

ANA MARIA BENTO

A CONCEPÇÃO DE EDUCAÇÃO EM ÉMILE DURKHEIM

MARINGÁ

2004

ANA MARIA BENTO

A CONCEPÇÃO DE EDUCAÇÃO EM ÉMILE DURKHEIM

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Educação - Área de Concentração Fundamentos da Educação - da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação, sob orientação do Prof. Dr. José Flávio Pereira.

MARINGÁ

2004

ANA MARIA BENTO

A CONCEPÇÃO DE EDUCAÇÃO EM ÉMILE DURKHEIM

Aprovada em 25/03/2004

Dissertação aprovada como requisito para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação – Mestrado em Educação, área de concentração: Fundamentos da Educação, da Universidade Estadual de Maringá, pela seguinte banca examinadora:

Prof.Dr. José Flávio Pereira (Orientador – UEM)

Profª Drª Maria Arminda do Nascimento Arruda - USP

Prof. Dr. Valter Lúcio Praxedes - UEM

Ao

Marcelo,

meu marido

e cúmplice desta conquista.

Aos meus pais,
Renato e Isabel,
pelo exemplo de auto-superação e
por terem me possibilitado, na infância,
o tempo e o espaço para me dedicar ao estudo.

Aos meus filhos,
Marina, Guilherme e Marcos,
pela sensibilidade, pelo apoio e
pela compreensão nas inúmeras ausências.

À minha amiga,
Vera,
pela presença constante e pelo apoio
ao longo deste parto.

À toda equipe médica e terapêutica,
pelo empenho em aliviar minhas dores,
condição para concretizar este sonho.

À professora
Silvina Rosa,
testemunha amiga
de meu esforço ao longo deste
processo de aprendizagem.

Ao meu orientador,
José Flávio,
pela confiança.

RESUMO

Este trabalho investiga as relações entre sociologia e educação na teoria durkheimiana. Interessa particularmente o modo como Durkheim discute as relações entre o indivíduo e a sociedade em tempos de crise e o modo como suas idéias sobre este tema se refletem na formulação de diretrizes para a educação no final do século XIX.

A abordagem da teoria sociológica de Durkheim é realizada a partir de uma perspectiva histórica, o que implica em vê-lo como sujeito social real que enfrenta a realidade de seu tempo com a percepção que lhe é possível e com as armas de que dispõe. Este enfrentamento não se dá, então, no plano puramente teórico, mas igualmente no prático. Assim, o sociólogo não apenas é condicionado pelo contexto social no qual ele realiza sua produção teórica, como, ao mesmo tempo, participa ativamente do processo de encaminhamento dos principais problemas da sociedade. No que se refere à educação, tal participação se dá como professor e como pedagogo, quando ele não apenas define os fins e objetivos para a educação contemporânea – iluminado pela ciência da sociedade - mas avança, apontando os conteúdos escolares que devem ser transmitidos nas escolas, de modo a assegurar as mudanças necessárias em uma sociedade em crise, mantendo-se o consenso mínimo necessário à conservação das sociedades humanas.

Durkheim é mais conhecido como sociólogo do que como pedagogo. Neste trabalho, porém, revisitar suas contribuições no campo da pedagogia significa considerar as impregnações mútuas entre estas duas formas de conhecimento, de modo a possibilitar uma interpretação menos simplista e reducionista de sua teoria.

ABSTRACT

This study investigates the relationships between sociology and education in light of the Durkheimian Theory. It specifically addresses the way Durkheim discusses the relationships between the individual and the society in moments of crisis and the way his views about this theme reflect upon the formulation of lines of action for educational field at the end of the nineteenth century.

The approach of the Durkheim sociological theory is made from a historical perspective, which implies that he is seen as a real social being that faces the reality of his time, using the possible perceptive skills and the tools he possesses. Consequently, this confrontation takes place not only on purely theoretical grounds, but also on practical ones. Thus, the sociologist is not only conditioned by the social context in which he carries out his theoretical production, but, at the same time, takes active part in the process of dealing with the main problems of the society. As far as education is concerned, such participation happens as a teacher and as a pedagogue. He not only defines the ends and goals for the contemporary education – enlightened by the science of the society – but also moves forward, pointing out the school contents that need to be taught to ensure that the necessary changes are made in a society in crisis, and maintaining the minimal necessary consensus for the preservation of human societies.

Durkheim is better known as a sociologist rather than as a pedagogue. However, in this study, revisiting his contributions to the field of pedagogy means to take into consideration the reciprocal impregnation between these two forms of knowledge, so that a less simplistic and reductionist interpretation is possible.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO I	
CIÊNCIA, INDIVÍDUO E SOCIEDADE.....	17
1. Sociologia, ciência da sociedade: objeto e método.....	20
2. Quando o método interpreta a crise: conceitos sociológicos fundamentais.....	29
CAPÍTULO II	
AS CONCEPÇÕES DE EDUCAÇÃO NO PENSAMENTO DE ÉMILE DURKHEIM.....	53
1. O Estado democrático e a educação escolar.....	55
2. A concepção sociológica da educação.....	64
2.1 A educação como formação moral.....	74
3. A concepção pedagógica da educação.....	97
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	111
REFERÊNCIAS.....	119

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA.....	121
------------------------------	-----

INTRODUÇÃO

Tornou-se quase um senso comum no meio educacional admitir que a escola não pode definir sua função sem que se questione, inicialmente, a quais necessidades sociais ela deve responder. Neste sentido ganha destaque a sociologia como a ciência que pode contribuir para responder a esta questão.

Valendo-se das teorias clássicas da sociologia, a escola e suas possíveis funções sociais passaram a ser tematizadas pela chamada sociologia da educação.

Émile Durkheim (1858 -1917) elaborou uma notável e pioneira contribuição para a sociologia da educação, ao definir sociologicamente o processo educacional. Porém, não foi apenas um importante sociólogo, mas igualmente um educador que se tornou referência em sua época, o que guarda implicações com sua teoria sociológica.

O tema deste trabalho versa sobre as relações entre educação e sociologia na teoria durkheimiana. Ao apresentar os fundamentos da vida social, bem como a teoria das mudanças sociais, subjacente aos conceitos presentes em sua teorização, considera-se que a compreensão dos conceitos sociológicos fundamentais passa pelo modo como Durkheim teoriza sobre a educação enquanto socialização; ao mesmo tempo, acredita-se na idéia de que é fundamental conhecer sua teoria sociológica para melhor compreender sua concepção de educação, bem como suas

propostas concretas quanto aos princípios a serem concretizados na educação das sociedades contemporâneas.

No estudo aqui empreendido, interessa particularmente o modo como Durkheim discute as relações entre o indivíduo e a sociedade em tempos de crise e o modo como suas idéias sobre este tema se refletem na formulação de diretrizes para a educação. Esse sociólogo é considerado um clássico do pensamento social e isto se deve, em grande parte, ao fato de ter elaborado um objeto para a ciência da sociedade – o social, e um método científico para a investigação sociológica.

Apesar deste reconhecimento no meio acadêmico, Durkheim tem sido alvo de críticas que o consideram ultrapassado em seu conservadorismo da ordem estabelecida, o que equivaleria a acreditar que ele defendeu idéias contrárias ao avanço da sociedade e, por isso, mesmo que tenha apresentado fundamentos da ciência da sociedade que permanecem atuais até hoje, relevam-se críticas quanto à análise que empreendeu sobre sua própria sociedade, sobre os fundamentos explicativos da vida humana em sociedade e as possibilidades de sua transformação.

Apesar dessas críticas, os fundamentos teóricos por ele enunciados têm tido grande penetração no meio educacional, desde a época da publicação de suas primeiras obras até os dias de hoje. As críticas quanto ao caráter limitado de sua teoria do ponto de vista epistemológico, bem como de seu conservadorismo, convivem com a utilização de seus fundamentos para a formulação das diretrizes de muitas propostas educacionais, inclusive de grande parte dos sistemas nacionais de ensino público difundidos a partir do final do século XIX.

Na investigação aqui empreendida, pretende-se encaminhar uma abordagem da teoria sociológica de Durkheim a partir de uma perspectiva histórica, o que implica

em vê-lo como sujeito social real que enfrenta a realidade de seu tempo com a percepção que lhe é possível e com as armas de que dispõe. Este enfrentamento não se dá, então, no plano puramente teórico, mas igualmente no prático.

Ao resgatar a concepção sociológica de Durkheim pretende-se entender o modo como ele se posiciona frente às questões de sua época. Ele não se situa como um mero teórico expectador, que formula um método para a nascente ciência da sociedade, mas se vê compelido a enfrentar com encaminhamentos práticos os desafios que se põem para o conjunto da sociedade humana.

No contexto deste trabalho, acredita-se que é somente à luz de suas idéias sobre a realidade social que a análise dos fundamentos morais da educação pode ser entendida como parte de um projeto prático para enfrentamento da necessidade de que a sociedade se transforme.

Ainda que se considere sua origem intelectual organicista, positivista e racionalista, pretende-se ultrapassar a análise de sua produção teórica como mera herança do passado. Ainda que se possa reconhecer sua característica predominantemente funcionalista e conservadora, entende-se que, se algo existe na realidade humana e, portanto, social, é porque este algo representa uma força no interior da luta humana pela manutenção da vida e, conseqüentemente, de uma determinada forma de existência social. Assim, acredita-se que, para além da interpretação de uma teoria ou de um autor sob o ponto de vista meramente epistemológico, é necessário compreender a inserção desse autor e suas idéias na luta que se trava no seu momento histórico.

Esta preocupação estabelece o fio condutor deste trabalho durante a incursão nos escritos de Durkheim, ao evidenciar as estratégias que esse autor propõe para

conservação de uma sociedade que se vê em condições alarmantes de crise e desagregação.

Num primeiro momento, fica evidente que o que perturba Durkheim são as relações entre o social e o individual em tempos de transição, de crise. Ele tem diante de si classes que se embatem ao enfrentarem sinais de desagregação social; em que sua conservação não está assegurada e não se pode contar com certezas a respeito de um suposto futuro melhor, nem na forma burguesa nem na forma socialista.

Durkheim traduz esta problemática social como uma questão de relações entre indivíduo e sociedade. Ele reconhece que a sociedade industrial produziu a emancipação do indivíduo em relação ao coletivo, ainda que não o sustente como deveria, na medida em que esta própria sociedade lhe confere necessidades novas e que a dinâmica social mesma tende a exacerbar a exigência de efetivação destes novos horizontes. É a esta relação fundamental entre sociedade e indivíduo que Durkheim chama de “apetite do infinito”.

Através da proposição metodológica de que os fenômenos sociais devem ser estudados como fatos sociais - os quais são identificados como objeto de conhecimento da sociologia -, Durkheim fundamenta o estudo científico da moral, pois para ele os fatos sociais são, por definição, fatos morais. Antes dele, outros estudiosos discutiram o caráter filosófico da moral, inclusive relacionando-a com a sociedade. Porém, é ele quem vai dar a estes estudos uma base empírica, científica.

Mais do que isso, ao dar um tratamento sociológico à moral, Durkheim contextualiza-a histórica e socialmente, o que equivale a dizer que ele, ao mesmo tempo que postula que a existência da sociedade deve-se à coesão entre os indivíduos - uma espécie de solidariedade que transcende a realidade psíquica

individual -, afirma, igualmente, que quando o substrato econômico da vida social se desenvolve, complexificando-se, a expressão moral dessas sociedades também sofre alterações, muitas vezes profundas em seus fundamentos. Tais mudanças, conflituosas vão exigir que, para sua conservação, alterem-se igualmente as formas pelas quais a educação se realiza. Tais alterações devem considerar não apenas os fins da educação, mas igualmente sua forma e seus conteúdos.

Ainda que Durkheim formule uma teoria sociológica que se pretende válida para analisar qualquer sociedade, pretende-se evidenciar que o autor não é apenas condicionado pelo contexto social onde realiza sua produção teórica, como, ao mesmo tempo, participa do processo de encaminhamento dos principais problemas dessa sociedade com as ferramentas de que dispõe: a teoria científica da sociedade. Assim, é necessário lembrar que o tema do social é característico do século XIX, porque a crise social, ainda que sentida de formas diferentes pelos teóricos, é um problema real a ser enfrentado.

O primeiro capítulo é dividido em duas partes. Na primeira são apontados os conceitos que permitem compreender como Durkheim, imbuído da tarefa de constituir uma teoria científica para estudar a sociedade, sistematiza um objeto de conhecimento para a nascente sociologia, bem como define um método para estudá-lo. Discute-se com igual importância suas idéias sobre como se organizam, se conservam e se transformam as sociedades, onde ele, mesmo analogicamente, permite perceber suas tendências quanto às possibilidades de transformação de sua própria sociedade. Neste contexto ganham destaque as relações entre ciência, sociedade e indivíduo, já fundamentando a importância que ele viria atribuir à educação.

A abordagem aqui construída da teoria durkheimiana pretende evidenciar que sua metodologia pode ser concebida como uma estratégia para atuar concretamente em seu contexto, a partir de sua opção política. Esta percepção já é possível quando ele, apesar de pretender cunhar um método positivo para a ciência da sociedade, convive, desde o princípio, com a contradição entre as funções prática e teórica da sociologia.

Se na primeira parte do primeiro capítulo é possível perceber a oposição entre indivíduo e sociedade, enquanto conceitos abstratos, e que através deles Durkheim é capaz de elaborar uma teoria científica da sociedade - independentemente das condições históricas de tais relações sociais -, na segunda parte as relações entre indivíduo e sociedade tomam o conteúdo político das relações entre liberalismo clássico e socialismo. Acredita-se que, nesse momento, a análise revela a opção de que sua sociologia seja posta a serviço de uma causa social urgente: a conservação da sociedade sob a forma democrática.

No segundo capítulo, apresenta-se o modo como Durkheim, ao acreditar que a educação escolar pode assumir um papel essencial na formação do cidadão, enuncia princípios que tal educação deve conter.

Assim, num primeiro momento retoma-se o conceito de democracia no contexto da discussão das relações entre indivíduo e sociedade como forma de compreender as funções do Estado democrático em relação à educação escolar; num segundo momento a sociologia durkheimiana é voltada para o estudo da educação. A educação, em sua acepção mais geral, é tratada como um processo de socialização, um processo através do qual as sociedades se perpetuam para além dos indivíduos e das gerações que se sucedem. Ao encaminhar este estudo, recoloca-se em questão

o tema das relações entre indivíduo e sociedade, se reconhece que a sociedade é uma realidade psíquica que transcende os indivíduos e, neste sentido, é uma realidade externa e coercitiva. Ela lhes aparece – aos indivíduos - como uma autoridade a qual é preciso respeitar através das normas, das regras produzidas no processo em que a consciência coletiva supera as consciências individuais, como condição mesma da humanização plena de cada indivíduo.

Acredita-se ser por meio do conceito da socialização que a sociologia durkheimiana encontra sua identidade genética com o tema da educação, uma vez que a socialização, neste contexto teórico, é concebida como a internalização das normas e regras próprias de uma determinada sociedade. Assim, a preparação de novas gerações para a vida social é a principal função da educação em geral, realizada através das mais diferentes instituições.

O estudo avança no sentido de aprofundar a interpretação sociológica de Durkheim sobre a educação. É quando ele, ao afirmar a necessidade de uma ciência para a educação e ao identificar a sociologia como esta ciência, passa a analisar os problemas e necessidades do final do século XIX para, num segundo momento, indicar os remédios contra a doença social de sua época: a anomia. É aqui que seu enraizamento histórico poderá ser mais bem reconhecido, pois, ao destacar-se um conceito-chave em suas formulações teóricas, ele transcende sua visão de cientista e avança para sua condição de agente de transformação social: busca soluções para a crise através da educação.

Entende-se que o principal conceito que liga os fundamentos sociológicos gerais aos fundamentos da sociologia da educação é o da anomia. No sentido em que o autor utiliza tal conceito no estudo sociológico sobre o suicídio, as relações entre

indivíduo e sociedade em tempos de crise são, mais uma vez, problematizadas. Este estudo analisa como Durkheim, ao identificar uma sociedade marcada pelos conflitos originados de uma crise moral, discute as dificuldades de a autoridade social enfraquecida ser internalizada pelos indivíduos que a compõem, condição de sua conservação. E é neste sentido que, no decorrer da análise, revela-se o princípio educativo de Durkheim em tempos de indeterminação social: a educação não pode estar voltada para o passado estagnador nem para o futuro incerto, mas deve-se saber identificar o que permanece de importante do passado e quais as necessidades que o presente contempla, sem descuidar das principais tendências que a sociedade apresenta no seu devir. Se a sociedade passa por um processo de desregulamentação social ou ausência de normas, é a sociologia que pode questionar os fins da educação, bem como definir qual a instituição que deve ser responsável por esse processo e, ainda, os conteúdos que a educação deve privilegiar para garantir a apropriação daqueles elementos morais essenciais para garantir a coesão social.

Estas respostas vão ser buscadas a partir de uma interpretação sociológica da sociedade francesa do final do século XIX, interpretação esta que vê na reforma moral a saída para os desafios sociais. Nesta interpretação Durkheim destaca a necessidade de laicização da moral e o seu enriquecimento com os novos elementos históricos, a igualdade e a justiça social. Se cabe à sociologia definir os fins e os objetivos da educação, tal definição é condição para que a pedagogia, sociologicamente fundamentada, possa definir os conteúdos da educação. Assim, o pedagogo Durkheim propõe que a educação seja entendida como formação moral, tendo a ciência como o conteúdo escolar capaz de realizar tal função; é o que ele vai denominar realismo pedagógico.

Acredita-se que esta discussão possa vir a enriquecer os estudos introdutórios de sociologia geral, bem como aqueles voltados especificamente para a sociologia da educação, possibilitando um maior diálogo entre estes campos do conhecimento.

CAPÍTULO I

CIÊNCIA, INDIVÍDUO E SOCIEDADE

Émile Durkheim nasceu na França, em Épinal, em 15 de abril de 1858, e morreu em 15 de agosto de 1917. Seu pai e seu avô eram rabinos, o que o fez vivenciar sua infância e adolescência num meio familiar austero e unido, onde a observância da lei era preceito e exemplo. Portanto, cresceu no seio de uma comunidade religiosa importante, atento ao destino nacional e freqüentemente objeto de solicitações políticas. Quando jovem, Durkheim decidiu romper com a tradição de família, porém sua personalidade permaneceu marcada pela educação que recebera em casa. Ao terminar o ensino secundário foi influenciado pela crise originada da derrota francesa na guerra franco-prussiana e pela comuna de Paris.

Apesar do desejo do pai de que seguisse a tradição da família, escolheu o magistério. Iniciou seus estudos no Liceu Loius-Le Grand, preparando-se para entrar na Escola Normal Superior em Paris. Suas simpatias políticas pendiam para o republicanismo e para a reforma social progressista, frente às idéias reacionárias dos monarquistas e da direita católica.

Neste sentido, Durkheim representava uma força progressista no seio da sociedade francesa. Na Escola Normal Superior teve a influência de Boutroux,

Renouvier e Fustel de Coulanges. Com o primeiro fez um estudo minucioso de Comte, já com o segundo aproximou-se da filosofia de Kant e foi convencido da importância de iniciar um estudo científico e comparativo da moral. Como Renouvier exerceu, com sua filosofia neokantiana, uma influência sobre os republicanos progressistas, atribuiu-se a isso o desejo de Durkheim em buscar, por meio do determinismo científico, o reconhecimento da autonomia da conduta moral.

Durkheim diplomou-se em 1882 e passou a lecionar filosofia. Um dos reconhecimentos prestados a Durkheim deve-se ao fato de ele ter sido responsável pela academicização da sociologia, pela elevação dessa área do conhecimento ao estatuto científico. Uma tarefa que Durkheim se propôs a realizar foi completar um empreendimento que viu iniciado nos escritos de Condorcet, Montesquieu e Comte, qual seja, o estabelecimento da sociologia de base empírica.

No entender de Durkheim, esses primeiros escritores, embora tivessem estabelecido a idéia de um estudo naturalístico da sociedade como um projeto, não haviam conseguido libertar-se suficientemente da filosofia da história para permitir ao projeto uma realização concreta. Assim, Durkheim preservou a ênfase dada por Comte à autonomia da sociologia como campo distinto de estudo, tentando dar mais precisão à concepção do método sociológico e demonstrar sua aplicação na investigação empírica.

Enquanto escrevia algumas de suas obras fundamentais de sociologia, trabalhou como professor nas cadeiras de educação e sociologia a partir de 1902. Suas principais obras são: **Elementos de Sociologia** (1889), **A divisão do trabalho social** (1893), **As regras do método sociológico** (1895), **O suicídio** (1897), **As**

formas elementares da vida religiosa (1912), **Educação e sociologia** (1922), **Sociologia e filosofia** (1924), **A educação moral** (1925) e **O socialismo** (1928).

Durkheim investigou diversos temas, mas perseguia o objetivo de compreender as causas que tornaram as relações entre os homens de sua época tão conturbadas, principalmente as relações entre o indivíduo - tornado cada vez mais autônomo - e a sociedade, que demonstrava sinais de crise. Além de almejar tornar a investigação social uma ciência, foi mais longe: afirmou que a sociologia é a ciência da educação. Este fato é fundamental, porque o tema educação está presente na sua produção científica.

Entender como Durkheim concebe e relaciona ciência, sociedade e educação requer um estudo sobre vários de seus escritos, uma vez que ele elabora tais conceitos e os relaciona com as questões de seu tempo ao longo de suas diferentes obras. Realizar um estudo sobre esses escritos na perspectiva de compreendê-lo não apenas como sociólogo - como fundador de um novo método para explicar o social e como professor -, mas como um homem que busca enfrentar os desafios de seu tempo, pode significar uma orientação política na leitura de sua produção intelectual. Tal compreensão é importante para que se possa avançar no estudo da sociologia da educação na perspectiva de Durkheim, bem como para estabelecer as finalidades, formas e conteúdos da educação.

No livro **Educação e Sociologia** (1965) Durkheim defende a idéia da necessidade de fundamentação científica tanto para as teorias pedagógicas como para a prática educativa.

Para Durkheim, ainda que a Psicologia seja considerada como ciência, esta tem como objeto o homem em sua dimensão individual, enquanto a educação deve

ser considerada como um fato social. É por esse motivo que apenas a sociologia preenche os requisitos que permitem compreender a vida humana em sociedade e a educação como um processo de humanização, de socialização das novas gerações.

1. SOCIOLOGIA, CIÊNCIA DA EDUCAÇÃO: OBJETO E MÉTODO

Este capítulo tem como objetivo apresentar o objeto de conhecimento da sociologia, bem como o método científico para sua investigação; objetiva igualmente apresentar conceitos sociológicos fundamentais sistematizados por Durkheim quando este, ao tematizar a crise social europeia do final do século XIX, elabora contribuições sobre as possibilidades e formas assumidas pela transformação social.

Em seu livro **As Regras do Método Sociológico** (1982) Durkheim afirma que os fatos passíveis de investigação pela sociologia que são fatos com caracteres muito especiais:

(...) consistem em formas de agir, de pensar e de sentir exteriores ao indivíduo, dotadas de um poder de coerção em virtude do qual se lhe impõem. Por conseguinte, não poderiam se confundir com os fenômenos orgânicos, pois consistem em representações e ações; nem com os fenômenos psíquicos, que não existem senão na consciência individual e por meio dela. Constituem, pois, uma espécie nova e é a eles que deve ser dada e reservada a qualificação de *sociais*. Esta é a qualificação que lhes convém; pois é claro que, não tendo por substrato o indivíduo, não podem possuir outro que não seja a sociedade. (DURKHEIM, 1982, p.03)

Para o referido autor, a exterioridade que caracteriza os fatos sociais os torna uma realidade *sui generis* e irreduzível a outras. Os fatos sociais são exteriores aos indivíduos e capazes de serem reconhecidos pela coercitividade que impõem às consciências individuais.

Os caracteres especiais atribuídos aos fatos sociais, como exterioridade e coercitividade, merecem neste momento um aprofundamento teórico. Para Durkheim, o que torna os fatos sociais uma realidade *sui generis* é que eles não podem ser reduzidos aos domínios de outras ciências, como a física, a química e a biologia. Essas ciências são formas de conhecimento relativas à natureza material da realidade, enquanto a dimensão social da realidade apresenta mais semelhanças com a nascente psicologia, ainda que também não possa ser reduzida à dimensão psíquica individual.

Durkheim utiliza no livro **Sociologia e Filosofia** (1970) comparações entre os fatos físico-químico-biológicos, psicológicos e sociológicos para precisar a especificidade dos fatos sociais em sua exterioridade.

O referido autor inicia aproximando psicologia e sociologia, na medida em que ambas têm como objeto de estudo a consciência enquanto representação. Argumenta que, assim como a consciência individual tem necessariamente que contar com o substrato nervoso, cuja base físico-química é material, a consciência social também tem como pressuposto a existência de indivíduos particulares, tanto no plano físico-químico-biológico quanto no psíquico.

