

## Durkheim: Ascese, Moral, Integração e Mudança Social

### Durkheim: Asceticism, Morals, Integration and Social Change

Edison Bariani Junior<sup>a\*</sup>

#### Resumo

A sociologia de E. Durkheim, baseada na busca da coesão e do consenso como formas de integração e manutenção da ordem social, é ainda um instrumento para entendimento da sociedade moderna – caracterizada pelo individualismo, a volúpia de desejos e a insaciabilidade, e cujos efeitos poderiam ser mitigados pela sedimentação moral. Entretanto, tais condições são inerentes ao capitalismo moderno e funcionais para a ordem econômica; assim, segue-se que os imperativos morais de manutenção da ordem social entram em conflito com as condições econômico-sociais (normais) estabelecidas. Paradoxalmente, a manutenção dessa ordem demanda uma mudança social para dirimir os efeitos do individualismo e da voracidade de desejos/interesses, o que releva como a visão durkheimiana prescinde e ressent-se de uma construção teórica que considere a sociedade como algo conflituoso. Do mesmo modo, a sociologia, erigida à condição de ciência por excelência da moralidade e da integração social, é vista, também de modo paradoxal, como fundamento da construção moral e, também, isenta de julgamentos de valor. Mas como poderia a sociologia, ao final, embasar as formas morais sem se conspurcar com a seleção e eleição de valores? Somente por meio da identificação entre a integração social e o bem-estar geral.

**Palavras-chave:** Durkheim. Moral. Integração. Conflito. Mudança.

#### Abstract

*E. Durkheim's sociology, based on the search of cohesion and consensus as forms of integration and maintenance of the social order, is still an understanding instrument of the modern society – characterized by individualism, voluptuousness of desires and the insatiableness, whose effects could be mitigated by the moral sedimentation. However, such conditions are inherent to the modern capitalism and they are functional for the economic order; because of this, the moral imperatives which maintain the social order enter in conflict with the established (normal) economic-social conditions. Paradoxically, the maintenance of this order demands a social change to nullify the effect of individualism and voracity of desires/interests, which reveals how the durkheimian vision does not require a theoretical construction that considers the society as conflictive. In a similar way, sociology, a moral and social integrating science by excellence, is also paradoxically seen as a fundament of moral construction, freed of judgment. But how could sociology, at the end, serve as basis for moral forms without maculating the selection and election of values? Only by the identification between social integration and general welfare.*

**Keywords:** Durkheim. Moral. Integration. Conflict. Change.

<sup>a</sup> Doutor em Sociologia Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP). Docente das Faculdades de Novo Horizonte e Itápolis-SP. E-mail: edsnb@ig.com.br.

\* Endereço para correspondência: Av. Fouad Mucari, 1225, Jd. Campestre, CEP 14.900-000. Itápolis-SP.

#### 1 Introdução: Mal-Estar na Modernidade

A sociedade ideal não está fora da sociedade real, mas faz parte dela. (DURKHEIM, 1996)

Ainda vivemos as implicações da modernidade como um projeto inacabado (HABERMAS, 2000), talvez de uma forma mais intensa e profunda; mas os problemas da sociedade atual – global e já não somente nacional (IANNI, 2007; 2008) – estão postos, sobretudo, pelas condições de sociabilidade criadas pelo capitalismo moderno.

Na sociedade moderna (contemporânea) o individualismo, o consumismo, o privatismo, a desigualdade, a efemeridade e a ansiedade estão entranhados no tecido da sociabilidade e permeiam as relações sociais de modo a fustigar incessantemente as condições de integração e legitimação da ordem, erodindo as bases da convivência, da moralidade e do consenso.

Essa modernidade reinante caracteriza-se, entre outros aspectos, pela grande insatisfação dos indivíduos com as condições de existência, derivada, em grande parte, da volúpia por direitos/privilégios, oportunidades e mercadorias (incluindo bens e serviços), e a (alguns diriam ‘consequente’) frustração desses desejos. A que se deve essa volúpia e insatisfação? Por que os indivíduos manifestam tanta ânsia por tais benesses e prebendas? Por que há tantos desejos e os tomam como necessidades da vida? Independente da estrita necessidade, funcionalidade e satisfação proporcionada pelo desejado, como tais desejos surgiram e se ampliaram nesses indivíduos e se tornaram tão importantes (segundo sua própria visão) para sua plena existência? Será que:

- A sociedade não estaria proporcionando a satisfação necessária aos indivíduos (ou a parte deles) conforme as próprias condições dessa sociedade em produzi-la? Daí a privação e a ostentação, escassez e a desigualdade que marcaria a vida moderna?
- Os indivíduos estariam superestimando suas expectativas e desejos em relação ao que a sociedade é capaz de prover? Daí a volúpia de interesses e o egoísmo dos indivíduos?
- Teria a sociedade criado excessivas expectativas por

necessidades inautênticas que afetariam assim os indivíduos e sua existência parcial e temporalmente delimitada? Daí a crise de legitimação do capitalismo e a urgência histórica de transição para uma ordem social mais igualitária e solidária e, sobretudo, menos direcionada à acumulação e posse privadas, na qual a existência fosse menos ávida e ansiosa?

