria impossível – nem a expansão das liberdades individuais – exigência de uma sociedade cada vez mais centrada no indivíduo.

## **1. A divisão do trabalho e o emergir da modernidade**

Em sua tese de doutoramento, *Da Divisão do Trabalho Social*, Durkheim demonstra especial preocupação com o fenômeno da modernidade. Intriga-lhe a questão da solidariedade, sobretudo porque, no que concerne às sociedades complexas, o individualismo tornou-se um valor inquestionável. Como pode, numa sociedade cada vez mais individualizada, os laços sociais não se dissolverem? É a partir desse questionamento que o sociólogo se lança numa árdua pesquisa a fim de compreender os elementos legitimadores da coesão social moderna. A dúvida durkheimiana tem uma razão de ser, afinal, esse processo de individuação parece colidir com a noção de solidariedade. Se a visão utilitarista segundo a qual as relações sociais ancoram-se no auto-interesse for correta, então, os laços necessários à existência de toda e qualquer forma de vida coletiva estariam comprometidos, tendendo inevitavelmente para a desintegração. Entretanto, não parece ser este o caso, e é isso o que certamente incomoda o sociólogo francês. Com efeito, se o avanço da divisão funcional e do individualismo não oblitera a possibilidade da vida em sociedade, é porque ambos os

fenômenos devem cumprir algum tipo de função social. Mas, se esse raciocínio for correto, que função seria esta?

Objetivando responder a essa questão, Durkheim propõe uma análise de cunho morfológico, e, lançando mão do método histórico-comparativo, distingue dois modelos de organização social – as “sociedades homogêneas” e as “sociedades diferenciadas” –, aos quais correspondem duas formas diferentes de solidariedade, respectivamente a “solidariedade mecânica” e a “solidariedade orgânica”.

Segundo o sociólogo, aqueles organismos sociais com uma divisão do trabalho pouco acentuada, tais como nas sociedades pré-industriais ou homogêneas, caracterizam-se pela incidência de uma forte “consciência coletiva”, entendida como a soma de crenças e sentimentos comuns à média de seus membros. Em modelos sociais como estes, os indivíduos tendem a agir e se comportar de modo similar, pois os ideais e os valores apresentam-se como unívocos, deixando assim pouco espaço para as manifestações individuais.

Ainda que só possa existir através dos indivíduos, essa “consciência comum” constitui uma realidade *sui generis*, que independe das consciências particulares isoladas. A força do hábito e da tradição condiciona o comportamento individual, e conquanto o crime – objeto de discussão tanto na primeira parte de sua tese doutoral quanto no terceiro capítulo de *As Regras do Método Sociológico* – aponte para a presença de uma individualidade rudimentar, a média de seus membros tende a agir nos limites da moralidade instituída.

Haja vista que a solidariedade social não é diretamente mensurável, Durkheim sugere a utilização de um *fait extérieur* que a simbolize. Esse índice pode ser encontrado nos códigos legais, pois toda forma estável de vida social tem suas regras morais codificadas sob a forma de leis.<sup>1</sup> Depreende-se disso dois tipos principais de direito, a saber, o “repressivo” e o “restitutivo”. O primeiro é predominante nas sociedades homogêneas, enquanto o segundo nas sociedades diferenciadas.

No tocante ao primeiro, todo preceito legal refere-se a uma conduta sancionada, isto é, a uma ação expiatória, com vistas a impor àquele que transgride a lei algum tipo de castigo. Para o sociólogo, o direito repressivo, que pode variar em intensidade – desde a privação da liberdade, castigos físicos ou até mesmo a morte do transgressor –, constitui um tipo de vingança coletiva que visa reforçar os valores e as leis vigentes. A punição, nesse caso, é antes uma reação de cunho emocional dirigida ao transgressor, podendo até mesmo estender-

---

<sup>1</sup> Durkheim não nega que possa haver conflitos entre as modalidades consuetudinárias de comportamento e os códigos legais instituídos, porém, segundo o autor, este é um fato excepcional, visto que só ocorre quando o direito deixa de corresponder ao estado atual da sociedade.

se a seus parentes ou a pessoas próximas. Essa situação é efeito da forte presença dos sentimentos comuns, os quais, difusos, repelem qualquer comportamento destoante dos comportamentos considerados “normais”. Assim, numa sociedade predominantemente marcada pelo direito repressivo, a solidariedade tende a ser mecânica, pois, exceto alguns atos isolados, como no caso dos indivíduos que ferem as regras sociais – os chamados atos criminosos –, a maioria de seus membros comporta-se de acordo com os valores vigentes, demonstrando certa inconsciência em relação à experiência da individualidade.

Já o direito restitutivo constitui uma espécie um pouco diferente da anterior, pois, a despeito do caráter punitivo do direito penal, este segundo gênero tem como principal característica o restabelecimento das relações tais quais estas se processavam antes de serem violadas. Trata-se, portanto, de recompensar o queixoso por qualquer perda que tenha sofrido, caso sua queixa seja legalmente aceite, reparando assim o dano causado sem que isso represente a desonra pública daquele que a causou. Basta pensar no direito civil, constitucional, administrativo, processual e comercial, exemplos mais comuns desse tipo de ordenamento jurídico.

Esse grau de especialização do direito pressupõe a existência de uma sociedade funcionalmente desenvolvida, o que, na leitura durkheimiana, deve-se à desintegração gradual do modelo social segmentário. Uma vez que as relações entre os grupos, até então isolados, intensificam-se, estimulando as trocas econômicas e culturais, a homogeneidade e o isolamento, principais características das sociedades tradicionais, tendem a se desfazer. Como expõe o autor na segunda parte da obra, dedicada às causas e às condições da divisão do trabalho, “a divisão do trabalho progride tanto mais quanto mais houver indivíduos suficientemente em contato para poderem agir e reagir uns em relação os outros”, porém, para que este intercâmbio seja possível, é preciso que “a densidade material aumente ao mesmo tempo” (DURKHEIM, 2010, p. 252-253).

Em uma perspectiva eminentemente morfológica, Durkheim explica que o aumento do “volume” e da “densidade” (física e moral) é o que permite o enfraquecimento da consciência comum e, por conseguinte, o aumento da divisão do trabalho.<sup>2</sup>

Em *As Regras do Método Sociológico*, mais especificamente no capítulo relativo à constituição dos tipos sociais, Durkheim volta a tratar desse assunto a partir de algumas ideias

---

<sup>2</sup> Segundo a famosa proposição formulada pelo autor: “A divisão do trabalho varia na razão direta do volume e da densidade das sociedades, e, se ela progride de uma maneira contínua no curso do desenvolvimento social, é porque as sociedades se tornam regularmente mais densas e, em geral, mais volumosas” (DURKHEIM, 2010, p. 258).

expostas em sua tese doutoral. Aqui, porém, de modo sintético, o autor distingue as organizações sociais, classificando-as pelo grau de complexidade de sua composição. O autor faz menção a quatro tipos de sociedade, são elas: (1) *as sociedades simples* (a horda); (2) *as sociedades simples polissegmentares* (as tribos iroquesas); (3) *as sociedades polissegmentares simplesmente compostas* (a confederação iroquesa e as tribos que fundaram Roma); (4) *as sociedades polissegmentares duplamente compostas* (as tribos germânicas e as cidades antigas).<sup>3</sup>

Embora não avance para além desses exemplos, a perspectiva evolucionária empregada pelo sociólogo sugere que as sociedades modernas comportam um grau de complexidade maior do que as sociedades segmentares. Conforme assinalamos, isso se deve às transformações morfológicas ocorridas no interior desses organismos sociais, que têm por efeito o enfraquecimento da consciência comum e a intensificação da divisão funcional, culminando no desenvolvimento de estruturas sociais muito mais complexas do que as anteriores.

Posto isto, a sociedade moderna não pode ser tomada como uma mera justaposição de segmentos tradicionais, pois, conquanto possa servir-se momentaneamente dos marcos de organização segmentária, dispõe de uma dinâmica própria, que em nada se aproxima do caráter homogêneo requerido pelas formas mais simples de organização social. Surge, então, uma dúvida: será que a divisão do trabalho, encarada pelo autor como o fator explicativo dessa distinção, não passa de um efeito do progresso econômico?