Nesse sentido, ele se dedica a elaborar o conceito de representação psíquica, afirmando:

A vida representativa não é inerente à natureza intrínseca da matéria nervosa, pois que subsiste em parte por suas próprias forças e tem maneiras de ser que lhe são peculiares. A representação não é um simples aspecto em que se encontra o elemento nervoso no momento em que ocorre, não só porque ela se mantém mesmo quando esse estado não mais existe, como porque as relações são de natureza diferente das relações dos elementos nervosos subjacentes. A representação é algo de novo, que certas características da célula naturalmente contribuem para que se produza, mas que não são suficientes para formá-la, uma vez que a elas sobrevive e manifesta propriedades diferentes. Mas dizer que o estado psíquico não deriva diretamente da célula quer dizer que ele não está

incluído, que se forma em parte fora dela e que, por isso mesmo, lhe é exterior. Se o estado psíquico existisse por causa da célula, ele existiria nela, uma vez que sua realidade não lhe adviria de outra parte. (DURKHEIM, 1970, p.37)

O referido autor retoma o conceito de exterioridade atribuído aos fatos sociais, buscando responder às críticas que lhe foram feitas desde então:

Ora, quando dissemos alhures que os fatos sociais são, em um certo sentido, independentes dos indivíduos e exteriores em relação às consciências individuais, apenas afirmamos no que tange ao reino social aquilo que acabamos de estabelecer a propósito do reino psíquico. A sociedade tem por substrato o conjunto de indivíduos associados. O sistema que formam pela união e que varia de acordo com sua disposição sobre a superfície do território, com a natureza e o número das vias de comunicações, 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 se intercalam entre o indivíduo e a sociedade total. Ora, se nada se vê de extraordinário no fato de as representações individuais, produzidas pelas ações e reações permutadas entre os elementos nervosos, não serem inerentes a esses elementos, que haverá de surpreendente no fato de as representações coletivas, produzidas pelas ações e reações permutadas entre as consciências elementares das quais é feita a sociedade, não derivarem diretamente destas últimas e, por conseguinte, a elas extravasarem? A relação que, nesse conceito, une o substrato social à vida social é, em todos os pontos, análoga àquela que se deve admitir entre o substrato fisiológico e à vida psíquica dos indivíduos, desde que não se queira negar toda a psicologia propriamente dita. As mesmas conseqüências devem pois se produzir de uma parte e de outra. A independência, a exterioridade relativa dos fatos sociais em relação aos indivíduos é mesmo mais imediatamente aparente que a dos fatos mentais com relação às células cerebrais, pois os primeiros, ou pelo menos, os mais importantes deles, trazem, de maneira visível, a marca de sua origem. Com efeito, se se pode contestar talvez que todos os fenômenos sociais, sem exceção, se impõem aos indivíduos vindos de fora, a dúvida não parece possível no que tange às crenças e práticas religiosas, às regras da moral, os inumeráveis preceitos do direito, ou seja, pelas manifestações mais características da vida coletiva. Todas são expressamente obrigatórias; ora, a obrigação é a prova de que essas maneiras de agir e de pensar não são obra do indivíduo, mas emanam de uma potência moral que o ultrapassa, quer a imaginemos misticamente sob a forma de um deus, quer dela façamos uma concepção mais temporal e científica. A mesma lei encontra-se, portanto, nos dois reinos. (Id Ibidem, p.38)

Na obra **As Regras do Método Sociológico**, o referido autor não somente fundamenta os fatos sociais como objeto da sociologia, mas resolve um aparente paradoxo em suas formulações, pois afirma a necessidade de se realizar um

tratamento científico dos fatos sociais, enquanto identifica o conceito de social com o conceito de moral. Tratar cientificamente fatos cuja existência está fora da possibilidade de observação empírica, tal como os fenômenos passíveis de investigação pelas ciências da natureza, requer que Durkheim identifique a moral com as representações sociais que transcendem o individual; para efeito de tratamento científico, as representações sociais só podem ser identificadas como regras e quando a violação de tais regras é punida com sanções socialmente convencionadas. Para Durkheim, o fenômeno social é passível de ser reconhecido porque ele se impõe aos indivíduos, exercendo coerção sobre os comportamentos individuais. Assim, por exemplo, um crime é reconhecido como tal porque é de conhecimento coletivo que todo crime suscita uma sanção, que deve ser punido pelas regras que a sociedade estabelece. Nesse caso, uma lei jurídica estabelece a punição, e o faz porque o crime fere a consciência coletiva.

O autor também enuncia nesse livro a idéia de que os fatos sociais são irreduzíveis a outros fatos, sejam de ordem orgânica ou psicológica, e afirma que esse fato *sui generis* expressa uma consciência qualitativamente diferente das consciências individuais.

O método para o conhecimento das representações coletivas utilizaria o exame das expressões permanentes dessas representações, como, por exemplo, os sistemas jurídicos e as obras de arte. Outro procedimento seria a pesquisa estatística, que o próprio Durkheim utilizou, ao estudar o tema do suicídio não como fato psicológico individual, mas como fato social.

A sociologia durkheimiana, destarte, opôs-se radicalmente à interpretação psicológica e atomística do homem e da sociedade e, neste sentido, confirma a idéia de que a história não pode ser pensada a partir do que pensam os indivíduos.

Sobre os fatos sociais, Durkheim diz que devem ser tratados como coisas, proposição fundamental de seu método: “A primeira regra e a mais fundamental consiste em considerar os fatos sociais como coisas.” (DURKHEIM, 1982, p.13). Apesar das incontáveis críticas que tem recebido sobre este fundamento de seu método, já no prefácio à segunda edição das **Regras do Método Sociológico** ele nega que tenha assimilado os fatos sociais às coisas materiais, e afirma que constituem-se coisas tais como as coisas materiais, embora sejam diferentes:

Com efeito, o que é coisa? A coisa se opõe à idéia como se opõe entre si tudo o que conhecemos a partir do exterior e tudo o que conhecemos a partir do interior. É coisa todo objeto do conhecimento que a inteligência não penetra de maneira natural, tudo aquilo de que não podemos formular uma noção adequada por simples processo de análise mental, tudo o que o espírito não pode chegar a compreender senão sob condição de sair de si mesmo, por meio da observação e da experimentação, passando progressivamente dos caracteres mais exteriores e mais imediatamente acessíveis para os menos visíveis e mais profundos. Tratar fatos de uma certa ordem como coisas não é, pois classificá-los nesta ou naquela categoria do real; é observar com relação a eles, certa atitude mental. Seu estudo deve ser abordado a partir do princípio de que se ignora completamente o que são, e de que suas propriedades características, assim como as causas desconhecidas de que estas dependem, não podem ser descobertas nem mesmo pela mais atenta das introspecções. (Idem Ibidem, p. XXI)

Esta parece ser, numa primeira abordagem, a idéia que leva o referido autor a se portar objetivamente frente ao seu objeto de conhecimento, pois que, para ele, a consciência individual somente produz expressões confusas, passageiras, subjetivas, e não noções claras, distintas, conceitos explicativos.

Tendo-se definido o que são fatos sociais, é possível sintetizar as regras relativas à observação de tais fatos, expressas no livro **As Regras do Método**

Sociológico (1982). A primeira regra propõe o afastamento sistemático das pré-noções; a segunda preconiza que o sociólogo nunca deve tomar por objeto de pesquisa senão um grupo de fenômenos previamente definidos por certos caracteres que lhes são comuns e compreender na mesma pesquisa todos aqueles que correspondem a esta definição; a terceira regra implica que o sociólogo, ao empreender a exploração de uma ordem de fatos sociais, deve se esforçar por considerá-los no aspecto em que se apresentam isolados de suas manifestações individuais.

Durkheim busca uma ciência enquanto conhecimento objetivo, por oposição ao conhecimento ideológico, do senso comum. Apesar de o referido autor afirmar a necessidade de objetividade na metodologia da nascente sociologia como ciência, contraditoriamente, ele próprio expressa a ideologia subjacente à sua produção teórica. Tal expressão pode ser percebida ao longo de toda a sua produção acadêmica.

Acredita-se que Durkheim tem clareza de que a teoria na qual trabalha, para ser reconhecida, precisaria ter um estatuto científico, não apenas por uma pretensa superioridade desta forma de conhecimento, mas por uma necessidade histórica; acredita-se ainda que esta exigência não se põe para Durkheim simplesmente porque ele acreditasse ser esta a única ou a melhor forma de produzir conhecimento, mas porque era a forma que permitiria às suas idéias ganharem força social.

O referido autor considera que os problemas humanos põem-se para o conjunto dos homens e que, quando a ciência faz deles seu objeto, já existe um corpo de conhecimentos a respeito, que tem o seu devido valor:

Quando uma nova ordem de fenômenos se torna objeto de ciência, tais fenômenos já se encontram representados no espírito não apenas por meio de imagens sensíveis, mas também por certos conceitos grosseiramente formados. Os homens formulavam noções a respeito dos fenômenos físico-químicos que ultrapassavam a percepção pura, antes mesmo de construídos os primeiros rudimentos da física e da química - noções que encontramos, por exemplo, misturadas a todas as religiões. Isto porque, na realidade, a reflexão é anterior à ciência; esta não faz mais que utilizá-la de maneira mais metódica. O homem não pode viver entre as coisas sem formular idéias a respeito delas e regular sua conduta de acordo com tais idéias. Mas devido a estarem as noções mais próximas de nós e mais ao nosso alcance do que as realidades a que correspondem, tendemos naturalmente para substituir por elas estas últimas, transformando-as na própria matéria de nossas especulações. Em lugar de observar as coisas, descrevê-las, compara-las, contentamo-nos então em tomar consciência de nossas idéias, analisá-las, combiná-las. Em lugar de ciência das realidades, nada mais fazemos do que análise ideológica. (Id Ibidem, p.13)

Quando Durkheim fala de objetividade, reconhece que, se sua análise quiser ser respeitada, terá que preencher os requisitos de cientificidade. Isto não significa, porém, para ele, que o cientista não seja um homem preocupado em encaminhar soluções para os problemas nos quais todos os seres humanos estão mergulhados. Ele mesmo reconhece que a função da teoria é, em última instância, prática.

O referido autor aponta as características do pensamento ideológico, ressaltando que, mesmo não guardando a objetividade que a ciência requer, este pode muito bem cumprir sua função, desde que se entendam seus objetivos ligados à prática particular e imediata:

Não há dúvida de que tal análise [ideológica], não exclui necessariamente toda e qualquer observação. Pode-se apelar para os fatos com o fim de confirmar as noções ou as conclusões que deles tiramos. Mas os fatos não intervêm senão de maneira secundária, a título de exemplo ou de provas confirmatórias, não são objeto de ciência. Esta vai então das idéias para as coisas, e não das coisas para as idéias. É claro que este método não poderia dar resultados objetivos. Com efeito, noções ou conceitos, seja qual for o nome que lhes queiramos dar, não são substitutos legítimos para as coisas. Produtos da experiência vulgar, têm eles por objeto, antes de tudo, harmonizar nossas ações com o mundo que nos cerca; são formados pela prática e para a prática. (Id Ibidem, p.14)

Segundo Durkheim, o objetivo da ciência é o presente e o passado. O problema da ideologia é que, uma vez que se acredita que a realidade se confunde com a perspectiva particular, acaba-se por considerar o que é conforme a sua natureza como bom e o que foge dela como mau. Se a realidade já é conhecida, seu estudo já não tem mais razão de ser, e em lugar de procurar compreender os fatos, passa-se a se lançar de forma incoseqüente para o futuro:

Quando se acredita ter descoberto em que consiste a essência da matéria, imediatamente começa-se a buscar a pedra filosofal. Esta invasão da ciência pela arte, que impede aquela de se desenvolver, é além do mais facilitada pelas próprias circunstâncias que determinam o despertar da reflexão científica. Pois, como esta só nasce para satisfazer necessidades vitais, encontra-se muito naturalmente orientada para a prática. As necessidades a que a reflexão científica é chamada a alimentar são sempre urgentes e, por conseguinte, exercem pressão para que tal reflexão se realize: reclamam remédios e não explicações. (Id Ibidem, p.15)

Porém, se Durkheim aponta a objetividade como uma condição da teoria científica, isto não significa que a ciência seja neutra. Acredita-se que, apesar de a ciência também estar voltada para a prática, esta condição não deve obscurecer as questões sociais que afligem a sociedade como um todo, naquilo que elas têm de processo coletivo a partir da perspectiva dos interesses particulares.

Ao fundamentar a criação de uma nova ciência - a ciência da sociedade - recorre a Bacon para mostrar que a inclinação para tomar as noções pelas coisas mesmas já estava presente na origem das ciências físicas; seria esta inclinação que possibilitaria a diferenciação entre alquimia e química e entre a astrologia e a astronomia, por exemplo.

As noções vulgares ou pré-noções, que estão na base de todas as ciências, pretendem tomar lugar dos fatos. Constituem os '*idola*', espécie de fantasmas que

desfiguram o verdadeiro aspecto das coisas e que se consideram, no entanto, como sendo as próprias coisas.

O referido autor pretende fundamentar o objeto da sociologia - os fatos sociais - enquanto expressão do modo como a realidade está se desenvolvendo, a partir de como a realidade é, e não a partir de como ele, ou os demais sujeitos sociais, gostariam que ela fosse:

Com efeito, as coisas sociais só se realizam através dos homens; são um produto da atividade humana. Não parecem, pois, constituir outra coisa senão a realização de idéias, inatas ou não, que trazemos às diversas circunstâncias que acompanham as relações dos homens entre si. (...) Por conseguinte, tais fatos (...) parecem não ter realidade senão nas idéias e pelas idéias; como estas parecem o germe dos fatos, elas é que se tornam, então, a matéria peculiar à sociologia. (Id Ibidem, p.16)

Destarte, a objetividade da qual Durkheim fala expressa a categoria operacional, ligada ao conceito de “coisa”, a qual busca colocar os pés do cientista no chão, no sentido de não postular o futuro a partir das idéias, pois, segundo ele, a realidade concreta exige uma série de complexas condições para serem alteradas. Ele acredita que a sociedade em transformação não é imediatamente conhecível e que os conhecimentos disponíveis não dão conta de saber como modificar a realidade sem que se corra o risco de destruí-la.

Com efeito, a coisa, é reconhecida principalmente pelo sintoma de não poder ser modificada por intermédio de um simples decreto da vontade. Não que seja refratária a qualquer modificação. Mas não é suficiente exercer a vontade para produzir uma mudança, é preciso além disso um esforço mais ou menos laborioso, devido à resistência que nos opõe e que, outrossim, nem sempre pode ser vencida. (Id Ibidem, p.25)

Para a mudança acontecer seria necessária uma intervenção consciente na sociedade, que poderia ser conseguida por meio de uma percepção sociológica dos fenômenos que interferem nessa mudança. Tal intervenção no sentido da alteração da

realidade social tem na educação um dos instrumentos. E a ciência da educação - a sociologia - seria capaz de determinar os fins, os objetivos e os conteúdos educacionais necessários a um determinado momento histórico.

2. QUANDO O MÉTODO INTERPRETA A CRISE: CONCEITOS SOCIOLÓGICOS FUNDAMENTAIS

Para Durkheim, o substrato da vida social, ainda que se considere o nível econômico, não se reduz a ele. A sociedade transcende o indivíduo – sujeito psíquico – quando este, ao se relacionar com outros indivíduos, produz uma realidade *sui generis*, ou seja, a consciência coletiva. Neste sentido, a sociedade é uma forma de representação, uma forma de consciência, portanto, seu substrato é moral. Considera, ainda, que a religião é o mais primitivo fenômeno social e a causa das transformações e evoluções sociais e econômicas.

O autor estabeleceu que não se pode determinar uma origem definida para os problemas sociais, existindo, porém, meios através dos quais se podem afirmar suas causas, e este meio é a religião:

Sociólogos e historiadores tendem cada vez mais a concordar com esta afirmação comum de que a religião é o mais primitivo fenômeno social. É dela que resultam, por sucessivas transformações, todas as outras manifestações da atividade coletiva, direito, moral, arte, ciência, formas políticas, etc. De princípio tudo é religioso. Ora nós não conhecemos nenhum meio de reduzir a religião à economia nem nenhuma tentativa de realizar efetivamente esta redução. Ainda ninguém mostrou sob que influências econômicas o naturalismo derivou do totemismo ou em resultado de que modificações na técnica ele se tinha tornado aqui em monoteísmo abstrato de Javé, ali em politeísmo greco-latino, e duvidamos que alguma vez se consiga realizar tal trabalho. É incontestável que, originalmente, o fator econômico é rudimentar, enquanto a vida religiosa é, pelo contrário, luxuriante e invasora. Como poderia ela, portanto, ser sua resultante e

não será pelo contrário mais provável que a economia dependa da religião mais do que a segunda da primeira? (DURKHEIM, 1975, p. 223)

Assim, para Durkheim, a crise tem um sentido moral, ou seja, remete à consciência coletiva, uma consciência qualitativamente diferente das consciências individuais. No livro da **Divisão do Trabalho Social**, o autor cunha o termo consciência coletiva para designar esta qualidade especial dos fatos sociais. “O conjunto das crenças e dos sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade forma um sistema determinado que tem sua vida própria; poderemos chamá-lo: *a consciência coletiva ou comum*. ” (DURKHEIM, 1999. p.50)

Isso não significa que a consciência coletiva seja toda a consciência social. Apesar de estar difusa em toda a sociedade, não se confunde com ela, pois, segundo Durkheim, a consciência coletiva é independente das condições particulares em que os indivíduos estejam alocados. Eles passam, ela permanece; independe de condições geográficas e da diversidade de profissões; não muda a cada geração, mas, ao contrário, liga uma às outras gerações sucessivas. Os termos coletivo e social são freqüentemente tomados um pelo outro e é comum crer que a consciência coletiva é toda consciência social. Mas isto não é necessariamente assim, tanto que Durkheim diz que nas sociedades superiores a consciência coletiva é apenas uma parte muito restrita da sociedade:

As funções judiciais, governamentais, científicas, industriais, numa palavra, todas as funções especiais são de ordem psíquica, visto consistirem em sistemas de representações e de ações; no entanto, estão evidentemente fora da consciência comum. (Id Ibidem, p.50)

No livro **Da Divisão do Trabalho Social** (1999), o referido autor, ao contrário do que pensam os economistas e os socialistas de sua época, não atribui à divisão do

trabalho uma função meramente econômica. Segundo ele, o mais notável da divisão do trabalho não é o fato de que aumente o rendimento das funções divididas, mas que torna essas funções solidárias. Durkheim apresenta o conceito de solidariedade social, fundamentando a origem e conservação da vida social numa espécie de cooperação entre o indivíduo e a sociedade. Tal solidariedade expressaria a forma de coesão desenvolvida nas sociedades humanas, pois entre a consciência individual e a social existe uma ligação, estando presentes na mesma pessoa:

Logo, elas são solidárias. Daí resulta uma solidariedade *sui generis* que, nascida das semelhanças, vincula diretamente o indivíduo à sociedade (...) essa solidariedade não consiste apenas num apego geral e indeterminado do indivíduo ao grupo, mas também torna harmônico o detalhe dos movimentos. (Id Ibidem, p. 79)

Na forma de solidariedade mecânica, típica das sociedades pré-industriais, as tendências comuns a todos os membros da sociedade ultrapassam em número e em intensidade as que pertencem pessoalmente a cada um deles. Neste caso a solidariedade cresce na razão inversa da personalidade. É chamada de solidariedade mecânica porque os indivíduos não têm movimentos próprios, tal como as moléculas dos corpos inorgânicos.

Nas sociedades cuja solidariedade pertence ao tipo mecânico não existe o conceito de individualidade, o indivíduo não se pertence. Estas sociedades não são organizadas sobre as bases da divisão do trabalho, tal como esta se põe no século XIX. Este é o referencial que marcará as diferenças entre as sociedades antigas e as modernas.

Durkheim relaciona a emergência do indivíduo como uma personalidade de relevância moral à organização da sociedade baseada na moderna divisão do trabalho. Na sociedade industrial, o que fundamenta a divisão do trabalho não é mais

o tipo de solidariedade que se realiza pela semelhança entre os indivíduos, mas sim aquele que está baseado em suas diferenças. Entretanto, o referido autor põe em dúvida o fato de que divisão moderna subjacente às relações comerciais e industriais possa desempenhar a função coesiva típica da solidariedade orgânica. Desde que esta divisão não cumpra funções meramente econômicas, poderá, certamente, desempenhar sua função essencial, que é a de manter a coesão social por meio da solidariedade entre as diversas funções. Neste momento, Durkheim recupera Comte para precisar suas idéias.

Considerada sob este aspecto, diz ele, [a divisão do trabalho] conduz imediatamente a encarar não apenas os indivíduos e as classes, mas também, sob muitos aspectos, os diferentes povos como participantes, ao mesmo tempo e de acordo com um modo próprio e um grau especial, exatamente determinados de uma obra imensa e comum, cujo inevitável desenvolvimento gradual também liga, aliás, os cooperadores à série de seus predecessores e mesmo à série de seus diversos sucessores. Portanto, é a repartição contínua dos diferentes trabalhos humanos que constitui principalmente a solidariedade social e que se torna a causa elementar da extensão e da complicação crescente do organismo social. (Id Ibidem, p.29)

Durkheim procura elementos na realidade de seu tempo para responder à questão da possibilidade da divisão do trabalho continuar a ser fonte de solidariedade, portanto de coesão social. É que não acredita que a sociedade esteja passando por momentos de normalidade, em que as coisas são como deveriam ser para que a sobrevivência social esteja garantida; de fato, ele reconhece que a sociedade européia passa por uma profunda crise moral e acredita que esta crise se deva às transformações ocorridas no caráter das funções econômicas.

Mas o que proporciona, particularmente nos dias de hoje, excepcional gravidade a esse estado é o desenvolvimento, até então desconhecido, que as funções econômicas adquiriram nos últimos dois séculos, aproximadamente. Enquanto, outrora, desempenhavam apenas um papel secundário, hoje estão em primeiro plano. Estamos longe do tempo em que eram desdenhosamente abandonadas às

classes inferiores. Diante delas, vemos as funções militares, administrativas, religiosas recuarem cada vez mais. Somente as funções científicas estão em condição de disputar-lhes o lugar - e ainda assim, a ciência atualmente só tem prestígio na medida em que pode servir à prática, isto é, em grande parte, às profissões econômicas. É por isso que se pôde dizer de nossas sociedades, não sem alguma razão, que elas são ou tendem a ser essencialmente industriais. Uma forma de atividade que tomou tal lugar na vida social não pode, evidentemente, permanecer tão desregulamentada, sem que disso resulte as mais profundas perturbações. É, em particular, uma fonte de desmoralização geral. Pois, precisamente porque as funções econômicas absorvem hoje o maior número de cidadãos, há uma multidão de indivíduos cuja vida transcorre quase toda no meio industrial e comercial; a decorrência disso é que, como tal meio é pouco marcado pela moralidade, a maior parte de sua existência transcorre fora de toda e qualquer ação moral. (Id Ibidem, p.VIII)

Qual seria, para Durkheim o motivo que faria da atividade econômica a causa da crise européia? Este motivo refere-se ao fato de que as atividades econômicas não desempenham sua função moral, ou seja, não têm garantido a coesão social. Esta função moral não é, para Durkheim, uma entidade metafísica, antes expressa o que o grupo é. Isso significa que, se as funções econômicas não conseguem exercer autoridade sobre as consciências individuais é porque não estão existindo, de fato, relações entre os indivíduos alocados nestas funções que possam assegurar troca de idéias e sentimentos, que haja efetivamente um número de coisas postas em comum. Quando um grupo é socialmente inconsistente é fácil, segundo ele, aos indivíduos escaparem ao controle de sua autoridade.

Esta falta de consistência dos grupos profissionais é atribuída por Durkheim ao processo de destruição das normas sociais - morais - que acompanham o processo de individualização das sociedades contemporâneas. Este processo de individualização, causado pela forma que a atividade econômica assumiu, levou as forças individuais libertas, tornadas moralmente fracas, a se constituírem simultaneamente em fonte de anomia, ou seja, de ausência de regras. O que seria normal e significaria maiores chances de sobrevivência para a sociedade industrial

seria a divisão de trabalho típica desta atividade econômica produzir um tipo de solidariedade diferente da solidariedade mecânica, porém não menos eficiente. Trata-se da solidariedade orgânica. Enquanto a solidariedade mecânica implica em que os indivíduos se assemelhem, a solidariedade orgânica pressupõe que os indivíduos difiram uns dos outros, tendo uma personalidade própria.

É necessário, pois, que a consciência coletiva deixe descoberta uma parte da consciência individual, para que nela se estabeleçam essas funções especiais que ela não pode regulamentar; e quanto mais essa região é extensa, mais forte é a coesão que resulta dessa solidariedade. De fato, de um lado, cada um depende tanto mais estreitamente da sociedade quanto mais dividido for o trabalho nela e, de outro, a atividade de cada um é tanto mais pessoal quanto mais for especializada. Sem dúvida, por mais circunscrita que seja, ela nunca é completamente original; mesmo no exercício de nossa profissão, conformamos-nos a usos, a práticas que são comuns a nós e a toda a nossa corporação. Mas, mesmo nesse caso, o jugo que sofremos é muito menos pesado do que quando a sociedade inteira pesa sobre nós, e ele proporciona muito mais espaço para o livre jogo de nossa iniciativa. Aqui, pois, a individualidade de todo aumenta ao mesmo tempo que a das partes; a sociedade torna-se mais capaz de se mover em conjunto, ao mesmo tempo em que cada um de seus elementos tem mais movimentos próprios. Essa solidariedade se assemelha à que observamos entre os animais superiores. De fato, cada órgão aí tem sua fisionomia especial, sua autonomia, e contudo a unidade do organismo é tanto maior quanto mais acentuada essa individuação das partes. Devido a essa analogia, propomos chamar de orgânica a solidariedade devida à divisão do trabalho. (Id Ibidem, p.108)

Apesar de acreditar que a moderna divisão do trabalho possa manter a sociedade coesa através da solidariedade orgânica, Durkheim observa que, na realidade, não é isto que tem se efetivado nas sociedades européias contemporâneas:

O conceito de anomia, literalmente como Durkheim o define, refere-se à ausência ou desintegração das normas sociais.

É a esse estado de anomia que devem ser atribuídos (...) os conflitos incessantemente renascentes e as desordens de todo tipo de que o mundo econômico dá o triste espetáculo. Porque, como nada contém as forças em presença e não lhes atribui limites que sejam obrigadas a respeitar, elas tendem a se desenvolver sem termos e acabam se entrecrocando, para se reprimirem e se

reduzirem mutuamente. Sem dúvida, as mais intensas acabam conseguindo esmagar as mais fracas, ou submete-las. Mas, se o vencido pode se resignar por um tempo a uma subordinação que é obrigado a suportar, ele não a aceita e, por conseguinte, ela se mostra incapaz de constituir um equilíbrio estável. As tréguas impostas pela violência sempre são apenas provisórias e ao pacificam os espíritos. As paixões humanas só se detêm diante de um poder moral que elas respeitam. Se qualquer autoridade desse gênero inexistente, é a lei do mais forte que reina e, latente ou agudo, o estado de guerra é necessariamente crônico. (Id *Ibidem*, p. VII)

Em geral, na literatura que analisa as idéias de Durkheim, um dos fatores que permitem a seus críticos considerarem-no conservador é o fato de entenderem que, quando Durkheim fala nesta desintegração de normas, ele está se referindo apenas à desintegração das normas produzidas pela classe burguesa, dominadora, as quais se impõem à classe trabalhadora, dominada. Neste sentido seria um equívoco de Durkheim considerar que estaria havendo a desintegração das normas que sustentam a sociedade como um todo. Na perspectiva que vê na revolução proletária a única forma de superação das contradições da sociedade capitalista, tal desintegração não seria, assim, um problema, mas uma solução para os graves problemas sociais enfrentados pela Europa do século XIX. Isto significaria que o discurso durkheimiano, aparentemente com caráter social, estaria ideologicamente articulado aos interesses de manutenção da burguesia no poder, quando a sociedade estaria inevitavelmente se encaminhando para uma revolução socialista.