Quais seriam as eventuais causas desse mal-estar na modernidade?<sup>1</sup>

## 2 Moral, Integração e Mudança Social

A obra de Durkheim, toda ela orientada (entre outras questões colaterais) para o estudo das condições de integração da ordem social, é, ainda hoje, referência para o entendimento dessas questões, não obstante as transformações ocorridas no último século e, ainda, as limitações da análise contextual. Entretanto, é possível utilizar o instrumental durkheimiano para perscrutar a realidade atual, sem onerar-lhe com extremas exigências (talvez anacrônicas) ou impingir-lhe obrigações demasiadas em relação à interpretação do mundo moderno atual<sup>2</sup>. E mais, a sociologia durkheimiana, conforme a interpretação, a despeito do seu alegado caráter conservador, pode servir à crítica das bases da ordem social, pois que manutenção da coesão e integração pode exigir mudanças na configuração dessa ordem. Ou seja, em dadas condições, os imperativos de reforço dos laços de sociabilidade podem requisitar uma transformação da ordem; de modo paradoxal, a reafirmação e/ou reposição da ordem pode levar à mudança.

Para Durkheim os homens possuem irrefreáveis paixões e apetites, cuja volúpia em satisfazê-los forceja os limites da ordem social e da moral que a sedimenta. Com a intensificação da divisão do trabalho e a predominância da solidariedade orgânica no mundo moderno, a tendência ao individualismo extremou-se, criando dificuldades adicionais para a integração, o consenso e a consolidação social da moral.

Apresenta-se assim, segundo Aron (1993 p. 318), a ideia central da filosofia de Durkheim: “abandonado a si mesmo, o homem é movido por desejos ilimitados; quer sempre mais do que tem, e se decepciona sempre com as satisfações que

obtem numa existência difícil”<sup>3</sup>.

Daí que, na obra durkheimiana, o

tema fundamental é sempre o mesmo: os apetites dos homens são insaciáveis; se não houver uma autoridade moral que limite os desejos, os homens ficarão eternamente insatisfeitos, porque desejarão sempre algo mais, que não podem obter (ARON, 1993, p. 351)<sup>4</sup>.

Tais apetites e paixões só cessam diante de uma potência moral a qual os homens respeitem e que lhes limite a volúpia. A insaciabilidade natural do “animal humano” só pode ser obstaculizada por “controles externos, isto é, pelo controle social” (COSER, 1977, p. 132), e esse controle se inscreve nos próprios fins da sociedade, que são dirimir e moderar a disputa entre os homens<sup>5</sup>. Contudo, para o sociólogo francês, não há contradição entre a autoridade da regra e liberdade do indivíduo, já que a própria liberdade é fruto da regulamentação, da limitação das outras vontades (DURKHEIM, 1999). A influência hobbesiana é aqui notória<sup>6</sup>.

A existência de disputas e conflitos na sociedade moderna não é por si, segundo Durkheim, algo disfuncional para a ordem social, é até mesmo desejável. Também a simples insatisfação dos indivíduos nessa sociedade – individualista, diferenciada, baseada na solidariedade orgânica – não é algo patológico; patológica é a alta e frequente taxa de insatisfação dos indivíduos, tornada fenômeno coletivo e social. Para ele, mesmo a transgressão da lei (crime) e da moral pode ser até socialmente útil, no sentido de que serve como indicativo dos impulsos para mudanças na ordem social.

Mas se o conflito (e o consentimento) são eventos normais numa sociedade diferenciada, plural, todavia, o equilíbrio deve ser buscado por meio do consenso, do conhecimento e assentimento às regras básicas de convivência. A moral é o aglutinador, o cimento social dessa construção da integração. Daí que a própria sociedade é concebida como um fato moral, uma vez que: a) A sociedade é um fim transcendente para as consciências individuais; e b) A sociedade é ao mesmo tempo uma autoridade moral. Sobretudo, a sociedade é pensada como a finalidade eminente da atividade moral (DURKHEIM,

1 A despeito de Durkheim ter sido considerado o primeiro grande sociólogo empirista (MADGE, 1967), as questões insinuadas aqui preliminarmente não estão relacionadas às pesquisas empíricas e factuais, estão ancoradas na reflexão, sob a forma de ensaios, mormente de autores como Bauman (1998; 2001; 2007a; 2007b; 2008).

