

Trabalhos em Ciências Sociais



DURKHEIM E O ESTUDO DAS REPRESENTAÇÕES



Custódia Felma Sena
Pós-Graduação em Antropologia

Série Antropologia - Nº 026

1979



AGRADECIMENTO

Este trabalho é o resultado do curso de "História da Antropologia II" organizado pelo Professor Roberto Cardoso de Oliveira, de quem sempre recebemos uma orientação não dogmática perante o conhecimento. Este trabalho expressa, em grande medida, um processo de discussão travado com meus colegas de curso Gustavo Sérgio Lins Ribeiro e Marisa Veloso.

APRESENTAÇÃO

Dado que as formas de pensar do homem constituem, para a Antropologia, via de acesso obrigatória para a compreensão das relações que objetivamente estabelecem os homens entre si e com a natureza, a ideologia nos tula-se para nós como um tema privilegiado de reflexão. Considerando ainda os grandes investimentos que as ciências sociais têm feito atualmente na discussão dessa problemática, parece-nos extremamente adequado retomar algumas formulações clássicas a respeito. A história da ciência é rica em exemplos de como a volta aos pensadores clássicos à luz de uma formulação atual, permite que se revense certas questões teóricas sob novas perspectivas.

É com esse espírito que retomamos as reflexões da Escola Sociológica Francesa sobre representações coletivas, centrando-nos na figura de seu fundador e maior teórico Emile Durkheim. Fundamentamos essa escolha sobre três pontos cruciais:

1) Foi no âmbito dessa escola que as representações coletivas se constituíram como objeto propriamente sociológico;

2) Essas representações foram elegidas pela Escola como um dos objetos privilegiados de reflexão, o que desde já fundamenta nossa própria via de acesso a ela;

3) O refinamento teórico alcançado pela École para abordar esse objeto específico, posteriormente raras vezes encontrado, reforça a posição clássica que ocupa: as representações passam a ser área de exame obrigatório em Antropologia, da qual a Escola é a referência, seja como exemplo de vigor teórico-metodológico, seja como uma fonte de inspiração acadêmica.

Não há, em nossa eleição de Durkheim como o representante máximo dessa Escola, nenhuma intenção reducionista em relação aos outros acadêmicos que a compunham. Marcel Mauss, Hubert, Bouglé, Fauconnet, Halbwachs, Hertz, Lévy-Bruhl e tantos outros, são nomes que também trouxeram contribuições das mais profícuas para o entendimento do fenômeno social. Centramos nossa análise sobre o pensamento durkheimiano dado sua relevância como formulador de um modelo metodológico que constitui a marca da própria École. A compreensão dos trabalhos sociológicos levados a cabo pelos membros da Escola - e dos quais o Année Sociologique constitui a expressão

INDICE

1 ^a Seção: Questões Metodológicas...	- 05
2 ^a Seção: A Sociologia Positiva e a Filosofia	- 15
3 ^a Seção: As Representações Coletivas	- 26
APÊNDICE	- 36

mais acabada - passa necessariamente pelo sistema teórico proposto e desenvolvido por Emile Durkheim.

PRELIMINARES

Por se tratar de um clássico de leitura obrigatória para quem quer que se interesse pelas ciências do homem e dada a grande disponibilidade de publicações que se dedicam à análise da obra de Emile Durkheim, dispensamo-nos de reproduzir aqui sua biografia e remetemos o leitor ao apêndice final desse trabalho onde encontrará a indicação completa de suas obras e uma mostra selecionada de seus comentadores (1).

Importa nos reter apenas que Durkheim viveu o final do século XIX e começo do século XX (1858-1917), período marcado pela consolidação da oposição entre o capital e o trabalho o que gerava uma série de conflitos assim chamados "as questões sociais". Afora todas as revolucionárias mudanças tecnológicas dessa época, a expansão do capitalismo monopolista provocara uma série de mudanças que atingiam toda a estrutura tradicional da França: da laicização do ensino à organização operária, toda a base da sociedade estava sendo revolvida. Durkheim foi profundamente marcado por essas "Questões Sociais" de seu tempo e seu próprio projeto sociológico o demonstra: o papel da sociologia é a extensão do racionalismo científico à conduta humana. A aplicação da ciência à compreensão dos fenômenos sociais fornece à sociedade uma base racional para as reformas. Todo o sentido desse seu socialismo reformista pode ser melhor dimensionado pela consideração de que ele se inseria em seu próprio sistema teórico, através da distinção entre o Normal e o Patológico. Apesar de essa distinção se basear em critérios objetivos - normalidade significando generalidade no interior de uma espécie social, num momento determinado de sua evolução - ela encontra seu fundamento numa concepção valorativa: a harmonia corresponde ao estado de saúde social. Sendo o objetivo do organismo social a manutenção desse estado saudável, a identificação científica dos fenômenos mórbidos pode orientar a sua cura: "Se, então, encontramos um critério objetivo, inerente aos próprios fatos, que nos per

(1) Veja Apêndice.

mita, nas diversas ordens de fenômenos sociais, distinguir cientificamente a saúde da doença, a ciência será capaz de esclarecer a prática, muito embora se conservando fiel ao método que lhe é próprio..." (2) Mas as reformas não são empreendimentos de indivíduos ou grupos no interior da sociedade mas são consequência da consciência que a sociedade toma de si. Na verdade, para Comte como para Durkheim a reforma mais essencial e prioritária era a reforma moral: "Se hoje talvez nos custa um pouco representar-nos em que poderão consistir as festas e as cerimônias do futuro, é porque atravessamos uma fase de transição e de mediocridade moral..." (3) e "A ciência dos fatos morais, tal como eu a entendo, é precisamente a razão humana aplicada à ordem moral, inicialmente para conhecê-la e compreendê-la, e em seguida para orientar suas transformações" (4).

Em "De la Division du Travail Social (1893)", inclusive, Durkheim após uma investigação científica do fenômeno da divisão do trabalho e da localização das causas de sua anomia nas sociedades modernas, apresenta como proposta prática a reorganização das corporações profissionais, único órgão capaz de regulamentar as relações entre o indivíduo e o grupo. Também em "Le Suicide (1897)" as corporações novamente aparecem como o instrumento por excelência de integração social. Não há, como quer Aron (5), nenhuma incompatibilidade entre essa orientação científica da prática e seu conceito de ciência como ciência do que é em oposição à arte (técnica) que se interessa pelo que deve ser. Nas conclusões de "Les Regles de la Méthode Sociologique (1895)", é bastante claro ao desvincular seu método de todas as correntes filosóficas e partidos políticos, de toda ideologia enfim. Mas a reforma social está nesse autor, completamente esvaziada de seu conteúdo político.

(3) Durkheim, Émile - Las Formas Elementales de La Vida Religiosa - Editorial Schapire S.R.L. - Buenos Aires, 1968 - pág. 438

(4) Durkheim, Émile - Sociologia e Filosofia - 2a. Edição - Rio de Janeiro - Forense Universitária - 1970 - pág. 87.

(5) Aron, Raymond - Les Etapes de la Pensée Sociologique - Paris - Editions Gallimard - 1967

função primeira da ciência é conhecer e em seguida fornecer os resultados de sua investigação à sociedade. Também Durkheim, como todo bom filósofo humanista francês, trazia como herança as reflexões dos socialistas utópicos especialmente de Hobbes e Saint-Simon.

Resta-nos agora indicar a via que seguimos em nossa abordagem do pensamento durkheiminiano. Abandonamos a perspectiva de uma crítica externa ao autor pois o objetivo de nosso trabalho é a compreensão do processo de reflexão sociológica de que seu sistema teórico é a expressão máxima. Pelas razões mencionadas na Apresentação e para assegurar uma maior objetividade, esta tentativa de compreensão está centrada na forma pela qual a Escola Sociológica Francesa pensou o fenômeno das representações coletivas.

Se voltarmos à concepção durkheiminiana de sociedade harmônica, poderemos entender o lugar que o consenso ocupa em sua teoria do social. Com efeito, toda a possibilidade de manutenção de um estado de paz na sociedade repousa na existência de sentimentos comuns aos indivíduos, sentimentos criados pela posse de uma linguagem, de um sistema de crenças, de uma moral, de um direito, de um sistema lógico comuns. Em suma, pelo fato de os indivíduos compartilharem as mesmas representações coletivas. Esse aspecto apenas já seria suficiente para justificar nossa escolha. No entanto, o fenômeno das representações ainda possui uma característica ímpar em relação aos outros fatos sociais: ele é a manifestação da vida psíquica desse sujeito coletivo que é a sociedade e, assim, campo privilegiado de observação da forma como a sociologia empírica executa o movimento que desloca do indivíduo para a sociedade o ponto de partida do conhecimento do homem. Todas as sugestões que a sociologia pode oferecer à filosofia em sua reflexão sobre as condições do conhecimento, se originaram na investigação sociológica das representações. É nesse terreno, mais do que em qualquer outro, que Durkheim exercita o equilíbrio entre uma orientação empírica - legado principalmente de Bacon e Stuart Mill - e seu racionalismo cartesiano. Todo o seu esforço, na questão das representações, é submeter a razão à experiência sensível sem reduzi-la a um epifenômeno da matéria individual. Resgatar as manifestações do homem dos últimos redutos do irracionalismo; essa é a medida de sua tarefa em relação à religião e à moral. Eis em que medida ele

participava do advento e consolidação do estado positivo, do qual o nascimento da sociologia científica não era senão a confirmação.

A forma que escolhemos para expor os resultados de nossa reflexão sobre a obra de Emile Durkheim não é de nenhum modo a de interpretação de textos mas a de discussão de alguns aspectos centrais de seu pensamento o que pressupõe uma familiaridade do leitor com suas obras mais fundamentais. Nossa discussão toma seus textos originais como ponto de partida e pretende descobrir os fundamentos dos conceitos mais recorrentes em sua produção teórica, sem a preocupação de reproduzir o ordenamento cronológico do desenvolvimento dos trabalhos ou de apresentar um sumário das principais obras aqui tratadas, mas sim para qualificar e discriminar no âmbito de todas as referências necessárias.