Porém, acredita-se que, para Durkheim, a crise não atinge somente a classe trabalhadora, mas a sociedade burguesa como um todo. Apesar de o autor não se referir diretamente às crises de superprodução, hoje sabemos que elas colocaram para a sociedade burguesa a séria questão da ampliação de mercados, sendo que este é um desafio real que precisou ser vencido, apesar também dos obstáculos não diretamente econômicos nem políticos, mas de ordem social.

Ao contrário dos teóricos que vêem na crise social uma questão eminentemente econômica, Durkheim discute o caráter social derivado do desenvolvimento assombroso da sociedade burguesa, chamando-o de liberação do indivíduo, ou individualismo.

Acredita-se que Durkheim quer mostrar que, apesar de ter ocorrido na França um processo intelectual de defesa da revolução social, apesar de essa nação ter criado sistemas que foram modelo para a modernização de outras nações, apesar da Revolução Francesa, ela própria, a França, ainda continua mergulhada em formas obsoletas, mórbidas, patológicas, da vida econômica, que estão pondo em risco a coesão da sociedade, da civilização. Isto não significa que ele seja contrário ao processo de industrialização da moderna sociedade: ele quer, sim, evidenciar que, conquanto tenha destruído a velha ordem social e política feudal, a sociedade não foi ainda capaz de criar formas correspondentes de relações sociais - ou morais, como ele as chama - e também de criar plenamente formas políticas que possam sustentar a manutenção desta forma de vida social. É a essa lacuna entre desenvolvimento econômico e seu substrato social e político que Durkheim vai chamar de anomia; ou seja, de fato houve um processo de destruição das velhas regras sociais, porém a sociedade ainda não formulou uma nova moral que corresponda às novas necessidades. Não obstante a vida econômica ter alcançado um desenvolvimento assombroso, este desenvolvimento tornou-se perigoso, na medida em que tem posto em risco o que garante a existência de qualquer sociedade: a coesão social.

Quando o referido autor fala de uma ausência de autoridade nas funções econômicas, ele busca explicar a gênese desta ausência nas próprias características do processo histórico e afirma que, para a real existência da autoridade não basta

criar um corpo de regras artificiais. Acredita-se que ele não queira propor a criação de uma nova moral social, no sentido da criação de regras *in abstracto*; ao contrário, parece querer propor uma forma de encaminhar as relações econômicas e sociais sobre bases diferentes daquelas que têm fundamentado a sociedade, afirmando, não a manutenção da apropriação privada da produção, mas a destruição paulatina do direito desigual de propriedade, o renascimento das corporações como órgãos sociais de organização dos interesses e necessidades dos trabalhadores e dos capitalistas e a democratização do Estado. A formulação de novas bases morais para a educação, condizentes com o estado democrático da sociedade, também faz parte deste projeto de modernização da sociedade, conforme se verá adiante.

A crise social assim concebida pelo autor tem tido, por parte tanto dos que ele chama de economistas ortodoxos quanto dos socialistas, uma interpretação que vê como normal este estado de coisas. Isto significa que tanto para uns como para os outros o fato da sociedade se apresentar assim é uma condição natural da sociedade. Durkheim afirma que os socialistas estão equivocados porque não bastam mudanças econômicas para resolver o problema humano atual. Em seu entendimento, caso ocorresse uma mudança brusca nas relações econômicas (que ele vê como plenamente possível), a nova sociedade esbarraria em duas ordens de problemas. A primeira seria a permanência de uma certa divisão de trabalho, ainda que não baseada em classes, que perpetuaria as desigualdades entre os indivíduos; em segundo lugar, é um engano acreditar que qualquer sociedade, seja ela capitalista ou socialista, ou ainda outra, possa existir sem definir regras sociais de convivência. O socialismo, segundo ele, inevitavelmente esbarraria nesta mesma questão. Durkheim também considera desigual e injusta essa sociedade, porém acredita que ela realizou

uma conquista fundamental, a liberdade, pois nunca a prática individual e a idéia de individualismo foram tão fortes. O desafio da sociedade seria encontrar formas de realizar a igualdade econômica e social para que se possa, de fato, realizar a função de manter os homens organizados. Esta forma, para ele, é a democracia econômica, social, política e educacional, forma na qual os interesses individuais podem ser conciliados com os interesses coletivos. Este é o mote de Durkheim: democratizar a França.

As idéias de Durkheim sobre o significado da democracia rejeitam várias idéias tradicionalmente associadas a este conceito. Para ele, uma democracia não é possível numa sociedade onde o Estado seja fraco; tampouco é possível numa sociedade em que todos, de certo modo, participem diretamente do ato de dar força de lei a decisões de autoridades competentes.

Para Durkheim, numa sociedade avançada, complexa, o governo está necessariamente nas mãos de uma minoria. Nessas circunstâncias, as condições da ordem democrática dirão respeito à natureza das conexões entre o Estado e a sociedade. O Estado, aos olhos de Durkheim, é um instrumento de tomada de decisões que focaliza e coordena os planos de ação relacionados com as necessidades dos indivíduos na sociedade civil. É um órgão de consciência, cujo papel consiste não só em resumir as idéias e opiniões difusas da população em geral, mas também em ir além delas; tem de ser receptivo às concepções dos cidadãos, cabendo-lhe a responsabilidade de articulá-las clara e racionalmente, discernindo-lhes as implicações e formulando planos de ação pertinentes. Democrática é a sociedade em que o Estado tem força e independência suficientes

para levar a cabo essas tarefas, mas, apesar disso, se encontra em estreita comunicação com as idéias da massa da população.

O autor em foco, a partir da análise sociológica da realidade, considera três formas de intervenção com o objetivo de participar concretamente do processo de desenvolvimento da sociedade industrial. A primeira refere-se à democratização do Estado; a segunda, à normatização das relações econômicas através da recriação das corporações; e a terceira forma diz respeito à diminuição do direito de propriedade. Todas estas formas buscam lidar com a questão da anomia na dimensão das relações sociais, buscando recuperar e manter o equilíbrio para possibilitar a conservação da sociedade.

Durkheim reconhece a si mesmo como conservador, quando afirma:

nosso método nada tem, pois, de revolucionário. Num certo sentido é até essencialmente conservador, pois considera os fatos sociais como coisas cuja natureza não é passível de modificação fácil, por mais dúctil e maleável que seja. Muito mais perigosa é a doutrina que encara esses fatos senão como produto de combinações mentais, que um simples artifício dialético pode, instantaneamente, transformar por completo! (Id Ibidem, p.26)

Ao sistematizar sua teoria sociológica, o autor opõe-se à teoria socialista, criticando-a pela opção em reduzir a questão social à questão operária. Para ele, nem a luta de classes nem a preocupação em tornar as relações econômicas mais igualitárias, ou seja, mais favoráveis aos trabalhadores, são o foco principal. A melhoria da condição de vida dos operários é somente uma das conseqüências que o socialismo espera da organização econômica por ele reivindicada. Nesse sentido, também a luta de classes seria, no processo histórico, somente um dos meios, dos quais resultará o socialismo. Sustenta essa posição ao questionar:

De fato, em que consiste, segundo os socialistas, a inferioridade das classes operárias e a injustiça de que – como declaram – elas são vítimas? (...) Na verdade, os trabalhadores não têm relações com a sociedade, não é ela que os remunera imediatamente, mas sim o capitalista. (...) Ele procura pagar os serviços assim comprados não de acordo com o que socialmente valem – isto é – segundo o grau exato de utilidade que têm para a sociedade – mas, o mais barato possível. Ora, o capitalista tem em suas mãos uma arma que lhe permite obrigar aqueles que para viver têm só o seu trabalho a vender. Essa arma é o capital. Ele pode, se não para sempre, pelo durante muito tempo, viver da riqueza acumulada de que dispõe; (...) Os operários, ao contrário, não podem esperar; para eles, é preciso vender logo a única coisa que têm para vender, uma vez que, por definição, não dispõem de outro meio de subsistência. (DURKHEIM, 1993, p. 59)

O sociólogo reconhece, portanto, a luta de classes, para negá-la enquanto contradição inerente à estrutura da sociedade. Ao invés desta contradição, identifica a luta de classes como conflito de classes. Tais conflitos teriam como origem as tensões inerentes à transição da solidariedade mecânica para a solidariedade orgânica.

Durkheim traduz a luta de classes em dificuldades de integração, de coesão social. O fato de os trabalhadores não usufruírem a justiça e a igualdade social seria apenas um problema transitório do assombroso desenvolvimento da grande indústria, um descompasso de ordem moral que pode sofrer intervenções, mudanças que o corrijam.

Assim, mesmo quando os trabalhadores exigem transformações materiais, anseiam, segundo ele, por integração:

Para o socialismo, há atualmente toda uma parte do mundo econômico que não está verdadeiramente e diretamente integrada na sociedade: são os trabalhadores não-capitalistas. Eles não são plenamente societários, pois só participam da vida social através de um meio interposto que, tendo sua natureza própria, impede-os de agir sobre a sociedade e dela receber os benefícios correspondentes na medida e da maneira correspondente a importância social de seus serviços. É nisso que consiste a situação de que eles dizem padecer. O que reivindicam, por conseguinte, quando reclamam melhor tratamento, é não serem mantidos à distância dos centros que presidem a vida coletiva, é se verem ligados a eles de maneira mais ou menos íntima; as transformações materiais por que anseiam não passam de uma forma e de uma continuação dessa mais completa

integração. O socialismo não se reduz a uma questão de salários, ou, como se diz, de estômago. É, antes de mais nada, uma aspiração de rearranjo do corpo social que tem por efeito situar de um outro modo o aparelho industrial no conjunto do organismo, tirá-lo da sombra em que funcionava automaticamente, chamá-lo à luz e ao controle da consciência. Pode-se mesmo perceber, desde agora, que essa aspiração não é unicamente sentida pelas classes inferiores, mas também pelo próprio estado que – à medida que a atividade econômica torna-se um fator mais importante da vida geral – é levado, pela força das coisas, por necessidades vitais da mais alta importância, a supervisionar e regular, daí por diante, as manifestações dessa atividade. (Id Ibidem, p. 61)

O sentido da concepção conservadora de Durkheim comporta a intenção da reforma social, pois ele vê como imperiosa a necessidade de transformações na sociedade industrial. Dedicou-se a propor reformas sociais, ainda que se possa conservar sua estrutura. Assim, ele tem as mudanças como horizonte quando formula suas propostas sociais. Entretanto, não acredita que uma revolução brusca e violenta possa encaminhar as principais aspirações sociais de sua época. Ele chama a atenção para o fato de que uma mudança radical no modo como a sociedade está organizada é um processo no qual não basta a vontade. Para o referido autor existem obstáculos reais, heranças históricas que precisam ser vencidas e que, caso não sejam consideradas, podem comprometer a manutenção da civilização. Refere-se a esta questão ao justificar suas objeções à perspectiva socialista marxista:

(...) como é possível que amanhã o homem, sabendo o que é a vida do homem, queira a destruição da sociedade, ou seja, a barbárie? O homem é homem porque tem uma vida social. Poder-se-á querer destruir a sociedade? Disse-se com razão que, se a guerra rebentasse hoje entre a França e a Alemanha, seria o fim de tudo. A revolução destrutiva que se anuncia seria um movimento destruidor pior do que este. Sempre que uma sociedade desapareceu, com ela desapareceu uma civilização; destruir uma sociedade é destruir uma civilização. (...) Parto do princípio que quando se fala de destruir as sociedades actuais, reserva-se o direito de as reconstruir. Mas isto são sonhos de criança. Não se reconstrói assim a vida coletiva; uma vez destruída a nossa organização social, serão necessários séculos para reconstruir outra. No intervalo, haverá uma nova Idade Média, um período intermédio em que a antiga civilização desaparecida não será substituída por nenhuma outra, ou, pelo menos, não será substituída se não por uma civilização que se inicia, insegura, em busca de si mesma. Não será o

sol da nova sociedade que se levantará, resplandecente de luz, sobre as ruínas da antiga; entrar-se-á, sim, num período de trevas. Em vez de apressar este período, devemos empregar toda a nossa inteligência em evitá-lo ou, se for impossível, para abreviar ou para o tornar menos sombrio. E para isso é preciso impedir as destruições que suspenderiam o curso da vida social e da civilização. (DURKHEIM, 1975, p. 258)

No entender do autor, as mudanças necessárias se verificariam por um processo de evolução social, assistido pela intervenção de um Estado beneficente. Ele critica os socialistas porque estes acreditam possível a igualdade ser realizada como num passe de mágica, alimentada por paixões, e não por estudos cientificamente fundamentados:

O socialismo aspira a uma completa refundição da ordem social. Mas para saber o que podem e devem se tornar, mesmo em um futuro próximo, a família, a propriedade, a organização política, moral, jurídica e econômica dos povos europeus, é indispensável ter estudado, no passado, essa multidão de instituições e de práticas; e é necessário ter buscado a maneira pela qual variaram na história as principais condições que determinaram essas variações, e somente aí será possível interrogar-se racionalmente a respeito do que elas devem se tornar hoje, dadas as condições presentes de nossa existência coletiva. (Id Ibidem, p.36)

Para o autor, apesar de a Revolução Francesa ter eclodido como ápice de um processo, os homens ainda estão em processo de produção da sociedade industrial e, portanto, há a necessidade de reorganização de regras que a sustentem. Durkheim adverte os socialistas para o fato de que mudar o caráter da propriedade não resolve todos os problemas políticos e sociais.

Diante da necessidade de teorizar sobre as condições das mudanças sociais, o autor sistematizou conceitos sociológicos que permitem vislumbrar sua concepção de transformação social. Nesse sentido, chama a atenção para a existência de duas ordens de fatos muito dessemelhantes em alguns de seus aspectos: os fatos que são

como deviam ser, ou “fatos normais” e os que deviam ser diferentes do que são, ou seja, “fatos patológicos”.

No livro **As Regras do Método Sociológico**, Durkheim define saúde e doença como termos análogos aos fatos sociais normais e patológicos:

(...) se admitirmos como saúde o estado de um organismo em que as possibilidades de sobrevivência atingem o máximo, e como doença, pelo contrário, tudo o que tem por efeito diminuir tais possibilidades, poder-se-ia dizer que o critério de distinção entre ambas seria a maneira pela qual uma e outra afetam aquelas. (DURKHEIM, 1982, p.44)

Quando Durkheim se refere ao organismo utiliza uma analogia organicista para discutir sobre sua sociedade. Considera existência de alguns arranjos anatômicos ou funcionais que não têm diretamente nenhuma utilidade. Mesmo reconhecendo que tais arranjos não sejam mórbidos, pode acontecer que, em lugar de fortificar o organismo, estes arranjos diminuam sua resistência, aumentando, por conseguinte, os riscos mortais. O problema imposto ao cientista social consiste em definir em que casos estes arranjos contribuem para o equilíbrio vital e em quais efetivamente existem riscos à sobrevivência.

Ao comparar a sociedade com o organismo biológico, o sociólogo admite que nem sempre apenas a doença pode ameaçar a sobrevivência:

as funções de reprodução, em certas espécies inferiores, resultam fatalmente na morte e, mesmo nas espécies mais elevadas, acarretam riscos; constituem, no entanto, funções normais (...). Porém, como qualificar como doentio um estado cuja ausência ou desaparecimento prematuro constituem incontestavelmente fenômeno patológico? (Id Ibidem, p.44)

Com esta analogia acredita-se que Durkheim estaria advertindo os homens de seu tempo sobre a possibilidade de que a própria reprodução social pode comportar

riscos de destruição da civilização, riscos que as paixões e as teorias não fundamentadas cientificamente - como especificamente no caso das teorias socialistas – podem desconsiderar.

Quando se refere às doenças, Durkheim afirma existirem algumas que, pela simplicidade, não põem em risco as bases vitais do organismo:

Mesmo entre as mais graves, há algumas cujas conseqüências nada têm de perigoso quando podemos lutar contra elas utilizando as armas de que dispomos. O indivíduo que sofre de gastrite pode viver tanto quanto um homem são se seguir um bom regime; fica sem dúvida obrigado a certos cuidados. Mas não estamos todos obrigados também a cuidar de nós mesmos, e a vida poderia ser mantida de outra maneira? (...) A doença não nos deixa sempre desamparados, num estado de desadaptação irremediável; ela apenas nos constringe a uma outra adaptação, diferente da exigida da maioria de nossos semelhantes. Quem nos diz até que não existam doenças que afinal de contas são úteis? A varíola que incubamos por meio da vacina é na verdade uma doença que provocamos voluntariamente, e no entanto aumenta nossas possibilidades de sobrevivência. E há talvez muitos casos em que a perturbação causada pela doença é insignificante quando comparada com as imunidades que confere. (Id Ibidem, p.45)

Assim, pode-se inferir que o autor, mesmo identificando o individualismo exacerbado, bem como a desregulamentação moral como doenças sociais, acredita que o sociólogo - como o médico - pode diagnosticar a origem das patologias e prescrever o remédio adequado ao restabelecimento da saúde social.

Admite que muitas vezes o critério de sobrevivência social é inaplicável, porque, apesar de existirem grupos sociais com taxa de mortalidade muito alta, estas não podem ser definidas como último limite de sobrevivência.

(...) quem garante não serem possíveis outras combinações tendo por efeito diminuí-la (a taxa de mortalidade) ainda mais? Se nos ativermos à definição precedente, o *minimum* de fato não é, pois, prova de perfeita adaptação, nem, por conseguinte, índice seguro de estado de saúde. E mais ainda, um grupo desta natureza é muito difícil de se constituir e de se isolar de todos os outros - o que seria necessário para se poder observar a constituição orgânica de que tem o privilégio e que é a suposta causa de sua superioridade. (Id Ibidem, p.45)

O autor considera mais improvável esta determinação, pois não existe algo como a taxa média de mortalidade social. Afirma:

Não sabemos nem mesmo distinguir com exatidão aproximada em que momento uma sociedade nasce, em que momento morre. Todos esses problemas que já na biologia estão longe de serem claramente solucionados permanecem ainda envolvidos em mistérios para os sociólogos. Além disso, os acontecimentos que se produzem no decorrer da vida social e que se repetem de maneira mais ou menos idêntica em todas as sociedades do mesmo tipo, são por demais variados para que seja possível determinar em que medida um deles pode ter contribuído para apressar o desenlace final. (Id Ibidem, p.46)

Durkheim considera difícil determinar os fatores, as condições e o tempo exato que determinados organismos apresentam em seu processo de morte. No caso da sociedade esta determinação é ainda menos provável, o que dificulta o trabalho do sociólogo, o qual, não dispondo de provas de fato, acaba empregando raciocínios dedutivos que só têm valor de presunções subjetivas. O termo mórbido refere-se a acontecimentos que poderão (como probabilidade) acarretar resultados nocivos à sociedade. Considera-se que mesmo que isto venha a acontecer não há garantias de que tais acontecimentos venham a determinar a morte social. Antes poderão trazer uma série de vantagens, como recompensa para os inconvenientes causados.

Em função desta indeterminação, Durkheim argumenta que é comum, em história e em sociologia, os mesmos acontecimentos serem qualificados de salutareos ou desastrosos, conforme a predisposição de quem os estuda. Ele exemplifica com a questão religiosa: enquanto para os crentes o desabar geral das crenças religiosas representa estados mórbidos, para outros é justamente a permanência dos restos de fé a grande doença atual. Exemplifica também com a questão econômica, comparando economistas políticos e socialistas:

Para os socialistas, é a organização capitalista, apesar de sua generalidade, que constitui um desvio do estado normal, produzido pela violência e pelo artifício; Para SPENCER, ao contrário, é a nossa centralização administrativa, é a extensão dos poderes governamentais que constituem os vícios radicais de nossa sociedade, muito embora uma e outra progridam da maneira mais regular e mais universal à medida que se avança na história. (Id Ibidem, p. 63)

Durkheim deixa clara a sua crítica tanto aos economistas clássicos como aos socialistas e afirma a necessidade do método sociológico para afastar as pré-noções, os interesses e as paixões:

O defeito comum destas definições é querer atingir prematuramente a essência dos fenômenos. Por isso supõem estabelecidas proposições que, verdadeiras ou não, só podem ser provadas quando a ciência estiver suficientemente avançada. É, portanto, novamente, o caso de nos conformarmos com a regra que estabelecemos previamente. Em lugar de pretender determinar de saída as relações do estado normal de seu contrário com as forças vitais, procuraremos simplesmente algum sinal exterior, imediatamente perceptível, mas objetivo, que nos permita distinguir uma da outra essas duas ordens de fatos. (Id Ibidem, p.47)

Ainda trazendo argumentos sobre a distinção entre o normal e o patológico, o autor afirma serem os fatos sociais capazes de revestir formas diferentes segundo os casos, permanecendo, porém, essencialmente iguais a si mesmos. Sobre isso sustenta que:

Um são gerais em toda a extensão da espécie; são encontradas, se não em todos os indivíduos, pelo menos na maioria deles e, não se repetem idênticas em todos os casos em que são observadas, variando de um para outro indivíduo, as variações estão compreendidas em limites muito próximos. Outras existem, ao contrário, que são excepcionais; são encontradas apenas numa minoria de vezes, mas mesmo quando se produzem, não duram em geral a vida toda do indivíduo. Constituem exceção no tempo como no espaço. (...) Chamaremos normais os fatos que apresentam as formas mais gerais, e daremos aos outros o nome de mórbidos ou patológicos. (Id Ibidem, p.48)

Durkheim chama a atenção para a importância de considerar qual a forma mais geral apresentada por um fenômeno numa espécie social determinada, o que significa

não existirem fenômenos normais e patológicos que possam ser definidos *in abstracto*, universalmente, mas que é necessário “renunciar ao hábito, ainda muito disseminado, de julgar uma prática, uma máxima moral como se fossem boas ou más em si e por si mesmas, e todos os tipos sociais indistintamente” (Id Ibidem, p.37)

Quanto a essa “relativização” dos parâmetros utilizados para a determinação do que é normal ou patológico, além de considerar as diferenças entre as sociedades, o autor julga fundamental que se considerem as mudanças ocorridas no interior das próprias sociedades. Sobre este aspecto, assim se pronuncia:

Um fato social não pode, pois, ser acimado de normal para uma espécie social determinada, senão em relação com uma fase, igualmente determinada, de seu desenvolvimento; por conseguinte, para saber se é possível lhe dar tal denominação, não basta observar sob que forma se apresenta na generalidade das sociedades que pertencem a esta espécie, é preciso ainda ter o cuidado de considerá-lo na fase correspondente de evolução da mesma (Id Ibidem, p.49)

A identidade estabelecida por Durkheim entre o fato normal e sua generalidade tem, para ele, uma causa que precisa ser explicada. As formas de organização mais espalhadas, pelo menos no seu conjunto, devem ser as mais vantajosas para a sociedade, pois elas é que podem produzir nos indivíduos meios de resistir melhor às causas de destruição. Por outro lado, as formas de organização mais raras levam a crer que, na média dos casos, os indivíduos aí alocados têm mais dificuldades de sobrevivência. E é este o critério por ele usado para legitimar a superioridade dos fenômenos normais.

Por conseguinte, a normalidade do fenômeno será explicada somente pelo fato de que se liga às condições de existência da espécie considerada, seja como um efeito mecanicamente necessário de tais condições, seja como um meio que permite aos organismos adaptar-se a essas mesmas condições. (Id Ibidem, p.52)

Considerando que os fins de distinção entre o normal e o patológico são de caráter prático, Durkheim supervaloriza a possibilidade desta distinção sob determinadas circunstâncias e destaca quanto esta distinção não pode ser dogmática. Aqui o autor demonstra conhecer as circunstâncias de seu tempo e como não dogmatiza as possibilidades de encaminhamento dos problemas sociais:

É o que acontece nos períodos de transição em que a espécie toda se encontra em evolução, sem que uma nova forma se tenha já fixado definitivamente. Neste caso, o único tipo normal no momento realizado e encontrado nos fatos, é o tipo vindo do passado, que, portanto, não está mais em relação com as novas condições de existência. Um fato pode assim persistir em toda extensão da espécie, não correspondendo mais às exigências da situação; não oferece, pois, mais do que a aparência de normalidade, pois a generalidade que apresenta não constitui senão rubrica mental, uma vez que, não se mantendo senão pela força cega do hábito, não se pode mais ver nela um índice de que o fenômeno observado está estritamente ligado às condições gerais da existência coletiva. (Id *Ibidem*, p.52)

Aqui se recupera a distinção feita anteriormente entre consciência coletiva e social. Quando Durkheim se reporta à possibilidade de permanência de determinadas formas de fatos que não correspondem mais às novas condições de existência colocadas em momentos de transição, tais fatos não têm senão aparência de normalidade, porque não correspondem senão à forma de consciência coletiva de determinados sujeitos sociais. Afirma ser muito difícil definir o que é normal ou não numa sociedade cujo ciclo evolutivo ainda não se completou. Quanto a esse aspecto assim se manifesta:

Tal ainda se dá também em sociologia para as sociedades que pertencem a espécies inferiores. Pois como muitas delas já cursaram toda a sua carreira, a lei de sua evolução normal está, ou pelo menos pode ser, estabelecida. Mas quando se trata de sociedades mais elevadas e mais recentes, esta lei é, por definição, desconhecida, uma vez que não percorreram ainda a totalidade de sua história (...) Por exemplo, para saber se o estado econômico atual dos povos europeus, com sua característica ausência de organização, é normal ou não, procurar-se-á

no passado, o que lhe deu origem. Se estas condições são ainda aquelas em que atualmente se encontra a sociedade, é porque a situação é normal, a despeito dos protestos que desencadeia. Mas, pelo contrário, se acontece de ela aparecer ligada a esta velha estrutura social que em outra parte, qualificamos de segmentária e que, depois de ter constituído a ossatura essencial das sociedades, se vai apagando mais e mais, devemos concluir que constitui presentemente um estado mórbido, por mais universal que se mostre. (Id Ibidem, p.53)

Nas reflexões durkheimianas até aqui apresentadas, o sociólogo revela sua concepção científica sobre como surgem, se conservam e evoluem as sociedades. Quando busca tornar clara a distinção entre normal e patológico ele diz que o fato social normal refere-se àquele conjunto de idéias e sentimentos que expressam a média da consciência social, portanto, expressam a consciência coletiva de uma época. Quando esta consciência coletiva caminha na direção da sobrevivência da sociedade, estes fatos sociais são normais; quando eles põem em risco a sobrevivência da sociedade, são patológicos, mórbidos.