2 Pois também a modernidade é histórica e transitória, transforma-se nos marcos de sua própria vigência.

3 O tema da insaciabilidade dos homens e consequentes frustrações e sofrimentos está notoriamente relacionado à obra de Schopenhauer (2005). Durkheim conhecia o pensamento do filósofo alemão, porém, não há referências frequentes em suas obras – uma dessas raras referências está em *O Suicídio* (DURKHEIM, 2005).

4 O fato de Aron (e Durkheim) referir-se a condição do homem em geral não supõe contradição entre a determinação social e ‘natureza humana imutável’, pois para Durkheim o homem é definido por suas características dadas (biologicamente e psicologicamente) e pelas condições de existência numa sociedade historicamente única e determinada. Para Durkheim (1995), a natureza humana em geral não existe.

5 Para o autor, no essencial, a natureza humana dos cidadãos é sensivelmente a mesma, pois que não é ela que pode fixar esse limite variável que as necessidades deveriam possuir. Pelo fato de dependerem unicamente do indivíduo são ilimitadas. Em si mesma, e abstração feita de qualquer poder exterior que a regule, a sensibilidade é um abismo sem fim que nada pode saciar (DURKHEIM, 2005).

6 Embora Hobbes (1979, p. 78) defina preliminarmente a liberdade como “ausência de impedimentos externos”, entretanto, essa liberdade só se aplica ao Estado, por seu turno, a “liberdade dos súditos está apenas naquelas coisas que, ao regular suas ações, o soberano permitiu” (idem, p. 131), ou seja, ela é limitada ao que não é prerrogativa do Estado e ao que foi concedido quando da instituição das leis civis. Também a sociedade, para Durkheim – embora não tenha sido instituída por contratantes, pois os indivíduos são produto da sociedade e não seus criadores – definem-se como âmbito da lei, da moral, da ordem e do consenso.

1994), pois o sentido da moral é a preservação e integração da sociedade como ordem instituída.

Sociedade e moral estão ambas presentes nos indivíduos e são, ao mesmo tempo, transcendentais a eles, são constituídas por meio da existência dos indivíduos e, todavia, não se resumem a esses, pois ambas estão presentes nas partes por serem emanção do todo; são os indivíduos sua criação, seus portadores e constituintes, mas não seus sujeitos (BARIANI, 2003). A sociabilidade e as injunções morais estão presentes nos indivíduos (parte) porque estão na sociedade (todo) e não o inverso, ou seja, “os fatos sociais são irreduzíveis aos fatos individuais” (TIMASHEFF, 1973, p. 140).

Na concepção durkheimiana de sociedade como algo orgânico e regido por leis a totalidade integrada dos fatos da vida conforme é apresentada histórica e culturalmente, é possível identificar a influência de Montesquieu; por outro lado, as ideias de construção da sociabilidade e de *vontade geral* como algo que transcende, que abarca e integra os indivíduos, é inspirada em Rousseau (DURKHEIM, 2008). Já a ideia de *moral*, como está posta em Durkheim, embora se aproxime da construção conceitual da *vontade geral* rousseauiana, foi forjada – principalmente – a partir da ideia kantiana<sup>7</sup>.

A moral, para Durkheim bem como para Kant, é algo racional, geral e tem como finalidade o homem. Porém, o sociólogo francês traz para o terreno restrito da existência social concreta e delimitada a concepção do filósofo alemão (TIRYAKIAN, 1980), filtrando sociologicamente o ideal universal do Iluminismo. Para Durkheim, a racionalidade e a generalidade valem como atributos da moral se entendidas no âmbito de uma sociedade determinada; já o homem é tomado como fim (e não como meio) no sentido genérico, da sociedade em si, e não dos indivíduos particulares<sup>8</sup>. A moral kantiana também está baseada na obrigação, no dever, entretanto, Durkheim (1994) discorda (em parte) ao afirmar que, não obstante a autoridade moral que a sociedade exerce, o simples imperativo do dever não é suficiente para assentimento da moral, é necessário também que desperte nos indivíduos certa sensibilidade, que lhes torne desejável o cumprimento da obrigação, sem o qual seria inoperante<sup>9</sup>.

A realidade moral – para Durkheim (1994) – tem um aspecto subjetivo (referido ao indivíduo) e outro objetivo (referido à sociedade), que incorpora e supera o anterior, logo, a moral social (objetiva) deve ser superior aos valores dos indivíduos e – apesar da existência (e eventual incorporação

socialmente elaborada) de valores particulares – deve prevalecer como código geral de conduta e parâmetro de aceitação e tolerância. Enfim, a moralidade não deve ter como alicerce o indivíduo e seus valores, mas sim os imperativos (desejáveis) de coesão e integração da ordem social. Para o autor, não há contradição entre as imprecisões da ordem e as aspirações dos indivíduos que, na profundidade da consciência coletiva, amam e veneram a sociedade.