A 1ª Seção desse trabalho trata das questões de método. Se bem que o texto básico utilizado seja "Les Règles de la Méthode Sociologique (1895)" estamos apoiados em vários outros trabalhos para a discussão das possibilidades de orientação empírica indutiva na Sociologia e das condições de legitimidade do método comparativo. Tentamos ainda esclarecer os fundamentos da caracterização dos fatos sociais assim como o objetivo e as condições de suas construções tipológicas. A 2ª Seção remete às condições de emergência da Sociologia Positiva, à reflexão necessariamente provocada pelo seu surgimento sobre as relações entre as ciências na delimitação de seu campo próprio. Concentramos nossa discussão sobre os diálogos de Durkheim com a Filosofia por duas razões principais: ao lutar com a Filosofia pela constituição do social como objeto próprio da Sociologia nosso autor é obrigado a esclarecer os postulados filosóficos que estão na base de seu conceito de sociedade, o que é fundamental para o entendimento dos sociocênios posteriormente desenvolvidos e também porque reservamos a discussão das relações com a Psicologia para a 3ª Seção que é dedicada especialmente ao fenômeno das representações coletivas, desde o esforço de sua constituição como objeto científico à sua importância teórica no âmbito da obra durkheimiana.

Para simplificar o uso de referências no corpo do trabalho convençionamos abreviar o título do livro "Les Règles de la Méthode Sociologique" como RMS e "Les Formas Elementares de la Vida Religiosa", como FFUR.

QUESTÕES METODOLÓGICAS

Todas as questões mais centrais e recorrentes do pensamento durkheiminiano já aparecem em embrião em sua tese de doutorado apresentada em 1893, "De la Division du Travail Social": o próprio objetivo do livro é mostrar como a relação indivíduo/sociedade levada, em princípio, ao paroxismo nas sociedades atuais ou industrializadas, postula-se sobre o mesmo ângulo a partir de uma perspectiva sociológica(6). E essa perspectiva é a que vê a divisão do trabalho como um fenômeno primordialmente moral cuja função é promover a solidariedade social, condição de existência de qualquer sociedade. A relevância do fenômeno moral em sua obra que responde a, supunha-se, a uma idêntica relevância no âmbito da sociedade (da mesma forma que a solidariedade social é igualmente a base da sociedade e seu ponto de partida teórico) foi objeto de vários cursos e artigos e constituiria sua grande obra não fosse o morte interrompê-lo em 1917.

Também a proeminência e anterioridade da sociedade perante o indivíduo, que constitui um dos postulados básicos de sua teoria, encontra-se presente nesta sua tese, encarnadas nos dois tipos de solidariedade: mecânica e orgânica.

Todavia, e como essas relações serão objeto de exame posterior, "De la Division du Travail Social (1893)" nos aparecerá aqui como um exemplo do que seria um trabalho sociológico científico (no sentido de que possuía o mesmo padrão de observação e explicação vigente nas ciências da natureza). Esse trabalho indica, portanto, e de forma concreta, a possibilidade da explicação empírico-indutiva na sociologia, a possibilidade de uma sociologia positiva ou de uma ciência sociológica com status idêntico ao dos outros ramos da ciência. Seu segundo, e não menos relevante aspecto, é o de haver sido o ponto de partida para a elaboração, em 1895, de "Les Règles de la Méthode Sociologique", obra não somente pioneira no gênero como condensadora de "uma teoria da investigação sociológica"(7).

(6) Sociológica, aqui, opõe-se a uma visão "economicista" que reduz o fenômeno da divisão do trabalho a seu aspecto puramente econômico.

(7) Fernandes, Florestan - Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica - São Paulo - Companhia Editora Nacional - 1959 - pág. 78.

Quando a concepção de ciência de Durkheim o primeiro passo consistiu, no caso da constituição de uma sociologia científica, em determinar seu objeto, em tunar a realidade desse objeto. Não é por outra razão, aliás, que seu procedimento inicial ao estudar qualquer fenômeno é respatar o objeto das consciências individuais, é torná-lo independente, e nesse sentido pura, e em seguida demonstrar sua origem social. Assim, em "Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse (1912)" o fenômeno da religião é redimensionado objetivamente, do mesmo modo que a essência do livro "Sociologie et Philosophie (1924)" é mostrar a realidade das representações coletivas e portanto, também, dos valores morais.

É de acordo com essa concepção que os dois capítulos iniciais de "Les Règles de la Méthode Sociologique" estão dedicados à delimitação e observação de como se investiga a sociologia. É necessário, de início, saber o que são os fatos sociais, isto é, qual o conjunto de objetos específicos do reino social cujo conhecimento demanda procedimentos também específicos - um método sociológico - criado a partir dos fatos e conforme a sua natureza: "Uma vez que podemos, pela sensação, alcançar o exterior das coisas, é ilícito afirmar, em suma: a ciência, para ser objetiva, não deve partir de conceitos que se formaram sem ela, mas da sensação" (8). Esse é o verdadeiro sentido de se tratar os fatos sociais como coisas, quer dizer, como fenômenos com a mesma realidade das coisas, que se orõem do conhecimento por mera introspecção, que existem exterior e independentemente do sujeito conhecedor e que exigem, portanto, que se tenha em relação a eles a mesma atitude mental que os cientistas da natureza têm perante o reino natural. Pelo fato de a Sociologia tratar de fenômenos do cotidiano do homem, a ilusão de sua transparência é criada. Parece ser suficiente analisar em nossa consciência a ideia que temos do fenômeno para que ele se tornasse conhecido. Todo o sentido da recomendação Durkheimiana de se afastar as representações e noções que cotidianamente elaboramos sobre os fenômenos sociais reside nisso.

A ênfase na independência do objeto em relação ao sujeito cognoscente, condição da existência de uma ciência objetiva, é responsável, dentro da teoria durkheimiana, pela eleição do caráter coercitivo do fato social como seu aspecto fundamental. Com efeito, a coerção exercida pelo objeto não provém apenas de sua ex-

terioridade e anterioridade perante o indivíduo, mas também por ter como origem uma instância moralmente superior: a sociedade. O primeiro aspecto da coerção - aquele proveniente da sua exterioridade e anterioridade: o indivíduo já encontra ao nascer a maioria das instituições sociais, produto do trabalho de sucessivas gerações; elas o precedem e o ultrapassam - é externamente reconhecível através da resistência que os fatos sociais oferecem, no plano do conhecimento, à compreensão introspectiva, e na práxis, em serem modificados. Quanto ao segundo aspecto da coerção, diríamos seu aspecto propriamente moral, se deixa reconhecer do exterior pela existência de sanções sociais que caracterizam e acompanham as normas sociais, a obrigatoriedade do fato social, responsável por sua generalidade no âmbito de uma sociedade (Especial porque é coletivo). No entanto, se Durkheim se detém mais no aspecto objetivo da coerção - o que desde já se explica a partir de sua proposta empírico-indutiva - o aspecto subjetivo é, em sua obra, objeto de discussão principalmente com a Filosofia. O bem, contrapartida do dever, é um elemento importante do consenso. A obrigatoriedade da norma deixa de ser uma mera imposição a partir da sociedade e torna-se desejável ao indivíduo. O que nos é imposto do exterior passa a ser visível, ilusoriamente, como um produto de nossa própria elaboração: a coerção se transforma em "consenso espontâneo" pela via da socialização e principalmente através de seu instrumento por excelência, a educação. Ficariam assim elucidadas as condições de formação do consenso social muito embora permaneça como um axioma a questão filosófica da superioridade moral da sociedade. Vemos que a eleição do aspecto coercitivo do fato social encontra sua fundamentação na maneira própria de se conceber a relação sujeito/objeto, além do que, deriva da própria natureza dos fatos.

Metodologicamente, essa postura vai opor-se à possibilidade do conhecimento social por introspecção e vai justificar a construção de aparatos específicos de observação e explicação do social. Como o passo inicial do conhecimento repousa na sensação e, portanto, no reconhecimento de um caráter visível, exterior, do dado, a caracterização do fato social por seu aspecto coercitivo não seria nada mais que um procedimento metodológico. Aqui podemos reto-

mas a importância da definição na produção teórico-metodológica da Escola. Ela se configura como um instrumento heurístico na medida em que permite sejam agrupados em categorias um conjunto de dados que possuam características exteriores comuns. É como é ilógico que a aparência do fenômeno não rellite, ainda que de forma obscura, algo de suas propriedades mais intrínsecas, a definição já constitui o primeiro passo da investigação. O processo subsequente levará sem dúvida ao reconhecimento das distinções fundamentais dos dados agrupados e à formação de tipos, mas a definição inicial consiste num processo de comparação e homogeneização, pois rescata o dato de suas particularidades individuais notando dele apenas as características mais gerais. É a definição, então, que torna o dato apreensível pela ciência: "A primeira tarefa do sociólogo deve ser, pois, definir as coisas de que trata, a fim de que se saiba e de que ele próprio sabe, do que está cuidando. Essa é a condição primeira e mais indispensável de toda possibilidade de prova e de toda verificação: com efeito, uma teoria não pode ser controlada senão quando se sabe reconhecer os fatos de que deve dar conta. É mais ainda, uma vez que é pela definição inicial que se constitui o próprio objeto da ciência, este será coisa ou não, segundo a maneira pela qual for feita a definição" (9). São, neste sentido, as críticas de Durkheim a Comte que, reconhecendo embora o caráter de coisa dos fatos sociais, tomou a idéia que fazia deles ao invés de partir da sensação. O conhecimento científico como o senso comum, tem a mesma matéria como ponto de partida, apenas se distanciam no processo de tratamento dessa matéria. A possibilidade lógica de se chegar à estrutura mais profunda do fato social a partir de suas características exteriores é assegurada pela existência de relações necessárias na natureza (no sentido de reino social): "Mas o menos que o princípio de causalidade não passe de vã palavra, quanto determinamos caracteres são encontrados de maneira idêntica e sem nenhuma exceção em todos os fenômenos de uma certa ordem, podemos estar seguros de que se ligam estreitamente à natureza destes últimos e deles são solidários... () constituem o elo primeiro e indispensável da cadeia que a ciência desenvolverá a seguir, no decorrer de suas explicações" (10).