Para o autor, nem sempre o que parece normal efetivamente expressa a manutenção da vida social. Por exemplo, ele diz que em momentos de transição, de evolução coletiva, é justamente a consciência coletiva que é anormal, ou seja, o que a média dos pensamentos e sentimentos expressa são formas não mais condizentes com as atuais condições de existência. Neste caso, tais fatos não expressam mais do que uma aparente normalidade, cuja permanência se dá pela força do hábito.

Acredita-se que, quando utiliza estas analogias organicistas, o autor refere-se à Europa do século XIX e, mais particularmente, à França. Apesar de o país ter saído de uma revolução, não haveria nenhuma garantia de sobrevivência da forma burguesa de sociedade, nem que se produzisse outra em condições reais de sobrevivência. Reporta-se ao fato de que a vida social tem que ser produzida e sustentada e que este

processo é complexo, dinâmico e difícil, pois ninguém pode vivê-lo individualmente e ter consciência do processo como um todo e, ainda, prever os resultados futuros.

Compreende-se que Durkheim assume seu interesse prático em interferir na realidade, logo a objetividade proposta em seu método nada tem de neutra. Ao utilizar-se de uma analogia organicista, o sociólogo explicita a essência de sua posição frente às questões sociais de sua época. Sobre a distinção entre fatos sociais normais e patológicos, faz uma reflexão que mostra quanto percebe não apenas o caráter transitório das transformações sociais, como ainda revela quanto sua posição não é neutra nem dogmática. O referido autor revela sua incapacidade em prever se a sociedade capitalista vai perecer, quando e como se dará. Pode-se entender que este limite não é, entretanto, individual ou de uma determinada forma de conhecimento; é o limite da capacidade humana em conhecer o real em toda a sua complexidade.

Apesar de afirmar serem mais úteis os estados que se generalizam numa determinada espécie social do que os excepcionais, diz ainda que não se sabe, de antemão, quais os estados mais úteis de todos os que existem ou possam existir; ou seja, não se pode prever, fora do processo real de vida, o que é melhor ou pior para a sociedade. O referido autor conclui assim sobre este período de incerteza no qual vive:

não temos razão nenhuma para crer que todas as combinações possíveis foram tentadas no decorrer da experiência e, entre as que nunca foram realizadas, existem algumas que talvez sejam muito mais vantajosas do que as que conhecemos. (Id Ibidem, p.55)

A apresentação das idéias de Durkheim sobre as relações entre sociedade e conhecimento encontra considerações conclusivas no livro **As Regras do Método Sociológico**, quando o autor parece contrapor-se à maioria de seus críticos, afirmando que seu método é independente de qualquer filosofia: “não cabe à sociologia tomar partido e escolher entre as grandes hipóteses que dividem os

metafísicos. Não tem nem que afirmar a liberdade, nem afirmar o determinismo.” (Id *Ibidem*, p.123) Ainda adverte que esta independência também é requerida frente a qualquer prática particular, bem como de suas doutrinas:

Diante das doutrinas da prática, nosso método permite e exige a mesma independência. A sociologia, assim entendida, não seria nem individualista, nem comunista, nem socialista, no sentido vulgarmente dado a esses termos. Ignoraria por princípio estas teorias, às quais não poderia reconhecer nenhum valor científico, pois diretamente não tendem para a expressão dos fatos, mas para a sua reforma. Se a sociologia se interessa por esses aspectos é somente na medida em que vê neles fenômenos sociais que podem auxiliá-la a compreender a realidade social, manifestando necessidades que preocupam a sociedade. (Id *Ibidem*, p.124)

Apesar de reconhecer que a sociologia também tem, em última instância, a preocupação de encaminhar a prática, Durkheim afirma que seus resultados se desprendem dos fatos, e não das paixões:

(...) assim as soluções - além do mais, parciais, - que o sociólogo pode trazer, não coincidem exatamente com nenhuma daquelas preconizadas pelos partidos (...) Realmente, somente este contato [direto com a realidade] pode ensinar a tratar instituições históricas, sejam estas quais forem, com respeito, mas sem fetichismo, fazendo-os sentir o que oferecem de necessário e provisório ao mesmo tempo, sua força de resistência e sua variabilidade infinita. (Id *Ibidem*, p.125)

A partir da abordagem realizada neste capítulo, entende-se que a proposta de intervenção prática de Durkheim na realidade é a de construção de uma sociedade democrática. Entende-se ainda que sua contribuição específica como sociólogo – objeto de investigação deste trabalho - é compreender a função que a educação pode exercer quanto à conservação das relações sociais, ou seja, da moral possível em tempos de crise. Este é o conteúdo do segundo capítulo.

CAPÍTULO II

AS CONCEPÇÕES DE EDUCAÇÃO NO PENSAMENTO DE ÉMILE

DURKHEIM

A partir das concepções de ciência e sociedade, torna-se possível investigar o modo como Durkheim conceitua a educação. Também é possível apontar as diretrizes que ele elabora para a educação tornar-se democrática, entendida como uma dentre as formas de conciliar os interesses individuais e sociais em tempos de crise.

No final do século XIX a questão da universalidade das idéias era mais forte, em função de que a própria produção econômica passava pelo processo de universalização da mercadoria. A produção burguesa exigia determinadas condições sociais e políticas que não podiam ser descuidadas.

Os pressupostos sociológicos de Durkheim indicavam que ele estava articulado à tendência social que disputou fortemente a direção no encaminhamento da sociedade. Esta tendência era a democracia, cujos princípios, apesar de proclamados teoricamente durante a Revolução Francesa, encontrava ainda uma série de resistências que era necessário superar. Sobre isso o sociólogo lembra, por exemplo, que a Declaração dos Direitos do Homem definia os princípios democráticos mas, de fato, a igualdade de condições estava longe de ser realizada.

Para o referido autor, apesar de a França ter manifestado em seus sistemas filosóficos as aspirações sociais rumo ao que chama de individualismo mais

desenvolvido, estes sistemas reduziram-se à condição de letra morta, por lhe faltarem condições necessárias para tornar os princípios realidade.

O autor não se coloca como profeta em relação ao que pode acontecer na realidade social, mas utiliza-se da razão científica para apontar na França um caminho que já vinha sendo desbravado pela democracia em desenvolvimento na América.

O tom universal das formulações durkheimianas deve, então, ser lido na perspectiva histórica de seu momento. Deve-se lembrar que ele não acreditava numa tendência natural para a conservação da sociedade, tampouco tinha certeza de que a transformação do caráter econômico da propriedade pudesse resolver, por si só os graves problemas sociais e políticos de sua época.

Para Durkheim, o próprio processo de desenvolvimento da sociedade ainda estava por ser realizado, uma vez que a rapidez e a profundidade das transformações ocorridas no nível político-econômico tinham deixado os homens descuidados a respeito das conseqüências sociais implícitas nesse desenvolvimento. A principal destas conseqüências era a realização da liberdade individual. Segundo ele, o vácuo moral que se punha, então, para os homens da passagem do século XIX para o século XX devia-se à exacerbação econômica e social do individualismo e à crença generalizada de que os horizontes são ilimitados, coexistindo com a não-realização plena da igualdade de condições.

Ainda que Durkheim situe a crise como uma tensão moral entre indivíduo e sociedade, deve-se lembrar que a Revolução havia destruído a desigualdade inerente ao mundo feudal no nível suficiente para a nova classe assumir o poder político.

Agora, porém, impunha-se a realização da igualdade entre os cidadãos da nação tornada livre, como forma de assegurar a continuidade do seu desenvolvimento.

O aburguesamento pleno da igualdade tornou-se uma questão que ameaçava a própria possibilidade de manutenção da sociedade, uma vez que a liberdade exacerbada passava a ameaçar a sociedade tanto pelo lado burguês, frente à necessidade de ampliar mercados a qualquer custo, quanto pelo lado proletário, na medida em que os trabalhadores passaram a reivindicar a igualdade pelos mesmos métodos libertários utilizados pela burguesia ascendente: uma revolução à moda francesa, ou seja, brusca e violenta.

Frente a tal ameaça, Durkheim empenhou-se em argumentar sobre a necessidade e o desafio da formação do homem democrático, a qual podia ser encaminhada ao nível da educação prática realizada na vida social, educação esta mediatizada pela ciência, pelo Estado democrático, pela paulatina destruição do direito de propriedade e pelo fortalecimento dos grupos profissionais por meio da organização das corporações. Neste contexto, pretende-se entender a educação, sob a ótica da teoria sociológica de Durkheim, como um meio igualmente importante de formar o cidadão democrático.

1. O ESTADO DEMOCRÁTICO E A EDUCAÇÃO ESCOLAR

A teoria sociológica de Durkheim contempla uma concepção de Estado democrático. Ao teorizar sobre esta questão, ele afirma que as funções do Estado têm que mudar, porque a sociedade mudou; e uma destas mudanças foi a produção histórica do indivíduo. Neste sentido é que Durkheim vai analisar como se

transformaram historicamente as relações entre indivíduo e Estado e quais as necessidades postas a partir da sociedade industrial no que se refere a estas questões.

Nesta análise, Durkheim resgata um conceito central em suas formulações teóricas, o conceito de solidariedade social, afirmando que em sociedades onde o caráter do Estado estava em simbiose com as funções religiosas havia solução de continuidade entre o individual e o coletivo. Os interesses e as necessidades individuais não contavam.

Nestas condições, era espontaneamente e sem resistência que o indivíduo consentia em submeter-se ao instrumento pelo qual se realizavam os fins que não lhe diziam respeito diretamente. Absorvido pela sociedade, seguia-lhe docilmente os impulsos e subordinava o destino próprio aos destinos do ser social; e o sacrifício não lhe custava, pois não tinha, a seus olhos, o sentido e a alta importância que hoje lhe atribuímos. E, se era assim, é porque era necessário que assim fosse; as sociedades só poderiam existir, então, graças a essa dependência. (DURKHEIM, 2000, p.85)

Esta sociedade estava baseada no princípio chamado por Durkheim de solidariedade mecânica. Entretanto, a sociedade moderna, industrial, produziu uma ruptura na atual forma de dependência do individual em relação ao social. Por assim dizer, houve uma liberação do indivíduo.

Quanto mais, contudo, avançamos na história, mais vemos as coisas mudarem. Perdida, de início, no seio da vida social, a personalidade individual dela vem a destacar-se. O círculo da vida individual, restrito, no começo, e pouco respeitado, vai se estendendo, e vem a tornar-se objeto eminente de respeito moral. Vai o indivíduo adquirindo direitos, sempre mais extensos, a dispor de si mesmo, das coisas a ele atribuídas; direitos a formar do mundo, representações que lhes pareceram mais conveniente, a desenvolver livremente sua natureza. (Id Ibidem, p.86)

Este indivíduo, assim liberado, exige que a sociedade, produtora dessa independentização, se reorganize para manter os vínculos de solidariedade, agora não

mais mecânicos, e sim, orgânicos. Esta nova forma social pressupõe a diferenciação, a individualização, que não deve por este fato gerar a perda de coesão social, a possibilidade de que o elemento novo se torne mórbido e ameace a civilização. No entanto, o que o sociólogo consegue observar em sua sociedade é uma guerra implícita e explícita, e admite que a sociedade, nesse estado, não pode oferecer segurança e autoridade à sobrevivência individual.

Entravado-lhe a atividade (do indivíduo), diminuindo-a, vem a guerra a tornar-se um mal por excelência. Impondo-lhe sofrimento não merecido, mostra-se a guerra, cada vez mais, como a forma por excelência do erro moral. (Id Ibidem, p.87)

O que se queria dizer era que os homens não podem viver sem um vínculo social mais forte que suas ambições individuais, visto que os valores existenciais ficam dispersos e desorganizados, com ameaça de desintegração da sociedade.

O autor afirma que a realidade do indivíduo é incontestável e que qualquer possibilidade de encaminhamento social (e isto vale para os socialistas e para os economistas ortodoxos) deve tomar este dado, este fato social em consideração:

Dir-se-á que o culto do indivíduo é superstição, da qual cumpre que nos desembaracemos. Seria, porém, ir contra todo o ensinamento da história, pois quanto mais caminhamos, mais vemos crescer a dignidade da pessoa. Não existe lei mais bem estabelecida. Por isso, toda empresa, tendente a assentar as instituições sociais no princípio oposto é irrealizável, e não pode ter êxito senão efêmero, pois não podemos fazer as coisas diversas do que são. Não podemos fazer com que o indivíduo tenha se tornado aquilo que é, ou seja, foco autônomo de atividade, sistema a impor forças pessoais, cuja energia já não pode ser destruída, tanto quanto as forças cósmicas. Tampouco é possível transformar, a esse ponto, nossa atmosfera física, em cujo seio respiramos. (Id Ibidem, p.89)

O novo Estado democrático deve, segundo Durkheim, conciliar seu fortalecimento e o desenvolvimento do indivíduo, paralelamente. Esta conciliação deve

ser prática, ou seja, é necessário que a fisionomia do Estado surja do conflito das forças sociais. Estas forças sociais seriam representadas pelas corporações.

O autor reconhece à antiga forma de Estado importante função histórica, mas entende ser preciso atualizá-la:

O Estado não é, por si mesmo, antagonista do indivíduo. O individualismo só é possível pelo Estado, embora apenas em condições determinadas. Pode-se dizer que ele é que constitui a função essencial. Foi ele que subtraiu o indivíduo à dependência patriarcal, à tirania doméstica; foi ele que libertou o cidadão dos grupos feudais, mais tarde comunais; foi ele que libertou o patrão e o operário da tirania corporativa; e se exerce essa atividade não está viciada, ao cabo, senão porque se limita a ser puramente destrutiva. (Id Ibidem, p.90)

Durkheim afirma que a atualização das funções do Estado pressupõe estender suas atribuições em função das necessidades individuais, porquanto considera os direitos do indivíduo como não dados naturalmente, devendo ser conquistados. Neste sentido, não basta ao Estado constatá-los e promulgá-los. Pensando assim e tendo razão para preocupar-se com a instabilidade dos direitos nesse momento social, o sociólogo diz que os direitos individuais precisam ser conquistados às forças adversas que os negam. Conclui que o Estado não pode permanecer como árbitro supremo, administrador da justiça. Cabe ao novo Estado estender sua ação para o conjunto da sociedade:

Cumprir desdobrar energias relacionadas com aquelas às quais deve fazer contra-peso. Cumprir, até, embeber todos esses grupos secundários (família, corporação, igreja, distritos territoriais, etc.), tendentes, como vimos, a absorver a personalidade de seus membros, e isso a fim de lembrar a essas sociedades parciais que não estão sós, e há um direito acima de seu direito delas. Cumprir portanto, que se misture à vida delas, que lhes vigie e controle a forma de funcionamento e, para isso, estenda ramificações em todos os sentidos. (Id Ibidem, p.91)

Em seu entendimento, o Estado deve proteger a sociedade interna e externamente; sua atividade não é econômica, mas moral, e sua prioridade são as questões internas:

Essas forças desviadas de fora para dentro não são simplesmente consagradas a produzir o mais possível, a aumentar o bem-estar, e sim a assegurar a sociedade, a manter essa organização moral, a reger-lhe o desenvolvimento progressivo. Não se trata simplesmente de multiplicar as trocas, e sim fazer com que sejam de acordo com as regras mais justas; não se trata, simplesmente, de fazer cada qual tenha à sua disposição rica alimentação e, sim, seja cada qual tratado como merece, liberto de toda dependência injusta e humilhante, preso aos outros e ao grupo, sem nele vier a perder a personalidade. E o agente especialmente encarregado desta atividade é o Estado. O Estado não está, pois, destinado a tornar-se, como querem os economistas, simples espectador da vida social, em cujo funcionamento só interviria negativamente, nem como querem os socialistas, como simples peça da vida econômica. É, antes de mais, o órgão por excelência da disciplina moral. Desempenha esse papel, hoje como outrora, embora tenha mudado a disciplina. (Id Ibidem, p.92)

É a este estado de estreita comunicação entre governo e sociedade que Durkheim chama de Estado democrático. Para ele, a democracia se efetiva “quanto mais se torna estreita a comunicação entre a consciência governamental e o resto da sociedade, quanto mais essa consciência se estende e se compreende coisas [...] A noção de democracia vem a ser, pois, definida pela máxima extensão dessa consciência e, por isso mesmo decide dessa comunicação.” (Id Ibidem, p. 93)

Durkheim chama a atenção para a existência de sociedades em que a comunicação entre o Estado e outras partes a sociedade é regular, organizada:

Os cidadãos do mundo são informados do que o Estado faz; e o Estado está periodicamente ou até, ininterruptamente, informado sobre o que se passa nas profundezas da sociedade. Está, seja por via administrativa, seja por consultas eleitorais, a par do que ocorre nas camadas mais remotas e obscuras da sociedade, e estas, por sua vez, estão a par dos eventos dos meios políticos. Os cidadãos assistem, de longe, a certas deliberações aí ocorrentes, sabem das medidas tomadas, e seu juízo, e o resultado de sua reflexão, vem ao conhecimento do Estado por vias especiais. É isso, verdadeiramente, o que constitui a democracia. (Id Ibidem, p.94)

Segundo o referido autor, a democracia pressupõe o espírito crítico e nega a inconsciência, os hábitos inconfessados, os sentimentos obscuros, os preconceitos. Reportando-se aos séculos passados, Durkheim afirma que estas características não são novas, apenas estão sendo redescobertas pelo século XIX:

É o caráter que vão assumindo cada vez mais as sociedades, se nos soubermos libertar das etiquetas vulgares que só podem ser nocivas à clareza do pensamento, haveremos que reconhecer que a sociedade do século XVII era mais democrática que a dos séculos XVI, mais democrática do que todas as sociedades de base feudal. A feudalidade é difusão da vida social, é o máximo de obscuridade e inconsciência, restritivas das grandes sociedades atuais. Centralizando mais e mais as forças coletivas, estendendo suas ramificações em todos os sentidos, penetrando mais intensamente nas massas sociais, a monarquia preparou o futuro da democracia e foi, ela própria, em relação ao dantes existente, governo democrático. É de todo secundário que tenha tido então, o chefe de Estado o nome de rei; o país é que se encarregava, efetivamente, assim sendo, da clareza das idéias sociais. Assim, não é desde quarenta ou cinquenta anos que a democracia corre a flux; vem correndo desde o começo da história. (Id Ibidem, p.95)

Quanto mais complexas as sociedades, mais se tem necessidade de reflexão para conduzir-se; e, igualmente, quanto mais complexas, mais móveis: “Só a reflexão pode antecipar o futuro. Eis porque as assembleias deliberantes se tornam cada dia mais geral; são o órgão pelo qual as sociedades refletem sobre si mesmas e, assim, sendo, são instrumento das transformações quase ininterruptas, tornadas necessárias pelas condições atuais de existência da vida coletiva”. (Id Ibidem, p.96) Essas transformações ou mudanças ocorrem quando se mudam os órgãos sociais, e estes só serão mudados a tempo se há uma reflexão social. “Ao mesmo tempo em que os progressos da democracia são assim, necessitados pelo estado do meio social, são igualmente exigidos por nossas idéias morais mais essenciais.” (Id Ibidem. p.96)

Assim, define-se a democracia como o regime político mais conforme com a concepção atual de indivíduo.

Para o homem, ser autônomo é compreender as necessidades às quais deve dobrar-se, e aceitá-las com conhecimento causal. Não podemos fazer sejam as leis das coisas diferentes do que são; delas nos liberamos, pensando-as, isto é, incorporando-as pelo pensamento. Isso é o que faz a superioridade moral da democracia (...) Graças ao intercâmbio constante entre os indivíduos e o Estado, a vida do Estado se liga à dos indivíduos, tal como a dos indivíduos se liga à do Estado.” (Id Ibidem, p.96)

Durkheim critica a França por ser do tipo democrático cujas mudanças não passam da superfície. As transformações profundas demandam tempo, reflexão, exigem continuidade e esforço. Alerta para o fato de que é comum modificações sem controle anularem-se umas às outras e, finalmente o estado social permanecer, no fundo, estacionário. Sociedades como essas são, em seu entender, sociedades sob a aparência revolucionária, muito rotineiras.

O autor criticou a herança de Rousseau e as práticas parlamentares da França, quando afirmava que não basta explicar ao doente as causas de seu mal, é preciso combatê-las. O Estado não pode ser absorvido pelos particulares, pois esta absorção custaria o desenvolvimento da sociedade. No entanto, considerando essa afirmação, admite igualmente que uma sociedade democrática não supõe necessariamente a rigorosa limitação da influência do Estado. Durkheim questiona como se protegerá o indivíduo contra uma extensão indefinida do controle estatal sobre a vida econômica. Sobre isso adverte:

Nosso mal-estar social decorre, pois, da mesma causa de nosso mal-estar político: a ausência de quadros secundários intercalados entre o indivíduo e o Estado. Já havíamos visto serem esses grupos indispensáveis a que o estado não fosse opressivo do indivíduo; agora estamos a ver, serem necessários a que o Estado seja liberto do indivíduo. E é de conceber, com efeito, sejam úteis pelos dois lados; pois em ambas as partes há interesse em não estarem imediatamente em contato essas duas forças, embora estejam, necessariamente, ligadas uma à outra. (Id Ibidem, p.99)

A função de tais grupos secundários, as corporações, é dupla: eles fornecem um pára-choque entre o Estado e o indivíduo, protegendo o segundo dos possíveis excessos do primeiro; e ajudam a manter a distância entre a sociedade civil e o Estado, necessária para impedir que a ordem social resvale para o conservantismo da rotina não reflexiva.

Nesse ponto, pode-se incluir a educação escolar como uma das ações do Estado em suprir as novas necessidades dos indivíduos. Durkheim, mesmo concordando com a noção prevalente de que cabe somente à família a direção do desenvolvimento intelectual e moral da criança, afirma que quando a família não “está em estado de cumprir os seus deveres, é natural que o Estado apareça.” (DURKHEIM, 1965, p.47). Desta forma, é natural o Estado tornar “tão fácil quanto possível a tarefa educativa, pondo à disposição das famílias escolas a que elas possam mandar seus filhos, se assim o entenderem”. (Id Ibidem, p.47)

O provimento de escolas pelo Estado, na concepção de Durkheim, se justifica pela consideração da educação como função coletiva que “tem por fim adaptar a criança ao meio social para o qual se destina”. (Id Ibidem, p.47) Para o referido autor, se a sociedade não estiver presente, a ação pedagógica não tem sentido social, sujeita-se a interesses particulares, esfacelando-se a “alma da pátria” em pequenas “almas fragmentárias”, conflitando umas com as outras.

Como função social, a educação não pode fugir do interesse do Estado, “ao contrário, tudo o que seja educação, deve estar até certo ponto submetido à sua influência.”(Id Ibidem p.48)

Na França, em fins do século XIX, o papel do Estado na educação era ainda tema de controvérsias, prolongando-se a luta para tornar secular o controle da

educação. Durkheim, republicano, sustenta a necessidade do controle estatal das escolas. Segundo ele, a educação sob a autoridade da família ou da Igreja não corresponde às exigências da ordem social moderna. Uma vez que o Estado é um organismo moral fundamental na sociedade democrática, deve assumir a direção geral do programa de estudos da escola, garantindo que tal programa reflita os ideais a que a sociedade se decidiu e assegurando sejam as crianças educadas para os papéis que deverão assumir na divisão especializada do trabalho. A esse respeito assim conclui Durkheim:

Mas, a despeito de todas as dissidências, há na base de nossa civilização certo número de princípios que, implícita ou explicitamente, são comuns a todos, ou pelo menos que bem poucos ousam negar em sã consciência: o respeito da razão da ciência, das idéias e sentimentos em que se baseia a moral democrática. É função do Estado proteger esses princípios essenciais, faze-los ensinar em suas escolas, velar por que não fiquem ignorados pelas crianças de parte alguma, zelar pelo respeito que lhes devemos. (Id ibidem, p. 49)

Neste ponto, o autor procura demonstrar que a autoridade imposta à educação das crianças nada “tem de violento nem de compressor; consiste tão-somente em ascendência moral” (Id ibidem, p.55). Além disso, a teoria durkheimiana não exclui a liberdade que a criança aprende e adquire ao ser educada. Para desfazer essa aparente contradição, defende:

Tem-se muitas vèzes oposto a idéia de liberdade e de autoridade, como se êsses dois fatores de educação se contradissem e, reciprocamente, se limitassem. Mas essa oposição é fictícia. Na realidade, êsses dois têrmos, longe de se excluírem, são correlatos. A liberdade é filha da autoridade bem compreendida. Porque ser livre, não é fazer o que se queira; é ser-se senhor de si, saber agir pela razão, praticando o dever. Ora, é justamente com o objetivo de dotar a criança dêsse domínio de si mesma que a autoridade do mestre deve ser empregada. A autoridade do mestre não é mais do que um aspecto da autoridade do dever e da razão. A criança deve habituar-se a vê-la na palavra do educador, reconhecendo-lhe a fôrça moral. Só assim saberá, mais tarde, encontrá-la nos

ditames da própria consciência, a quem, então, de vez se entregará. (Id Ibidem, p.56)

A educação, no contexto da democracia, teria, segundo Durkheim, o poder de minimizar os antagonismos a ela inerentes. Um exemplo a esse respeito é o sufrágio universal. Se, por um lado, a democracia pode distribuir a todos igualmente o poder político, o autor lembra que existem antinomias entre maioria e minoria e entre quantidade e qualidade dos sufrágios:

Só a educação pode atenuar estes antagonismos. É preciso instruir a maioria para lhe ensinar a ser modesta e moderada. Para reconciliar o número e a inteligência, é necessário estender a instrução. Toda a gente poderá participar sem perigo no poder político, quando cada um tiver a sua parte desse outro bem coletivo: o capital intelectual. (DURKHEIM, 1975. p. 159)

E ainda deixa claro o objetivo da instrução pública:

Trata-se de formar, não operários para a fábrica, ou contabilistas para o comércio, mas cidadãos para a sociedade. O ensino deve ser essencialmente moralizador; libertar os espíritos das visões egoístas e dois interesses materiais; substituir a piedade religiosa por uma espécie de piedade social. (Id ibidem,p. 159)

2. A CONCEPÇÃO SOCIOLÓGICA DA EDUCAÇÃO

Para Durkheim, ciência da educação, pedagogia e educação são realidades distintas, embora relacionadas, e é necessário marcar estas diferenças para que as soluções para os problemas sociais possam ser melhor encaminhadas.