### 1.1. O efeito moral da divisão do trabalho

Alguns comentadores de Durkheim, a exemplo de Parsons (2010), apontam uma contradição na tese central de *Da Divisão do Trabalho Social*, a saber, a de que o sociólogo francês, ao definir a “solidariedade orgânica”, adota uma perspectiva economicista, reproduzindo o discurso utilitarista que, a princípio, visava combater. Segundo a referida interpretação, ao destacar o enfraquecimento da moralidade tradicional frente o avanço do processo de complexificação da modernidade, Durkheim parece sugerir que esta é amoral,

---

<sup>3</sup> Originalmente, esses tipos sociais foram apresentados no sexto capítulo da primeira parte de *Da Divisão do Trabalho Social*, intitulado “Preponderância progressiva da solidariedade orgânica e suas conseqüências”. A mesma tipologia aparece também em *As Regras do Método Sociológico*, porém, aqui, de modo mais simplificado. Por uma conveniência meramente didática, visto tratar-se de uma síntese, opta-se por utilizar o quadro tipológico apresentando nesta segunda obra.

uma vez que a diversificação funcional, em substituição à consciência coletiva, reduz as relações humanas ao caos das alianças contratuais de curto prazo.

Essa linha interpretativa, entretanto, negligencia alguns pontos importantes da análise durkheimiana. Desde as primeiras obras, o autor sempre se posicionou contrariamente à ideia de que a sociedade moderna, baseada na solidariedade orgânica, possa prescindir de vida moral. Como asseverou em diversas ocasiões, inclusive em sua tese doutoral, toda sociedade constitui uma “comunidade moral”. Sendo os códigos morais regras de ação reconhecíveis por certas características distintivas, e que por isso podem ser objetivamente observados, classificados e descritos, nenhuma organização social, simples ou complexa, pode dispensá-los sob o risco de se desintegrar.

Mas, em que medida esse processo de especialização constitui um fenômeno moral? Considerando que a solidariedade engendrada pela divisão do trabalho funda-se na interdependência entre as funções compartilhadas, como não esbarrar na interpretação utilitarista, segundo a qual a coesão social é resultado da busca calculada dos indivíduos – tomados como átomos interesseiros que estabelecem contratos entre si – por vantagens econômicas?

Numa passagem da primeira parte de *Da Divisão do Trabalho Social*, mais precisamente no capítulo nomeado “Solidariedade Orgânica e Solidariedade Contratual”, Durkheim procura clarificar esse ponto, destacando que “o contrato não basta por si, mas só é possível graças a uma regulamentação que é de origem social” (DURKHEIM, 2010, p. 203). Em linhas gerais, o argumento durkheimiano é relativamente simples: se nas sociedades homogêneas, caracterizadas pela força integrativa dos laços morais, os indivíduos permanecem inconscientes de sua individualidade, uma vez dominados pela “tirania do grupo”, nas sociedades diferenciadas, os vínculos entre estes e a “consciência coletiva” não são diretos, mas mediados por diversos grupos, sobretudo aqueles gerados pela especialização ocupacional. Disso não se depreende que as relações entre os indivíduos sejam mero reflexo da estrutura econômica, pois o estabelecimento de um contrato só é possível em virtude das condições de sociabilidade que o precede, isto é, de um sistema social regido por normas e valores que, em si mesmo, comporte modelos de ações diferenciadas. Ao afirmar que “nem tudo é contratual no contrato”, Durkheim está chamando a atenção para o fato de que as sociedades diferenciadas, analogamente às sociedades homogêneas, também dispõem de valores – ainda que estes já não tenham a mesma rigidez. A princípio, isso pode soar contraditório, visto que a generalização da divisão do trabalho só pode ocorrer à custa do obscurecimento da consciência comum. Porém, como trata logo de explicar, o elemento

coesivo típico das sociedades altamente diferenciadas tem como fulcro a emancipação da personalidade individual. É isso que o mestre francês chama de “culto à pessoa humana”. Infelizmente, ao menos nessa obra, Durkheim não dá maiores detalhes sobre as características desse “culto” moderno. Certamente, o modo agudo com que se opõe ao utilitarismo, impede-o, nesse momento, de levar adiante todas as implicações contidas nesse conceito.

Para autores como Domingues (2004), Pizzorno (2005) e Giddens (1998), só a partir de *O Suicídio*, quando passa a investigar os processos de subjetivação dos valores sociais, é que Durkheim dá o primeiro passo no sentido de explicar as posições, até então apenas esboçadas, a respeito do individualismo moral. De fato, a sua famosa tipologia do suicídio abre espaço para se pensar não só as relações anômalas entre indivíduo e sociedade, mas, sobretudo, aqueles processos desejáveis de socialização, afinal, a constituição da individualidade moderna nada tem a ver com o rompimento do indivíduo com a sociedade, como no caso do suicídio egoísta, ou com sua anulação, como no caso do suicídio altruísta.

O segundo passo tem início com seus estudos sobre o fenômeno religioso, encampados após a fundação da *Revue L'Année Sociologique* em 1898, e que, alguns anos mais tarde, culminará na publicação de *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. Grosso modo, esses estudos, que para muitos especialistas constitui a parte mais original da obra durkheimiana, têm o mérito de apontar a dimensão sagrada que recobre todos os sistemas morais, inclusive os códigos morais contemporâneos. Pois, diferentemente do que propugnava Kant, Durkheim defende que a submissão a uma norma não se baseia única e exclusivamente no dever, mas também no desejo que o agente moral nutre em se submeter a uma força qualitativamente superior. Em oposição ao formalismo kantiano, Durkheim atenta para o fato de que toda a norma moral dispõe de um “conteúdo”, o qual, em alguma medida, apresenta-se como “desejável”. Se, por um lado, as regras morais estão investidas de uma “autoridade especial” em virtude da qual se fazem obedecer, por outro, é preciso que o agente se lance para fora de si mesmo, contendo, ou até mesmo sacrificando, parte de seus interesses particulares em face de interesses mais elevados. Em outros termos, assim como o ser sagrado, que é um ser proibido, inviolável e, concomitantemente, um ser bom, amado, a quem todos dirigem sua devoção, o fato moral comporta um duplo sentido. O “dever” e o “bem” despontam, assim, como faces intervenientes de um mesmo processo. Isso porque, devido a suas relações históricas de parentesco e filiação, religião e moral não podem ser facilmente separadas, possuindo características comuns.



Em *O Individualismo e os Intelectuais*, artigo publicado por ocasião do polêmico *Affaire Dreyfus*<sup>4</sup>, o sociólogo, enfim, expõe claramente aquilo que, em sua visão, constitui as bases dessa nova moralidade. E, a despeito do tom combativo, adotado com vistas a diferenciar o individualismo egoísta e amoral dos utilitaristas daquele professado pelos iluministas, não hesita em anunciar que, num futuro próximo, “os membros de um mesmo grupo social não terão mais nada em comum entre eles senão a sua qualidade de homens e os atributos da pessoa humana em geral” (DURKHEIM, 1975, p. 244). É como se cada consciência individual encerrasse algo de divino, a ponto de “o homem se tornar um deus para o próprio homem”. Com efeito, na ótica durkheimiana, a intensificação da divisão do trabalho vem acompanhada da valorização da pessoa humana. Não se tratam, pois, de processos distintos, caracterizados, como erroneamente pretendem alguns críticos, por uma relação causal, na qual a estrutura social determina o modo como os valores são produzidos ou vice-versa, mas de um único e mesmo processo.<sup>5</sup> Sua efetivação, entretanto, não está alheia a riscos, pois, como bem percebeu Durkheim, ainda no início da carreira, a importância alcançada pela esfera econômica no mundo moderno tende a diminuir qualquer ação que vise limitar moralmente os indivíduos.