(9) Durkheim, Emile - 1963, 1974 - pág. 30.

(10) Idem, pág. 37.

Quando creditávamos a definição a função de tornar o dado apreensível pela ciência queríamos significar que ela é responsável pela formação de tipos. Ao contrário das formas individuais que os fenômenos revestem a despeito de serem essencialmente os mesmos, a noção de tipo remete a uma construção metodológica que consiste em homogeneizar os fatos, em libertá-los de seus aspectos contingenciais, em torná-los objeto da ciência. A construção desses objetos científicos agrupados sob uma categoria não descaracterizam, como superficialmente o parece fazer, a riqueza empírica com que os fenômenos se apresentam. Ela constitui uma etapa de abstração necessária no processo de conhecimento. Posteriormente, ao se determinar as causas e funções dos fenômenos estudados é ainda a noção de tipos que vai permitir ao pesquisador dar conta das distintas configurações do real. As relações entre os tipos é a mesma que a da classificação lógica que parte de uma categoria mais inclusiva como a noção de gênero e desce hierarquicamente às de espécie, classe, subclasse, etc. A ciência se inicia com a classificação. É isso o que a Escola Sociológica Francesa fazia, em termos da Sociologia.

Em "Le Suicide (1897)" por exemplo, Durkheim começa por definir esse fenômeno por seus caracteres exteriores, o que tem como consequência a exclusão de coisas até então assim chamadas ou a inclusão de outras nunca lhe associadas. Em seguida, passa-se à construção estatística do tipo - as taxas de suicídio. O final da investigação irá mostrar que, partindo-se de uma categoria abstrata - o suicídio - chega-se a três tipos de suicídios: o altruísta, o anômico e o egoísta, que permitem dar conta das diversas formas que o fenômeno reveste empiricamente.

O que foi dito para categorias de objetos particulares é também extensível às sociedades. A princípio, a sociedade é uma abstração; o que existe são sociedades concretas, incomparáveis entre si em sua particularidade. A condição de existência de uma Ciência da Sociedade repousa portanto na possibilidade de reduzir a heterogeneidade empírica das diversas sociedades através da constituição e classificação de tipos sociais. Estaria assim a infinidade de sociedades particulares agrupadas num número finito de tipos sociais, como espécies de um mesmo gênero, com suas características também infinitamente variáveis subsumidas em um "pequeno nú

mero destes caracteres, cuidadosamente escolhidos" (11). Há aqui duas questões que necessitam ser detalhadamente discutidas. Vimos que a constituição de tipos sociais é condição da existência de uma ciência geral da sociedade. Vistas em seu particularismo, cada sociedade só poderia ser apreendida pela história (12) e toda possibilidade de comparação, e portanto, de generalização estaria destruída. A outra alternativa seria o adiamento do estabelecimento da sociologia até a troca, inicialmente abstrata, em que a história, no estudo que efetua das sociedades particulares, tivesse alcançado resultados assaz objetivos e definidos para que pudessem ser utilmente comparados" (13). Portanto, a legitimidade da inferência indutiva nas ciências sociais, procedimento em que repousa toda a sociologia durkheimiana, possibilita a constituição de tipos numa fase inicial da ciência: "Com efeito, é inexacto que a ciência não possa instituir leis senão depois de ter passado em revista todos os fatos que as leis exprimem, nem formar gêneros senão depois de ter descrito, integralmente, todos os indivíduos que compreendem. O verdadeiro método experimental tende a substituir os fatos vulgares que não são demonstrativos senão sob a condição de serem numerosos e que, por conseguinte, não permitem senão conclusão sempre suspeitas, pelos fatos decisivos ou cruciais, como dizia Bacon, os quais, por si mesmos e independentemente de sua quantidade, apresentam valor e interesse científico." (14)

(11) Durkheim, Émile - RNS, nº. 69

(12) A concepção durkheimiana de história, enquanto disciplina, é de que ela se constitui na ciência do particular por excelência uma ciência especial. Se a sociologia não pudesse adiantar a construção de tipos sociais, ela só poderia se constituir como ciência da sociedade quando a história houvesse feito o inventário das várias sociedades particulares. Quanto à sua visão do processo histórico, ela é essencialmente quantitativista. A evolução das sociedades se dá a partir da justaposição de segmentos mais simples e os vários tipos sociais de uma mesma espécie não constituem senão momentos dessa evolução. O processo de transformação social se origina e se cumpre dentro dos limites de um tipo e a noção de processo está ausente de sua teoria.

(13) Durkheim, Émile - RNS, 1974 - pág. 65

(14) Durkheim, Émile - RNS, 1974 - pág. 69

Evidentemente, a escolha das propriedades características dos tipos sociais obedece a uma determinada concepção do processo de formação das sociedades a qual é em Durkheim, como sabemos baseada na noção de justaposição de segmentos. A complexidade de uma sociedade é diretamente proporcional ao número e ao modo como se combinam, para formá-la, os segmentos simples ou iniciais. A partir de uma classificação sobre esta base pode-se generalizar para as sociedades particulares, correspondentes a um tipo social determinado, aquilo que se observou para sociedades da mesma espécie. "E mesmo em muitos casos, bastará uma observação só, mas bem feita, assim como, muitas vezes, uma única experiência bem conduzida chega para o estabelecimento de uma lei" (15).

O exemplo mais típico de generalização sobre um caso particular é aquele fornecido pelo estudo do fenômeno religioso a partir do totemismo de clã. Em "Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse (1912)" toda uma teoria da religião é formulada apesar de tomar como base um tipo específico de sistema social: as sociedades australianas. A recorrência e a fundamentação desse procedimento serão posteriormente discutidas, pois nos interessa por hora apenas tomar esse trabalho como um exemplo de como o conhecimento de um fenômeno se estende, em sua produção teórica, para muito além de sua base empírica imediata. A discussão precedente tem por objetivo realçar o lugar ocupado pelo método comparativo em sua sociologia.

Toda a possibilidade de a ciência cumprir sua função de orientadora racional da praxis é dada pela objetividade da distinção entre o normal e o patológico ou entre os "fenômenos que são como deviam ser e os que deviam ser diferentes do que são" (16). O cientista possui formas de determinar se o estado de uma sociedade é anômico ou harmônico, desde que esse estado seja considerado para um tipo social determinado, num momento determinado de sua história e desde que seja geral para a média das sociedades desta espécie. Vemos pois que é o grau de generalidade de um fenômeno numa espécie que determinará sua normalidade ou anormalidade. O grau de generalidade é um fator objetivo, passível de ser medi-

(15) Idem - pág. 99

(16) Idem - pág. 41

do por técnicas estatísticas e parece estar colocado fora de toda discussão valorativa. No entanto, parece-nos que todo o exorcismo deixa de fora um a priori fundamental: a suposição de que o estado natural das sociedades tende para o equilíbrio e a harmonia. A relação desarmônica entre o indivíduo e o grupo gera, no seio da sociedade, tanto uma divisão anômica do trabalho quanto uma taxa de suicídios patológica. A definição de sociedade pressupõe já que o interesse último do grupo é a promoção do bem-estar individual.

Nesse sentido é que a vida social torna-se desejável e que seu aspecto coercitivo deixa de constituir uma violência ao indivíduo. Se baseada apenas numa supremacia material, a coerção social nunca levaria ao consenso. É a dependência e o reconhecimento pelo indivíduo de que ela (a sociedade) encarna valores morais mais altos que completa a relação. Esse meio moral é um dos aspectos da sociedade. Ele compõe-se de coisas e de representações de um suporte material e de valores. É justamente no meio social formado pela união de coisas e representações que se deve buscar a explicação dos fenômenos sociais. Explicar é descobrir entre os fenômenos sociais a relação de causalidade necessariamente estabelecida entre eles e o social e a relação de correspondência existente entre as funções que desempenham e as necessidades do todo social. Logicamente, a primeira etapa é prioritária. Quanto à determinação das funções, está ausente qualquer teleologia. A concepção durkheimiana de organismo social não era apenas analógica. Ela concebia a sociedade como um organismo cujos órgãos tinham por função primordial a preservação da ordem vital e que essa ordem deveria ser mantida independentemente de questões transcendentais como as de finalidade e conveniência das instituições.

Havendo estabelecido que a explicação dos fatos sociais deve ser buscada no substrato social (a hierarquização dos distintos níveis do real é a condição necessária para o estabelecimento de relações de causalidade), resta explicitar o método através do qual a causa eficiente de um fenômeno é estabelecida. Nas ciências sociais, o substituto correspondente à experimentação direta nas ciências naturais é o método comparativo. A utilização desse método só é legítima se se postula para o reino social o mesmo determinismo vigente no reino da natureza. Não é por outra

razão que toda a discussão durkheiminiana sobre a constituição da sociologia refere-se à demonstração da naturalidade do reino social. O laço de causalidade entre os fenômenos sociais está na própria natureza dos fenômenos, ele é um postulado empírico; o investigador deve apenas descobri-lo. A determinação dessa relação necessária reside em que cada efeito só pode ter por causa um mesmo fenômeno. Dentre os processos do método comparativo o mais adequado à Sociologia, segundo a perspectiva do autor, é o das variações concomitantes de que o exemplo mais perfeito é "Le Suicide" (1897).