Em palestra proferida na aula inaugural do curso de **Educação e Sociologia** da Universidade de Bordéus, Durkheim argumenta em favor da necessidade de que a pedagogia busque uma base científica para suas práticas. Porém, discorda de que esta ciência deva ser a nascente psicologia, a qual tem como objetivo explicar o homem como ser individual.

O referido autor discorda da idéia reinante entre os pedagogos de que a educação seja uma questão individual:

Para Kant, como para Mill, para Herbart como para Spencer, a educação teria como objeto primacial o de realizar em cada indivíduo, levando-os ao mais alto grau de perfeição possível, os atributos constitutivos da espécie humana, em geral. (...) Admitia-se que houvesse *uma natureza humana*, cujas formas e propriedades seriam determinadas uma vez por todas; e o problema pedagógico consistiria em verificar de que modo a ação educativa devia exercer-se, sôbre a natureza humana do homem assim definida. (DURKHEIM, 1965, p. 75)

Ao contrário desses eminentes teóricos da educação, Durkheim defende que o homem é um ser social e a educação é um fato social, o que implica que sua base científica deve ser buscada não na psicologia, mas na ciência da sociedade: a sociologia.

Ao diferenciar pedagogia e sociologia, Durkheim afirma que a primeira não pode ser considerada uma ciência, pois “a ciência estuda os fatos para conhecê-los, (...) de modo absolutamente desinteressado” (Id ibidem, p. 59). O conhecimento científico estaria limitado à verificação e explicação dos fatos sociais, à constatação e verificação do que as coisas são. Em última análise, o papel da ciência seria exprimir a realidade, e não julgá-la.

No que se refere à pedagogia, o autor afirma que esta forma de conhecimento não pode ser considerada como ciência, porque

(...) as teorias chamadas pedagógicas são especulações de gênero muito diverso da ciência. Seu objetivo não é o de descrever ou de explicar o que é, mas determinar o que deve ser. Não estão orientadas para o passado nem para o presente, mas para o futuro. Não se propõem a exprimir fielmente certas realidades, mas a expor preceitos de conduta. Elas não nos dizem: 'eis o que existe e porque existe', mas sim: 'eis o que será preciso fazer'. (Id Ibidem, p. 63).

A fim de caracterizar a pedagogia, de enfatizar suas peculiaridades em relação às demais formas de conhecimento, porquanto se reconhece que ela fundamenta a ação educativa, o referido autor cunha para a pedagogia o termo teoria prática, pois “não estuda cientificamente os sistemas de educação; reflete mais ou menos profundamente, sobre tais sistemas, no sentido de fornecer ao educador uma visão teórica que o inspire.” (Id Ibidem, p.66)

Enquanto teoria prática acredita-se ser necessário qualificá-la, o que implica condicionar a validade de seus postulados apenas na medida em que valham as ciências de cujos fundamentos a pedagogia se aproprie. É nessa dependência que se afirma a necessidade de uma ciência da educação, pois “para saber o que a educação deve ser, será preciso antes de tudo, saber qual é a sua natureza, quais as condições de que dependa, as leis segundo as quais sua história tem envolvido.” (Id ibidem p.66)

Estabelecida a diferença entre ciência e pedagogia, passa-se a diferenciar também os conceitos de educação e pedagogia.

Em sua acepção mais geral, a “educação é a ação exercida, pelas gerações adultas, sobre as gerações que não se encontrem ainda preparadas para a vida social.”(Id ibidem, p. 41). A educação, neste sentido, consiste em ações de socialização, um processo através do qual a sociedade se perpetua para além dos indivíduos e das gerações que se sucedem.

Ao teorizar sobre a educação enquanto socialização, Durkheim coloca em questão as relações entre indivíduo e sociedade. A idéia central nestas relações é que a sociedade precede e determina todos os processos individuais. Ou seja, tudo o que é humano é social, não é de origem congênita, hereditária, não resulta de um desenvolvimento espontâneo.

Esta determinação social manifesta-se nos níveis moral, intelectual e físico:

O homem não veio a conhecer a sede do saber senão quando a sociedade lha despertou; a sociedade não lha despertou senão quando sentiu que seria necessário fazê-lo. (...) Dá-se o mesmo com as qualidades físicas. Se o estado do meio social inclina a consciência pública para o ascetismo, a educação física será relegada a plano secundário. (Id Ibidem, p.44)

O sociólogo afirma, destarte, que o homem é plenamente humano tão-somente porque vive em sociedade. Entretanto, coloca como questão o modo como se dá a perpetuação da sociedade, uma vez que o fato de o homem tornar-se subserviente aos padrões da sociedade não é algo predisposto em sua natureza congênita. E responde afirmando que, para o legado de cada geração poder ser conservado e acrescido, será preciso existir uma entidade moral duradoura, que ligue uma geração à outra. “Foi a própria sociedade, na medida da sua formação e consolidação, que tirou do seu seio essas grandes forças morais diante das quais o homem sente a sua fraqueza e inferioridade.” (Id Ibidem, p.42)

A existência humana está, assim, geneticamente ligada à educação, pois a ela cabe a tarefa de transformar o ser egoísta e associal, que é o indivíduo biológico ao nascer, numa natureza capaz de vida moral e social.

Para Durkheim, o processo de socialização só se efetiva mediante práticas sociais, exteriores e coercitivas em relação ao indivíduo. O conjunto de tais práticas é

a educação, a qual “(...) tem por objeto suscitar e desenvolver, na criança, certo número de estados físicos intelectuais e morais, reclamados pela sociedade política no seu conjunto, e pelo meio especial a que a criança, particularmente, se destine.” (Id Ibidem, p.41)

Verifica-se nestas exposições a conexão genética entre os conceitos de educação e de sociedade. Tal complementaridade explica o fato de ter o referido autor teorizado sobre a educação e dedicado boa parte de sua vida à prática docente.

No entender de Durkheim, a educação é a condição mesma da existência da sociedade, é o meio pelo qual a sociedade renova perpetuamente as condições de sua própria existência. Nesse sentido, pode-se considerar a educação como um conceito aplicável universalmente às sociedades humanas. Sem que exista a sociedade, é impossível a garantia de vida dos indivíduos. e essa garantia precisa ser conquistada originalmente, ou seja, a perpetuação da vida social precisa sofrer renovações, precisa adequar-se às mudanças sociais, sem que isso signifique correr o risco de que tais mudanças destruam a civilização.

Para Durkheim, os indivíduos carregam em si uma dupla existência: a individual, que se refere a todos os estados mentais que se relacionam com o indivíduo enquanto tal e os acontecimentos de sua vida pessoal; e a existência enquanto ser social, que constitui um sistema que ultrapassa e precede a consciência individual. Trata-se, segundo o referido autor, de:

(...) um sistema de idéias, sentimentos e hábitos, que exprimem em nós, não a nossa individualidade, mas o grupo ou os grupos diferentes de que fazemos parte; tais são as crenças religiosas, as crenças e as práticas morais, as tradições nacionais ou profissionais, as opiniões coletivas de toda espécie. (Id Ibidem, p.41)

Este é o tema de Durkheim: o ser individual tem que ser forjado em ser social. E este é o papel fundamental da educação: a socialização. Neste sentido, a educação é um dos meios para atender às necessidades sociais de um determinado momento.

O referido autor afirma que o processo de determinação dos fins da educação deve estar submetido às necessidades que expressam a coesão social, a manutenção da vida coletiva: “A sociedade não poderia existir sem que houvesse em seus membros certa homogeneidade: a educação perpetua e reforça, fixando de antemão na alma da criança certas similitudes essenciais, reclamadas pela vida coletiva.” (Id Ibidem, p.40)

Ao diferenciar educação e pedagogia, Durkheim considera a educação uma realidade presente em todas as sociedades, enquanto a pedagogia é uma realidade intermitente na história da sociedade, pois consiste em teorias, maneiras de conceber, e não de praticar as ações de socialização das novas gerações.

Para ele, a reflexão pedagógica só é acionada quando esta torna-se necessária; assim as condições para a reflexão não são sempre as mesmas por toda a parte e em todos os tempos. Apesar de a educação se constituir num fato social, o que lhe possibilita ser tomada como objeto de conhecimento, são as circunstâncias históricas que instalam a imposição da reflexão sobre os fatos educativos. Neste sentido, o referido autor justifica a necessidade de transformações nos planos de educação, em virtude do reconhecimento das transformações que as sociedades contemporâneas têm experimentado, assinalando a forma peculiar que a educação manifesta na sociedade do final do século XIX, enfatiza que a necessidade do estudo social da educação – objeto da sociologia - surgiu recentemente, e explica:

Quando uma sociedade se encontra em período de estabilidade relativa, de equilíbrio temporário, como por exemplo, o da sociedade francesa do século XVII; quando, em consequência, um sistema de educação se tenha estabelecido por tempo igual, sem contestação alguma, as únicas questões importantes que aparecem são as de mera aplicação. Nenhuma dúvida grave se levanta, então, seja quanto aos fins a serem atingidos, seja quanto à orientação geral do ensino. Não pode haver controvérsia senão sobre a melhor maneira de pôr em prática os processos didáticos habituais, e tais dificuldades a psicologia, por si mesma, pode resolver. (Id Ibidem, 1965, p. 90)

Durkheim reconhece que, ao contrário da serenidade do século XVII, quando a questão era realizar idéias formadas, no século XIX, a questão é “encontrar mesmo idéias que nos guiem”. (ib ibidem, p. 90). E essa necessidade assim se coloca porque o que caracteriza os dias atuais é a insegurança intelectual e moral. Para o referido autor, “O caso é êste: estamos embarcados e a viagem não pode ser adiada. Em muitos pontos nosso sistema tradicional de educação não está mais em harmonia com nossas idéias e necessidades” (Id ibidem, p. 67)

Para Durkheim, o único modo de encontrar tais idéias é buscar a origem da vida educativa, tarefa que não pode ser desempenhada pela psicologia, nem pela pedagogia, ou mesmo por uma ciência que identifique pedagogia e educação, que despreze o fato de a cultura pedagógica ter uma base histórica profunda.

A partir das distinções anteriores é possível perceber o motivo da defesa da necessidade da ciência da educação, em que o objeto a ser estudado é a própria sociedade. Porém, se existe o convencimento desta necessidade, há, simultaneamente, o reconhecimento do estado em que se encontra tal ciência em sua época. Ao referir-se à sociologia como a ciência capaz de fixar o fim da educação com a orientação geral do seu método, não admite argumentos quanto à inexistência de garantias sobre os acertos que tais contribuições podem dar às prementes necessidades sociais. Para Durkheim, “Nada é tão vão e estéril como êsse

puritanismo científico que aconselha a abstenção, sob o pretexto de que a ciência não está completa, e recomenda aos homens que assistam como testemunhas indiferentes, ou ao menos resignadas, a marcha dos acontecimentos”. (Id ibidem, p.68) E completa: “Não possuímos, sem dúvida, todos os elementos que seriam de desejar-se para resolver o problema; mas isso não é uma razão para não procurar resolvê-lo, *pois é preciso que seja resolvido*”. (Id ibidem, p.67)

Sobre as transformações ocorridas na sociedade industrial, Durkheim aponta elementos para que se possa compreender a função social da educação escolar em face do surgimento de novas necessidades históricas. Ao considerar a complexidade inerente à divisão social do trabalho pela instauração da sociedade industrial, considera as relações sociais a partir do aumento da heterogeneidade e da diversidade. Reconhece ainda que na sociedade industrial a especialização é crescente e acredita na própria educação como aquela que pode criar as condições para a diferenciação requerida do homem adulto pelas atividades sociais, sem perder de vista a realização do geral e mais humano valor: a cooperação. Em outras palavras, o sociólogo coloca em prática o princípio de que a divisão do trabalho social deve secundarizar sua função econômica (cujo desenvolvimento já realizou tantas riquezas) e priorizar sua função coesiva, por meio da solidariedade orgânica (evitando que o próprio desenvolvimento, tornado mórbido, possa determinar a morte do organismo social). Uma vez garantida esta base, o indivíduo estará apto para assumir suas funções econômicas, que o autor não nega, busca preservar. “Por outro lado, sem uma tal ou qual diversificação, toda cooperação seria impossível: a educação assegura a persistência desta diversidade necessária, diferenciando-se, ela própria, e permitindo especializações.” (Id Ibidem, p.41)

Com base nesta interpretação sociológica, a educação constitui uma dualidade que o autor denomina de caráter uno e múltiplo da educação, afirmando que tal dualidade só deixará de existir quando a própria sociedade passar a ser organizada de modo a superar as desigualdades. Durkheim não acredita que a mudança no caráter econômico da propriedade vá eliminar toda desigualdade. Pelo contrário, crê na forte possibilidade de que a melhoria das condições de vida dos trabalhadores - expressão da realização da igualdade e da justiça no interior de sua própria sociedade - venha a acontecer reforçada pela educação. Neste sentido, a educação mantém uma base universal, ao mesmo tempo que considera o contexto da sociedade industrial. Assim, além do sentido de socialização, de formação, a educação assume igualmente o sentido da instrução, da preparação para o trabalho.

Esta concepção dualista expressa duas funções desempenhadas pela educação: a função homogeneizadora e a função diferenciadora, que, embora distintas, garantem a unicidade do processo.

O autor afirma que em todas as sociedades onde haja diversidade nos sistemas de ensino estes só divergem entre si a partir de determinado ponto. Repousam, por assim dizer, sobre uma base comum, daí sua função homogeneizadora:

(...) tôda e qualquer educação, a do rico e a do pobre, a que conduz às carreiras liberais, como a que prepara para as funções industriais, tem por objeto fixar essas idéias na consciência dos educandos. Resulta dêsses fatos que cada sociedade faz do homem certo ideal, tanto do ponto de vista intelectual, quanto do físico e moral; que êsse ideal é, até certo ponto, o mesmo para todos os cidadãos; que a partir dêsse ponto êle se diferencia, porém segundo os meios particulares que tôda sociedade encerra em sua complexidade. Êsse ideal, ao mesmo tempo, uno e diverso, é que constitui a parte básica da educação. (Id *Ibidem*, p.40)

Ainda quanto à possibilidade de uma educação igualitária, Durkheim lembra o fato de a história não ter realizado ainda esta experiência social: “Para encontrar um tipo de educação absolutamente homogêneo e igualitário seria preciso remontar até às sociedades pré-históricas, no seio das quais não existisse nenhuma diferenciação. Devemos compreender, porém que tal espécie de sociedade não representa senão um momento imaginário na história da humanidade.” (Id Ibidem, p.39)

Em que pese isso, o autor não nega a possibilidade futura de uma educação mais homogênea, mais igualitária, mais justa, e a condiciona à transformação da base da sociedade. “Se a sociedade tiver chegado a um grau de desenvolvimento em que as antigas divisões, em castas ou classes não possam mais manter-se, prescreverá uma educação mais igualitária, como básica. Se, ao mesmo tempo, o trabalho se especializar, provocará nas crianças, sobre um primeiro fundo de idéias e de sentimentos comuns, mais rica diversidade de aptidões profissionais.” (Id Ibidem, p.41)

É possível inferir das passagens acima a idéia de que, mudadas as condições de vida em sociedade, os novos sujeitos sociais vão se encontrar igualmente diante da necessidade de exercer esta ação de socialização das novas gerações sob novas bases, e para que isso possa ocorrer, é necessário que se produza também uma educação em que novas regras, uma nova moral, possam ser transmitidas a esses novos sujeitos.

Permite-se também perceber que, para Durkheim, a produção destas regras somente pode se dar na própria prática social. Porém, enquanto este processo está em desenvolvimento, cabe à educação escolar uma clara função: garantir uma

formação moral que mantenha a sociedade coesa, mesmo em tempos de insegurança.

Que essa segurança intelectual e moral não é a de nossos dias - não será preciso assinalar. É, a um tempo, a miséria e a grandeza do momento histórico que vivemos. As transformações profundas que as sociedades contemporâneas têm experimentado, e estão para experimentar, necessitam de transformações correspondentes nos planos de educação. Se sentimos que essas transformações são fatais, não sabemos porém, de maneira precisa, quais serão elas. Quaisquer que possam ser as convicções particulares dos indivíduos ou dos partidos, a opinião pública continua indecisa e ansiosa. O problema pedagógico já não nos aparece com a mesma serenidade que se propunha aos homens do século XVII. Não se trata de realizar idéias formadas, mas de encontrar mesmo idéias que nos guiem. (Id Ibidem, p.90)

2.1 A EDUCAÇÃO COMO FORMAÇÃO MORAL

Na sociologia durkheimiana, afirmar que os fatos sociais devem ser tratados como coisas não implica uma busca de objetividade que reduza o social a fatos puramente físicos. Mesmo considerando-se, para efeitos metodológicos, a exterioridade dos fatos sociais, Durkheim parte da compreensão da sociedade como um conjunto de representações, constantemente alimentadas pelos homens que dela fazem parte, os quais, ao se relacionarem, estabelecem certos laços solidários, o que garante a coesão social.

Na teoria educacional desenvolvida por Durkheim está implícita a crença de que a peculiaridade de tais laços é moral e que os valores socialmente válidos são determinados pela natureza particular das sociedades, e, por essa razão, seria possível formular uma ética com base no estudo dessas sociedades. Assim, a sociologia poderia substituir a moral, criticando os valores estabelecidos e esforçando-

se por afastar tendências novas, possivelmente prejudiciais à conservação da sociedade. O método comparativo, sistematizado por Durkheim cumpriria tal função.

O entendimento de Durkheim de que cada sociedade deve ter a moral mais bem-adaptada à sua natureza, possuindo as instituições pedagógicas supostamente mais convenientes, leva à necessidade de se efetivar a recuperação teórica da autoridade social e construir uma moral que dê conta das necessidades atuais de sobrevivência da sociedade européia do final do século XIX.

A compreensão do que seja a moral humana é o ponto de partida para o referido autor deduzir sua universalidade e traduzir os seus elementos constitutivos para a sociedade contemporânea, livrando-a de seus elementos convulsivos.

Num primeiro momento faz-se uma análise histórica em busca da gênese da moralidade; porém, deve-se advertir que a história, para Durkheim, é um processo evolutivo da consciência social.

Segundo o entender de Durkheim, no desenvolvimento histórico da sociedade humana existem aspectos diferentes que caracterizam cada sociedade. Para cada forma de organização social há uma moral ou uma consciência coletiva que lhe corresponde. Com o desenvolvimento histórico e as transformações ocorridas, mudaram também os elementos que garantem a coesão dos indivíduos socialmente organizados. Como as sociedades são formas de representação das relações psíquicas que transcendem o psiquismo individual, o que caracteriza a consciência social é a coesão, a qual se expressa nas formas de solidariedade social. As formas de coesão ou solidariedade mudam de acordo com a forma assumida pela divisão do trabalho, entendida esta como a maior ou menor diferenciação de funções e especializações.

Assim, a causa dos problemas sociais contemporâneos é o desenvolvimento do processo de racionalização, de individualização, sem que a moral - a lógica cuja função é manter os indivíduos coesos - tenha conseguido conciliar os aspectos universais que fundamentam qualquer sociedade humana com os problemas criados pelas novas tendências morais implícitas na industrialização.

O autor vivenciou a crise deflagrada pela ruptura com a antiga ordem, cujo ápice foi a Revolução Francesa, percebendo os conflitos do final do século XIX como uma tensão entre o individual e o social, tensão esta que precisava ser contida. Essa contenção não passa necessariamente pela luta de classes. Trata-se de uma contenção moral, necessária porque o indivíduo sem limites passa a aspirar ao que não é possível nos limites da sociedade. É o que ele chama de “apetite do infinito”.

Como determinar a quantidade de bem-estar, de conforto, de luxo a que um ser pode aspirar legitimamente? Não encontramos na constituição orgânica nem na constituição psicológica do homem nada que marque um limite a tais inclinações. O funcionamento da vida individual não exige que os homens se detenham aqui ou acolá; prova disto é o fato de que desde o começo da história os homens não pararam de se desenvolver, sempre tiveram satisfações cada vez mais completas, e, nem por isso, a saúde média foi se enfraquecendo. Sobretudo, como estabelecer a maneira como devem variar, em função das condições, da importância relativa dos serviços, etc? Não há uma sociedade em que os homens estejam igualmente satisfeitos nos diferentes graus de hierarquia social. Contudo, em seus traços essenciais, a natureza humana é basicamente esses limites variáveis que lhes seria necessário. Em consequência, na medida em que dependem só do indivíduo, elas são ilimitadas. Em si mesma, abstraindo-se as forças exteriores que a regulam, nossa sensibilidade é um abismo sem fundo, que nada pode preencher. (Id Ibidem, p.148)

Segundo Durkheim, a sociedade, vista pelo rigor científico da sociologia, é a autoridade moral que se impõe aos indivíduos. Porém, observando objetivamente a sociedade de sua época, o autor percebe fortes indícios de enfraquecimento desta moralidade, indicando como a expressão mais adequada a este estado social a de que a sociedade está atentando contra a sua própria vida. Esta sensação levou-o a

elaborar um estudo sobre o suicídio, editando a obra **O Suicídio**, em 1897. Nesta obra realizou um estudo sociológico deste tema, sistematizando três tipos sociológicos de suicídio: o egoísta, o altruísta e o anômico. Este último tipo interessa particularmente a este estudo, uma vez que Durkheim vê no suicídio anômico o exemplo típico das relações entre indivíduo e sociedade em tempos de crise moral como a que caracteriza a sociedade europeia do final do século XIX.

Distinguem-se duas situações em que o suicídio anômico manifesta-se enquanto fenômeno social e entende-se que nem sempre sua ocorrência se dá de forma direta. A primeira forma de suicídio anômico caracteriza-se pelos efeitos gerados pelos desastres econômicos:

Com efeito, no caso de desastres econômicos, produz-se uma espécie de desorganização que lança certos indivíduos numa situação inferior à que eles ocupavam até então. É preciso, pois que eles reduzam suas exigências, restrinjam suas necessidades, que aprendam a conter-se cada vez mais. Todos os frutos da ação social estão perdidos naquilo que os concerne; sua educação moral deve se refazer. Ora, não é em um instante que a sociedade pode levá-los a essa vida nova e fazer exercer sobre eles esse acréscimo de contenção a que não estão acostumados. Resulta que eles não estão ajustados à condição que lhes é imposta e que tal perspectiva lhes é mesmo intolerável; daí os sofrimentos que os desligam de uma existência reduzida antes mesmo que eles a tenham experimentado. (DURKHEIM, 1981, p.117)

Pode-se deduzir que esta seja a analogia estabelecida por Durkheim para o que aconteceu com a nobreza diante das novas exigências sociais postas com a revolução burguesa. Uma revolução social é um processo que impõe aos sujeitos sociais mudanças profundas em sua natureza. Para estes, um momento de revolução social é sentido como uma catástrofe e, como acentua o autor, a sociedade não consegue garantir que eles vão conseguir metamorfosear sua prática nem educá-los tão rapidamente quanto seria desejável.

O vácuo entre a morte de uma forma de vida e a produção de uma nova existência pode levar indivíduos - sujeitos sociais - a um processo de morte social, por sentirem-se sem perspectiva de vida num mundo que não mais lhes pertence e cuja existência ainda não pertence ao novo mundo em constituição.

A segunda forma assumida pelo suicídio anômico é aquela em que este estado moral é produzido não pela perda de riquezas e consistência social, mas, ao contrário, quando tem lugar um brusco aumento de riqueza e poder:

Mas não é diferente a crise que tem por origem um brusco aumento de poder e de riqueza. Então, com efeito, como as condições de vida estão mudando, o padrão segundo o qual se regulam as necessidades não pode mais continuar o mesmo; pois ele varia com os recursos sociais, visto que determina a maior parte do que deve caber a cada categoria de produtores. A graduação é transformada; mas, por outro lado, um novo padrão não poderia ser improvisado. É preciso algum tempo para que homens e coisas sejam novamente classificados pela consciência pública. Enquanto as forças sociais assim libertadas não recobrem o equilíbrio, seu respectivo valor fica indeterminado e, por consequência, toda regulamentação permanece defeituosa durante algum tempo. Não se sabe mais o que é possível e o que não é, o que é justo e injusto, quais são as reivindicações e aspirações legítimas, quais são aquelas que passam da medida. Por conseguinte, não existe nada que se pretenda. (Id Ibidem, p.118)

Para o referido autor, quando a sociedade está neste estágio, os homens ficam desorientados, não atinando com os limites de suas ações, tornam-se mais exigentes, mais impacientes perante as regras, as paixões são menos disciplinadas, as ambições são superexcitadas, os desejos são mais exaltados.

Nada, pois a contenta e toda essa agitação subsiste perpetuamente sem alcançar qualquer apaziguamento. Sobretudo quando essa corrida em direção ao saque não pode ter outro prazer que a própria corrida, e se esta vier a ser impedida, continua-se com as mãos inteiramente vazias. Ora, verifica-se que, ao mesmo tempo que a luta se torna mais violenta e mais dolorosa, é porque ela é menos regulada e as competições são mais ardorosas. Todas as classes são envolvidas, porque não existe mais uma ordem estabelecida. O esforço é, portanto, mais considerável no momento em que ele se torna mais improdutivo.