Outrossim, uma ação só é moral se transcende o indivíduo, tendo por fim a sociedade: “Digo somente que quando tais atos têm um valor moral é porque eles visam a um fim superior ao indivíduo que eu sou ou aos indivíduos que são os outros” (DURKHEIM, 1994, p. 79). Segue-se que a ordem social e moral não pode ser explicada em termos dos auto-interesses esclarecidos dos indivíduos: “É tão impossível fazer com que o desejo derive do bem, ou vice-versa, quanto deduzir o altruísmo do egoísmo” (idem, p. 74). O oponente aqui é o individualismo, representado então intelectualmente por H. Spencer e o utilitarismo inglês (REX, 1971).

Durkheim considera ainda que “o individualismo, o culto ao indivíduo humano, é na realidade obra da própria sociedade. É a sociedade que o instituiu, que fez do homem um deus do qual se tornou escravo” (DURKHEIM, 1994, p. 89). E mesmo essa inversão de papéis entre a moral da sociedade e os interesses dos indivíduos, essa ‘rebelião dos indivíduos’, é fruto da forma de ordenamento da sociedade, vez que tal revolta tem como fundo “a própria coletividade se manifestando pela mudança” (DURKHEIM, 1994, 100-101). Até o conflito e o particularismo que destoam da ordem social, de modo funcional, conspiram secretamente para a manutenção dessa ordem. Destarte, o ascetismo e a abnegação (direta ou indireta) do indivíduo aos desígnios superiores da sociedade é o alicerce da vida moral, laica ou religiosa, pois a divindade à qual é oferecida essa renúncia é sempre a Sociedade<sup>10</sup>.

Desse modo, em relação à moral:

Em definitivo, toda esta argumentação pode reduzir-se a alguns termos por demais simples: reafirma que, com respeito à opinião comum, a moral começa só quando começa o desinteresse, a abnegação. Mas o desinteresse não tem sentido senão quando o sujeito ao qual nos subordinamos tem um valor mais elevado que nós, enquanto indivíduos.

Pois bem, dentro do mundo da experiência não conheço mais que um sujeito que possua uma realidade moral mais rica, mais complexa que a nossa, e este sujeito é a coletividade. Equívoco-me, há outro que poderia desempenhar o mesmo

7 Durkheim foi leitor assíduo de Kant e estudou por um breve período na Alemanha, mas não se deve elidir a influência (neokantista) dos filósofos Charles Renouvier e Émile Boutroux na interpretação e filtragem da filosofia kantiana à qual o sociólogo teve acesso (SIMON, 1994).

8 Em *As formas elementares da vida religiosa* (DURKHEIM, 1996) o autor promove semelhante operação no âmbito do conhecimento, trazendo as categorias kantianas de tempo e espaço para a vigência da sociedade concreta e a experiência dos homens como construtores sociais dos instrumentos do saber.

9 A educação, embora tomada como mecanismo básico de socialização dos indivíduos, não é, por si, instrumento de moralidade, pois é “reflexo da sociedade”, “imita-a e a reproduz em pequena escala”, e só é “sadia quando os próprios povos têm saúde”. “A educação só se reforma se também a sociedade se reformar. Para isso, é necessário cortar pela raiz o mal que a afeta” (DURKHEIM, 2005, p. 410). Sobre a educação ver também Durkheim (1995).

10 Para o autor ideia de *deus* presente ao longo da história é, ao fundo, a transfiguração da adoração da própria sociedade pelos homens.

papel: é a divindade.

É preciso, pois escolher entre Deus e a sociedade. Não me proponho a examinar aqui as razões que possam contribuir em favor de uma ou outra solução, já que elas são coerentes entre si. Limito-me a deixar estabelecido que, desde meu ponto de vista, *esta escolha me deixa bastante indiferente, porque eu não vejo na divindade mais do que a sociedade transfigurada e pensada simbolicamente.*

A moral começa, pois, ali onde começa a vida do grupo, porque é aí somente que a abnegação e o desinteresse adquirem sentido (DURKHEIM, 1994, p. 80-81)<sup>11</sup>.