Segundo Lévi-Strauss (17), a escolha durkheiminiana do método das variações concomitantes como instrumento sociológico por excelência, repousa em seu desconhecimento de que todos os fatos sociais estão ligados. Assim, a presença recorrente de dois fenômenos pode não ser indicadora de uma relação de causalidade, mas expressiva da solidariedade dos atos de uma sociedade. Mas essa escolha é compatível com sua forma de utilização da indução, pois dispensa-se nesse processo das variações o exame de um número infinito de casos ontando-se por séries de variações regularmente constituídas. A comparação de séries de variações constituídas entre espécies, o método genético, é o mais adequado à concepção durkheiminiana de constituição das sociedades. O ponto de partida é o tipo mais rudimentar e subsequentemente o acompanhamento de sua complexificação progressiva. Em "Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse" esse procedimento de reprodução histórica da constituição histórica do fenômeno é amplamente utilizado. O totemismo de clã é o todo mais simples e histórica e logicamente primeiro: é por conseguinte, o ponto de partida de sua teoria da religião.

Devemos voltar uma vez mais à base da explicação sociológica positivista, à noção de substrato social (18). Essa noção é

(17) Lévi-Strauss, Claude - "La Sociologie Française" in G. Gurwitsch e P. E. Moore, La Sociologie au XX^e Siècle - Paris, Les Presses Universitaires de France, 1947 - Vol. II - Chapitre XVII.

(18) O estudo do número e forma de associação dos segmentos, vias de comunicação, numa palavra, do substrato social é função da Morfologia Social, ramo especial da Sociologia.

Essa noção é, em Pukheim, bastante empobrecida pois aponta para uma perspectiva estática, quantitativa, geo-demográfica: número de indivíduos associados, número de segmentos formados, forma de distribuição espacial, número de vias de comunicação. Isso é compatível com sua noção de evolução das sociedades mais simples (menor número de segmentos justapostos) às mais complexas (maior, número de segmentos) e com a idéia de que a densidade é responsável pela mudança qualitativa do todo. Remete ainda à necessidade de uma proximidade física e moral entre os indivíduos como condição da manutenção de um código comum e, portanto, do consenso. A qualidade do social não está no nível desse substrato, embora não se possa explicá-la sem referência a ele. Ela se constitui no nível superior das representações coletivas, de mesma forma que o cérebro é o locus de um pensamento que o ultrapassasse. A relação entre as representações e seu substrato será detalhadamente discutida na 2ª seção desse trabalho.

A SOCIOLOGIA POSITIVA E A FILOSOFIA

"É raro que uma ciência em estado embrionário não se veja obrigada a filosofar para afirmar sua posição: ela estabelece seus fundamentos distinguindo-se das demais. Convida os espíritos a refletirem sobre as relações das ciências entre si, as diferenças de métodos, a hierarquia das formas do ser, questões essas que implicam numa filosofia" (19). A reflexão sobre a constituição de uma sociologia positiva e sobre suas possibilidades no plano epistemológico equivalem realmente a uma grande parte da obra da Escola Sociológica Francesa. Discutindo explicitamente com a psicologia e a filosofia, tradicionalmente dedicadas à reflexão sobre o homem, ou cotidianamente em seu "métier", todo o esforço de Durkheim se dirige à ruptura com as formas de compreensão das relações entre os homens que tinham no indivíduo seu ponto de partida e à afirmação da possibilidade do conhecimento objetivo no reino social.

Como bem o nota Raymond Aron (20), Durkheim não explicita mas parece crer com Comte que a estação atual - a das sociedades modernas, industrializadas - seria o último estágio da evolução da humanidade - o estado positivo - caracterizado pelo predomínio da ciência enquanto expressão máxima do pensamento racional. O próprio surgimento da sociologia positiva, que ele não só presenciava como engendrava, não confirmava senão a extensão do racional a um reino até então aparentemente impenetrável à ciência: o social. E dentro de sua concepção esse fato assume uma importância fundamental pois o predomínio de uma forma de pensamento no âmbito de uma sociedade é uma característica definidora de seu tipo. Da mesma forma que a religião constituiu a primeira manifestação pensante do homem, forma e conteúdo de um pensamento que se forjava, núcleo de onde saíram por diferenciação todas as outras representações coletivas, a ciência como sua expressão mais perfeita, como símbolo de uma razão totalmente desenvolvida poderia se cons-

(19) Durkheim, Émile - Sociologia e Filosofia - -979 - Prefácio de Bouglé - pág. 08

(20) Aron, Raymond - op. cit.

tituir em sua última manifestação. "Saida da religião, a ciência tende a substituí-la em tudo o que diz respeito às funções cognitivas e intelectuais" (21).

No primeiro momento da constituição da sociologia positiva importava estabelecer o fundamento em que repousaria seu arcabouço, a saber: fundar a realidade de seu objeto, os fenômenos sociais. Era necessário mostrar que os fenômenos sociais tinham a mesma realidade que os fenômenos materiais embora possuíssem uma natureza especial; que eles existiam exteriormente à consciência do sujeito conhecente e resistiam portanto ao conhecimento por introspecção, enfim que o reino social era um reino natural, isto é sujeito às mesmas leis necessárias que regulam a natureza. Todo o sentido da ênfase durkheiminiana na exterioridade do objeto, pode-se dizer mesmo o seu grande dogma, não responder senão à necessidade de tornar os fenômenos sociais objetos da ciência. Receoso da ilusão de transparência com que se apresentam os fenômenos sociais, dado que constituem objeto de reflexão do cientista como do homem comum, procurava artifícios metodológicos que neutralizassem ao máximo o envolvimento do sujeito. A primazia do objeto em relação ao sujeito é seu postulado filosófico fundamental. Partia da concepção de que o objeto não só é anterior e exterior como constrangedor do sujeito: ao nível epistemológico, chega-se a conhecê-lo através de procedimentos conforme a sua natureza: melhor dito, o objeto se deixa descobrir. Ao nível da praxis, o agente social é mais um receptor de coerções que um transformador ativo do meio social. Esta forma específica de concepção está implícita em toda sua teoria do fato social. Seu ponto de partida é a sociedade, historicamente anterior e moralmente superior ao indivíduo: apenas vivendo em e na sociedade a noção e consciência de individualidade foi possível; a dependência do indivíduo perante a sociedade; e portanto o reconhecimento de sua autoridade, provém do fato de ela condensar os valores morais mais altos que no indivíduo não se realizam senão imperfeitamente.

Toda a essência de seu conceito de sociedade repousa sobre a noção de síntese. Da mesma forma que o indivíduo é a síntese da associação de elementos químicos, a sociedade é a síntese

gerada pela associação dos indivíduos e que os ultrapassa temporal, espacial e moralmente. A natureza "sui generis" da resultante é produzida no e pelo processo de associação: "... o todo não é idêntico à soma de suas partes, constitui algo de diferente e cujas propriedades divergem daqueles que apresentam as partes de que é composto" (22). Divergem, como vimos, em grau e natureza, quantitativa e qualitativamente: "... a sociedade não é simples soma de indivíduos e sim sistema formado pela sua associação, que representa uma realidade específica com seus caracteres próprios. Sem dúvida, nada se pode produzir de coletivo se consciências particulares não existirem; mas esta condição necessária não é suficiente. É preciso ainda que as consciências estejam associadas, combinadas de determinada maneira: é desta combinação que resulta a vida social, e, por conseguinte, é esta combinação que a explica. Longe ficando-se, reunindo-se, fundindo-se, as almas individuais dão nascimento a um ser, psíquico se quisermos, mas que constitui individualidade psíquica de novo gênero" (23).

Toda a preocupação da reflexão filosófica com o ser humano tinha no indivíduo seu ponto de partida: ele era um objeto privilegiado dada sua dupla natureza de cognoscente e cognoscível e dentro de sua consciência se encerrava toda a verdade intrinsecamente humano. Para conhecê-lo era suficiente que através de um processo de reflexão introspectiva, se lhe achesse a consciência sua forma de ser. Mas do que ponto de partida teórico, a sociedade não constituía em relação ao indivíduo senão um meio que lhe permitia atingir seus objetivos. Por isso, o conhecimento da sociedade era necessariamente mediaticizado pelo conhecimento do indivíduo, isto é, a sociedade não se constituía como objeto próprio de reflexão senão e na medida em que se postulava como meio para um fim - o indivíduo. Quando Durkheim elege a sociedade como ponto de partida - lógico e histórico - isto é, quando ela se torna o objeto ao mesmo tempo sujeito coletivo, ele efetua como que uma inversão: aqui, o entendimento do indivíduo só é possível via sociedade. Está aberto o espaço para o especificamento social.

(22) Durkheim, Emile - RMS - 1974 - p. 89

(23) Durkheim, Emile - RMS - 1974 - p. 90

Se primeiramente os fatos sociais se explicavam a partir dos fatos psíquicos individuais, agora a relação entre eles passa a ser de analogia e não mais de causalidade. O sociólogo não precisa mais de intermediários. Os fatos sociais se explicam pelo próprio social e mesmo a compreensão do indivíduo, como parte do todo/sociedade, é impossível fora de seus limites. O homem isolado é uma abstração. Ele não só pertence à sociedade como nada mais é do que essa sociedade objetivada. Quando ele sente, quando ele quer, quando ele age, é a sociedade, que através dele sente, quer e age. E até aquilo que parecia constituir a essência de finidora de sua personalidade, objeto de zelosa preocupação de filósofos e teólogos - o livre arbítrio e a potencialidade de criação do ideal - mostram-se ser, ao fim e ao cabo, a forma imperfeita pela qual a sociedade é individualmente atualizada. Aliás, a consciência do indivíduo e o culto à pessoa humana só se tornaram possíveis graças à sociedade, que em seu processo de evolução promove o aperfeiçoamento pessoal. É através da sociedade que o homem acede da animalidade à humanidade. A sociedade é o projeto da natureza.