## 1.2. A divisão do trabalho e a crise moderna

Durante o tempo em que estudou na Alemanha, entre 1885 e 1886, Durkheim tomou contato com uma série de autores daquele país que, em alguma medida, contribuíram para reforçar algumas de suas impressões a respeito da autonomia dos fatos sociais. A referida

---

<sup>4</sup> Tratou-se de um escândalo envolvendo um capitão do exército francês, Alfred Dreyfus, que, injustamente acusado do crime de alta traição, foi condenado à prisão perpétua na Ilha do Diabo. A origem judia do acusado e o modo obscuro com que o processo fora conduzido, praticamente dividiu a opinião pública francesa. Durkheim, juntamente com outros intelectuais, se posicionou favoravelmente à libertação do jovem capitão. Publicado em junho de 1898, *O Individualismo e os Intelectuais* pode ser visto como uma resposta de Durkheim ao artigo do apologista católico Ferdinand Brunetière que, poucos meses antes, acusara a *intelligentia* francesa de rejeitar a hierarquia e as tradições.

<sup>5</sup> A este respeito, afirma Tiryakian (1969), Durkheim parece ter presente duas ordens de fatos sociais. A primeira corresponde aos fatos da “morfologia social” – ecológicos e demográficos – que dão origem a uma segunda, que são os fatos das “representações coletivas”. Estes podem gerar novos fatos sociais, cuja origem morfológica, por vezes, não é possível determinar, inclusive fatos de ordem morfológica. Por conseguinte, muitos de seus comentadores tendem a identificar uma mudança de foco ao comparar os primeiros e os últimos trabalhos do autor. Enquanto os escritos iniciais tratariam da estrutura social, como fonte dos fatos mentais, os escritos finais enfatizariam a autonomia das representações coletivas em relação aos epifenômenos de base morfológica. Contudo, arremata Collins (2009), essa divergência é aparente, pois esse sistema de ideias é parcialmente autônomo; e conquanto as ideias possam gerar outras ideias, isso não significa que prescindam da estrutura social, mas, pelo contrário, estão carregadas de significados sociais e concorrem para reforçar as relações sociais que podem ou não estar em sua origem.

experiência resultou na publicação de um longo artigo *A Ciência Positiva da Moral Alemã*<sup>6</sup>, no qual analisou os trabalhos de alguns dos principais representantes do pensamento germânico como Alfred Wagner, Gustav Schmoller, Albert Schäffle, Wilhalm Wundt, List Post e Rudolph Von Jhering. Apesar das diferenças metodológicas que marcam seus trabalhos, visto se tratarem de economistas, juristas e psicólogos sociais, todos eles têm em comum o fato de destacarem o primado das relações sociais, o que, sem dúvida, chamou a atenção de Durkheim, a essa altura já bastante influenciado pela filosofia positiva de Augusto Comte. É, portanto, durante o tempo de estudante, que Durkheim formula os princípios básicos que nortearão seus trabalhos subseqüentes. Pode-se ressaltar, por exemplo, o preceito segundo o qual a sociedade constitui uma unidade com características próprias, irredutível a soma de suas partes componentes; ou a importância dos ideais e da unidade moral para a continuidade da sociedade, noções que estarão presentes em todos os seus textos. Não obstante, também é nesse período que o jovem sociólogo passa a se preocupar com o significado do indivíduo enquanto agente simultaneamente passivo e ativo das influências sociais, como comprova a crítica à obra *Grundriss der Soziologie* de Ludwing Gumplowicz, publicada na *Revue Philosophique* em 1885.

Esses enfoques, aparentemente contraditórios, reaparecem em sua tese doutoral sob a forma de um dilema: como conciliar as posições objetivistas, pedra-angular de sua teoria sociológica, com a experiência da individualidade, fenômeno que emerge juntamente com as sociedades urbano-industriais? A solução, apresentada em termos histórico-evolutivos, pode ser avistada no progresso de secularização dos diversos setores sociais, que culmina com a dignificação da pessoa humana. O “culto ao indivíduo”, o equivalente moral das sociedades diferenciadas, é o que assegura a coesão social na modernidade, porém, embora constitua uma ordem moral, uma espécie de fé comum, difere daquelas formas tradicionais de comunidade moral, marcadas, essencialmente, por seu caráter repressivo.

De fato, como ficou demonstrado na seção anterior, o fulcro dessa nova moralidade repousa no alargamento da experiência individual. Chega-se, assim, a um impasse, pois, se a divisão do trabalho possui uma dimensão moral, nesse caso centrada no indivíduo, não constituindo uma ruptura da coesão social, como explicar os embates entre capital e trabalho? Durkheim identifica o embaraço ao se referir à crise que assola a modernidade. Argumenta, porém, que os conflitos dela decorrentes não são resultado direto da divisão do trabalho, mas antes uma conseqüência do fato de as funções econômicas terem ultrapassado o processo de

---

<sup>6</sup> No Brasil, o referido trabalho foi publicado com o título de *Ética e Sociologia da Moral*. Vide referências bibliográficas.

formação de regras morais apropriadas. Com vistas a explicar esse fenômeno, o mestre francês dedica uma parte considerável de sua tese de doutorado ao assunto, mais precisamente o terceiro livro, intitulado “As Formas Anormais” (*les formes anormales*), composto de três capítulos, no qual discute o estado anômico que caracteriza as relações contratuais entre os indivíduos nas sociedades avançadas, determinado muito mais pela imposição da força coercitiva do que por uma regulamentação moral – denominada de divisão forçada do trabalho (*la division du travail contrainte*). Se bem que o funcionamento da solidariedade orgânica implique a existência de um sistema normativo para regulamentar as relações entre as diferentes ocupações, isso só poderá ser levado a cabo caso as regras não sejam impostas unilateralmente por um grupo a outros grupos sociais. Mais próximo de Saint-Simon do que de Marx, Durkheim identifica a luta de classes não como base para uma possível reestruturação revolucionária da sociedade – o que para ele não passa de um “sonho de criança” –, mas como um sintoma das deficiências da coordenação moral dos vários grupos profissionais decorrentes do progresso da especialização, refletindo, portanto, a realização incompleta da solidariedade orgânica na recém-desenvolvida ordem industrial. Segundo o autor, a solução para superar o estado anômico em que se encontra grande parte dos países europeus no século XIX está na justa distribuição dos talentos, no aproveitamento equânime das capacidades individuais, enfim, de um esforço no sentido de impedir a monopolização das posições profissionais mais elevadas por uma classe privilegiada. A efetivação da solidariedade orgânica, portanto, pressupõe um mínimo de justiça social e de igualdade de oportunidades, pois, do contrário, não pode funcionar dentro de padrões considerados “normais”.

Mas em que pese o olhar desconfiado em relação a esses conflitos, Durkheim nutre grande otimismo sobre o futuro. O sociólogo acredita que essa é apenas uma fase da história ocidental. Trata-se, pois, de um período transitório, visto que o declínio progressivo da desigualdade parece ser uma tendência histórica bem definida que acompanha a divisão do trabalho. Isso, porém, não o impede de apontar alguns caminhos no sentido de completar esse processo. Tanto no *Prefácio à Segunda Edição* de sua tese doutoral quanto em suas *Lições de Sociologia*, Durkheim realça o papel do Estado, bem como das corporações profissionais, na promoção de um regime político equilibrado, democrático e organizado. Para todos os efeitos, enfatiza a necessidade de uma relação dialógica entre o Estado – “órgão-pensante” responsável por organizar a vida social – e os indivíduos, intermediada pelos diversos órgãos

ocupacionais.<sup>7</sup> Em linhas gerais, Durkheim aposta na consolidação de uma sociedade hierárquica e lateralmente diferenciada, onde cada um possa se realizar enquanto pessoa, ainda que, para isso, todas as “desigualdades externas”, como a transmissão hereditária da propriedade privada ou de quaisquer prerrogativas aristocráticas, devam ser erradicadas. Por certo, isso o coloca na esteira de uma longa tradição da teoria social francesa, que se arrasta, pelo menos, desde a Revolução Francesa de 1789.