Ora, no contexto da sociedade moderna, a moral já não pode mais ser (como o era nas sociedades nas quais predominava a solidariedade mecânica) fundamentada na religiosidade mística, pois tal religiosidade – assim como o Estado, a administração, a organização militar e a família – já não é capaz de manter a coesão social num ambiente de individualismo e diferenciação. A ciência e a sociologia em particular emergem como substitutas no fornecimento de elementos para a elaboração racional das normas de conduta social erigem uma espécie de moral em bases científicas que substituiria a moral tradicional, religiosa, configurando uma *religião civil* (TIRYAKIAN, 1980, p. 256, grifos nossos)<sup>12</sup>.

A sociologia serviria ao propósito de analisar as condições de organização e funcionamento da sociedade; explicitar as reais condições e subsidiar as demandas e adequação dos procedimentos aos problemas, numa contribuição para a solução racional das questões que interferem na coesão da ordem social, o que compreenderia ajuste correto tanto das estruturas quanto da consciência coletiva.

Segundo a construção durkheimiana, a sociologia configura-se como ciência cujo processo de explicação não compreende o arbitrário e não se ocupa de indivíduos, mas de tipos. Além disso, as vontades não são causas eficientes dos fenômenos, os fatos sociais são coisas, caracterizam-se pela coerção, exterioridade e generalidade social, o que veda ao indivíduo (por si) a produção desses fatos (DURKHEIM, 1978).

“O assunto da ciência apenas pode consistir de coisas que tenham uma natureza estável e sejam capazes de resistir à vontade humana” (DURKHEIM, 2008, p. 25). Junte-se a isso o constructo durkheimiano de que a sociologia está fundamentada – como ciência autônoma – na necessidade de que os fatos sociais só possam ser explicados por outros fatos sociais. Desse modo, na sociedade moderna, a voracidade dos

indivíduos por interesses não poderia ser algo simplesmente emanado da consciência individual, uma vez que tais desejos – sendo intensos, frequentes e coletivamente sociais – não podem ter causa fora das condições postas pela sociedade como um todo<sup>13</sup>.

Isto posto, quanto à volúpia dos indivíduos em relação às reivindicações sociais, seria isso uma modalidade de egoísmo – como o suicídio egoísta (DURKHEIM, 2005) – devido à insatisfação das extensas expectativas dos indivíduos em relação ao escopo social? E/ou uma forma de anomia da sociedade moderna, um indicativo da defasagem na integração dos indivíduos – como no caso do suicídio anômico (DURKHEIM, 2005) – e do esgarçamento do tecido social que comprometeria a coesão e a ordem?

Cumprе esclarecer que:

A anomia não se refere ao estado da mente, mas à propriedade da estrutura social. Caracteriza-se pela condição na qual os desejos individuais não são regulados pelas normas gerais e, como consequência, os indivíduos perdem as referências morais na busca de seus objetivos (COSER, 1977, p. 133).

Assim, “A natureza da integração do indivíduo no sistema social está baseada na (1) regulação dos desejos individuais e paixões por valores, crenças e normas, e (2) na imbricação dos indivíduos na unidade coletiva de organização”; isto posto, a desvinculação dos indivíduos em relação aos objetivos coletivos propostos pelos grupos configura o *egoísmo*, ao passo que a desregulamentação das paixões individuais no grupo, comprometendo a integração, configura a *anomia* (TURNER, BEEGHLEY, POWERS, 1998, p. 281)<sup>14</sup>.

Inicialmente, é preciso reconhecer que a insatisfação de desejos e necessidades dos indivíduos na sociedade moderna está também relacionada à desigualdade social, a não compensação integral de alguns produtores da vida material e, por outro, a existência de uma minoria abastada, que pode levar à monopolização da riqueza e prestígio social e/ou à indignação de outros por meio do sentimento de diferenciação/discriminação. Todavia, a funcionalidade do sistema capitalista está baseada na acumulação de capital por meio da apropriação privada de excedentes sociais. A escassez relativa que afeta parte dos indivíduos pode ser fundamento legítimo de certos e das estritas necessidades. Mas e quanto aos abastados? Em que se baseariam seus desejos se têm muito mais que o necessário? Haveria uma forma mórbida

11 Weber (1995), também autor clássico da sociologia e contemporâneo de Durkheim (os quais se ignoraram solenemente), afirma quase simultaneamente que, frente à indisponibilidade de critérios racionais ou éticos para a definição de valores, o indivíduo (solitário) deveria escolher entre deus e o demônio, fazer suas próprias opções.

12 Durkheim, desse modo, postar-se-ia na tradição republicana francesa de criação de uma religiosidade civil em contraposição ao tradicionalismo religioso (ligado ao antigo regime), em linha de continuidade para com a religião da razão (jacobinos), o novo cristianismo (Saint-Simon) e a religião da humanidade (A. Comte). Já para Coser (1977), Durkheim mantém-se na linha de sucessão de alguns pensadores franceses que refletiram sobre o problema da perda da fé.