É evidente que esse movimento de deslocamento que coloca a sociedade como centro da reflexão deveria encontrar séria resistência: "Porém, apesar dos grandes progressos efetuados nesse sentido, (da constituição da sociologia positiva) ver-se-á, no desenrolar deste trabalho, que restam ainda inúmeras sobrevivências do postulado antropocêntrico, o qual aqui como noutros campos, barra o caminho à ciência. Desagrada ao homem renunciar ao poder ilimitado que durante muito tempo atribuiu a si mesmo, com relação à ordem social; por outro lado, parece-lhe que, se existem realmente forças coletivas, estão necessariamente condenadas a sofrer-las sem poder modificá-las" (24).

As duas discussões mais fundamentais com a filosofia parecem-me ser as referentes ao livre arbítrio individual e ao processo de criação do ideal. Por haver enfatizado a autoridade moral da sociedade perante o indivíduo e portanto a legitimidade de seu mandato de coerção, pareceria que Durkheim negava ao indivíduo

aquilo que constituía sua própria definição: a existência de uma consciência autônoma que lhe permitisse deliberar, escolher e por tanto assumir seus próprios atos. Se a sociedade se postula como força a qual não é possível resistir, nem exteriormente nem interiormente, toda a possibilidade de um compromisso do indivíduo com seus próprios valores morais é destruída. Pois para os filósofos e principalmente os moralistas, a moral não podia ter por fonte senão a consciência individual, aquilo que seria sua espiritualidade, superior e controladora de seus instintos naturais. Dentro dessa perspectiva, os valores morais pareceriam não apenas serem os mesmos no decorrer da história da humanidade, como para todo e qualquer grupo humano. Espécies de absolutos, de valores por si mesmos, constituem um aspecto da antinomia animalidade/espiritualidade. Tratá-los como um objeto científico qualquer equivalia a despi-los dessa sua aparência sacralizada e isso configurava uma negação da própria moralidade. Um dos argumentos mais fortes de defesa à tese de que a consciência individual seria a fonte da moral, razão pela qual se poderia apreender sua essência através da mera reflexão introspectiva, era o de que mesmo em momentos de decadência moral de uma sociedade o indivíduo pode manter seus próprios valores morais e tomá-los, inclusive, como referencial para empreender um processo de críticas e de reforma. Todas as contra-argumentações de Durkheim tendem a mostrar que a possibilidade de se estudar a moral positivamente tem como condição primeira não a sua dissolução mas a fundação de sua realidade, isto é, a demonstração de que a moral independe da consciência do moralista e do filósofo. Quando o moralista cria um sistema moral ou quando sobre ele reflete o filósofo, ambos fazem parte do fato moral que a ciência quer determinar. Nesse sentido, ele é objetivo, exterior ao sujeito: a sociedade é sua fonte: "...a sociedade está qualificada para o papel de legisladora pelo fato de estar investida aos nossos olhos de uma autoridade moral perfeitamente estabelecida" (25): a legitimidade de sua autoridade provém do fato de a representarmos como ser psíquico superior já que "ele é a fonte e a depositária de todos os bens intelectuais que constituem a ci

(25) Durkheim, Émile - Sociologia e Filosofia - 1970 - p. 90.

vilização" (26) e já que a posse desses bens é a condição de nossa libertação da natureza.

Acreditamos, com Bouglé, que a noção de civilização remete, em Durkheim, ao "conjunto dos bens espirituais que são instrumentos de aperfeiçoamento pessoal, ao mesmo tempo que de co-munhão social" (27) pois só assim se poderia compreender em que sentido a autoridade da sociedade é legitimada em sua função. Na verdade, para Durkheim, a única relação moral é aquela existente entre o indivíduo e o grupo. A moral particular nada mais é do que a moral social imperfeitamente cumprida no indivíduo. É por essa razão que não se pode existir de uma sociedade que ela tenha uma moral distinta daquela engendrada pelo seu estado. Esse caráter é objetivo - responde portanto à perspectiva sociológica positiva - e através dele se torna compreensível a variação da moral em uma mesma sociedade, historicamente, e entre distintas espécies sociais. Podemos interpretar a problemática de dificuldade com que se defronta o indivíduo ao tentar uma reforma moral que tenha por base um ideal individual pensando na determinação pela sociedade, das formas de pensar individuais. Quando Durkheim coloca a reforma moral na dependência da ciência é porque a ciência é uma expressão da sociedade enquanto sujeito coletivo, único capacitado a promover sua própria transformação tomando por base um ideal coletivo: "Assim como a ciência das coisas físicas nos permite corrigir a vida física, a ciência dos fatos morais nos põe em condições de corrigir" de reaprumar, de dirigir o curso de vida moral. Mas essa intervenção da ciência tem por efeito substituir o ideal coletivo de hoje, não por um ideal individual, mas por um ideal igualmente coletivo e que não exprima uma personalidade particular e sim a coletividade compreendida de uma forma mais perfeita" (28). Historicamente, e extendendo a discussão, o pensamento científico é a expressão corrigida do pensamento religioso. A sociedade busca formas cada vez mais perfeitas de expressar-se tanto no plano lógico como no plano moral. A moral científica deve substituir a moral religiosa ...

(26) Idem - p. 90

(27) Idem - p. 13

(28) Idem - p. 82

para que haja correspondência, no estado positivo, entre a razão e os valores. E é essa moral científica que importa construir. De vemos lembrar também que para Comte como para Durkheim, a reforma mais premente nas sociedades modernas era a reforma moral o que se torna bastante claro ao igualarmos projeto de civilização das sociedades com aperfeiçoamento espiritual. Não é por outra razão que sua obra está marcada pela moralidade e que todos os seus trabalhos, especialmente "De La Division du Travail Social (1893) e "Le Suicide" (1897), tratam do fundamento da moral: a vinculação do indivíduo ao grupo. A função da divisão do trabalho é, antes de mais nada, promover a solidariedade social; o progresso material procede e não antecede esse aspecto moral. A ausência de uma regulamentação das relações sociais é responsável pela emergência de conflito, pois o indivíduo é naturalmente presa de ambições sem limites que apenas a ação disciplinadora da sociedade pode conter (29). O afrouxamento dos laços entre ele e o grupo é responsável, em "Le Suicide", pela elevação da taxa de suicídios até à anomia, o que revela como depende da sociedade para a própria conservação de sua integridade e da impossibilidade de conservação dos valores morais é medida em que se afasta do grupo. Assim, a relação entre o indivíduo e a sociedade é colocada sobre novo aspecto: a condição de existência do indivíduo é que ele permaneça em sociedade; esta, ao mesmo tempo que se impõe e nos constrange, torna-se desejável por sua natureza qualitativamente superior; sede de razão, da moral e do ideal. Esses dois aspectos da moral, o objetivo e o subjetivo, estão presentes na discussão durkheimiana com a filosofia, a ciência positiva dos fatos morais se postulou como a única capaz de dar conta dessa antítese que constitui a própria essência da moral. A filosofia e os moralistas sempre se preocuparam com a moral individual - portanto com seu aspecto subjetivo, o bem, ou ainda com o indivíduo e seu aspecto objetivo, o dever (como Kant). Os utilitaristas também partiam do indivíduo quando subordinavam a moral a fins meramente pragmáticos. Durkheim parte da sociedade e trata o fato moral em seus aspectos essenciais, apesar de na verdade se dedicar mais ao aspecto objetivo, o

(29) Ele parte, seguindo Hobbes, da noção de indivíduo naturalmente egoísta.

dever, a obrigação. Acreditamos que provém disso o fato de a coerção ocupar em sua teoria papel tão fundamental: o que deveria ser apenas um aspecto da coisa passa a ser seu elemento definidor.

A mandata como a sociologia pode emreender o conhecimento dos valores e do ideal de uma forma objetiva, sem reduzi-los a epifenômenos da experiência individual e sem colocá-los fora do domínio do real (como fazia o apriorismo Kantista), encontra sua melhor síntese na seguinte passagem de "Sociologie et Philosophie (1924)": Tem sido censurada algumas vezes a sociologia positiva por uma espécie de fetichismo empirista com relação ao fato e uma indiferença sistemática para com o ideal. Observa-se como essa censura é injustificada. Os principais fenômenos sociais, religião, moral, direito, economia, estética são apenas sistemas de valores e portanto, ideais. A sociologia coloc-se, pois, inteira no ideal; ela não chega a ele lentamente, ao fim de suas pesquisas, ela parte dele. O ideal é seu domínio. Entretanto e é por isso que se poderia qualificá-la de positiva se unia a um nome de ciência esse objetivo não criasse um pleonasma) ela só trata do ideal para dele estabelecer a ciência, ela não cogita de contruí-lo: pelo contrário, ela o toma como um dado, como um objeto de estudo e tenta analisá-lo e explicá-lo" (30). Essa contribuição da sociologia na explicitação dos processos de constituição dos valores e do ideal, questões sempre presentes na discussão filosófica e aparentemente irresolúveis, dá-se a partir do movimento que deslocou do indivíduo para a sociedade o centro de seu sistema explicatório. Também para a compreensão da gênese da razão, todo o paradoxo residia em explicar as categorias do entendimento sem privá-las de sua especificidade, a saber, a universalidade e a necessidade, e sem postular sua imanência ao espírito humano. Para o apriorismo, as categorias do entendimento como condição do pensamento eram dadas a priori de qualquer experiência sensível. Para os empiricistas elas não se constituíam senão como epifenômeno da matéria individual. "Mas uma e outra solução promovem graves dificuldades. Se se adota a tese empirista retira-se às categorias suas propriedades características..." (31) e se toma a tese

(30) Durkheim, Emile - Sociologia e Filosofia - 1970 - p.114

(31) Durkheim, Emile - FEVR - 1968 - p.18

apriorista, a questão das categorias torna-se impensável pela ciência pois "para responder a essas perguntas, imaginou-se às vezes uma razão superior e perfeito acima das razões individuais e da qual essas emanariam e de quem teriam, por uma espécie de participação mística, sua maravilhosa faculdade: é a razão divina..." (32). A redução efetuada pela abordagem empiricista consiste na destruição das duas características essenciais das categorias: a universalidade - elas não se aplicam a nenhum objeto particular mas a todo o real, são impessoais, gerais, independem de todo sujeito individual, e a necessidade - elas são condição do pensamento, a razão não é outra coisa que o conjunto dessas categorias fundamentais. O empiricismo ao negar essas características, negava a própria razão sua tese conduzia ao irracionalismo. Já o apriorismo era racionalista mas não conseguia explicar a gênese das categorias sem postular sua inerência ao espírito humano. Reconhecendo, embora, que o conhecimento está formado de dois elementos - o empírico e o racional - não podiam explicar como a razão ultrapassa a experiência, isto é, como se pode chegar à elaboração de categorias universais, a partir da experiência sensível que é particular.