## **2. O grande dilema da teoria social francesa**

Na viragem do século XVIII para o século XIX, o pensamento social francês viu-se diante de um dilema. O processo revolucionário que, tempos antes, havia dissolvido a estrutura nobiliárquica não só mostrou-se incapaz de concretizar a liberdade e a igualdade, ideais tão caros ao projeto de nação que os revolucionários ansiavam implementar, como fomentou uma árdua disputa entre os diversos grupos políticos que participaram ativamente desse momento, falhando igualmente na consolidação de uma sociedade mais fraterna. Na contramão dos preceitos que nortearam a ascensão da burguesia ao poder, os embates que se seguiram acabaram por dividir o povo francês, gerando um clima de animosidade e desconfiança em relação aos rumos da nação (BOUTHOU, 1980).

Entre os grupos e facções que, após a queda da monarquia, antagonizaram no cenário político daquele país, destacam-se os “conservadores”, os “radicais” e os “liberais” (NISBET, 2003). O primeiro deles, representado por autores como François-René de Chateaubriand, Joseph de Maistre e Louis de Bonald, não só defendia a força da tradição, como se opunha veementemente à tese iluminista de que o indivíduo e o livre-pensamento deveriam constituir as bases da sociedade moderna. Grosso modo, os conservadores acusavam os filósofos iluministas de atentar contra as instituições vigentes à época da revolução, configurando uma ameaça à hierarquia monárquica e religiosa. Não por acaso, contrapunham-se ao avanço da indústria e da urbanização, pois, ao fim e ao cabo, ambos os processos colidiam com tradições e valores há séculos instituídos. O segundo grupo, por sua vez, era herdeiro do jacobinismo revolucionário do século XVIII, porém, ao longo do século XIX, absorveu diferentes correntes de pensamento, como o socialismo utópico – seja em sua versão blanquista ou proudhonista – e, em menor escala, o marxismo – embora, nesse período, as ideias de Marx

---

<sup>7</sup> Para um maior aprofundamento desse ponto, aqui apenas mencionado, sugere-se a leitura de Juan Carlos Geneyro (1991). Vide referências bibliográficas.

não tivessem grande penetração na França. Contrários aos privilégios nobiliárquicos, os radicais reivindicavam a abolição das desigualdades e da opressão que, há séculos, recaía sobre as camadas mais pobres da população, sobretudo a classe trabalhadora, exercendo, por esse motivo, um importante papel durante os eventos de 1848 e 1871.<sup>8</sup> Já o terceiro grupo, formado no contexto político que precipitou a queda da monarquia francesa, mas que foi abruptamente abortado durante a instauração do terror, caracterizava-se pela defesa de um projeto de cunho liberal, tendo como pedra-angular a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, a separação dos poderes e alguma forma de democracia representativa. Seus representantes, influenciados pela estabilidade política dos britânicos, defendiam o direito de propriedade e de livre comércio entre indivíduos legalmente iguais, porém, adeptos de uma forma de solidarismo que, desde Charles Montesquieu, François Guizot e Alex de Tocqueville, passando por Alfred Fouillée, Charles Renouvier e Léon Bourgeois, atentava para os riscos do egoísmo destrutivo, vislumbravam igualmente um modelo de gestão capaz de promover uma sociedade mais justa e igualitária, priorizando assim o interesse público em detrimento dos interesses individuais (BELLAMY, 1994).

Como sabemos, a conjuntura histórica possibilitou aos liberais imporem-se no campo político. A instauração da Terceira República que se seguiu a supressão do Segundo Império, por um lado, e o desfecho truculento da Comuna de Paris, por outro, explicam, em grande parte, por que o projeto republicano-liberal tornou-se hegemônico. Em termos sociológicos, porém, uma dificuldade óbvia – dilemática – se apresentava aos pensadores sociais franceses do século XIX: como conciliar, no plano teórico e político, os preceitos básicos do liberalismo e a tradição solidarista? Com efeito, dado o contexto ideológico em que a sociologia durkheimiana se desenvolveu, a mediação entre posições aparentemente tão díspares passa a ser uma questão crucial para o sociólogo francês.

## 2.1. Entre o individualismo e o holismo: por uma teoria da modernidade

O pensamento moderno do século XVII e XVIII tornou central a noção de indivíduo. Para autores como Thomas Hobbes e John Locke, por exemplo, o indivíduo constitui a célula fundamental da sociedade. De fato, tanto a acepção hobbesiana – especialmente influenciada

---

<sup>8</sup> Referimo-nos, respectivamente, ao governo provisório do republicano socialista Louis Blanqui, que sucedeu ao governo de Luiz Felipe em 1848, e à Comuna de Paris, que, após a ultrajante derrota para os alemães na Guerra Franco-Prussiana, ainda sob a monarquia de Luis Bonaparte, foi responsável por aglutinar a classe trabalhadora parisiense e proclamar a autonomia de Paris em 1871. Para um maior aprofundamento desse tema, faz-se obrigatória a leitura do trabalho de Horácio Gonzáles (1982). Vide referências bibliográficas.

pela física atomista de Newton – quanto à acepção lockeana – cuja influência liberal é reconhecida pela literatura especializada – têm como argumento elementar a ideia de que a sociedade resulta de um acordo estabelecido entre indivíduos isolados que, movidos pelo medo (no caso de Hobbes) ou pelo desejo de maximizar seus interesses (no caso de Locke), fundam o Estado, visando dar conta, respectivamente, do problema da ordem e do direito à propriedade privada. Apesar das diferenças entre esses pensadores, ambos, em alguma medida, contribuíram para o desenvolvimento do liberalismo.<sup>9</sup> Não por acaso, autores como Domingues (2008) e Nisbet (2003) afirmam que a sociologia surge em contraposição ao legado contratualista, tomando a precedência das relações sociais como ponto de partida fundamental. Mesmo em relação aos representantes do “individualismo metodológico”, que desde a sociologia compreensiva de Max Weber têm por escopo o significado que os indivíduos atribuem as suas ações, são incapazes de dispensar as influências exercidas pelo contexto social. Isso, porém, não impediu que versões mais atenuadas do pensamento liberal conquistassem espaço na produção sociológica. Talvez o caso mais emblemático seja o dos utilitaristas ingleses Hebert Spencer e Stuart Mill, que a reboque do pensamento econômico clássico defendem uma sociedade baseada na autorreferencialidade, na qual os indivíduos são livres para perseguir seus interesses. Patentemente, esses pensadores sociais britânicos incorporaram grande parte dos pressupostos liberais a suas teorias, secundarizando o bem comum em nome da pretensa liberdade de mercado. As críticas ao individualismo metodológico não tardaram, e, nesse sentido, os pensadores sociais germânicos podem ser vistos como os seus mais autênticos opositores. Estes se opunham particularmente à ênfase dada pelos utilitaristas ao indivíduo, pois, em última instância, ficava a impressão de que a vida social era um mero conjunto de relações interesseiras, orientadas para a autossatisfação. Grosso modo, se insurgiam contra um tipo de egoísmo inescrupuloso que pretendia explicar, a partir da causalidade ativa do indivíduo – tomado como uma unidade de análise específica –, a construção da realidade social. Assim sendo, o embate entre os adeptos do “individualismo metodológico” e os adeptos da “holismo metodológico” marcou, de maneira decisiva, o desenvolvimento da teoria sociológica moderna, emoldurando, inclusive, as orientações gerais da sociologia francesa (SELL, 2002).

No caso de Durkheim, por exemplo, percebe-se um esforço para sintetizar ambas as posições. Debitário do pensamento social germânico, das tendências solidaristas e do positivismo, mas igualmente tocado pela problemática do individualismo moderno, o autor,

---

<sup>9</sup> Mesmo Hobbes, cuja defesa do sistema monárquico é característica, teria, segundo Bobbio (1994), contribuído decisivamente para a emergência do individualismo moderno.

côncio das dificuldades acerca de uma posição intermediária, procura um modo de articulá-las. Para tanto, lança mão de uma teoria moral que, embora confira centralidade ao indivíduo, mantém a sociedade como pedra-angular de sua análise. Afinal de contas, se para Durkheim a pessoa humana adquiriu uma dimensão “sagrada”, a ponto de tornar-se o centro da moralidade moderna – conforme exposto na primeira seção –, o “culto” ao indivíduo, que nada tem a ver com o egoísmo utilitarista, só pode ser entendido à luz de um longo processo social, sendo, pois, um efeito do avanço da divisão do trabalho e, por suposto, do enfraquecimento da consciência coletiva. Ele não só se opõe à filosofia do contrato, mas também à ideia, tão difusa entre os utilitaristas, de que o indivíduo constitui um reino absolutamente autônomo e independente. Mas em que medida o conceito de “individualismo moral” é capaz de abarcar e superar as dicotomias liberalismo/solidarismo, individualismo/holismo, subjetivismo/objetivismo? Para respondermos adequadamente a essa questão, faz-se mister analisar o modo como o mestre francês se apropriou das diferentes correntes de pensamento que serviram de base para a sua sociologia.