Como, nestas condições, a vontade de viver não viria a se enfraquecer? (Id Ibidem, p.119)

Ainda que se instale em parte da sociedade, essa condição pode estender-se para o restante, pois, segundo Durkheim, esse estado de crise, de anomia, pela sua constância, acaba por se tornar normal, fazendo com que, de alto a baixo, na escala social, aumentem as cobiças, sem que elas saibam onde se fixar definitivamente. Nada poderia acalmá-las, visto que o fim para onde elas tendem é infinitamente além de tudo que possam atingir.

Neste contexto, não mais existem grupos sociais aptos a direcionar a sociedade para a sustentação de um estado existencial coerente; o descontentamento se instala, a apatia se torna uma constante, nada satisfaz, e por fim:

(...) essas disposições são tão arraigadas que a sociedade se acostuma a considerá-las normais (...) paralelamente a estas teorias que celebram os benefícios da instabilidade, vê-se aparecer outras que, generalizando a situação da qual elas derivam, declaram que a vida é perversa, acusam-na de ser mais fértil em dores do que em prazeres e de só seduzir o homem por atrativos enganosos". (Id Ibidem, p.120)

Se a primeira forma de anomia parecia atingir somente os velhos sujeitos sociais, que não souberam ou não conseguiram se atualizar diante das novas exigências sociais, este não é um problema imposto exclusivamente aos filhos da velha sociedade. A anomia causada pelo aumento da riqueza, como no caso da sociedade sobre a qual Durkheim teorizava, encerra grande probabilidade de destruição desta forma de vida social, não havendo evidências de outra que possa conter aspirações capazes de conciliar interesses tão diversos.

Para que o homem imagine ter diante de si espaços ilimitados e livremente abertos, é necessário que já não veja essa barreira moral que, normalmente deveria deter seu olhar, é necessário que já não as sente, quer dizer que não

conservam seu grau de autoridade, que se debilitaram, que já não são o que devem ser. Portanto, o sentimento de infinito só pode aparecer no momento em que a disciplina moral tenha perdido seu influxo sobre as vontades; e é o sinal do debilitamento que se produz em nossas épocas em que o sistema moral vigente há séculos está transtornado, não responde mais às novas condições da existência humana, sem que haja formado, todavia um novo sistema que substitua o que desaparece. (Id Ibidem, p.154)

O referido autor criticou os economistas clássicos e os socialistas, apontando-os como estimuladores do caos ao qual a sociedade tende, uma vez que ambas as doutrinas negam a importância fundamental da autoridade moral para a existência da sociedade humana:

Para Bentham, a moral consistia, tal como a legislação, numa espécie de patologia. A maior parte dos economistas ortodoxos não utilizaram uma linguagem diferente. E foram, sem dúvida, influenciados por esse mesmo sentimento que, depois de Saint-Simon, os maiores teóricos do socialismo admitiram a possibilidade e a conveniência de uma sociedade da qual seria excluída qualquer regulamentação. A idéia de uma autoridade que se sobrepujasse à vida e lhe traçasse a lei, afigurava-se-lhes uma sobrevivência do passado, um preconceito que não poderia manter-se. É à vida que compete traçar a sua própria lei. Nenhuma poderia existir além e acima dessa mesma vida. Chega-se assim a recomendar aos homens, não o gosto pela moderação e pelo comedimento, o sentido do limite moral que mais não é do que um outro aspecto do sentido da autoridade moral, mas sim o sentimento directamente oposto, quero eu dizer, a impaciência perante qualquer obstáculo ou qualquer limitação, o desejo de um aperfeiçoamento ilimitado, a apetência do infinito. Dá a impressão de que o homem se sente oprimido, desde que não tenha perante si um horizonte ilimitado. Bem sabemos, sem dúvida, que jamais estaremos em condições de o percorrermos; mas calculamos que a perspectiva, pelo menos, se nos torne necessária, que só ela nos possa propiciar a sensação da plenitude do ser. Daí advém a espécie de culto com que tantos escritores, durante o século XIX, dissertaram acerca da sensação do infinito. Aqui se verifica o sentimento nobre, por excelência, já que, por seu intermédio, o homem tende a elevar-se acima de todos os limites que a natureza lhe impõe, e se liberta, pelo menos idealmente, de qualquer limitação que o diminua. (DURKHEIM, 1984, p.136)

Neste aspecto, Durkheim acredita que, para a recuperação da autoridade social, torna-se necessário reconstruir a moral. A reconstrução sociológica do conceito de moral parte da idéia de que toda moral se apresenta exteriormente como um sistema de regras de conduta. Afirma-se que as regras morais se diferenciam das demais por

serem investidas de uma autoridade especial, em virtude da qual são obedecidas. Nesse sentido, a primeira característica da regra moral é a obrigação, conceito próximo da noção de dever de Kant.

Não obstante, para Durkheim, é impossível os indivíduos cumprirem um ato simplesmente porque lhes é ordenado; para que se possa cumprir uma ordem, é necessário que o ato interesse, de alguma maneira; que se apresente, contraditoriamente, como desejado. Assim, além da obrigação ou do dever, a segunda característica da moral é uma certa desiderabilidade. Assim, dever e desiderabilidade são aspectos complementares da moral, pois, se o conteúdo do ato moral é atrativo, é, ao mesmo tempo, imperativo, o que significa que o cumprimento da regra moral sempre exige esforço e muitas vezes constrangimento, pois:

O impulso, mesmo entusiasta, com o qual possamos agir moralmente, nos afasta de nós mesmos, eleva-nos acima de nossa natureza, o que não ocorre sem dificuldade ou sem contenção. É a esse desejado *sui generis* que damos habitualmente o nome de bem. (DURKHEIM, 1970, p.51)

Nesse sentido, na teoria durkheimiana, o bem e o dever são as duas características de todo ato moral, assim como todo ato sagrado. Para ele, o ser sagrado é o ser proibido, que não se ousa violar; é também, antagonicamente, o ser bom, amado, procurado.

A busca dos elementos sociais universais que mantêm as sociedades coesas é um dos motivos que movem Durkheim a estudar as formas elementares da vida religiosa. O referido autor deixa claro o porquê deste retorno às sociedades mais simples em seu livro **As Formas elementares da Vida Religiosa** (2000):

A sociologia coloca-se problemas diferentes da história ou da etnografia. Ela não procura conhecer as formas extintas da civilização com o único fim de conhecê-las e reconstituí-las como toda ciência positiva. Tem por objeto, acima de tudo, explicar uma realidade atual, próxima de nós, capaz, portanto de afetar nossas idéias e nossos atos: esta realidade é o homem e, mais especialmente, o homem

de hoje, pois não há outro que estejamos mais interessados em conhecer bem. Assim, não estudaremos a religião arcaica, pelo simples prazer de contar suas extravagâncias e singularidades. Se a tomamos como objeto de nossa pesquisa é porque nos pareceu mais apta que outra qualquer para conhecer a natureza religiosa do homem, isto é, para nos revelar um aspecto essencial e permanente da humanidade. (DURKHEIM, 2000, p. V)

Neste estudo, o autor demonstra que, quando os grupos sociais têm uma atividade religiosa, é a própria sociedade que eles adoram, sem o saber, pois é a sociedade que dá aos homens a concepção de uma força superior.

Durkheim parece querer buscar na análise das formas elementares da vida religiosa, que são também formas elementares da vida social, a gênese da racionalidade. Isto se verifica na medida em que ele afirma que as categorias com as quais os indivíduos operam intelectualmente (e a religião é uma espécie de cosmovisão nestas sociedades) são produzidas socialmente. Seu pensamento nesta investigação está orientado para pôr fim à antinomia entre ciência e religião, pois, segundo ele, a religião é mãe da filosofia e da ciência. Esta questão é essencial no projeto teórico-prático durkheimiano, porquanto a revolução burguesa teve na França a característica de negar a instituição religiosa feudal, apontando-a como supersticiosa, incapaz de referir-se às coisas reais. Esta arma, que fora tão eficiente no projeto de consolidação política burguesa, não poderia mais ser utilizada para desempenhar a função de legitimar a forma histórica que a sociedade passou a assumir, individualista e racionalista por um lado, e com aspirações à igualdade e justiça social, por outro lado.

Ao conceber a religião e a ciência como essencialmente idênticas, o autor legitima a nova moral da sociedade industrial:

Assim, longe de existir entre a ciência de um lado, a moral e a religião, do outro, a espécie de antinomia que tão freqüentemente se admitiu, estes diferentes modos da atividade humana derivam, em realidade, de uma única e mesma fonte. Foi o

que Kant compreendeu claramente. Por isso, ele fez da razão especulativa e da razão prática dois aspectos diferentes da mesma faculdade. O que, segundo ele, faz a unidade delas é que ambas são orientadas para o universal. Pensar racionalmente é pensar de acordo com leis que se impõem à universalidade dos seres racionais; agir moralmente é conduzir-se de acordo com máximas que possam, sem contradição, ser estendidas à universalidade das vontades. Em outros termos, a ciência e a moral implicam que o indivíduo é capaz de elevar-se acima de seu ponto de vista e de viver uma vida impessoal. (Id Ibidem p.496)

Para Durkheim, pensar racionalmente é pensar segundo as únicas leis que se impõem à universalidade dos homens, leis que exigem que os homens tenham que se produzir a partir da herança histórica acumulada e, simultaneamente, a partir das novas necessidades criadas. Para consecução desta exigência, não existem leis que predeterminem como este processo deverá ocorrer: as leis da vida e do pensamento têm que ser produzidas originalmente, mesmo quando mantêm a aparência de imutabilidade. Apesar de Durkheim falar em razão universal, não se pode afirmar que ele pense literalmente assim. Quando afirma que a razão impessoal produzida nas sociedades simples corresponde à sua forma divina e que expressa nesse momento o pensamento coletivo, encontra o elemento universal na existência da vida coletiva. Por mais diversa que possa ser a sua forma, é uma forma humana, logo, transitória.

Se o critério que se punha como necessário para os argumentos de Durkheim era o argumento lógico-racional, ele é eficiente em conseguir provar que a razão e a moral religiosa são historicamente complementares. Somente o deixa de ser quando, por motivos históricos, a razão científica e a razão especulativa tentam dividir o espaço numa sociedade em crise, uma crise com as características da sociedade européia moderna.

É por esse motivo que o sociólogo quis dizer que não basta efetivar o processo de laicização que a civilização vinha realizando, ou seja, não basta retirar da moral o

caráter religioso e afirmá-lo em sua substância racional, pois a moral ficaria incompleta e mediocrizada.

Não basta suprimir, há que substituir. Há que descobrir as forças morais que os homens, até agora apenas aprenderam a representar sob a forma de alegorias religiosas; há que libertá-las de seus símbolos, apresentá-las na sua nudez racional; (...) Se para racionalizar a moral e a educação moral nos limitamos a eliminar da disciplina moral tudo o que é religioso, sem substituir por nada, nos expomos quase que inevitavelmente a eliminar por sua vez os elementos propriamente morais. (DURKHEIM, 1984, p.110)

Assim, Durkheim identifica a moral contemporânea com a moral de todos os povos conhecidos, pois nenhum ato moral tem por objeto apenas o interesse do indivíduo ou seu aperfeiçoamento considerado de maneira puramente egoísta; e ainda pelo fato de que o indivíduo não constitui uma finalidade que tenha uma característica moral em si mesma. O autor extrai desta análise duas conclusões, que visam superar a aparente antinomia entre indivíduo e sociedade.

A primeira conclusão sustenta que, se existe uma moral, ela não pode ter por objetivo senão o grupo formado por uma pluralidade de indivíduos associados, isto é, a sociedade, com a condição, entretanto, de que ela possa ser considerada como uma personalidade qualitativamente diferente das personalidades individuais que a compõem. A moral começa, pois, onde começa a ligação com o grupo, qualquer que ele seja.

A segunda conclusão evidencia que a sociedade é um bem desejável para o indivíduo, o qual não pode existir fora dela, não podendo também negá-la sem negar a si próprio; ao mesmo tempo, uma vez que a sociedade ultrapassa o indivíduo, este não pode querê-la e desejá-la sem cometer certa violência com sua natureza de indivíduo.

Conclui que a sociedade, ao mesmo tempo que é um bem, é uma autoridade moral, institucionalizando certos preceitos fundamentais à sua conservação, aos quais confere caráter obrigatório.

Tendo chegado à elaboração do caráter essencialmente racional da moral, Durkheim tem à sua frente um desafio para a definição da moral contemporânea: desfazer os laços entre a moral e a religião e identificar a moral com a autoridade racional, vale dizer, científica. A concepção científica, produzida a partir das sociedades industriais desautorizou a especulação religiosa e a substituiu pela razão. Secularizar a moral na França é uma questão política; a Igreja Católica - combatida durante a fase revolucionária da burguesia, quando o Iluminismo substituiu a fé pela razão - torna-se um obstáculo para a manutenção da ordem republicana. A Igreja Católica é obrigada a desistir de sua função temporal para assumir apenas suas antigas funções, além de ter que conviver com as demais crenças.

A solução apresentada por Durkheim quanto à defesa da moralidade, ainda que não na forma religiosa, admite que a moral é universal, no sentido de que é o substrato de qualquer organização social, e admite, em decorrência, que é essencialmente idêntica, apesar das diferentes formas assumidas historicamente.

Por isso, acredita-se neste trabalho que estudar somente as idéias pedagógicas de Durkheim, assim como conhecer alguns conceitos básicos de sua teoria sociológica, são práticas insuficientes para a compreensão do processo educativo em sua complexidade. Ele havia compreendido a necessidade de que a ciência fizesse propostas práticas para as questões sociais, intervindo, tomando partido nos rumos da vida política de sua época. É o que ele realiza, a despeito de tornar-se alvo tanto dos liberais conservadores quanto dos revolucionários de sua

época. As suas idéias pedagógicas somente podem ser compreendidas no bojo de suas demais propostas de encaminhamento da sociedade. Assim, ainda que o método sociológico durkheimiano busque a objetividade, não está livre das paixões, da luta ideológica que marca sua própria existência como sujeito histórico-social.

É em função das novas necessidades, também históricas, apresentadas pela sociedade europeia da passagem do século, que Durkheim propõe o enriquecimento da moral com elementos novos: a disciplina, a adesão aos grupos sociais e a autonomia da vontade.

Na teoria durkheimiana, a moral é essencialmente uma disciplina, daí ser este o seu primeiro elemento. O objetivo da disciplina é conseguir uma certa regularidade na conduta dos indivíduos e destinar-lhes os fins determinados que, ao mesmo tempo, limitam o seu horizonte. A disciplina transmite hábitos à vontade e impõe-lhe freios. Ela regulariza e contém; dá resposta ao que houver de regular, de permanente nas relações dos homens entre si. Dado o caráter reprodutivista das relações sociais, seria natural que certas maneiras de agir se repetissem com idêntica periodicidade, de forma a conservar a natureza da sociedade. Daí a regularidade da conduta ser determinada pela regularidade das condições sociais.

Para Durkheim, a necessidade e a utilidade da disciplina são exigidas pela própria natureza social do homem. Ele acredita que a natureza humana só se constitui porque as inclinações naturais devem ser contidas dentro de certos limites. Segundo o autor, tal limitação é a condição da saúde moral e da felicidade humana:

É necessário que, a todo momento, as nossas aspirações, os nossos sentimentos de toda ordem, sejam limitados. O papel da disciplina consiste em assegurar essa limitação. Se este limite necessário vier a faltar, se as forças morais que nos cercam não forem capazes de conter e de moderar os nossos anseios, a atividade humana, nada mais tendo que a retenha, perde-se no vácuo,

em cujo vazio ela própria se oculta, adornando-o com o nome ilusório de infinito.
(Id Ibidem, p. 50)

A disciplina, assim considerada, é útil não apenas como interesse da sociedade - condição da cooperação, da coesão – mas, também como interesse do próprio indivíduo. Ao moderar os desejos, contribui para a formação da personalidade, pois, ao resistir às tendências egoístas e sociais, surge a vontade refletida, tornada pessoal.

Ao afirmar que a disciplina constitui o meio de realizar a natureza do homem – natureza esta constituída socialmente – admite igualmente seu caráter histórico. Assim, o limite a ser considerado quanto ao que deve ser reconhecido como moralmente legítimo situa-se num perpétuo devir, tanto no que se refere ao conteúdo quanto à forma pela qual a disciplina deve ser inculcada.

Segundo Durkheim, nas sociedades nas quais a organização social é muito simples, não é necessário, nem sequer possível, que o espírito de disciplina seja muito esclarecido: a própria simplicidade das práticas morais faz com que elas facilmente adquiram a forma habitual do automatismo e, nestas condições, tal automatismo não apresenta inconvenientes. Nestas sociedades cuja base de coesão é garantida pela solidariedade mecânica, o hábito e a tradição irrefletidos bastam, uma vez que o grau de autoridade social não deixa o mínimo lugar ao raciocínio e ao exame.

Ao contrário, nas sociedades complexas, cuja base de coesão é a solidariedade orgânica, é mais difícil que a moral funcione por meio de um mecanismo puramente automático. Assim, pela própria natureza da sociedade, é necessário que a própria moral seja bastante flexível para transformar-se à medida

que for sendo necessário. Uma vez que tais sociedades estão em perpétua evolução, é necessário que a educação moral não se sobreponha à crítica e à reflexão.

Necessário se torna que os indivíduos, conformando-se embora com ela, se inteirem daquilo que estão fazendo, e que a sua deferência não chegue ao ponto de acorrentar completamente a inteligência. Assim, pelo fato de julgarmos a disciplina necessária, isso não significa que ela deva ser cega e escravizante. É preciso que as regras morais se encontrem investidas de autoridade, sem a qual elas seriam ineficazes, mas, tal autoridade não deve subtraí-las à discussão, não deve transformá-las em ídolos para os quais o homem não ouse, por assim dizer, levantar os olhos. (Id Ibidem, p. 154)

Ao afirmar a importância fundamental da disciplina, Durkheim reconhece que em qualquer sociedade os marginais, os indisciplinados, são seres incompletamente morais; entretanto, questiona a possibilidade de tais sujeitos virem a desempenhar um papel socialmente válido em momentos revolucionários:

Será que Cristo não era um marginal, tal como Sócrates, e outro tanto não aconteceu com todos os personagens históricos a cujos nomes se encontram ligadas as grandes revoluções morais pelas quais a humanidade tem passado? Se esses homens tivessem experimentado um sentimento de respeito muito vivo pelas regras morais seguidas no seu tempo, não teriam tentado reformá-las. Para ousarmos sacudir o jugo da disciplina tradicional, necessário se torna que não lhe sintamos a autoridade com demasiada intensidade. Nada é mais evidente. Mas, antes do mais, pelo facto de, em circunstâncias críticas, anormais, o sentimento da regra e o espírito de disciplina se deverem encontrar debilitados, não se conclui daqui que tal debilidade seja normal. (Id Ibidem, p. 155)

Conclui, a esse respeito, que, apesar de, em circunstâncias sociais críticas e anormais, o sentimento de regra e o espírito de disciplina encontrarem-se debilitados, não se deve considerar a anomia como um fato normal. A desregulamentação da sociedade em momentos de crise deve ser considerada como a necessidade de substituir uma regulamentação caduca por outra nova. Argumenta que é nos momentos de crise, de sublevação contra as regras socialmente não mais

necessárias, que se torna imperioso experimentar mais do que nunca a carência de regras:

É no momento em que as desacreditam que devemos ter sempre presente a idéia de que não podemos dispensá-las, já que somente assim conseguiremos realizar um trabalho positivo. Deste modo, a exceção que parecia contradizer o princípio, apenas o confirma. (Id Ibidem, p. 156)

Entende-se que Durkheim não é contrário ao progresso econômico, pois para ele o trabalho é condição da moralidade e o ócio é inimigo da moral. Tanto é assim que ele acredita que somente os hábitos de regularidade, exigidos pelo trabalho, podem impedir a vontade humana de se inclinar no sentido patológico. É nesse sentido que o desenvolvimento do hábito, enquanto fator moral, ganha importância em sua proposta pedagógica:

A afinidade do hábito e da prática moral chega a tal, que qualquer hábito coletivo apresenta, quase inevitavelmente, uma qualquer característica moral. (...) Por consequência, quem for refratário a tudo o que seja um hábito, arrisca-se igualmente a ser refratário à moralidade.” (Id Ibidem, p.126)

Existe, por outro lado, uma oposição entre a regra e o hábito que precisa ser esclarecida para efeito da formulação consistente das diretrizes pedagógicas da educação escolar. Trata-se do fato de a regra ser exterior e coercitiva e o hábito ser interior e volitivo. Por exemplo, os indivíduos podem ter projetos pessoais, não regras, pois se existe alguma liberdade para a vontade do indivíduo, ela lhes é outorgada do exterior. Existe, assim, uma autoridade social que confere liberdade ou limites ao indivíduo para que ele execute seus projetos. Perante a autoridade, os indivíduos inclinam sua vontade.

Por autoridade teremos de entender o ascendente que sobre nós exerce qualquer poder moral que nos seja reconhecidamente superior. Devido a esse ascendente

agimos, no sentido que nos é prescrito, não porque o ato assim reclamado nos leve a tal, não porque para isso estejamos motivados na seqüência, mas sim porque nela existe, na autoridade que no-lo dita, um não sei o quê, que-no-lo impõe. É nisso que consiste a obediência consentida. (Id Ibidem, p.128)

O conceito de autoridade na sociedade contemporânea, segundo Durkheim, é o mesmo que impera na sociedade onde a moral assume a forma religiosa, pois em ambas é preciso obedecer ao preceito por respeito a ele, e só por esta razão.

Entre a regularidade e a autoridade há uma afinidade e ambos encontram sua unidade numa noção mais complexa. Para o referido autor esta é a noção de disciplina:

Com efeito, a disciplina tem por objetivo a regularização da conduta; ela implica certos atos que se repetem em condições determinadas, mas não se processa sem a autoridade. É uma autoridade regular. Podemos, pois, afirmar (...) que o principal elemento da moralidade é o espírito de disciplina. (Id Ibidem, p.131)

O conceito de disciplina sintetiza a antítese entre os interesses individuais e coletivos, por isso é o primeiro dos elementos da nova moral. Tal elemento é tão fundamental a ponto de Durkheim ter justificado o uso das regras do método comparativo como forma de garantir a coesão social. No livro **As Regras do Método Sociológico**, afirma: “As regras que acabamos de expor permitiriam (...) construir uma sociologia que veria no espírito de disciplina a condição essencial de toda vida em comum, fundando-a ao mesmo tempo na razão e na verdade” (DURKHEIM, 1982, p. 108).

O segundo elemento da moralidade consiste na adesão ao grupo social do qual o indivíduo faz parte. A base deste elemento situa-se no fato de que os homens somente são seres morais na medida em que são sociais. Não existe, nesse sentido, a possibilidade de uma moral individual, senão voltada para o coletivo. A sociedade é

a fonte daquilo que existe de propriamente humano nos indivíduos, é a fonte da moralidade; é para ela que devem convergir o respeito e o ideal maior de preservação.

Para o autor, a sociedade precede e determina todos os processos individuais. Neste sentido, tudo o que é humano é social. Para ele, não existe possibilidade de um egoísmo puro, por isso as sociedades não podem negar o coletivo. Assim, é necessário reafirmar a dependência do individual em relação ao social; conciliar a necessidade de adesão ao coletivo implica em consentir no seu domínio, na sua imposição coercitiva.

Utiliza-se esse pressuposto para analisar a sociedade contemporânea em épocas de transição, como a do final do século XIX, quando o espírito de disciplina não guarda seu vigor moral, pois o sistema de regras vigente está destruído, ao menos parcialmente. Assim, é inevitável que os espíritos sintam menos a autoridade da disciplina, a necessidade de um objetivo ao qual possam ligar-se, um ideal a consagrar-se.

A moral necessária à sociedade contemporânea, para a teoria sociológica de Durkheim, é aquela que reconstitua a autoridade pública, ou seja, aquela que mantenha a essência mesma da moral e contemple simultaneamente os novos elementos postos pela atualidade. Estes elementos dirigem-se para a definição de um ideal ao qual devam tender os confusos espíritos mergulhados no individualismo e perdidos no espírito de infinito.

Este ideal é a própria sociedade, a garantia de seu desenvolvimento sob a ordem, a contenção necessária, desde que se coloque o conceito de sociedade como um “ser físico que tem a sua forma especial de pensar, de sentir e de actuar, diferente da que é característica dos indivíduos que a compõem”. (DURKHEIM, 1984, p.168)

Por sociedade, Durkheim compreende todo grupo humano “a família, de que nasceu, a pátria ou o grupo político, e a humanidade”. (Id Ibidem, p.177). Admite, no entanto, que cada grupo social tem seu papel no desenvolvimento histórico, do mesmo modo que eles se complementam no presente.

Não obstante considerar moralmente completo o ser submetido a esta tríplice ação, o sociólogo entende que a família se converteu num órgão secundário, pois não suscita nos indivíduos a tendência a sublevar-se acima de seus interesses particulares, a sacrificar-se pelo coletivo. Quanto à humanidade, acredita que, de fato, tal instância contempla uma tendência necessária à moralidade, mas este conceito é amplo, abstrato. Não é, segundo ele, propriamente um organismo social que tenha sua própria consciência, sua individualidade e sua organização: “é tão somente um termo abstrato por meio do qual nós designamos o conjunto dos Estados, das nações, das tribos, cuja reunião constitui o gênero humano”. (Id Ibidem, p.179)

Como Durkheim considera que a conduta moral pressupõe uma sociedade com fisionomia e personalidade próprias, “a humanidade em geral” não reúne elementos que a constituam, neste momento, como uma realidade possível. Assim, é levado a identificar como ideal social realizável no final do século XIX ou início do século XX, o Estado como o grupo mais elevado que existe, o qual deve, inclusive pela sua tendência à internacionalização, abarcar, no futuro, o gênero humano como um todo.