13 Deve-se lembrar que, para o autor, os fatos sociais são coletivos, gerais, por serem sociais e não o inverso (DURKHEIM, 1978).

14 O conceito de anomia foi usado por Durkheim em seus trabalhos realizados ainda no séc. XIX, mormente em *Da divisão do trabalho social*, de 1893, e *O suicídio*, de 1897 (REX, 1971). Após a passagem para o séc. XX, o conceito foi deixado de lado (TIRYAKIAN, 1980). Se para alguns o conceito reflete um apelo à nova ordem capitalista, para outros, como Horton (1977) é um ataque às instituições e valores dominantes na sociedade industrial.

de ganância que ameaçaria a ordem social? Aí se retorna à questão inicial: o que propicia tal volúpia?<sup>15</sup>

É possível que os indivíduos exerçam essa volúpia de modo a por em risco a sociedade, uma vez que tais desejos excedem em demasia a capacidade social de satisfação; saciar tais demandas, conforme as exigências de coesão social, implicaria na extensão social (coletiva) dos benefícios, daí que, com a escassez relativa de bens e oportunidades, o parâmetro para a satisfação de todos seria a limitação dos desejos de alguns (privilegiados) ou de parte dos desejos de todos. Todavia, a explicação dessa voracidade para além da capacidade de satisfação proporcionada pela sociedade, segundo os padrões da sociologia durkheimiana, não poderia ser assentada no comportamento dos indivíduos, pois o estímulo para o fato social dessa voracidade deveria advir de outro fato social, mais geral, totalizante, imbricado com a própria organização social, já que algo sempre está nas partes por estar no todo e apresenta efeitos nas partes por ter causa no todo. Segundo Durkheim (2005, p. 226), a sociedade “pode generalizar, sem sofisma, o sentimento que tem acerca dela própria, de seu estado de saúde ou de doença”, o que se deve ao fato de que “os indivíduos participam por demais intensamente de sua vida para que possa estar doente sem que eles também o estejam. Dado que ela constitui um todo, o mal de que padece comunica-se às partes que a compõem”.

Tal estímulo para as excessivas expectativas e desejos (em parte inautênticos), seriam provenientes das próprias condições sociais vigentes com base no individualismo, no privatismo, na acumulação privada do excedente social e na satisfação individual em detrimento do coletivo, todos os aspectos funcionais do capitalismo (forma social de produção da vida material na sociedade moderna), sendo, portanto, eventos normais. A insatisfação dos indivíduos e a desintegração da ordem social e moral, insufladas pela competição e voracidade da organização capitalista, levariam ao egoísmo e à anomia, que teriam como indício esse descontentamento perpétuo: os desejos ilimitados são por definição insaciáveis, e não é sem razão que a insaciabilidade é vista como um indício de morbidez (DURKHEIM, 2005). Logo, se “há uma esfera da vida social em que ela [anomia] se encontra atualmente, em estado crônico – é o mundo do comércio e da indústria. nessa

parte da sociedade o estado de crise e de anomia é constante e, por assim dizer, normal (DURKHEIM, 2005). Haveria assim uma “racionalidade irracional da ordem capitalista” (SOLA, 1967, p. 110)<sup>16</sup>.

Todavia, a funcionalidade e normalidade desses elementos da ordem econômica da sociedade moderna, capitalista, já não seriam adequadas à integração da sociedade, ameaçada pela volúpia e pela ansiedade de satisfação individual e privada. Definidos em termos de frequência e funcionalidade, o normal e o patológico agora se confundem, o que demanda uma solução em termos de dinâmica social.

Para Durkheim, o problema da sociedade moderna seria menos econômico que moral, logo, caberia à moral – informada pela sociologia das necessidades do corpo social – opor resistência aos desejos inadequados à ordem e normatizar a organização econômica e a distribuição justa dos bens sociais. Porém, se a moral, para a integração social, deve ir contra os requisitos funcionais da organização econômica da sociedade, se há um antagonismo entre a organização normativa e a econômica, se o caráter “normal” de um fato alimenta uma crise social, vem à tona o problema da mudança social. Daí o socialismo do autor estar alicerçado no controle e sujeição das funções econômicas (em sua perspectiva parcial, privada e irracional) aos centros diretores e conscientes da sociedade (DURKHEIM, 1993)<sup>17</sup>.

No limite, os imperativos de integração social podem levar à mudança social, ou seja, as exigências de organização social, em certas condições, quando submetidas à normatividade moral derivada da predominância do todo sobre as partes, também podem incidir em transformações que, embora emanadas do sentido de manutenção da integridade da ordem social, levem a dirimir a crise por meio da mudança dessa ordem<sup>18</sup>.