Na visão de Durkheim, esse novo “ethos” se assenta em um pressuposto fundamental, a saber, o da articulação entre as esferas econômica, política e moral. Contrariamente ao que sustentam alguns de seus críticos, em especial Nisbet (2003) e Parsons (2010), para os quais a sociologia durkheimiana constitui um esforço para a viabilização de um *consensus omonium*, Durkheim mostra-se muito mais preocupado em compreender a profundidade do contraste entre as sociedades tradicionais e as sociedades modernas, e assim definir as formas sociais capazes de realizar os ideais de liberdade e igualdade anunciados por ocasião da Revolução Francesa, do que propriamente em elaborar uma teoria da ordem. Aliás, o problema, não da ordem num sentido genérico, mas da forma de autoridade apropriada para o Estado industrial moderno é tema dominante em sua obra (Cf. GIDDENS, 2001; 2005). Isso explica porque Durkheim, embora reconhecidamente influenciado pela geração de pensadores sociais franceses que o precedeu, recusa o Estado hierocrático proposto por Comte em sua *Política Positiva*. Para ele, a condição de unidade das sociedades tradicionais, baseada em uma consciência coletiva fortemente estabelecida, não pode ser estendida às sociedades diferenciadas. Conforme expôs em *Da Divisão do Trabalho Social*, ao referir aos sistemas morais tradicionais, “os velhos deuses estão mortos” e não há como exumá-los. Em suma, o sociólogo francês considera a tentativa de se refugiar no deísmo tradicional ou nos padrões hierocráticos a ele associados uma posição anacrônica. Para o autor, as velhas formas de dominação moral eclesíásticas são adequadas apenas para os modelos sociais tradicionais,

mas insuficientes para dar conta da complexidade inerente aos modelos mais avançados. Como bem explicitou em *O Individualismo e os Intelectuais*:

À medida que as sociedades se tornam mais volumosas e se estendem por mais vastos territórios, tradições e práticas, para se poderem moldar à diversidade das situações e à mobilidade das circunstâncias são obrigadas a conservarem-se num estado de plasticidade e de inconsistência tal, que já não oferece resistência suficiente às variações individuais. Estas, sendo muito menos reprimidas, produzem-se mais livremente e multiplicam-se: é dizer que cada qual segue melhor o seu próprio sentido (DURKHEIM, 1975, p. 243).

Isso, porém, não significa que a sociedade moderna possa sobreviver sem nenhum tipo de controle moral. É esse, aliás, o ponto capital de sua argumentação. Embora reconheça o primado da esfera econômica no mundo moderno, Durkheim defende a necessidade de um sistema de valores que regule as relações entre os indivíduos. Por isso, o mestre francês se contrapõe tanto à filosofia utilitarista, centrada na liberdade individual absoluta, quanto à tese de Saint-Simon segundo a qual a indústria, livre de qualquer restrição moral, pode fornecer o “remédio” para a crise moderna. Segundo o autor, o argumento saint-simoniano, posteriormente transferido para outras vertentes do pensamento socialista, funde as esferas econômica e política, reduzindo o Estado à condição de um órgão puramente econômico, uma vez que sua função passa a ser a de regular a produção. Esse processo, contudo, tende a limitar a capacidade administrativa do Estado, que, restrito à “administração das coisas”, torna-se incapaz de superar o hiato moral derivado da condição anômica da sociedade industrial. Durkheim, portanto, não pensa em uma “fusão”, mas em uma “articulação” entre as esferas política, econômica e moral. Não se trata apenas de regular socialmente a produção, pois, ainda que isso seja possível, não representa o fim dos embates gerados pelo crescente egoísmo. Daí a necessidade de uma nova moralidade. Esta, todavia, nada tem a ver com a moralidade religiosa tradicional, nem com a de Comte, nem com a de Saint-Simon, muito menos com o *laissez-faire* utilitarista. O que Durkheim denomina de “individualismo moral” ou “culto ao indivíduo” difere muito dessas outras formas. Por um lado, o autor mantém-se preso à perspectiva fundante da sociologia segundo a qual os valores são uma produção coletiva que se desenvolvem num quadro histórico-social definido e, por outro, apropriando-se das concepções individualistas que marcam a teoria social moderna, apresenta o indivíduo como o epicentro da moralidade moderna. Ainda que a sociedade seja a única responsável por libertar o indivíduo das amarras morais tradicionais como acentua Aron (2002), a individualidade revela-se um fenômeno inevitável, pois, do contrário, o processo de diferenciação social simplesmente não se efetivaria. O culto ao indivíduo, portanto,



corresponde a uma tentativa de superar as dicotomias inerentes ao embate entre holismo e individualismo. Contudo, se para Durkheim faz-se necessário a reformulação do sistema de valores, é prioritário saber de que modo esse novo “ethos” pode se efetivar, afinal, o individualismo moral requer uma estrutura política compatível com as suas necessidades.

### **3. O republicanismo liberal e a construção da democracia francesa**

O universo categorial durkheimiano, sobretudo no que concerne à moral, só adquire algum sentido caso se considere a dimensão política de sua obra. Entretanto, conforme alerta Giddens (2005), entre os temas desenvolvidos pelo sociólogo francês a política é o menos explorado, seja porque seus críticos não tiveram acesso às obras publicadas tardiamente, nas quais o autor enfrenta as implicações inerentes ao referido tema, seja porque ainda alimentam, equivocadamente, a imagem de um Durkheim dedicado ao trabalho acadêmico, alheio às grandes discussões políticas de sua época. De qualquer modo, o fato é que a visão durkheimiana acerca da sociedade moderna, que tem como prerrogativa essencial a consolidação da democracia – entendida em seus próprios termos –, ajuda-nos a compreender em que medida o Estado pode contribuir para a viabilização de um projeto político mais amplo, que não só abarque os valores que conduziram o processo revolucionário francês – igualdade, liberdade e fraternidade –, mas que também dê conta de garantir o mínimo de diálogo entre os diversos setores e agrupamentos sociais que compõem uma sociedade marcada pela divisão do trabalho.

#### **3.1. O papel ético-pedagógico do Estado**

Como a maioria dos estudantes da *École Normale Supérieure* entre as décadas de 1870 e 1880, Durkheim foi influenciado pelo republicanismo que, por meio de políticos como Léon Gambetta, Jules Ferry e Louis Liard, passando por intelectuais do porte de Émile Boutroux e Charles Renouvier, tornou-se um ideal para aqueles que desejavam mudanças profundas em relação à estrutura política francesa. Mais tarde, nomeado professor da Universidade de Bordeaux, Durkheim externa as suas convicções políticas através de uma teoria sociológica bastante refinada para a época. Evidentemente, suas ideias políticas passaram por um processo de amadurecimento. Em *Da Divisão do Trabalho Social*, por exemplo, o mestre francês deixa entrever, a partir da análise empreendida acerca das diferentes formas de solidariedade, o que, em sua visão, configuraria as bases políticas da Terceira República