A solução durkheimiana ao problema das categorias conserva do empirismo a postura positivista que coloca a questão do pensamento como pertencente ao mundo real e do apriorismo a irredutibilidade da razão à experiência, portanto, suas características essenciais. Apenas que agora não é o indivíduo o construtor das categorias, mas os indivíduos associados, isto é, a sociedade. Pela razão mesma de ter a sociedade como gênese é que as categorias podem ser gerais e impessoais e constituírem-se na essência da razão. Pois a sociedade, como depositária dos conhecimentos de sucessivas gerações é a única a poder construir categorias tão abrangentes que envolvam, hierarquicamente, todas as outras noções e conceitos. É unicamente ela possui a força moral suficiente para impor nos indivíduos os quadros lógicos do pensamento tornando-os comuns, portanto, e possibilitando a existência de uma base comum de comunicação e consenso. A sociedade, como fonte do pensamento lógico, ofereceu-se primeiro à consciência como dado e através dela é que

(32) Idem, p. 19

se tornou possível o conhecimento da natureza (a sociedade não se ofereceu apenas como forma do pensamento lógico mas também como conteúdo). Assim, a categoria de todo é a própria expressão da sociedade, do mesmo modo que aquelas de gênero e espécie - base do sistema lógico de classificação - expressariam a própria organização hierárquica entre os homens). Como o passo primeiro do conhecimento é a classificação e como a base da classificação é a sociedade (33), explica-se porque, para ele, que procura reproduzir logicamente o movimento histórico da constituição dos fenômenos, a classificação sociológica e a definição ocupam na sua teoria papel tão fundamental. Vimos que Durkheim, seguindo Comte, encontra na religião a primeira manifestação pensante do homem; as categorias do entendimento são a condição do pensamento e portanto, contemporâneas da humanidade, conclui-se que sua primeira forma foi a religiosa. É desse modo que Durkheim deriva a ciência da religião e tenta eludir a antinomia racionalismo/irracionalismo. Obedece à lógica idêntica, a suposição de que o objeto da ciência da religião é a sociedade transfigurada. O irracionalismo caracterizador da religião desaparece quando se mostra que os homens adoram, sem o saber, um objeto real, possível de ser apreendido pela ciência, logo, pela razão. A religião não se coloca para além da razão; pelo contrário, ela constitui sua primeira forma. Esse é um dos aspectos da anterioridade e preeminência da sociedade em relação ao indivíduo, exhaustivamente tratado em "De la Division du Travail Social" (1893). Historicamente, o indivíduo se dissolve no grupo, a extensão da consciência comum e a reprodução individual do tipo coletivo deixavam pouco espaço para o desenvolvimento de características particulares, a diferenciação era mínima, o consenso era garantido através da solidariedade mecânica, quer dizer, através do ajustamento de partes iguais e inter-substituíveis. Posteriormente, a evolução levaria a uma complexificação maior tal como se verifica entre os organismos superiores. A diferenciação das partes provocou o desaparecimento da solidariedade mecânica e sua substituição pela solidariedade orgânica baseada na especialidade das funções e no trabalho orgânico para a manutenção da

(33) A classificação é "uma organização consciente de si", Durkheim

ordem vital. Apenas a diferenciação resultante da evolução, permitiu o florescimento das potencialidades particulares e só nesse momento determinado a noção e a consciência de individualidade foi possível. O culto à personalidade humana é, portanto, contemporâneo das sociedades modernas. Quanto à proeminência da sociedade, Levi-Strauss chama a atenção, em seu artigo "La Sociologie Française (34)", para o fato de que essa discussão filosófica é anterior a Durkheim, alguns filósofos, entre eles Levy-Bruhl, se contrapunham a essa tese afirmando que não havia nenhuma justificativa filosófica para o fato de a síntese gerada pela associação dos indivíduos ser de natureza qualitativamente superior àquela formada pela associação dos elementos químicos cuja síntese o indivíduo constitui. Creemos que essa qualidade superior está na obra Durkheimiana referida muito mais ao aspecto moral (do que à superioridade material e intelectual por exemplo), razão pela qual nos parece adequada referi-la ao processo de sacralização do social. O indivíduo é quem confere à sociedade esse caráter superior (está implícito obviamente que ele é coagido a fazê-lo ao internalizar, através da socialização, a própria noção de valor e do que ele representa) ao concebê-la como um sujeito coletivo que contém, em alto grau, tudo aquilo que se encontra disperso e incompleto entre as partes que a formam. O aspecto sagrado da moral provém exatamente dessa sua gênese.

Essas questões serão ainda objeto de reflexão na última seção desse capítulo, pois é justamente ao tratar o fenômeno das representações coletivas que a discussão com a filosofia ganha um maior relevo.

AS REPRESENTAÇÕES COLETIVAS

Na parte introdutória desse trabalho justificamos a primazia concedida ao fenômeno das representações coletivas sobre duas questões essenciais: foi no âmbito da Escola Sociológica Francesa que as representações se constituíram em objeto propriamente sociológico e dado o status teórico privilegiado que ocupam em seu sistema explicativo. Quanto à primeira dessas questões, é singular o esforço despendido por Durkheim em sua discussão com a Psicofisiologia (35), pois ele deveria inicialmente demonstrar a realidade das representações individuais para posteriormente, e de forma análoga, reivindicar a existência desses fenômenos psíquicos "sui Generis", as representações coletivas. Os psicofisiologistas reduziam a consciência individual a um fenômeno da vida física e a memória a um mero fato orgânico: "Assim, não haveria vida propriamente psíquica, nem, por consequência, matéria para uma psicologia própria". O estabelecimento da realidade da memória mental se postulava, assim, como a condição prévia e necessária à existência do fenômeno das representações individuais e ao reconhecimento de sua natureza especial. Essa especificidade das representações consiste em que elas ultrapassem o substrato orgânico que lhes dá origem - formando uma síntese de natureza distinta da dos elementos químicos que se associaram em sua produção - tornando-se elas próprias, a partir desse momento, causas de outros fenômenos mentais.

De forma idêntica, "a sociedade tem por substrato o conjunto de indivíduos associados. O sistema que formam pela união e que varia de acordo com a sua disposição sobre a superfície do território, com a natureza e o número das vias de comunicação, constitui a base sobre a qual se constrói a vida social. As representações, que são a trama dessa vida originam-se das relações que se estabelecem entre os indivíduos assim combinados ou entre os grupos secundários que ora se intercalam entre o indivíduo e a sociedade total" (36). A distinção fundamental é que as representações individuais têm o indivíduo como substrato embora não se re-

(35) Especialmente em "Sociologie et Philosophie (1924)".

(36) Durkheim, Emile - Sociologia e Filosofia, 1970 - n. 38

reduzam a um fato orgânico - são fatos de outra espécie, sua natureza é psíquica o que não significa que eles não sejam tão reais quanto os fatos materiais - e as representações coletivas, os indivíduos associados que é a sociedade. É nesse sentido que elas pressupõem a combinação das consciências elementares, embora não se encontrem inteiras em nenhuma delas e lhes sejam, dessa forma, exteriores. "Uma vez que essa síntese é obra de todo, é o todo que ela tem por ambiente. A resultante ultrapassa, portanto, cada espírito individual, assim como o todo ultrapassa a parte. Ela existe no conjunto" (37). É a forma pela qual ela existe no todo é diversa daquela expressada pelas partes, pois na fusão das consciências elementares as características individuais são neutralizadas, permanecendo apenas as propriedades mais gerais da natureza humana. A única possibilidade de apreensão das representações coletivas repousa na consideração do grupo em sua totalidade; é a apreensão objetiva, para qual a sociologia positiva aponta. Essa objetividade das representações é empiricamente verificável no fato de sua obrigatoriedade. As crenças, as regras de moral, o direito etc, são traduções encarnadas na obrigatoriedade das normas das maneiras de pensar e de sentir da sociedade, da forma como ela se representa e constituem, justamente por isso, o via de acesso pela qual o pensamento e os sentimentos da sociedade chegam a ser conhecidos. A força dessas normas não lhes é intrínseca mas deriva da natureza moral superior da sociedade que assim se exterioriza. As representações, obviamente, não se reduzem às normas explícitas ou difusas, mas essas constituem o aspecto exterior através do qual se chega às suas propriedades mais profundas, também nesse sentido, elas são exteriores à consciência particular.