A única forma de resolvermos esta dificuldade que atormenta a nossa consciência pública, é pedirmos a realização desse ideal humano aos mais elevados grupos que conheçamos, aos que mais perto estão da humanidade, sem, no entanto, com ela se confundirem que é o mesmo que dizer, aos Estados particulares. (Id Ibidem, p.180)

O nacionalismo defendido por Durkheim não pode ser entendido, segundo ele, como uma forma disfarçada de individualismo, pois assim negaria as aspirações coletivas de igualdade e justiça social:

Para que qualquer contradição se dissipe, para que todas as exigências da nossa consciência moral sejam satisfeitas, basta que o Estado tenha como principal objectivo, não a sua expansão material em detrimento dos Estados vizinhos, não a pretensão de ser mais forte e mais rico do que eles, mas sim a concretização no seu seio dos interesses gerais da humanidade, ou seja, fazer com que nela haja mais justiça, uma mais elevada moralidade, e organizar-se de forma a que haja sempre uma mais exacta relação entre os méritos dos cidadãos e a sua condição, e que os padecimentos dos indivíduos sejam minorados ou prevenidos. (Id Ibidem , p.180)

Deste ponto de vista, desaparece a rivalidade entre os diferentes Estados e, em consequência, toda antinomia entre cosmopolitismo e patriotismo. O patriotismo deve significar o retorno do Estado para o interior da sociedade em questão, melhorar a qualidade de vida de seus membros e fazer com que todos os Estados compartilhem desta mesma moral.

Acredita-se, em decorrência dos fundamentos apresentados, que os instrumentos para este propósito devem ser buscados na ciência. E um dos meios essenciais que o referido autor defende no processo de moralização, leia-se democratização, é a consolidação do Sistema Público de Ensino, que é, para o autor, o guardião por excelência do tipo nacional. Este sistema deve moralizar-se, apoiar-se na nova moral racional ou científica.

Esses elementos são coerentes com seu raciocínio, quando se refere às questões geradas pela exacerbação do aspecto intelectual do racionalismo, o individualismo, pois a disciplina e a adesão aos grupos sociais seriam formas capazes de conter sua exacerbação.

Para o referido autor, as bases para legitimar a moral enriquecida na sociedade democrática são assim colocadas:

Quando se sente a necessidade de liberar o pensamento individual, se sente, de modo geral, a necessidade de liberar o indivíduo. A servidão intelectual não é senão um dos costumes que combatem o individualismo. Agora, todo o individualismo tem por efeito abrir a consciência moral a idéias novas e fazê-la mais exigente, pois como cada um dos progressos que faz tem como conseqüência uma concepção mais elevada, um sentido mais delicado que é a dignidade humana, ou seja, o indivíduo passa a ver como injustas as relações sociais, cuja injustiça pouco antes não sentíamos. (Id Ibidem, p.20)

Assim, a própria racionalidade estimularia o individualismo e este passaria a negar, racionalmente, a injustiça social. Dignidade humana e justiça social passam, portanto, a ser as novas tendências morais do século XX, como diz Durkheim. A nova consciência pública passa a aspirar a estes valores, mesmo que a ação real e a intelectual não saibam para onde ir, ou até onde ir, pois sofrem do mal de infinito. Para se compreender esta questão é preciso lembrar que, segundo afirma Durkheim, nem sempre a consciência coletiva - a média dos que os indivíduos pensam e sentem - corresponde exatamente à totalidade da consciência social. É este fato que permite esta convivência contraditória. É este fato que explica, na teoria Durkheimiana, por que as forças morais produzidas pelas funções econômicas predominantes da sociedade (o comércio e a indústria) podem entrar num estado mórbido, patológico; pois a exacerbação dos interesses individuais está em contradição com as novas aspirações da sociedade considerada como um todo.

Durkheim considera que a moral contemporânea, racionalista, tem, por coerência histórica, que respeitar o indivíduo. Uma das principais decorrências da divisão do trabalho no processo de evolução das sociedades é a liberação do indivíduo, tanto do ponto de vista econômico como do ponto de vista moral.

Aparentemente, o terceiro elemento da moralidade contemporânea – a autonomia da vontade individual – é antinômico em relação aos dois primeiros. A aparência, no entanto, recobre o caráter uno e múltiplo da realidade moral.

Tal antinomia refere-se ao fato de as regras morais apresentarem-se como algo exterior à vontade. Uma vez que as regras morais não são obra individual, quando elas são respeitadas obedece-se a uma lei exterior, que exerce coerção sobre as vontades individuais. O referido autor argumenta que um ato plenamente moral, porém só pode ser assim considerado pelos indivíduos caso seja praticado em plena liberdade.

Assim, ao lado da face coercitiva que a moral pressupõe, não se pode imaginar uma moral que negue a autonomia da vontade do indivíduo. “Não concebemos como plenamente moral senão o ato que realizamos em plena liberdade, sem nenhuma classe de pressão. Agora, não somos livres se a lei segundo a qual regulamos nossa conduta nos é imposta, se não a queremos livremente. Esta tendência da consciência moral a vincular a moralidade do ato com a autonomia do agente é um fato inegável.” (Id Ibidem, p.173)

Durkheim afirma que, além da autoridade, a autonomia da vontade deve ser reconhecida como o elemento complementar da moralidade contemporânea. A moralidade consiste, com efeito, em realizar fins impessoais e coletivos, independentes do indivíduo e seus interesses; mas a razão também se dirige ao que é geral, impessoal. Porém, a forma de conciliar a moralidade com a racionalidade consiste em pensar atentamente e atingir a autoconsciência, o que constitui o primeiro grau de autonomia. A moralidade pode ser produzida nas novas gerações a partir da razão científica, ou seja, ao conhecer as leis da realidade se conhece sua autoridade e mais, admite-se a necessidade de submetermo-nos a elas.

A razão científica, tornada instrumento de moralização nas escolas, é o fundamento que subjaz aos conteúdos a serem transmitidos.

Posto que conhecemos as leis de tudo, conhecemos também as razões de tudo. Podemos, pois, conhecer as razões da ordem universal. Em outros termos, se, tomando uma expressão arcaica, não somos nós que fizemos o plano da natureza, o encontramos por meio da ciência, voltamos a pensá-lo e compreendemos porque é o que é. Então, na medida em que nos asseguramos de tudo o que deve ser, ou seja, tal como o implica a natureza das coisas, podemos submeter-nos a ele não simplesmente por estar materialmente compelidos a ele, incapazes de outras coisas sem risco, senão porque julgamos que é bom e que nada melhor podemos fazer. (Id Ibidem, p. 174)

É a ciência, assim compreendida, que atualiza a necessidade da disciplina:

Na medida em que a ciência nos permite que estabeleçamos racionalmente aquilo que a fé postula a priori, uma tal submissão não é uma resignação passiva, é uma adesão esclarecida. (Id Ibidem, p. 219)

A submissão à regra que a moral pressupõe é legitimada pela ciência na medida em que se tem certeza de que a realidade é tudo o que deve ser. Assim, a ordem passa a ser livremente desejada. A liberdade tem aqui um sentido preciso:

Pois querer livremente não significa querer o que é absurdo, pelo contrário, é querer o que é racional, ou seja, é querer atuar conforme a natureza das coisas. Sucede, é certo, que provêm de sua natureza sob a influência de circunstâncias e contingências anormais. Mas então, a ciência nos adverte sobre isso e ao mesmo tempo, o meio de discernir e retificar porque nos faz conhecer a natureza das coisas e as causas que determinam esses desvios anormais. (Id Ibidem, p.175)

Compreendendo que a partir dessas proposições pode ser efetivada uma reforma social, o autor propõe que a moral racionalista deva ser transmitida às crianças de uma forma livre de toda autoridade que esteja fora da ciência. É nesse sentido que Durkheim chega à definição do princípio educativo contemporâneo, que se expressa no que ele chama de realismo pedagógico:

(...) um só método existe para despertar no espírito da criança idéias e sentimentos, sem o recurso a artifícios irracionais, sem um apelo exclusivo à paixão cega: é fazer com que a criança se relacione e contacte, tão diretamente quanto possível com a própria realidade a que essas idéias e sentimentos se referem. É ela e só ela que deve provocar os estados de espírito que a exprimem, por meio da ação que exerce na consciência. A educação pelas realidades impõe-se, tanto para a cultura moral como para a cultura intelectual. Agora, que sabemos quais são as realidades, qual é a realidade concreta que os sentimentos morais exprimem, o método para a efetivação da educação moral encontra-se totalmente delineado. Bastará introduzirmos essa realidade na escola, transforma-la num elemento do meio escolar, apresentá-la às crianças sob os seus diferentes aspectos, de forma a que ela se grave na sua consciência. O princípio da prática educativa, pelo menos, está encontrado. (Id Ibidem, p.200)

3. A CONCEPÇÃO PEDAGÓGICA DA EDUCAÇÃO

Tendo-se já definido os objetivos da educação e o princípio educativo para a sociedade contemporânea, destaca-se agora o modo como Durkheim explica as relações entre tais fundamentos e os conteúdos escolares a serem ensinados nas escolas.

De fato, o sociólogo, aqui pedagogo, acredita que a instrução pode servir aos objetivos e fins da educação moral. Embora reconheça que a instrução se encontra ao nível da teoria e a moral ao nível da prática, acredita igualmente que o comportamento humano relaciona-se com a concepção de mundo que se tenha a respeito da realidade sobre a qual a ação se dirige. Assim, longe de separar razão e emoção, para Durkheim, a moralidade humana baseia-se na inteligência, pois, segundo o conceito que se tenha da realidade social, estar-se-á mais ou menos preparado para a ela aderir, e certas formas de conceber as coisas, certas atitudes intelectuais, podem afetar a organização moral dos povos e dos indivíduos.

Ainda segundo ele, a concepção da realidade social é formada teoricamente, e o ensino fundamentado nas ciências - sejam elas as ciências físicas e naturais ou ainda as ciências sociais - tem uma grande contribuição a dar.

Considerando-se a herança racionalista e positivista presente no pensamento de Durkheim, é coerente encontrar em suas formulações a respeito da educação escolar, um destaque para o papel que o ensino das ciências físicas e naturais pode desempenhar na formação moral, no que se refere à elaboração de uma visão de mundo. Não obstante, pode-se objetar a respeito das relações entre a visão de mundo sobre o meio físico e natural e suas contribuições para a formação propriamente moral, uma vez que a moral diz respeito à realidade social.

Neste sentido, em relação ao modo como a herança racionalista mantém sua presença na teoria durkheimiana, é necessário marcar uma importante ruptura, proposta pelo autor. Num primeiro momento é importante lembrar que, para Durkheim, a sociedade, enquanto realidade moral, se constitui e se mantém pelos laços de solidariedade, pela coesão social. Assim, nas sociedades cuja forma de solidariedade é mecânica, a religião - entendida como cosmovisão- garante que tais laços se mantenham; entretanto, nas sociedades baseadas na solidariedade orgânica, é a ciência a forma de conhecimento reconhecida como legítima para participar da formação da consciência coletiva. Para que a ruptura a que se referiu anteriormente possa ser compreendida é necessário afirmar que Durkheim não abre mão da importância assumida pela racionalização nas sociedades contemporâneas. Já no prefácio do livro **Da Divisão do Trabalho Social**, Durkheim refere-se à importância da ciência para a moralização das sociedades industriais:

De todos os elementos da civilização, a ciência é o único que, em certas condições, apresenta um caráter moral. De fato, as sociedades tendem cada vez mais a considerar um dever para o indivíduo desenvolver sua inteligência, assimilando as verdades científicas que são estabelecidas. Há, desde já, certo número de conhecimentos que todos devemos possuir. Ninguém é obrigado a se lançar no grande turbilhão industrial; ninguém é obrigado a ser artista; mas todo mundo, agora, é obrigado a não ser ignorante. Essa obrigação é, inclusive, sentida com tamanha força que, em certas sociedades, não é apenas sancionada pela opinião pública, mas pela lei. Aliás, não é impossível entrever de onde vem esse privilégio especial da ciência. É que a ciência nada mais é que a consciência levada ao seu mais alto ponto de clareza. Ora, para que as sociedades possam viver nas condições de existência que hoje lhes são dadas, é necessário que o campo da consciência, tanto individual como social, se estenda e se esclareça. De fato, como os meios em que elas vivem se tornam cada vez mais complexos e, por conseguinte, cada vez mais móveis, para durar é preciso que elas mudem com freqüência. Por outro lado, quanto mais obscura uma consciência, mais é refratária à mudança, porque não vê depressa o bastante que é necessário mudar, nem em que sentido é preciso mudar; ao contrário, uma consciência esclarecida sabe preparar de antemão a maneira de se adaptar a essa mudança. Eis porque é necessário que a inteligência guiada pela ciência adquira uma importância maior no curso da vida coletiva. (DURKHEIM, 1999, p. 17)

Porém, num segundo momento é necessário indicar que, para Durkheim, a condição segundo a qual a ciência pode apresentar um caráter moral refere-se à superação da própria concepção de racionalidade historicamente construída, a qual, segundo ele, pode constituir um grave obstáculo à formação dos sentimentos de solidariedade. Tal concepção é por ele nomeada de “racionalismo simplista” e tem em Descartes o mais ilustre representante e a mais alta expressão.

Com efeito, é sabido que, para Descartes, nada há de real, se não o que puder ser objeto de uma idéia clara, translúcida ao espírito, e que, para ele, só poderá ser o objeto de uma tal evidência aquilo que for matematicamente simples. (Ibidem, p.364)

Durkheim admite que, de forma geral, compreende-se melhor as coisas quanto mais simples elas forem. Assim, atinge-se um entendimento perfeito das realidades matemáticas, porque tal compreensão se deve à sua extrema simplicidade. Já o complexo, justamente por esta característica, só pode ser apreendido pela inteligência

de uma forma velada e confusa. Esta seria a razão pela qual se tende a reduzir o complexo a uma simples aparência, mero produto de uma ilusão de que a fragilidade das faculdades intelectuais seria a única causa. O pior é que tal concepção simplista, segundo Durkheim, longe de estar localizada no nível dos sábios e dos filósofos, tornou-se uma visão integrante do espírito francês. Ele afirma que, por regra geral, os franceses são, de algum modo, cartesianos, conscientes ou inconscientes.

A necessidade de distinção e de clareza que caracteriza o nosso gênero nacional leva-nos efetivamente a desviar o nosso próprio olhar de tudo o que for demasiadamente complexo para poder ser facilmente transmitido ao espírito sob a forma de noções distintas; e aquilo que somos propensos a não vermos, a não olharmos, somos muito naturalmente levados a negarmos. (Id Ibidem, p. 366)

O racionalismo simplista criticado por Durkheim, subjacente de modo especial à ciência matemática, pode tornar-se um obstáculo ao desenvolvimento da solidariedade nas sociedades industriais, na medida em que a condição para que o homem atue moralmente é que tenha em vista uma coletividade como objetivo de sua conduta. Mas, para que isso ocorra, é necessário ser o homem capaz de conceber a existência da coletividade como algo além de uma coleção de indivíduos, ou ainda, que não reduza o social ao individual. A sociedade é, segundo o autor, uma realidade complexa; ao reduzir-se o social ao individual, a sociedade deixa de ser concebida como uma realidade *sui generis*, pois seria a mera soma dos indivíduos.

Se, a princípio, o espírito simplista do século XVII foi aplicado unicamente às realidades do mundo físico, a partir do século XVIII o mundo moral e social, anteriormente identificado como algo sagrado, também passou a ser profanado pelo pensamento laico, ou seja, pela ciência.

A ciência é mais ousada, torna-se mais ambiciosa, uma vez que, no seu percurso, foi-se revigorando. E dedica-se aos assuntos sociais. Funda-se uma

nova filosofia. Só que, a ciência do século XVIII descendia, como é natural, da ciência do século XVII. Animada do mesmo espírito, ela introduziu portanto, no estudo dos novos problemas que se pôs a resolver, isto é, no estudo do mundo social, esse mesmo simplismo em que o século precedente se inspirava no estudo do mundo material. É esse o motivo pelo qual a filosofia social da época é essencialmente atomística. (Id Ibidem, p.372)

Na sociedade do final do século XIX, segundo a sociologia durkheimiana, a condição para que a coesão, para que a solidariedade social possa ser mantida é que os indivíduos concebam a sociedade como uma realidade viva, animada por uma existência especial, distinta dos indivíduos que a compõem. Para que os indivíduos amem e se devotem à sociedade, tal racionalidade simplista deve ser superada por uma visão de mundo mais complexa.

Ora, ninguém ama uma entidade imaginária. Seria absurdo que, em suma, se sacrificasse a uma entidade puramente verbal, o ser real, concreto e vivo que nós somos. Somente poderemos devotar-nos à sociedade, se nela virmos uma potência moral mais elevada do que a nossa, da qual dependamos. Mas, se o indivíduo é tudo quanto ela tem de real, de onde poderia advir essa dignidade e essa superioridade? (Id Ibidem, p.370)

Segundo Durkheim, a própria história pode demonstrar os graves inconvenientes práticos que o espírito simplista francês pode ter. Ele critica Rousseau como o grande teórico do século XVII responsável pelo reducionismo do social ao individual. Assim como Descartes – para quem Deus cria o mundo, a cada instante, no tempo, desejando-o perpetuamente – Rousseau acreditava que a única realidade da sociedade era o indivíduo. Assim, em sua perspectiva, a ordem social não é o produto de uma evolução histórica que pode ser orientada, desde que suas leis tenham sido determinadas; é, sim, um ato das vontades individuais que se unem entre si por meio de um contrato cujas cláusulas são livremente discutidas: o contrato social.

Para Rousseau, para saberem como proceder, basta essas vontades individuais tomarem exata consciência de si mesmas e usarem de firmeza nas suas resoluções. Ele sonhava com uma lei que se impusesse a todos os cidadãos, com a mesma imperatividade das leis físicas, como uma lei impessoal e munida de uma força capaz de obrigar a vergar as vontades individuais, tal como o fazem as forças da natureza. Porém, a contradição entre conceber apenas o indivíduo como real na sociedade e buscar na sociedade aquilo que os homens querem que ela seja, manifestou-se na dificuldade em obter das vontades individuais uma lei que as dominasse. Uma vez que a lei é obra individual, como poderia unir os indivíduos, mantê-los perpetuamente sob a sua dependência?

Durkheim acredita que, conquanto a Revolução tenha demonstrado na prática a supremacia do social sobre o individual, a contradição teórica subjacente ao reducionismo de Rousseau foi uma das causas que levaram à paralisação parcial da obra revolucionária e a impediram de produzir todos os resultados que dela se podiam esperar.

Assim, no século XIX seria possível retomar a essência do espírito revolucionário, levando às últimas conseqüências a consciência da preponderância do social sobre o individual. Do ponto de vista do pensamento durkheimiano, o combate ao reducionismo simplista pode ser conseguido através da educação moral laica.

Assim, a história vem-nos demonstrar os graves inconvenientes práticos que pode ter essa distorção do espírito francês. Sobretudo, do nosso ponto de vista laico, o perigo é grande, e premente a necessidade de o combater. Isto porque, não nos esqueçamos, só poderemos instaurar uma educação laica, se conseguirmos oferecer ao indivíduo uma finalidade que o transcenda, se pudermos dotar de um qualquer objetivo essa carência de devoção e de sacrifício que é a raiz de toda a vida moral. Se a sociedade nada mais for do que uma aparência, se, por conseqüência, a realidade moral terminar no indivíduo, a que é que este poderá afeiçoar, devotar, sacrificar? Ora, para que se possa ter a sensação de que a sociedade é mais do que uma simples aparência, de que,

embora composta exclusivamente de indivíduos, ela possui todavia, uma realidade própria, de que ela é uma entidade digna de ser amada e servida, necessário se torna que o preconceito simplista tenha sido varrido. É necessário chegar-se a compreender, ou pelo menos ter-se a impressão de que a realidade das coisas não se mede pelo seu grau de simplicidade. (Id Ibidem, p.373)

Essa seria a grande contribuição que os conteúdos escolares laicos poderiam dar à educação, entendida como formação moral: inculcar nos espíritos das crianças a idéia de que a realidade é complexa. Durkheim identifica inicialmente o papel das ciências físicas e naturais, dado o desenvolvimento adiantado destas ciências no final do século XIX:

Há que darmos à criança o sentido da complexidade real das coisas, e é necessário que esse sentido acabe por se lhe tornar orgânico, natural, por constituir de algum modo uma categoria do seu espírito. Para o efeito, é necessária toda uma educação intelectual, num interesse prático, e é para essa educação que pode e deve contribuir o ensino elementar das ciências; não das ciências matemáticas, é claro, que, pelo contrário, são simplistas por princípio e por método, mas sim das ciências físicas e naturais. (Id Ibidem, p.374)

Embora possa parecer que Durkheim esteja reduzindo o universo social ao natural, quando propõe a educação moral através das ciências físicas e naturais, assegura-se que ele se mantém fiel à irreduzibilidade do social a outros campos de conhecimento. Ele reconhece que o estudo em questão apenas pode transmitir a percepção de complexidade das coisas no que diz respeito ao mundo físico e natural. Ainda assim, para ele, as crianças devem adquirir tal percepção relativamente aos domínios inferiores da natureza como condição para estendê-la ao domínio do social.

Sobre o modo como o papel desse ensino pode ter relevância moral, Durkheim destaca que quando se acredita ser o complexo pura aparência das coisas, quando se acredita que o fundamento das coisas é simples, na verdade se está afirmando um simplismo capaz de comprometer a própria concepção da ciência naquilo que ela tem

de fundamental: o racionalismo. Para ele, o simplismo se funda num ato de fé na razão abstrata. A ciência, assim, poderia ser obtida pelo próprio espírito individual, ao elaborarem-se os conceitos iniciais, que a contêm implicitamente. Tais conceitos são as pré-noções ou os pré-julgamentos aos quais Durkheim tão incisivamente se opõe; são inerentes ao espírito simplista, cartesiano, o qual tende a reduzir a ciência do mundo a uma simples matemática universal.

Segundo Durkheim, os filósofos do século XVIII, ao aplicarem os princípios cartesianos aos assuntos sociais, conceberam a nova ciência que estavam elaborando como se esta pudesse ser produzida de uma só vez, a partir de definições e deduções, sem a necessidade de recorrer à observação, neste caso uma observação histórica.

O ensino das ciências físicas e naturais pode, coerentemente com o exposto até aqui, contribuir para superar o simplismo ainda reinante de uma forma bastante singular: “Empenhar-nos-emos em transmitir-lhe a compreensão da forma pela qual actuam as ciências da natureza, e em fazer-lhe ver como o labor que elas dependem, a lentidão e as dificuldades dos seus progressos contrastam com aquelas improvisações.” (Id Ibidem, p.374). Estas ciências atuam tão-somente por meio dos homens que organizam sua existência em sociedade, e que, historicamente, a partir de problemas e situações sociais específicos, buscam levantar hipóteses, realizar experiências muitas vezes fracassadas, de forma a superarem a complexidade que a natureza impõe à sobrevivência humana.

Não se trata, portanto de um ensino das descobertas ou das leis da natureza física, química ou biológica, mas do processo de elaboração da ciência:

Em vez de lhe darmos os resultados em bloco, far-lhe-emos sumariamente a sua história, dir-lhe-emos sumariamente a sua história laboriosa, dir-lhe-emos como a humanidade, só ao fim de experiências, tentativas, fracassos de toda ordem,

conseguiu levá-las a cabo. Indicar-lhe-emos as hipóteses que se foram sucessivamente sucedendo, aquilo que cada uma delas custou. Explicar-lhe-emos que os próprios resultados actuais são provisórios, e que talvez amanhã seja descoberto um novo facto que os ponha de novo em questão, ou que os obrigue, pelo menos a serem parcialmente rectificadas” (Id Ibidem, p. 375)

No lugar de uma razão abstrata, Durkheim defende uma razão ponderativa, realizada concretamente pelo método experimental:

Em suma, necessário se torna que façamos sentir a necessidade da experiência, da observação, que o mesmo será dizer, a necessidade de sairmos de nós mesmos para freqüentarmos a escola das realidades, se acaso pretendermos conhecê-las e compreendê-las. Só assim a criança adquire a noção da distância que existe entre a simplicidade do nosso espírito e a complexidade das coisas, já que foi precisamente à medida que os homens se deram conta dessa distância, que reconheceram igualmente a necessidade do método experimental. (Id Ibidem, p.376)

O sociólogo afirma ainda que a razão ponderativa, filha da experimentação, traz o grande ensinamento de que se deve desconfiar dela própria, ao verificarem-se os erros que ela ocasiona, pois muitas vezes ela pode levar à negação de realidades incontestáveis.

Ainda que reconheça que as ciências físicas podem contribuir para evidenciar a complexidade da realidade, principalmente no que se refere à historicidade do método experimental, é nas ciências da vida que Durkheim vai encontrar maior respaldo para que o ensino possibilite à criança a compreensão da complexidade das coisas, aquilo que essa complexidade tem de real.