Francesa: a relação dialógica entre o Estado e os grupos secundários que compõem a sociedade civil. Nesse primeiro momento, contudo, o autor não foi capaz de desenvolver todas as implicações de sua proposição, apontando tão somente para a necessidade de um órgão-gestor (o Estado), empenhado em retraduzir em bases racionais os sentimentos e as opiniões difusas da massa. No entanto, sua preocupação com as diferentes formas de solidariedade e suas expressões jurídicas o impedia de levar adiante uma análise mais precisa sobre as funções do Estado. Uma tese mais elaborada só seria apresentada em suas *Lições de Sociologia*, obra organizada a partir de um curso composto por dezoito lições oferecido a princípio em Bordeaux (entre os anos de 1890 e 1900) e mais tarde reproduzido na Sorbonne (entre os anos 1904 e 1912), originalmente intitulado “Física dos Costumes e do Direito”. Nela, além demonstrar uma especial preocupação com a função do Estado e das corporações-profissionais, o autor oferece uma definição bastante original sobre o aquilo que considera ser o exercício legítimo da democracia, apontando para o fato de que as regras políticas têm origem nos costumes instituídos. Sigamos a sua linha de raciocínio. Na quarta lição, relativa à moral cívica, Durkheim argumenta que o Estado, em face da fragilização ou mesmo da supressão de outras instituições – tais como a família, a igreja e os agrupamentos profissionais –, adquiriu um status central na vida social moderna. Alerta, entretanto, que esse “órgão-especial” não se confunde com a sociedade política em seu conjunto, pois dispõe de uma especificidade, a saber, a capacidade de reflexão e de organização da vida coletiva. Trata-se, pois, de um “órgão-diretor” que, por meio de um corpo *sui generis* de funcionários, estende a sua autoridade – derivada dos costumes e convertida em regras jurídicas – aos diversos grupos sociais. Como esclarece na quinta lição, “Relação entre o Estado e o indivíduo”, se nas sociedades tradicionais o Estado mantém uma relação coercitiva com os indivíduos, em grande parte determinada pela incipiente especialização laboral, pela força dos valores e das tradições instituídas (por demais afetivas e impulsivas) e, conseqüentemente, pelo tímido desenvolvimento do individualismo, nas sociedades modernas, pelos motivos inversos, o Estado não pode se furtar a manter uma relação dialógica com os grupos secundários, pois a *raison d’être* desse “órgão-eminente” vê-se diretamente ligada ao avanço (histórico e social) da racionalidade e da democracia (Cf. OLIVEIRA, 2011). Não por acaso, para o mestre francês, não há qualquer contradição entre o desenvolvimento do Estado e a expansão das liberdades individuais. Conforme destaca o autor:

Compreende-se que as funções do Estado se ampliam sem que por isso resulte uma diminuição do indivíduo, ou que o indivíduo se desenvolve sem que por isso o Estado recue, uma vez que o indivíduo seria, em certos aspectos, o próprio produto

do Estado, pois a atividade do Estado seria essencialmente libertadora do indivíduo (DURKHEIM, 2002, p.80).

Isso não significa que o Estado seja um simples instrumento de canalização dos desejos coletivos, mero espectador da vida social. Ele deve ser entendido como uma “realidade moral”, responsável por “nortear tanto a conduta pública como a conduta privada”, pois, “quando o Estado pensa e decide, não se deve dizer que é a sociedade que pensa e decide por ele, mas que ele pensa e decide pela sociedade” (DURKHEIM, 2002, p. 69). Entretanto, na sexta lição, intitulada “O Estado e o Indivíduo. A Pátria”, o sociólogo francês também alerta que, no mundo moderno, este “cérebro-social”, longe de perseguir um “fim místico” – como queria Hegel – ou de restringir-se à proteção os direitos individuais – como defendiam os utilitaristas –, deve ater-se ao propósito de “chamar progressivamente o indivíduo à existência moral” (DURKHEIM, 2002, p. 97). Nesse sentido, a acusação levada a cabo por alguns de seus intérpretes (Cf. GURVITCH, 1886; ARON, 2002; ADORNO, 2010 etc.), segundo a qual Durkheim é responsável por hipostasiar o Estado, é, no mínimo, incoerente, pois a expansão da “consciência governamental” não pode resultar de uma relação unilateral e mecânica entre o Estado e os demais grupos sociais.<sup>10</sup> Conquanto admita a importância deste “órgão-deliberativo” para a organização da vida social, o Durkheim não deixa de apontar os limites de sua atuação, sobretudo em relação ao espaço da sociedade civil, insistindo na tese de que são as opiniões e as necessidades dos cidadãos – pluralidade das consciências individuais – que o retroalimentam. Assim sendo, o Estado moderno deve se restringir a sua dimensão técnica, deliberativa e racional, não devendo ultrapassar as fronteiras de seu trabalho organizativo sob o risco de tiranizar o indivíduo. Entre suas funções está a de estimular os indivíduos ao exercício da reflexão e da participação na vida pública, o que, enfim, confere-lhe um caráter ético-pedagógico. Mas, como o indivíduo pode fazer valer as suas opiniões tendo em vista a distância que o separa do Estado?

### 3.2. As corporações-profissionais: uma via dialógica

Em inúmeras passagens de sua tese doutoral, Durkheim destaca a premência das funções econômicas no mundo moderno. Atenta para o fato de que a divisão do trabalho

---

<sup>10</sup> Aliás, essa preocupação é retomada tanto na parte final de *O Suicídio* quanto no “Prefácio à Segunda Edição” de *Da Divisão do Trabalho Social*, quando o autor aponta os riscos do que denomina de “monstruosidade sociológica”, resultado da hipertrofia do Estado, seja em virtude de seu crescimento desordenado, seja pela penetração de interesses alheios aos interesses coletivos.

possibilitou ao indivíduo, através da realização de uma tarefa específica, libertar-se das amarras morais inerentes às sociedades tradicionais. Contudo, o autor também chama a atenção para o modo desorganizado como que esse processo se deu, pois desacompanhado de uma regulação moral adequada às demandas modernas. Prova disso fora a extinção de alguns órgãos-secundários fundamentais, equivocadamente suprimidos durante a Revolução Francesa, dos quais os “agrupamentos-profissionais” são os mais emblemáticos. Segundo Durkheim, essas antigas agremiações – cuja origem remonta ao mundo antigo, mais precisamente à monarquia romana – cumpriam uma função imprescindível para o bom funcionamento social, todavia, frente às transformações políticas e econômicas processadas entre o final do século XVIII e o início do século XIX, acabaram sendo tomadas como instituições obsoletas, identificadas com o antigo regime, sendo, por isso, extintas. Na avaliação durkheimiana, essas agremiações, formadas por indivíduos que se dedicam a uma mesma atividade, ainda podem ser muito úteis. O fato de estarem vinculadas às atividades comerciais e industriais torna-as importantes no contexto moderno. Como o mestre francês se esforça em demonstrar, elas foram abolidas sem que nenhum outro órgão ou instituição as substituísse. O resultado foi um vazio institucional entre o Estado e o indivíduo, que não só dificultou um diálogo mais eficaz entre esses dois pólos, como agudizou ainda mais o estado anômico em que a sociedade moderna se encontrava, seja em termos políticos, econômicos ou morais. Como salientou pouco mais tarde em suas *Lições de Sociologia*, mais precisamente na nona lição:

Assim, o mal político tem a mesma causa que o mal social de que sofreremos. Ele também está ligado à ausência de órgãos-secundários localizados entre o Estado e o resto da sociedade. *Esses órgãos já nos pareceram necessários para impedir o Estado de tyrannizar os indivíduos; vemos agora que eles são igualmente indispensáveis para impedir os indivíduos de absorver o Estado. Eles libertam as duas forças em confronto, ao mesmo tempo que ligam uma à outra.* Estamos vendo o quanto é grave essa ausência de organização interna que tantas vezes já tivemos a ocasião de apontar. Ela implica, de fato, como que um abalo profundo e, por assim dizer, o afrouxamento de toda a nossa estrutura social e política (DURKHEIM, 2002, p.148) [grifos meus].