### 3 Sociologia, Ascetismo e Consenso Moral

O caráter progressista ou conservador dessa nova ordem não é imediatamente identificável, todavia, a premissa durkheimiana é de que a integração social é correlata ao bem-estar. Do que discorda Rex (1971, p. 148): “Durkheim parece presumir, erradamente, que qualquer ordem social e normativa, desde que seja integrada, proporcionará a felicidade”<sup>19</sup>.

A construção teórica durkheimiana enfatiza a coesão e o

15Alguna desigualdade na distribuição de bens socialmente escassos (incluindo o poder) entre os indivíduos é, para Durkheim, algo aceitável, uma vez há inexoravelmente uma distinção de ‘talentos’ entre os homens, todavia, não o é quando engendrada por uma desigualdade de oportunidades, daí sua oposição ao direito integral de herança (TURNER, BEEGHLEY, POWERS, 1998).

16Segundo Horton (1977): Em *O suicídio*, Durkheim escreve que a anomia é endêmica na vida econômica moderna. Com isso, queria dizer que a economia, tradicionalmente restrita pelos códigos morais da Igreja, do Estado e da guilda, domina agora como o âmbito do interesse individual desenfreado ou mesmo do interesse de classe. A atividade econômica tornou-se um fim em si mesma.. A anomia institucionalizou-se.

17O que não quer dizer que propunha uma completa subordinação da economia ao Estado, para ele, esse deveria exercer seu papel de garantir a moralidade, o direito e a liberdade (RAUD-MATTEDI, 2005). Para Simon (1994), Durkheim poderia ser rotulado como um social-democrata, no sentido atual do termo.

18Para Tiryakian (1980), no último trabalho de fôlego de Durkheim (*As formas da vida religiosa*, em 1913), a crise torna-se catarse, purgação, uma terapêutica para a renovação e regeneração societais.

19As preocupações com a coesão social e as consequências da desintegração estão presentes, de modos distintos, em dois clássicos da sociologia publicados na mesma época: *Da divisão do trabalho social*, em 1893 (DURKHEIM, 1999), e *Comunidade e sociedade*, em 1887 (TÖNNIES, 2002). Durkheim conhecia o livro do autor alemão e chegou a escrever uma resenha sobre a obra (TIRYAKIAN, 1980).

consenso como formas desejáveis e finalidades da organização, o que indica, em parte, o fato de prescindir de maior preocupação com determinação de grupos e subgrupos sociais – o que já foi apontado por alguns autores (RODRIGUES, 1988). Para alguns, Durkheim teria negligenciado o fenômeno de classe como fator de divisão e desintegração, tornando a questão social uma questão moral (STRASSER, 1978), que só poderia ser equacionada a partir de um núcleo consciente e racional que promoveria a socialização e estaria acima dessa, presente nos indivíduos e os transcenderia, seria, paradoxalmente, produto e sujeito da sociabilidade: a sociedade, esse sujeito transcendental (GIANNOTTI, 1971).

Ademais, na ausência de grupos-sujeitos, restaria o “ideal positivo da ‘funcionalidade social do indivíduo’” (MOYA, 1977). Ao contrapor-se ao utilitarismo individualista da tradição inglesa, Durkheim termina por opor-lhe um utilitarismo coletivo e social, desatento em relação aos conflitos e eventuais antagonismos entre a ordem econômica e a ordem social em geral, entre aspectos da vida individual e coletiva, entre a funcionalidade setorial e os objetivos finais do todo, entre as causas eficientes e causas finais, entre a normalidade e a coesão social, entre as condições inerentes à ordem social estabelecida e os imperativos morais da sociedade.

Ressente-se, assim, de uma percepção aguda das consequências da integração social como um processo conflituoso e mesmo contraditório que, ainda que não esteja fundamentado primordialmente nos indivíduos, irradia para a ordenação da sociedade como um todo, pois que a sociedade não é algo monolítico e só circunstancialmente consensual; e mesmo a totalidade, construída a partir da heterogeneidade (divisão do trabalho, diferenciação, valores subjetivos, etc.), apresenta fissuras e disfunções que não desaparecem sob a camada de cimento da moral, persistem, mudam, e a própria pavimentação moral das fissuras faz surgir outra topografia social, mudando os aspectos e o panorama da construção da sociedade. Daí a transformação como evento constituinte da sociedade.

A sociologia, erigida à condição de ciência por excelência da moralidade e integração social, serviria à condição de informar e controlar esse processo de ordenação. Fornecendo bases racionais à mudança e cotejando o sentido das transformações com os requisitos funcionais para o bem-estar da sociedade, mormente pela proposição e verificação normativa da moral objetiva, social. Entretanto, se, segundo Durkheim, a ciência social ocupa-se de causas eficientes e não finais, há separação entre julgamentos de realidade e de valor, se os fatos sociais (coercitivos, exteriores e gerais) só podem ser postos e explicados por outros fatos sociais, então como a sociologia pode ser fundamento da moral? Se a sociedade não é monolítica e a ciência está desvinculada dos valores, como a sociologia pode embasar a normalização da sociedade?