É importante lembrar que, ao tratar da educação, Durkheim vai além de uma analogia organicista para evidenciar as relações entre as partes que compõem um todo mais complexo, como quando, no livro *Sociologia e Filosofia* (DURKHEIM,1970, p.37), teoriza sobre a origem das representações sociais a partir do substrato físico-químico do sistema nervoso, e ainda quando demonstra que o ser psíquico social

transcende o indivíduo psicológico. Aqui ele transpõe essa visão filosófica para o tratamento concreto do conteúdo a ser ensinado nas escolas, como uma formação intelectual que tem uma função moralizadora. Dada a clareza com que realiza sua exposição, transcreve-se a seguir integralmente esta passagem:

Qualquer organismo é formado por um mesmo elemento que se repete mais ou menos numerosas vezes: é a célula. Parece, portanto, que neste caso atingimos diretamente algo de simples. Ora, é fácil demonstrarmos que essa simplicidade é apenas aparente. Nada é tão complexo como a célula, já que toda a vida a ela se resume. Com efeito, a célula trabalha, reage aos estímulos exteriores, produz movimentos, assimila e desassimila, em suma, alimenta-se, cresce devido à nutrição, e reproduz-se, tal como os seres vivos mais significativamente desenvolvidos. E a complexidade confusa de todas essas funções, de todas essas formas de atividade, estreitamente implicadas umas nas outras, estreitamente associadas nesse reduzido espaço, sem que a cada uma possa ser atribuído em centro, um órgão distinto, e apesar de todas elas parecerem encontrar-se simultaneamente em toda a parte e em parte alguma, essa complexidade talvez seja susceptível de sensibilizar mais vivamente o espírito do que aquela que se verifica nos órgãos plenamente diferenciados, como são os dos animais superiores. E nem sequer existe a impossibilidade de irmos mais além e de extrairmos dessa consideração um ensinamento mais instrutivo. Essa pequena massa viva, em suma, é tão somente feita de elementos não vivos, de átomos de hidrogênio, de oxigênio, de azoto e de carbono. Assim, partículas que não vivem, podem, ao combinar-se, ao reaproximarem-se, ao associarem-se, manifestar de um momento para o outro propriedades totalmente novas, como sejam as propriedades que caracterizam a vida. Eis aquilo que fará com que a criança compreenda (e a criança pode compreender tudo isso) que, num certo sentido, um todo não é idêntico à soma das partes que o compõem. Eis o que a levará a compreender que a sociedade não é simplesmente a soma dos indivíduos que a compõe. (Id Ibidem, p. 377)

Conclui-se, a respeito das idéias durkheimianas sobre a possibilidade de que o ensino das ciências da natureza venha a cumprir uma função moralizadora, que o referido autor, por um lado, vê que a vida social não está desligada dos demais elementos da natureza; ele rejeita a dualidade muitas vezes concebida entre o social e o natural. Entende, neste sentido, que o universo é uno. Porém, afirma que

a atividade moral tem por finalidade entidades indubitavelmente superiores ao indivíduo, mas empíricas, naturais, do mesmo modo que os minerais ou os seres vivos: são as sociedades. As sociedades fazem parte da natureza, mais não sendo do que um compartimento separado, especial, uma forma especialmente complicada desta mesma natureza. Por conseguinte, as ciências da natureza

física podem preparar-nos para compreendermos convenientemente o reino humano, e podem fornecer-nos ações justas, hábitos intelectuais capazes, que poderão ser úteis para a orientação de nossa conduta. (Id Ibidem, p.379)

Conquanto reconheça o papel que as ciências da natureza podem cumprir na formação moral das crianças, Durkheim assinala que a realidade humana é propriamente uma realidade social; assim, sendo ela o principal objetivo da atividade moral, cabe reservar ao estudo da ciência da sociedade um lugar de destaque na escolarização das crianças.

Neste sentido, o sociólogo, aqui pedagogo, afirma ser indispensável estabelecer o contato direto entre o espírito da criança e a sociedade. Admitindo, porém, que a ciência dos fatos sociais se encontra ainda em estágio muito rudimentar para poder ser ensinada na escola, sugere seja reconhecido o papel que a ciência das sociedades no tempo possa, nesse momento, transmitir ao aluno uma idéia satisfatória do que é a sociedade, bem como suas relações com o indivíduo. Assim, a ciência da história, tornada matéria escolar, assume esta função.

Como a condição da existência humana individual é a organização e conservação da sociedade, Durkheim acredita que se deve educar a criança para que esta se afeiçoe à sociedade. A condição, porém, para que este objetivo seja conseguido, é que ela sinta na sociedade algo de real, de vivo, de poderoso; algo, enfim, que domina o indivíduo, mas a que o indivíduo deve, simultaneamente, o melhor de si mesmo. Assim, não é qualquer concepção de História que pode cumprir esse papel.

Não há dúvida que, se, fiéis a velhos hábitos, formos dizer à criança que o nosso direito moderno foi criado por Napoleão, que a literatura do século XVII foi suscitada pela ação pessoal de Luís XIV, que foi Lutero quem fez a protestantismo, nada mais faremos que manter o velho preconceito a que já nos referimos, e segundo o qual a sociedade é obra de determinados indivíduos, estando muito longe de possuir uma natureza própria que aos indivíduos se

impõe; preconceito esse que, dentre outras deploráveis conseqüências, possui a de nos induzir a que identifiquemos a pátria com um homem. (Id Ibidem, p. 390)

Não obstante a história da França ser considerada rica de exemplos que permitem à criança obter a sensação da realidade da impessoalidade da vida social, Durkheim afirma que o que emociona mais o espírito dos alunos é, talvez, fazer-lhes ver não só como, a cada instante, cada um de nós se submete à ação coletiva dos nossos contemporâneos, mas também como cada geração depende das gerações anteriores, como cada século prossegue a obra dos que o antecederam, caminha na senda que lhe foi traçada; e isto, ainda que ele se julgue orientado num sentido contrário. Durkheim não acredita que seja possível ou adequado que, na instrução primária, os professores se entreguem a considerações abstratas e filosóficas sobre a necessidade da evolução social; apenas sugere se transmita às crianças uma forte percepção daquilo que vem a ser o desenvolvimento histórico.

Na verdade, embora veja na educação intelectual um importante aliado na formação moral, o pedagogo Durkheim lembra que o maior objetivo moral é levar a criança a aderir ao grupo social de que ela faz parte. Assim, é necessário a criança não apenas sentir a realidade moral da sociedade, mas igualmente, prender-se a essa sociedade com todo o seu ser. Se a sociedade é, na teoria sociológica que fundamenta esta proposta pedagógica, uma realidade moral, é necessário lembrar que

A sociedade é, acima de tudo, um conjunto de idéias e de sentimentos, de certas formas de ver e de sentir, é uma certa fisionomia intelectual e moral, distintiva do grupo inteiro. A sociedade é, antes de tudo, uma consciência; é a consciência da coletividade. É por conseqüência, essa consciência coletiva que se torna necessário transferir para a alma da criança. (Id Ibidem, p.392)

Neste sentido pode-se afirmar que a educação é a formação da consciência coletiva nas crianças, formação esta que acontece assistematicamente, fora da escola, “pela ação da própria vida, mercê do mecanismo automático das relações humanas.”

(Idem Ibidem, p.329)

Retoma-se aqui a discussão da função social da escola, pois se toda a sociedade educa, participa da formação da consciência social, da socialização das novas gerações, Durkheim recoloca em questão a especificidade da escola quanto à educação; e responde afirmando caber à escola organizar metodicamente a formação da consciência coletiva. Deve-se lembrar aqui que o autor, ao classificar os fatos sociais em normais e patológicos, considera o fato de que, em tempos de transformação social, a consciência coletiva, que parece normal, pois está difusa na sociedade como um todo, é, na verdade, patológica, pois contém elementos que não mais correspondem às necessidades sociais em formação e ainda podem comprometer a conservação da sociedade.

Nesta perspectiva, a escola, esclarecida pela ciência, fundamentada num espírito esclarecido, seria capaz de selecionar os conhecimentos essenciais para manter a coesão social em tempos de indefinição, encaminhando a sociedade na perspectiva democrática.

Neste confuso conjunto de situações de toda ordem, quase sempre contraditórias, que se incluem numa consciência social, torna-se necessário que um espírito esclarecido proceda a uma seleção necessária; é preciso que ela faça incidir a sua ação no que for essencial, vital; é preciso por-se de parte, pelo contrário, aquilo que for secundário, ocultando-se as imperfeições e realçando-se as qualidades. É este o papel do mestre, e ainda nesse caso o ensino da história fornecer-lhe-á o meio de alcançar esse objetivo. (Id Ibidem, p. 393)

Concluindo, pode-se afirmar que a concepção de educação subjacente à sociologia durkheimiana é cientificamente fundamentada, politicamente democrática e pedagogicamente moralizadora e que tal proposição é estruturada coerentemente ao longo de suas formulações teóricas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O principal problema a ser enfrentado neste trabalho foi o de estabelecer relações entre sociologia e educação, entendida esta enquanto um fato social. Durkheim afirmou a necessidade de uma ciência para a educação; ao identificar educação com socialização, concluiu que tal ciência é a sociologia.

Na abordagem desta problemática ficou evidente a presença do tema das relações entre indivíduo e sociedade enquanto pano de fundo na teorização de Durkheim. Ele defendeu o primado da sociedade em relação aos indivíduos, pois é a inserção numa determinada sociedade a única condição de o indivíduo biológico se constituir em pessoa plenamente humana. Concluiu assim que a função da educação em qualquer sociedade é a socialização, ou seja, a preparação das novas gerações para viverem em sociedade.

Apesar do tratamento dado às questões derivadas destes fundamentos quanto às dimensões una e múltipla da educação e suas funções respectivamente homogeneizadora e diferenciadora, não são estas as principais contribuições que esta pesquisa trouxe ao estudo da educação no contexto da sociologia durkheimiana.

A primeira contribuição foi situar a sociologia da educação no contexto da teoria sociológica durkheimiana, exercitando uma abordagem menos simplista e reducionista do tema educação. Compreender a análise sociológica da educação a partir dos conceitos sociológicos que o autor sistematiza para explicar a crise social europeia do final do século XIX vai além de evidenciar apenas a concepção, universal, da educação como socialização. Implica em avançar na explicitação de sua teoria pedagógica.

Compreender a defesa da função da educação escolar como um processo de formação moral requer a retomada do conceito de social como uma consciência moral; assim, uma vez que o social precede e é condição para a existência do individual, a educação deve contribuir para a manutenção da autoridade social através da promoção da disciplina, do altruísmo, sem, contudo, desconsiderar a autonomia do indivíduo. Entretanto, reconhecer a importância histórica da liberdade individual passa

igualmente pelo tratamento dispensado à dimensão da educação intelectual, o que vale dizer, à instrução.

No projeto pedagógico durkheimiano os conteúdos escolares têm como função primordial formar nos alunos uma consciência - uma determinada cosmovisão - adequada às necessidades históricas de seu tempo: recuperar e fortalecer a autoridade social enfraquecida, criando condições, contudo, para as novas tendências sociais, a igualdade e a justiça social. Fundamentados na ciência, os professores devem garantir às crianças a apropriação de uma visão sobre os fenômenos físicos e naturais enquanto realidades complexas; tal consciência seria a base para a compreensão dos fatos sociais numa perspectiva sociológica, onde a idéia de complexidade poderia superar as dicotomias tão comuns ao se tratar da realidade social.

Explicar suficientemente a defesa de uma educação moral laica somente é possível ao se ampliar a concepção pedagógica de Durkheim a partir de uma retomada da interpretação sociológica que o autor realiza sobre sua própria sociedade. Durkheim, herdeiro de uma concepção idealista, racionalista e organicista explica a crise social como uma crise moral, cuja origem estaria num processo de desregulamentação ou ausência de normas, a anomia. Tal processo é característico da passagem de uma forma de sociedade, cuja base de coesão é a solidariedade mecânica, para outra forma, onde a solidariedade social – não mais mecânica, mas sim orgânica - pode ser organizada a partir da diferenciação e especialização subjacente à divisão do trabalho. Enquanto a divisão do trabalho social se complexifica, a sociedade se racionaliza e o indivíduo emerge como uma personalidade distinta do coletivo.

Durkheim interpreta, então, a crise como resultante dos conflitos entre o social e o individual, crise esta que pode ser conciliada no nível da educação. A possibilidade de tal conciliação é esclarecida em seu projeto pedagógico.

A segunda contribuição refere-se à análise das impregnações mútuas entre sociologia e pedagogia. De fato, Durkheim é mais conhecido como sociólogo do que como pedagogo; porém, após este estudo acredita-se que do mesmo modo como é coerente compreender sua concepção de educação e sua proposta pedagógica no contexto de sua produção sociológica, também é possível que se questione a distinção tão marcante que ele faz entre sociologia e pedagogia.

Conforme evidenciado ao longo do trabalho, para Durkheim, a sociologia é a ciência da educação, uma vez que

a ciência estuda os fatos somente para conhecê-los, e tão somente para conhecê-los, de modo absolutamente desinteressado (...) O sábio não desconhece que suas descobertas serão suscetíveis de utilização futura. Pode acontecer, mesmo que, de preferência, ele dirija suas pesquisas sobre tal ou qual ponto, porque eles lhe pareçam mais aproveitáveis ou permitem satisfazer a necessidades urgentes. Mas, mesmo quando cientificamente investiga, ele se desinteressa das conseqüências práticas. Ele diz o que é, verifica o que são as coisas e fica nesta verificação. Não se preocupa em saber se as verdades que descubra são agradáveis ou desconcertantes, se convêm que as relações que estabeleça fiquem descobertas, ou se valeria a pena que fossem outras. Seu papel é exprimir a realidade, não julgá-la. (DURKHEIM, 1965, p. 58)

Ao contrário da sociologia, a pedagogia não poderia ser considerada como ciência porque, segundo Durkheim

as teorias chamadas pedagógicas são especulações de gênero muito diverso da ciência. Seu objetivo não é o de descrever ou de explicar o que é, mas determinar o que deve ser. Não estão orientadas para o passado nem para o presente, mas para o futuro. Não se propõem exprimir fielmente certas realidades, mas a expor preceitos de conduta. Elas não nos dizem: "eis o que existe e porque existe", mas, sim: "eis o que será preciso fazer. (Id Ibidem, 1965,p.63)

Assim, Durkheim designa a sociologia como um conhecimento objetivo e a pedagogia como um conhecimento ideológico, fruto da experiência vulgar, cujo objeto é a harmonização das nossas ações com o mundo que nos cerca; são conhecimentos formados pela prática e para a prática.(DURKHEIM, 1982, p. 14)

Porém, após a apresentação da teoria sociológica do autor neste trabalho, é possível citar alguns argumentos no sentido de validar a idéia de que é uma preocupação pedagógica que inspira Durkheim a elaborar um objeto e um método científico para a sociologia. De fato, ao considerar Durkheim um sujeito constituído socialmente, há que lembrar que ele foi socializado numa comunidade religiosa importante e que na juventude conviveu com fatos históricos ligados ao processo de restauração da República. Porém, ao invés de escolher a carreira religiosa ou, ainda, a carreira política, segundo Filloux, escolheu o ensino.

(...) porque a educação faz parte duma tarefa social, duma missão que é a alternativa duma vocação religiosa: revivificar o espírito público abatido pela derrota, participar na reconstrução duma sociedade que tentou autogovernar-se numa e por uma acção sobre as jovens gerações.(...) Tudo parece indicar que se já não tem a fé ancestral, transferiu as energias religiosas para a tarefa de educador. Este antagônico mundo social, em transformação, em pesquisa, enfrenta-o o jovem Durkheim, projetando nele, em negativo, as próprias necessidades que o impelem a desempenhar um papel de pedagogo: um mundo sem harmonia, desunido, no qual os conflitos ideológicos, as lutas sociais estão prenhes de potencialidades se, e apenas se, os homens aprenderem a viver a força dos laços afectivos de um grupo e aceitar a necessidade de uma regulamentação comum. Ser educador - e de certa maneira, Durkheim sempre pretendeu sê-lo - , não será nestas condições ensinar os homens a encontrar uma unidade de sentimentos e de espírito? E se esta vocação não é religiosa, não terá qualquer coisa de religioso? (DURKHEIM, 1970, p. 11)

Concorda-se com Filloux, quando este identifica a necessidade de intervir na realidade social como o impulso que levaria Durkheim a escolher a tarefa de sistematizar a sociologia como ciência. Para ele, o que move Durkheim é o empenho

em facilitar uma transformação cujo objetivo é um estado da sociedade estabelecido a priori, em função de imagens simultaneamente comunais e individualistas, como integração e coesão. A sociologia é o instrumento desta facilitação: deve permitir a conciliação, ao mesmo tempo teórica e prática, das ideologias individualistas e socialistas. Orientado assim para a sociologia, por ambição de reforma social, espera não só as reconciliações como também quer, segundo Raymond Aron, denunciar a sua profunda harmonia, através do estudo da sociedade moderna. (Id Ibidem, p.15)

Neste sentido, pode-se considerar a teoria sociológica de Durkheim como uma forma de pedagogia, uma forma de ideologia, pois em princípio, está voltada para a ação, para a transformação da prática social.

Sobre o sentido do conservadorismo presente na teoria sociológica do autor enfocado, o estudo aponta duas contribuições. A primeira diz respeito ao tratamento que Durkheim dá às relações entre indivíduo e sociedade no contexto político das relações entre liberalismo e socialismo.

Após o término deste estudo pode-se concordar que Durkheim foi, sim, conservador. Ele conviveu com o materialismo histórico, com o movimento socialista, com a produção inigualável de riquezas e com o desenvolvimento tecnológico alcançado pela sociedade, mas não tinha diante de si uma certeza sobre a inexorabilidade da transformação social numa direção necessariamente melhor, pois o mesmo movimento que produziu tal expressão prática, teórica e política produziu, simultaneamente, a aliança de classes, legitimada sob o positivismo e a democracia.

Neste contexto pode-se dizer que a perspectiva de Durkheim é a expressão teórica da aliança política das classes sociais, expressando, igualmente, as contradições inerentes à dinâmica histórico-social; expressões teóricas conservadoras da ordem social estabelecida que não podem ser compreendidas como mero produto

de intenções maniqueístas da classe burguesa para desviar o proletariado de sua suposta missão histórica, com o único objetivo de manter-se no poder.

Acredita-se que a história é produzida na dinâmica prático-teórica dos sujeitos sociais, ao produzir sua sobrevivência, dinâmica esta que contempla necessariamente relações políticas; acredita-se também que as teorias expressam a totalidade dessas relações, o processo real de produção da vida humana em sociedade num determinado momento, e não somente uma perspectiva particular de mundo.

Durkheim pode ser considerado, sim, conservador, mas, é necessário ir além desta constatação, ao compreendê-lo em seu contexto histórico-social, de modo que possamos, num segundo momento, perceber em que medida as questões que ele enfrentou em sua época podem nos auxiliar a enxergar nossos problemas atuais; não porque pensemos não ter havido mudanças desde aquela época, mas justamente porque precisamos ter claro o que herdamos do passado e o que de novo tem sido produzido como desafio para nós, em nosso presente.

Se num determinado momento de transição, de revolução social, existe, de fato, uma desagregação social e individual e se esta desagregação expressa uma contradição que deve ser levada às últimas conseqüências para que algo de novo se produza, o tema das relações entre o social e o individual é pertinente, pois não é possível conceber a perspectiva social fora da realidade ainda existente. Os sujeitos sociais têm como desafio lidar com a incerteza e, simultaneamente, com a necessidade de produzir uma nova forma de vida social.

Neste contexto, acredita-se que os sujeitos sociais tendem a conservar aquilo que lhes é familiar, as relações que os gestaram enquanto seres sociais, mesmo percebendo que estas relações já não os sustentam. Diante do movimento de

produção de uma nova forma de existência social, eles tendem a ver somente a desagregação, pois não há como prever como será uma sociedade na qual eles terão se metamorfoseado em seres com um conteúdo histórico completamente diferente.

Acredita-se que o olhar distanciado sobre os sujeitos históricos do final do século XIX, decorrido mais de um século daquela experiência histórica, não autoriza a condenação daqueles que, ao não se alinharem com o movimento prático e teórico da revolução operária, optaram pela conservação da ordem estabelecida. Acredita-se que os homens, ao agirem e teorizarem, o fazem a partir das tendências históricas reais produzidas em seu contexto mais amplo e, também, a partir de sua inserção concreta na dinâmica de tais relações socioculturais. Durkheim, ao optar pela conservação da sociedade, entretanto, não parece ter descartado a possibilidade das mudanças sociais. Seu posicionamento político permanece presente não apenas nas teorias sociológicas, mas também nas teorias educacionais contemporâneas.

Pela importância que esta questão assume em nossos dias é que este trabalho buscou neste tema alguns elementos que possam contribuir para revisitar a concepção de transformação social.

A segunda contribuição sobre o sentido do conservadorismo de Durkheim refere-se à teoria da autoridade moral, a qual encontra em Anthony Giddens uma síntese esclarecedora do ponto de vista da coerência interna de sua sociologia:

Foram muitos os comentadores dos escritos de Durkheim, assim hostis como favoráveis que viram em sua teoria da autoridade moral a expressão de um ponto de vista francamente conservador. Mas isso é enganoso, senão simplesmente equivocado, a menos de quisermos entender por 'conservador' tudo o que não seja revolucionário. Durkheim pretendia evidentemente que sua explicação genérica da moral fosse, ao mesmo tempo, compatível com a transformação dos padrões morais criados pela transição da solidariedade mecânica para a orgânica e interpretados à luz da mencionada transformação. Podemos não aceitar que suas concepções sejam sempre internamente compatíveis umas com

as outras; não obstante é patente o principal esboço do modo com que ele desejava ligar sua explicação abstrata da conduta moral com sua interpretação da mudança social. (GIDDENS, 1978, p. 51)

REFERÊNCIAS

COHN, G. (org.). Sociologia – **Para ler os clássicos**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e científicos, 1977.

DURKHEIM, É. **A ciência social e a ação**. Tradução Inês Duarte Ferreira. São Paulo: DIFEL, 1975.

_____. **A divisão do trabalho social**. Tradução Maria Inês Mansinho e Eduardo Freitas. São Paulo: Martins fontes, 1977.

_____. **Educação e sociologia**. Tradução Lourenço Filho. 6 ed., São Paulo: Melhoramentos, 1965.

_____. **A evolução pedagógica**. Tradução Bruno Charles Magne. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

_____. **As formas elementares da vida religiosa** - o sistema totêmico na Austrália. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **As regras do método sociológico**. Tradução Maria Isaura P. de Queiroz. 10. ed., São Paulo: Nacional, 1982.

_____. **Da divisão do trabalho social**. Tradução Eduardo Brandão. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. Aula inaugural do curso de Ciências sociais. In: Castro, A. M. de; DIAS, E. F. **Introdução ao pensamento sociológico**. 9. ed. , São Paulo: Moraes, 1992.

_____. **O suicídio**. Tradução Maria Inês Mansinho. Portugal: Presença, 1977.

_____. **Socialismo** – Émile Durkheim, Max Weber. Tradução Ângela Ramalho Antônia Bandeira; organização, introdução de revisão técnica Luís Carlos Fridman, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

_____. Sociologia. **Coleção Grandes Cientistas Sociais**. Organizador: José Albertino Rodrigues. Tradução Laura Natal Rodrigues – 2. ed. São Paulo: Ática, 1981.

_____. **Sociologia, educação e moral**. Tradução de Evaristo Santos. Porto, Portugal: Rés, 1984.

_____. **Sociologia e filosofia**. Tradução J. M. Camargo. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1970.

GIDDENS, A. **As idéias de Durkheim**. Tradução Octávio Mendes Cajado. São Paulo: Cultrix, 1978.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ARANHA, M. L. **A. História da educação**. 2ª edição. São Paulo: Moderna, 1996.

ARON, R. **As etapas do pensamento sociológico**. Tradução Sérgio Bath. 2ª edição
São Paulo: Martins Fontes, 1987.

BRECHT, B. Vida de Galileu. In: **Teatro Completo**. v. 6. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

COMPAYRÈ, G. L'education morale. In: **L'education intellectuelle et morale**. Paris: Libraire Classique Paul Delaplane, 1908. Tradução de Zélia Leonel – DFE-UEM – 1993 – mimeografado.

CONSTANT, B. **Da jurisdição do governo sobre a educação – 1829**. Tradução de Zélia Leonel – DFE-UEM – 1997 – mimeografado.

_____. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. In: **Apontamentos**, n. 23. Maringá: UEM, jan/1994.

CROISSET, A. **Les besoins de la démocratie en matière d'éducation**. In: L'éducation de la démocratie: Leçons professées à l'école des hautes études sociales. Paris: Félix Alcan Éditeurs, 1903. – Tradução de Zélia Leonel – DFE-UEM – 1993 – mimeografado.

DURKHEIM, É. **La educación moral**. Buenos aires: Losada, 1947.

ENGELS, F. Do socialismo utópico ao socialismo científico. In: **Obras Escolhidas**. V.2, parte III. São Paulo: Alfa-Omega, 1985.

FERREIRA, R. M. **Sociologia da educação**. 1ª edição. São Paulo: Moderna, 1993.

FIGUEIRA, F. G. Reflexões sobre a história. In: **Intermeio**: Revista do Mestrado de Educação. V. 1, n. 1. Campo Grande, MS: Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, 1995.

FOUILLÉE, A. **A concepção moral e cívica do ensino**. Editions de la Revue Bleue – s.d. – 155 p – Tradução de Zélia Leonel – DFE-UEM – 1997 – mimeografado.

GADOTTI, M. **História das idéias pedagógicas**. 8ª edição. São Paulo: Ática, 2001.

GOMES, C. **A educação em perspectiva sociológica**. São Paulo: EPU, 1985.

HOBBSBAWN, E. J. **A era do capital**. 1848-1875. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

KRUPPA, S. M. P. **Sociologia da educação**. São Paulo: Cortez, 1994.

LAMPEDUSA, T. di. **O Leopardo**. Porto: L & PM Editores, 1983.

LEONEL, Z. **Contribuição à história da escola pública** – elementos para a crítica da teoria liberal da educação. Campinas: UNICAMP, 1994 (Tese de doutorado).

LOWY, M. **Ideologias e Ciência Social**: elementos para uma análise marxista, 12. ed. São Paulo: Cortez, 1998.

_____. **A teoria da revolução no jovem Marx**. Tradução de Anderson Gonçalves. Petrópolis: Vozes, 2002.

MARX, K. As lutas de classes na França de 1848 a 1850. In: MARX, K. e ENGELS, F. **Obras escolhidas**, v. 1. São Paulo: Alfa-Omega, s/d.

MARX, K. , ENGELS, F. **Cartas filosóficas e o manifesto Comunista de 1848**. São Paulo: Moraes, 1987.

NOGUEIRA, M. A. Anotações preliminares para uma história crítica da sociologia. **Revista Temas de Ciências Humanas**, n. 3, 1978.

RODRIGUES, A. T. **Sociologia da educação**. 2ª edição. Rio de Janeiro: D&A, 2001.

SAVIANI, D. **Escola e democracia**: teorias da educação, curvatura da vara, onze teses sobre educação e política – 21. ed. São Paulo: Cortez Auditores Associados, 1989 (Coleção Polêmicas do Nosso Tempo).

TOCQUEVILLE, A. de. **Igualdade social e liberdade política** – textos selecionados e apresentados por Pierre Gilbert. São Paulo: Nerman, 1988.

VÁSQUEZ, A. S. **Ética**. Tradução de João Dell'Anna. 23. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.