A explicação das representações deve portanto ser buscada não no indivíduo mas na sociedade e, nesta, ao nível muito especial de suas manifestações psíquicas. Ao definir as representações como a "alma da sociedade" Durkheim queria significar que elas expressam a espiritualidade do organismo social - conceito que em sua filosofia ocupa, como vimos, um papel de destaque - no sen

(37) Durkheim, Emile - Sociologia e Filosofia, 1970 - p.39

tido de que uma sociedade não se reduz ao funcionamento adequado de seus órgãos mas é também criadora do ideal. As representações coletivas constituem a qualidade do social ao passo que o substrato do qual se originam só se transforma ao nível da quantidade. A isso denominávamos primazia do fenômeno das representações no sistema teórico da Escola, a qual corresponde a uma tradução da função privilegiada que cumprem ao nível das sociedades concretas. Com efeito, toda a possibilidade de existência continuada da organização social pressupõe, como condição necessária, o estabelecimento de um consenso entre as partes elementares de que é formada. Ao partilhar uma linguagem, sentimentos, valores e ideais comuns, estreita-se a vinculação do indivíduo ao grupo a um ponto tal que, postulando-se como um ideal individual a reprodução do tipo coletivo (no verdadeiro sentido de ascensão a uma humanidade), a existência do indivíduo passa primeiro pela da sociedade. Eis em que sentido ela (a sociedade) é, historicamente, anterior ao indivíduo. E como para Durkheim, uma das formas privilegiadas de apreensão de um fenômeno é a reprodução lógica de sua ordem real de constituição: explica-se porque em "La División", a solidariedade mecânica antecede e é substituída pela solidariedade orgânica. Sendo as representações a base do consenso e, portanto, das formas de solidariedade, a realização do tipo coletivo nos indivíduos era no primeiro caso, produto do amplo predomínio e extensão da consciência coletiva que subsumia as menores particularidades individuais. Já as formas de solidariedade orgânica não apenas permitem como repousam sobre o desenvolvimento das diferenças individuais (da indiferenciação à diferenciação de funções) o que implica na redução da extensão da consciência coletiva. Qual seria pois a forma de se manter aqui o consenso? Simplesmente pelo estabelecimento do culto à pessoa humana, da valorização do respeito à especificidade individual, pois a pessoa humana de que trata esse culto é uma pessoa humana genérica, é o tipo que encarna a humanidade. Se num primeiro momento (solidariedade mecânica) o tipo coletivo que a sociedade postulava como ideal, tinha no grupo seu modelo, aqui o que ela postula como ideal é moldado no indivíduo, mas não num "indivíduo individualizado", se assim nos fazemos entender - o que seria aliás completamente incompatível com o pensamento durkheimiano - mas num indivíduo socializado, no sentido de que ele

expressa a sociedade objetivada. Foi dessa forma que Durkheim pôde constituir o ideal em objeto da ciência. Pois do mesmo modo que para a questão das categorias do entendimento, as formas de pensar o ideal ora o postulavam como imanente ao espírito humano - e portanto fora e acima da experiência empírica - ora o reduziam a um epifenômeno do espírito individual. Todo o grande esforço era mostrar que o ideal é um produto da experiência empírica sem retirar-lhe sua realidade e especificidade e colocá-lo, por esse via, como passível de ser conhecido pela ciência. A solução durkheimiana para a questão das categorias se reproduz aqui no movimento que desloca do indivíduo para a sociedade a gênese do potencial criador e na demonstração de que é a sociedade concreta que se coloca como modelo do ideal embora esse a ultrapasse, como o símbolo ultrapassa a coisa representada: "Assim, a formação de um ideal não constitui um fato irreduzível, que escapa à ciência; ele depende das condições que podem ser atingidas pela observação: trata-se de um produto natural da vida social. Para que a sociedade possa tomar consciência de si mesma e manter, num grau de intensidade necessário, o sentimento que tem de si mesma é preciso que ela se reúna e se concentre. Ora, essa concentração determina uma exaltação da vida moral, que se traduz por um conjunto de concepções ideais em que vem manifestar-se uma nova vida assim despertada; elas correspondem a esse afluxo de forças psíquicas que se superpõem portanto àqueles de que dispomos para as tarefas cotidianas da vida. Uma sociedade não pode se criar nem se recriar sem, ao menos tempo, criar um ideal. Essa criação não é para ela uma espécie de indulgência pela qual ela se completaria, uma vez formada; é o ato pelo qual ela se faz e se refaz periodicamente.. "(38). Essa concentração da vida moral, essa efervescência que caracteriza o processo pelo qual a sociedade se refaz é a fonte de explicação das mudanças mais essenciais da sociedade: são nos períodos de efervescência social que novos valores morais substituem aqueles incompatíveis com um novo estado da sociedade (estado esse objetivamente determinado, como vimos, pela densidade material e moral), que as religiões são geradas e que formas de ex-

(38) José Albertino Rodrigues (org.) - Emile Durkheim - São Paulo; Ática, 1978 - p. 70.

pressão mais perfectas da sociedade substituem as menos perfectas.

Esse raciocínio é fundamental para a compreensão da teoria durkheimiana da religião, representações coletivas privilegiadas por terem se constituído na primeira forma de expressão de um pensamento organizador do mundo e, portanto, núcleo de todas as outras representações coletivas como o direito, a moral e a ciência. A tentativa de resolução de antinomia racional/irracional, ciência/religião passa necessariamente pela via da recuperação do objeto da fé religiosa, pois se a concepção teológica a colocava numa esfera impenetrável ao conhecimento racional ao postular a fé como a condição única de sua penetração, as tentativas seculares (39) de compreendê-la pela via da razão não reafirmavam sendo essa mesma impossibilidade ao equacionar o objeto da fé em termos de uma ilusão coletiva. Ao afirmar que os homens não adoram senão a sociedade transfigurada, Durkheim estava na verdade afirmando que a religião, por ter sido a forma primeira do pensamento lógico, não poderia fundar-se na ilusão. Representação coletiva que é, produto e expressão da sociedade, sua objetividade está garantida pelo fato mesmo de ser coletiva. Isto não significa obviamente, que a idéia que dela faz o crente ou o teólogo que sobre ela teoriza seja objetiva, mas ela em si é objetiva no sentido de que não poderia deixar de estar fundada na natureza das coisas. Questiona-se a religiosidade do autor ao configurar a sociedade como objeto escondido da fé (40) duas questões essenciais permanecem: 1) se a religião se definisse pelo irracional, a ciência sociológica não poderia aspirar a ser uma ciência geral da sociedade, pois não poderia explicar uma de suas manifestações mais fundamentais, tanto no sentido da função que desempenha como garantidora da coesão como pelo fato de ter se constituído na primeira concepção de mundo do homem (não importa, no momento, o quão discutível esse segundo postulado possa ser); e 2) a objetividade das representações coletivas, enquanto um objeto específico, estaria em jogo e conseqüentemente um dos suportes do sistema teórico durkheimiano perderia sua base: o su

(39) Em oposição a teológico.

(40) Aron, Raymond - op. cit. - p.362

posto de que a objetividade dos fenômenos sociais repousa em seu caráter de coletivos e, portanto, de obrigatórios. Se uma das mais eminentes expressões da sociedade estivesse não fundada na natureza das coisas, o pré-logismo seria trazido para o coração da sociologia e um dos postulados mais caros à Durkheim - o predomínio do pensamento racional caracterizador do estado positivo - não encontraria nenhum respaldo à sua concretização. Se a coerção e a obrigatoriedade das representações religiosas não proviessem da superioridade moral do objeto da fé que justifica e explica sua imposição ao homem, estaria configurada que a primazia da sociedade perante o indivíduo repousa muito mais em sua superioridade material do que moral. Sua função de promover a ascensão do indivíduo ao nível superior de humanidade estaria assim desfeita pela utilização de uma força não moral que tornasse obrigatória uma representação de si não fundada na natureza dos coisas.

O sentido dessa discussão é dimensionar o verdadeiro alcance da expressão constantemente usada nesse trabalho quando imputamos à Escola Sociológica Francesa o haver "constituído as representações coletivas como objeto sociológico": a "demonstração de sua existência independente das consciências individuais" que postulava um outro método de conhecimento que não o da introspecção filosófica. Esse é, para nós, o aspecto mais essencial da tentativa durkheimiana de recuperação do objeto religioso, como o resto, dos fenômenos morais e do processo lógico de classificação. Não desconhecemos evidentemente as implicações de sua proposta, pois a demonstração da origem social dessas representações poderia impescindir a ideia de que é a sociedade o objeto de adoração religiosa. Mas isto seria desconhecer a apropriação durkheimiana do positivismo comteano (41) que concebe a história como "a história do espírito humano", ou da razão humana, expressa nos diferentes estados teológico, metafísico e positivo. A forma como essa apropriação se dá nos limites da tradição empírico-indutiva - onde a explicação dos fenômenos sociais se dá necessariamente via substrato social - mostrar até que ponto a herança racionalista impedia que Durkheim submergisse no dogma da exterioridade. A concepção da história da razão humana era, em Comte idealista, Durkheim,

(41) Veja Apêndice.

sem reduzir a razão à sensação e sem negar a base empírica do conhecimento, postula a autonomia relativa das representações em relação ao seu substrato original. Dessa forma, apesar de as representações coletivas estarem num primeiro momento histórico extremamente vinculadas à organização social que as suporta - dentro de sua perspectiva, as sociedades constituídas de apenas dois clãs (como as australianas) que se expressam, ao nível da religião, como totêmicas - elas passam, num momento posterior, a desenvolver-se segundo uma dinâmica e leis próprias; tornam-se causas de outras representações. Assim se pode compreender como sua apropriação da lei dos três estados eldiu o idealismo comteano, sem negar a possibilidade de uma história da razão humana. Do dito, decorrem várias implicações teóricas importantes: a) a explicação genética amplamente utilizada por Durkheim, e melhor exemplificada em "Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse (1912)", deveria necessariamente levar, no caso das representações coletivas, ao estudo da forma (supostamente) mais simples da religião, núcleo das outras representações (segundo a lei dos 3 estados). Essa forma mais simples, na verdade todo mais simples, contém a essência do fenômeno da religião mais desnudada de sua complexificação contextual ou histórica - razão pela qual há uma maior transparência (42) no processo de a conhecer - o que legitima a extensão da observação para além de seu limite empírico.