Ora, somente se a moral for identificada aos requisitos funcionais de integração da ordem social, somente por meio

da identificação entre a integração social e o bem-estar geral, o que perigosamente relaciona a coesão à virtude, o bem ao coletivo, o útil ao necessário, a existência à funcionalidade, o bem-estar à resignação, a virtude à renúncia e a felicidade à congregação. O que é, ao mesmo tempo, ingênuo e ameaçador.

Se para Durkheim a sociedade ideal não está fora da sociedade real isso se deve ao suposto de que é a própria sociedade, como sujeito transcendental, que cria suas aspirações, que as permite e seleciona, que chancela os sonhos que podem ser sonhados.

## Referências

- ARON, R. *As etapas do pensamento sociológico*. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- BAUMAN, Z. *A arte da vida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007b.
- \_\_\_\_\_. *Ética pós-moderna*. São Paulo: Paulus, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Vida Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007a.
- \_\_\_\_\_. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadorias*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar: 2008.
- COSER, L.A. *Masters of sociological thought: ideas in historical and social context*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1977.
- BARIANI, E. A mecânica da ordem: indivíduo e sociedade em Durkheim. *Cadernos de Campo*, Araraquara, v. 9, p. 85-100, 2003.
- DURKHEIM, É. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes: 1996.
- \_\_\_\_\_. *A evolução pedagógica*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.
- \_\_\_\_\_. As regras do método sociológico. In: *Durkheim*. São Paulo: Abril, 1978. p. 71-162.
- \_\_\_\_\_. *Da divisão do trabalho social*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Montesquieu e Rousseau: pioneiros da sociologia*. São Paulo: Madras, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Socialismo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia e Filosofia*. São Paulo: Ícone, 1994.
- \_\_\_\_\_. *O suicídio*. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HOBBS, T. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. 2. ed. São Paulo: Abril, 1979.
- HORTON, J. Anomia e alienação: um problema na ideologia da sociologia. In: FORACCHI, M.M.; MARTINS, J.S. *Sociologia e sociedade: leituras de introdução à sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1977. p. 91-106.
- GIANNOTTI, J.A. A sociedade como técnica da razão: um ensaio sobre Durkheim. *Estudos Cebrap*, São Paulo, n.1, 1971.
- IANNI, O. *Teorias da globalização*. 14.ed. Rio de Janeiro:

Civilização Brasileira, 2007.

\_\_\_\_\_. *A sociedade global*. 13.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

LUKES, S. Bases para a interpretação de Durkheim. In: COHN, G.(Org.). *Sociologia: para ler os clássicos*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1977. p.15-46.

MADGE, J. *The origins of scientific sociology*. New York: Free Press, 1967.

MOYA, C. *Imagem crítica da sociologia*. São Paulo: Cultrix, 1977.

PIZZORNO, A. Uma leitura atual de Durkheim. In: COHN, G. (Org.). *Sociologia: para ler os clássicos*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1977. p. 47-84.

RAUD-MATTEDI, C. A construção social do mercado em Durkheim e Weber: análise do papel das instituições na sociologia econômica clássica. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 20 n. 57, fev. 2005.

REX, J. Émile Durkheim. In: RAISON, T. (Org.). *Os precursores das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1971. p. 140-57.

RODRIGUES, J.A. A sociologia de Durkheim. In: DURKHEIM,

É. *Sociologia*. 4.ed. São Paulo: Ática, 1988, p. 7-38.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. São Paulo: UNESP, 2005.

SIMON, P.-J. *História da sociologia*. Porto, Portugal: Rés, 1994.

SOLA, L. Durkheim: senso-comum e objetividade. *Teoria e Prática*, n. 2, p. 101-126, 1967.

STRASSER, H. *A estrutura normativa da sociologia: temas conservadores e emancipacionismo no pensamento social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

TIMASHEFF, N.S. *Teoria sociológica*. 4.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

TIRYAKIAN, E.A. Durkheim. In: BOTTOMORE, T.; NISBET, R. (Org.). *História da análise sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980. p. 252-316.

TÖNNIES, F. *Community and society*. New York: Dover, 2002.

TURNER, J.H.; BEEGHLEY, L.; POWERS, C.H. *The emergence of sociological theory*. Belmont: Wadsworth, 1998.

WEBER, M. *Metodologia das ciências sociais*. São Paulo: Cortez, 1995.