Essa discussão acerca dos agrupamentos-profissionais é tão cara ao autor, que ele a retoma em outras duas oportunidades, a saber, na parte final de *O Suicídio* e no “Prefácio da Segunda Edição” de *Da Divisão do Trabalho Social*. Em ambas, o sociólogo sublinha a necessidade de se reavivar essas corporações. Não se trata, entretanto, de exumar essas agremiações em seus antigos formatos. Qualquer tentativa de ressuscitá-las artificialmente sem considerar as especificidades da sociedade contemporânea não passaria de um esforço

anacrônico. Trata-se, pois, de recriá-las. Afinal, além de suas funções econômicas e morais, esses órgãos-secundários têm outra incumbência: mediatizar a correspondência entre Estado e indivíduo. Como ressalta o autor no mencionado prefácio, “uma nação só se pode manter se, entre o Estado e os particulares, se intercalar toda uma série de grupos-secundários bastante próximos dos indivíduos para atraí-los fortemente em sua esfera de ação e arrastá-los, assim, na torrente geral da vida social” (DURKHEIM, 2002, p. XXXVII).

No capítulo intitulado “Consequencias Práticas”, que compõe o terceiro e último livro de *O Suicídio*, Durkheim é ainda mais veemente. Argumenta que “a corporação tem tudo o que é necessário para enquadrar o indivíduo, para tirá-lo do estado de isolamento moral”, devendo, para tanto, “ser organizada em bases completamente diferentes das atuais”, pois, só assim, poderá “exprimir unicamente combinações diversas de interesses particulares”, já que “o Estado está demasiado longe dessas manifestações complexas para ser capaz de encontrar a forma especial que convém a cada uma delas”. Na ótica do mestre francês, o Estado tornou-se uma “máquina pesada”, que, por suas ações sempre niveladoras e compressivas, vê-se incapaz de se adaptar à “diversidade infinita das circunstâncias particulares”. Por tudo isto, reitera o autor, “a única forma de resolver essa antinomia é constituir fora do âmbito do Estado, embora submetido à sua ação, um conjunto de forças coletivas cuja influência reguladora se possa exercer de maneira variada. Ora, não só as corporações reorganizadas poderão satisfazer essa condição, como também não vemos que outros grupos poderão fazê-lo” (DURKHEIM, 2005, p.417-418).

Mas como esses subgrupos, fundados na atividade profissional, podem representar as demandas da sociedade civil junto ao Estado? Em termos práticos, como se daria essa intermediação? Na visão do autor, cumpre a essas novas corporações-profissionais, a exemplo das antigas, imporem-se moralmente a seus membros, limitando as ambições tanto dos patrões quanto dos empregados. Mas, ao contrário daquelas, restritas aos limites da cidade, as corporações-profissionais modernas, em consonância aos avanços econômicos e políticos das sociedades industriais, teriam um alcance nacional. Entre suas funções, destacam-se a organização de cursos, concertos, representações dramáticas, enfim, de toda a formação cultural e política de seus membros, além da regulamentação em torno da quantidade de trabalho, da remuneração e do controle sobre a transmissão de heranças e outros benefícios. A organização distrital, das quais as corporações eram reféns, seria assim estendida à sociedade política, dando origem a um sistema de corporações de cunho nacional que substituiria os antigos colégios eleitorais municipais. O Estado, por sua vez, deveria opor ao particularismo de cada corporação o sentimento de unidade geral, definindo os princípios jurídicos

responsáveis por regular a atuação dessas corporações, não devendo, no entanto, interferir na liberdade de organização desses órgãos. Destarte, entre o Estado e esses órgãos econômico-laborais se estabelecerá uma relação de “equilíbrio orgânico”, na qual nenhum dos pólos invadiria o espaço alheio sob o risco de rompê-la – condição *sine qua non* para o exercício da democracia (RITCHER, 1964; WEISS, 2008).

### 3.3. Democracia e republicanismo: as faces de um capitalismo organizado

Em suas *Lições de Sociologia*, em especial da sétima à nona lição, todas relativas às formas possíveis de Estado, Durkheim argumenta que a democracia é a forma política mediante a qual a sociedade alcança a consciência mais pura de si mesma, sendo o desenvolvimento da deliberação, do espírito crítico e da reflexão, elementos imprescindíveis para a condução dos assuntos públicos. Em oposição à concepção clássica das formas de poder originalmente enunciada por Aristóteles – e mais tarde reproduzida sem grandes alterações por Montesquieu – segundo a qual as formas de governo se definem pelo número de governantes, Durkheim insiste na ideia de que o exercício da democracia está estritamente relacionado à maior ou menor comunicação entre o Estado e o conjunto da sociedade civil. Em outros termos, as práticas democráticas nada têm a ver com a adição ou subtração do número de participantes na esfera do governo, mas com a qualidade da comunicação que se estabelece entre o Estado e o conjunto da sociedade política. Trata-se, pois, de uma relação dialógica e não matemática. Assim, o argumento de que a democracia constitui uma forma política onde todos os membros da sociedade participam do governo é insustentável do ponto de vista da realidade social, sobretudo em sociedades demograficamente densas como as contemporâneas. Se isso fosse realmente possível, o Estado não teria função alguma, dada diversidade de interesses particulares que se concentraria em seu interior. Com efeito, o desenvolvimento pleno da democracia está diretamente atrelado ao aprimoramento das instituições que formam a sociedade política geral, pois disso depende o equilíbrio de forças necessário à contenção de qualquer sentimento opressor que por ventura possa despontar. Tal preocupação pode ser avistada na seguinte passagem:

Não há Estado tão absoluto, em que os governos rompam todo contato com a multidão de seus membros; mas as diferenças de grau podem ser importantes e elas aumentam exteriormente pela presença ou ausência, ou pelo caráter menos ou mais rudimentar, menos ou mais desenvolvido de certas instituições destinadas a estabelecer o contato. *Essas instituições são as que permitem ao público seja seguir a marcha do governo (assembléia pública, jornais oficiais, educação*

*destinada há algum dia dar condições ao cidadão para desempenhar suas funções, etc.), seja transmitir direta ou indiretamente aos órgãos governamentais o produto de suas reflexões (órgãos do direito de sufrágio) (DURKHEIM, 2002, p. 116) [grifos meus].*

Na visão de Durkheim, uma sociedade democrática não pode privar-se de uma estrutura institucional sólida e eficaz. Porém, para que isso seja alcançado, o indivíduo deve ser formado para exercer sua capacidade crítica, visto que as instituições não são espectros que pairam no ar, mas são feitas de seres humanos. Desse ponto de vista é um erro pensar que o Estado detém o monopólio da reflexão. Conquanto esse “órgão-cerebral” esteja incumbido de organizar a vida social, isso não significa que os indivíduos devam abdicar de pensar. Aliás, a esse respeito, o sociólogo é bastante enfático: se uma das funções do Estado é libertar o indivíduo, como se afirmou acima, então, os instrumentos necessários para que esse processo se efetive devem ser por ele fornecidos. Ora, isso explica porque Durkheim reservou ao tema da educação uma parte considerável de sua obra.<sup>11</sup> Para o autor, a formação do cidadão passa, necessariamente, pelo sistema escolar, cuja função do Estado é zelar para que ele não se torne um espaço de influências alheias aos interesses coletivos.

Por sua vez, o republicanismo-democrático desponta como o único modelo político capaz de viabilizar uma relação fluida entre o Estado e os grupos-profissionais, garantindo não só a participação dos indivíduos na vida pública, mas também a liberdade pessoal, sem dúvida necessária à constituição do espaço privado. Qualquer sistema político divorciado dos valores racionalistas e humanistas não é suficientemente eficaz para atender às demandas de uma sociedade cada vez mais caracterizada pela divisão funcional. Mediante a complexidade alcançada pela sociedade urbano-industrial, o homem moderno não pode continuar se sujeitando às antigas e autoritárias formas de poder, quase sempre baseadas em modelos morais intransigentes. Cabe-lhe, agora, na qualidade de cidadão, participar diretamente da condução da vida pública. Todavia, não é demais ressaltar as divisões políticas e culturais que acometiam a França à época de Durkheim. Havia toda uma atmosfera favorável a um programa de regeneração nacional, potencializada tanto pela derrota francesa frente aos alemães em 1870 quanto pelo desfecho sangrento da Comuna de Paris em 1871. O país precisava se modernizar, mas, para isso, fazia-se mister um esforço no sentido de obter uma unidade política mínima. Essa unidade, entretanto, nada tem a ver com a solução conservadora proposta por Comte, que apostava na restauração da autoridade material, moral

---

<sup>11</sup> Sobre esse assunto, vale destacar as obras *Educação e Sociologia*, *Educação Moral* e *a Evolução Pedagógica*, além de alguns artigos sobre o desenvolvimento do ensino primário e secundário na França, todos eles resultado dos cursos proferidos pelo autor tanto em Bordeaux quanto em Paris (Cf. WEISS, 2009).

e intelectual em torno de um Estado hierocrático. Ela se assenta, pois, num consenso espontâneo, oriundo da divisão do trabalho, o único que de fato pode conciliar a diversidade moral das sociedades modernas e o respeito à pessoa humana preconizado pelo iluminismo, emoldurando uma espécie de “capitalismo organizado”.