A derivação da moral, do direito e da ciência a partir dessa primeira forma de representação se explica através do outro lado da autonomia relativa das representações ao mesmo tempo que se abre espaço para a existência de expressões coletivas comuns à humanidade. Com efeito, a negação dessa autonomia - ponto de crítica de Durkheim aos empiricistas - deixaria fora de explicação a maior parte das representações coletivas além de postular para as

(42) Para Durkheim, a menor proximidade temporal entre a causa e o efeito, no plano histórico, tornava mais transparente, no plano lógico, a relação de causalidade estabelecida entre os fenômenos. Por essa razão, Lévi-Strauss lhe faz a seguinte crítica: "Il est évident que nous trouvons ici une confusion entre les points du vue historique et logique..." Lévi-Strauss in Gurwicht, G. e Moore, M. F. (org.) op. cit. - pág. 525.

restantes uma correspondência ponto a ponto com o substrato social. A autonomia que Durkheim deseja enfatizar pressupõe uma primeira relação de causalidade (e não de correspondência; em nenhum momento, inclusive em sua gênese, as representações têm com o seu substrato relação de correspondência) mas pronto tanto para as características "sui generis" que formam a natureza das representações em relação ao substrato (e isso, desde sua formação) quanto para a independência com que elas posteriormente se reproduzem.

b) Postulando a religião como a primeira forma conceitual através da qual a sociedade se uniu e pensou o mundo, o que desde já elimina o irracionalismo como seu elemento definidor, Durkheim abolia toda a possibilidade de existência de sociedade pré-lógicas. Sua definição de pensamento conceitual não repousa na possibilidade de generalização; "Pensar conceitualmente não é simplesmente isolar e agrupar em conjuntos os caracteres comuns a certo número de objetos; é subsumir o variável sob o permanente, o individual sob o social" (43). Sendo o fator de diferenciação entre o homem e o animal - se o homem não vivesse em sociedade ele não teria necessidade de conceitualizar, suas sensações e instintos seriam suficientes para prover sua subsistência; o pensamento conceitual pressupõe a sociedade - ele é contemporâneo da humanidade, nenhuma sociedade humana, mesmo numa perspectiva evolucionista, teria vivido um momento anterior à razão, à lógica (44); nesse sentido, Durkheim inclui as sociedades primitivas que eram acusadas, à época, de possuírem uma mentalidade pré-lógica dada a ausência do processo de generalização.

"Dizer que os conceitos existem o modo pelo qual a sociedade se representa as coisas, é dizer também que o pensamento conceitual é contemporâneo da humanidade. Mas recusamos, pois, a ver nele (no pensamento conceitual) o produto de uma cultura mais ou menos tardia. Um homem que não pensasse por conceitos não seria um homem; pois não seria um ser social. Deduzido apenas a seus preceitos individuais, seria indistinto do animal. Se a tese contrária pôde se sustentar, foi porque se definiu o conceito por

(43) Durkheim, Émile - FEVD - 1968 - p. 448/9.

(44) Para uma maior compreensão dessa perspectiva, remetemos o leitor às obras de Lucien Lévy-Bruhl.

caracteres que não lhe são essenciais. Ele foi identificado com a idéia geral e com uma idéia geral completamente delimitada e circunscrita. Nestas condições, as sociedades inferiores precisam não conhecer o conceito propriamente dito: pois têm apenas procedimentos de generalização rudimentares e as noções de que se servem não são geralmente definidas..." (45). Dizíamos que, em Durkheim, o pensamento conceitual pressupõe a sociedade no sentido de que as categorias de entendimento - como condição do pensamento e os conceitos que elas abarcam de forma hierárquica - não podem ter o indivíduo como fonte (46). Devemos acrescentar agora que esse pensamento conceitual brota da própria necessidade de expressão da sociedade. "Outra coisa muito distinta ocorre com a sociedade. Esta não é possível senão sob a condição de que os indivíduos e as coisas que a compõem estejam repartidas em diferentes grupos, isto é, classificados, e que esses próprios grupos estejam classificados uns em relação aos outros. A sociedade supõe, pois, uma organização consciente de si que não é outra coisa que uma classificação..." (47). É neste sentido que o pensamento lógico tem por fonte a sociedade. Ao criar sua forma de expressão a sociedade se ofereceu como conteúdo, já que a distinção entre forma e conteúdo é meramente operatória. As categorias e os conceitos não traduzem senão a organização social, tanto na forma lógica de suas relações quanto no significado que condensam. É como não é necessário que seus limites coincidam com o da organização social que as geraram, a organização lógica se vai tornando autônoma, se impersonaliza e se universaliza. Chegamos a sua forma mais desenvolvida: a ciência, forma de pensamento de várias sociedades e que tendo a tornar-se a forma de pensamento de um todo mais vasto, a humanidade. Todo o esforço durkheimiano de compreensão das representações coletivas remete à possibilidade de entender a forma pela qual a razão humana se aperfeiçoa e acompanha na história o processo através do qual formas menos perfeitas de concepção do mundo são substituídas por formas mais perfeitas e mais universais e portanto mais aptas a expressar a síntese final do processo de

(45) Durkheim, Émile - FEVR, 1968 - p. 448

(46) Ver Seção I.3 desse Capítulo

(47) Durkheim, Émile - FEVR - 1968 - p. 452

evolucão: o todo formado por todas as sociedades, a Humanidade.

APPENDICEA) Principais obras de Émile Durkheim

- 1893 - De la Division du Travail Social - Paris, F. Alcan (7a. ed. PUF, 1960)
- 1895 - Les Règles de la Méthode Sociologique - Paris, F. Alcan (Trad. port. de Maria Isaura F. de Queiroz - São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1972)
- 1897 - Le Suicide. Étude Sociologique - Paris, F. Alcan (11a. ed. PUF, 1969)
- 1912 - Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse. Le Système Totémique en Australie - Paris, F. Alcan (5a. ed. PUF, 1968)
- 1922 - Éducation et Sociologie - Paris, F. Alcan (Trad. de Lourenço Filho - São Paulo, Melhoramentos (s.d.))
- 1924 - Sociologie et Philosophie. Préface de C. Poullet - Paris, F. Alcan (Trad. port. de J. M. de Toledo Camargo - Rio de Janeiro, Ed. Forense, 1970)
- 1925 - L'Éducation Morale - Paris, F. Alcan (Nova ed. PUF, 1963)
- 1928 - Le Socialisme - Sa définition. Ses débuts. La doctrine saint-simonienne. Introdução de M. Mauss - Paris, F. Alcan (Nova ed. PUF, 1971).
- 1938 - L'Évolution pédagogique en France - Introdução de M. Halbwachs - Paris, PUF (2a. ed. 1969)
- 1950 - Leçons de Sociologie. Physique des mœurs et du Droit. Apresentação de H. M. Kubali. Introdução de G. Davy - Paris/Istambul, PUF/Faculté de Droit.
- 1953 - Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la Sociologie. Nota Introdutória de G. Davy - Paris, Marcel Riviere.
- 1955 - Pragmatisme et Sociologie. Préface de A. Cuvillier - Paris, J. Vrin
- 1969 - Journal Sociologique. Introdução e apresentação de J. Pavi gnand. - Paris, PUF.
- 1970 - La science sociale et l'action. Introdução e apresentação de Jean-Claude Filloux - Paris, PUF.

B) Seleção de Comentários da obra Durkheimiana

- Anon, Raymond - Les états de la pensée sociologique - Paris, Gallimard, 1967.
- Davy, Georges - Sociologues d'hier et d'aujourd'hui - 2e. éd. révisée e aumentada - Paris, Presses Universitaires de France, 1950.
- Duvignaud, Jean - Durkheim. Sa vie, son oeuvre. Avec un exposé de philosophie par - Paris, PUF, 1965.
- Fernandes, Florestan - Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica (1a. ed. 1959) São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1972.
- Gurvitch, Georges - "Les cadres sociaux de la connaissance sociologique". Cahiers Internationaux de Sociologie. 1959 (a). V. XXVI, nova série, n. 165-112
 "Pour la centenaire de la naissance de Durkheim". Cahiers Internationaux de Sociologie. 1959 (b). v. XXVII, nova série, n. 3-16.
- Hagenbuch, Walter - Economia Social - Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1961.
- Levi-Strauss - "La sociologie Française". In: Gurvitch, G. (coord.), W. E. (org.). La Sociologie au XX^e siècle - Paris, PUF, 1974 - 2.v. n. 543-545.
- Lukes, Steven - Emile Durkheim. His life and work. A Historical and Critical Study. New York, Harper & Row, 1972.
- Nisbet, Robert A. - Emile Durkheim. With Selected Essays Englewood Cliffs, N. J., Prentice Hall, 1965.
- Pope, Whitney - "Classic on Classics: Parsons Interpretation of Durkheim". American Sociological Review. 1973, v. 38, nº 04,
- Revista Mexicana de Sociologia. 1959, v. XXI, nº 03
- Raymond, Williams - Cultura e Sociedade. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1972.

Stinchcombe, Arthur L. - *La Construcción de Teorías Sociales*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1970

Rodrigues, José Albertino (org.) e Fernandes, Florestan (coord.) - *Emile Durkheim: Sociologia*. São Paulo, Ática, 1978

Halbwachs, Maurice - *La Doctrina de Emile Durkheim*, in *Revue Philosophique*, 85 (1920), p. 353-411