### **Considerações Finais**

Segundo Durkheim, a diversidade funcional é o principal signo da sociedade moderna. Entrementes, observa o sociólogo, essa complexificação remonta às transformações desencadeadas no seio das próprias sociedades tradicionais, culminando em novas formações sociais, bem mais complexas do que as anteriores, porém menos opressivas.

Em outras palavras, as sociedades altamente diferenciadas não resultam de uma ruptura abrupta e repentina com relação às organizações sociais homogêneas, mas de um lento processo social que se caracteriza pelo esvanecimento dos fortes laços morais típicos das sociedades tradicionais e, na medida inversa, pelo desenvolvimento da individualidade. Destarte, o autor entende o advento moderno como uma experiência única, pois, em última análise, é mediante a acentuação da divisão do trabalho que o indivíduo pode desenvolver-se em sua integralidade, deixando de ser apenas uma parte componente de uma coisa maior – a sociedade – para se tornar epicentro da própria moralidade social.

As implicações desse processo, entretanto, não se descolam dos avanços do republicanismo, que, na ótica do mestre francês, é o único modelo político realmente capaz de garantir uma participação política efetiva, à medida que reduz a distância entre o Estado e os grupos secundários aos quais os indivíduos estão vinculados. A noção de democracia, portanto, está intimamente ligada ao alargamento das conexões e dos canais de diálogos entre os diversos setores que compõe o quadro social geral. Não há exercício da cidadania sem diálogo.

É esse, aliás, o ponto nevrálgico da leitura durkheimiana: se os indivíduos modernos, diferentemente dos indivíduos das sociedades tradicionais, têm a autonomia como um elemento diferencial, então, a comunicação é a única forma de aproximá-los, não só no interior do grupo social particular ao qual estão vinculados, mas também enquanto membros de uma sociedade política mais ampla. É, portanto, através desses canais que os indivíduos se conectam ao Estado – cuja incumbência é organizar racionalmente a vida social, composta, concomitantemente, por valores plurais e individuais, dimensões que dão sentido àquilo que o autor denomina de “individualismo moral”. Com efeito, para Durkheim, republicanismo,



cidadania e democracia são noções intercambiáveis, faces indissociáveis de uma conjuntura social tipicamente moderna, sem as quais a experiência da política – entendida não só como uma correlação de forças entre indivíduos, mas também entre estes e as diversas instituições sociais – não seria possível.

### Referências Bibliográficas

- ADORNO, Theodoro. *Introdução à Sociologia*. Traduzido por Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Unesp, 2008.
- ARON, Raymond. *As Etapas do Pensamento Sociológico*. 6. ed. Traduzido por Sérgio Bath. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BELLAMY, Richard. *Liberalismo e Sociedade Moderna*. Traduzido por Magda Lopes. São Paulo: Unesp, 1994.
- BOBBIO, Norberto. *Liberalismo e Democracia*. 6. ed. Traduzido por Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BOUTHOU, Gaston. *História da Sociologia*. 5. ed. Traduzido por J. Guisburg. São Paulo: Rio de Janeiro: Difel, 1980.
- COLLINS, Randall. *Quatro tradições sociológicas*. Traduzido por Raquel Weiss. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.
- DOMINGUES, Ivan. *Epistemologia das ciências humanas*. São Paulo: Loyola, 2004.
- DOMINGUES, José Maurício. *Teorias Sociológicas no Século XX*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- DURKHEIM, Emile. O individualismo e os intelectuais. In: *A Ciência Social e a Ação*. Traduzido por Inês Duarte Ferreira. São Paulo: Difel, 1975. p. 235-250.
- \_\_\_\_\_. *Educação e sociologia*. 7. ed. Traduzido por Lourenço Filho. São Paulo: Melhoramentos, 1978.
- \_\_\_\_\_. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. 2. ed. Traduzido por Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulus, 1989.
- \_\_\_\_\_. *A Evolução Pedagógica*. Traduzido por Bruno Charles Magne. Porto Alegre: Artmed, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Lições de Sociologia*. Traduzido por Mônica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Ética e sociologia moral*. Traduzido por Paulo Castanheira. São Paulo: Landy, 2003.
- \_\_\_\_\_. *O Suicídio*. Traduzido por Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- \_\_\_\_\_. *As Regras do Método Sociológico*. 3. ed. Traduzido por Paulo Neves. São Paulo: Martin Fontes, 2007.
- \_\_\_\_\_. *A Educação Moral*. Traduzido por Raquel Weiss. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Da Divisão do Trabalho Social*. 3. ed. Traduzido por Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- \_\_\_\_\_. *O Estado*. Traduzido por Márcio de Oliveira. In: OLIVEIRA, Márcio de; WEISS, Raquel. (Orgs.) *David Émile Durkheim: a atualidade de um clássico*. Curitiba: UFPR, 2011. p. 95-101.
- GENEYRO, Juan Carlos. *La Democracia Inquieta: E. Durkheim y J. Dewey*. Madri: Anthropos, 1991.

- GONZÁLES, Horácio. *A Comuna de Paris: os assaltantes do céu*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- GIDDENS, Anthony. *Política, sociologia e teoria social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo*. Traduzido por Cibele Saliba Rizek. São Paulo: Unesp, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Política, sociologia e teoria social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo*. Traduzido por Cibele Saliba Rizek. São Paulo: Unesp, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Em defesa da sociologia: ensaios, interpretações e réplicas*. Traduzido por Roneide Venâncio Majer e Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Unesp, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Capitalismo e Moderna Teoria Social*. 6. ed. Traduzido por Maria do Carmo Cury. Lisboa: Portugal: Presença, 2005.
- GURVITCH, Georges. *Vocação Actual da Sociologia*. Traduzido por Orlando Daniel. v. 2 Lisboa: Portugal: Cosmos, 1986.
- NISBET, Robert A. *La Formacion del Pensamiento Sociológico*. v. 1 e 2. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- OLIVEIRA, Márcio de. O Estado e a Política em Durkheim. In: OLIVEIRA, Márcio de; WEISS, Raquel. (Orgs.) *David Émile Durkheim: a atualidade de um clássico*. Curitiba: UFPR, 2011. p. 103-130.
- PARSONS. Talcott. *A Estrutura da Ação Social*. Traduzido por Vera Joscelyne. v. 1. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes, 2010.
- PIZZORNO, Alessandro. Uma leitura atual de Durkheim. In: COHN, Gabriel (Org.). *Sociologia: para ler os clássicos*. Rio de Janeiro: Azougue, 2005. p. 55-104.
- RICHTER, Melvin. Durkheim's Politics and Political Theory. In: WOLFF, Kurt H. *Emile Durkheim et al.: Essays on Sociology and Philosophy*. London: 1964.
- SELL, Carlos Eduardo. *Sociologia Clássica*. 4. ed. Itajaí: Univali, 2002.
- TIRYAKIAN, Edward. *Sociologismo y existencialismo*. Buenos Aires: Argentina: Amorrortu, 1962.
- WEISS, Raquel. Estado, sociedade civil e indivíduo na teoria política de Durkheim. In: MARTINS, Paulo Henrique (Org.). *Limites da democracia*. Recife. UFPE, 2008. p. 245-258.
- \_\_\_\_\_. *A Concepção de educação de Durkheim como chave para a passagem entre o positivo e o normativo*. In: MASSELA, Alexandre (Org.). *Durkheim: 150 anos*. Belo Horizonte: Argumentvm, 2009. p. 169-189.