



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

**CURSO DE DOUTORADO EM ADMINISTRAÇÃO**  
**EPISTEMOLOGIA DOS ESTUDOS ORGANIZACIONAIS**

**AULA 4**

**Professor Maurício Serva**  
**março – 2008**

Universidade Federal de Santa Catarina  
Centro Sócio-Econômico – Departamento de Ciências da Administração  
Campus Universitário – Trindade, 88040-900, Florianópolis, SC, Brasil  
Tel. (48) 3721-9374; Fax (48) 3721-9577

ÉMILE DURKHEIM

DA DIVISÃO DO  
TRABALHO SOCIAL

\*

AS REGRAS DO  
MÉTODO SOCIOLOGICO

\*

O SUICÍDIO

\*

AS FORMAS ELEMENTARES  
DA VIDA RELIGIOSA

Seleção de textos de José Arthur Giannotti  
Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura, Luz Cary,  
Margarida Garrido Esteves e J. Vasconcelos Esteves

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte  
Câmara Brasileira do Livro, SP

D963d

Durkheim, Êmile, 1858-1917.  
Da divisão do trabalho social ; As regras do método sociológico ; O suicídio ; As formas elementares da vida religiosa / Êmile Durkheim ; seleção de textos de José Arthur Giannotti ; traduções de Carlos Alberto Ribeiro de Moura . . . [et al.]. — São Paulo : Abril Cultural, 1978.

(Os pensadores)

Inclui vida e obra de Durkheim.  
Bibliografia.

1. Divisão do trabalho 2. Durkheim, Êmile, 1858-1917 3. Religião primitiva 4. Sociologia 5. Suicídio I. Giannotti, José Artur, 1930- II. Título: Da divisão do trabalho social. III. Título: As regras do método sociológico. IV. Título: O suicídio. V. Título: As formas elementares da vida religiosa. V. Série.

17. e 18. CDD-301  
18. -301.045  
17. e 18. -301.092  
17. e 18. -301.55  
17. e 18. -301.58  
17. e 18. -364.1522

78-0689

- Índices para catálogo sistemático:
1. Divisão do trabalho : Sociologia 301.55 (17. e 18.)
  2. Durkheim, Êmile : Teorias : Sociologia 301.045 (18.)
  3. Religiões primitivas : Sociologia 301.58 (17. e 18.)
  4. Sociologia 301 (17. e 18.)
  5. Sociólogos : Biografia e obra 301.092 (17. e 18.)
  6. Suicídio : Criminologia 364.1522 (17. e 18.)

## CAPÍTULO PRIMEIRO

### O QUE É UM FATO SOCIAL?

O fato social não pode definir-se pela sua generalidade no interior da sociedade. Características distintas do fato social: 1.º — a sua exterioridade em relação às consciências individuais; 2.º — a ação coercitiva que exerce ou é suscetível de exercer sobre essas mesmas consciências. Aplicação desta definição às práticas constituídas e às correntes sociais. Verificação desta definição. Outra maneira de caracterizar o fato social: o estado de independência em que se encontra em relação às suas manifestações individuais. Aplicação desta característica às práticas constituídas e às correntes sociais. O fato social generaliza-se por ser social, mas não é social porque se generaliza. Como esta segunda definição se reduz à primeira. Como os fatos de morfologia social se enquadram nesta mesma definição. Fórmula geral do fato social.

Antes de procurar saber qual é o método que convém ao estudo dos fatos sociais, importa dar a conhecer os fatos que assim designamos.

A questão é tanto mais necessária quanto as pessoas se servem desta qualificação sem grande precisão. Empregam-na correntemente para designar, pouco mais ou menos, todos os fenómenos que ocorrem na sociedade, mesmo que apresentem, apesar de certas generalidades, pouco interesse social. Mas, partindo desta aceção, não há, por assim dizer, acontecimentos humanos que não possam ser apelidados de sociais. Cada indivíduo bebe, dorme, come, raciocina, e a sociedade tem todo o interesse em que estas funções se exerçam regularmente. Assim, se estes fatos fossem sociais, a sociologia não teria um objeto que lhe fosse próprio e o seu domínio confundir-se-ia com os da biologia e da psicologia.

Mas, na realidade, há em todas as sociedades um grupo determinado de fenómenos que se distinguem por características distintas dos estudados pelas outras ciências da natureza.

Quando desempenho a minha obrigação de irmão, esposo ou cidadão, quando satisfaço os compromissos que contraí, cumprio deveres que estão definidos, para além de mim e dos meus atos, no direito e nos costumes. Mesmo quando eles estão de acordo com os meus próprios sentimentos e lhes sinto interiormente a realidade, esta não deixa de ser objetiva, pois não foram estabelecidos por mim, mas sim recebidos através da educação. Quantas vezes acontece ignorarmos os pormenores das obrigações que nos incumbem e, para os conhecer, termos de recorrer ao Código e aos seus intérpretes autorizados! Do mesmo modo, os fiéis, quando nascem, encontram já feitas as crenças e práticas da sua vida religiosa; se elas existiam antes deles é porque existiam fora deles. O sistema de sinais de que me sirvo para exprimir o pensamento, o sistema monetário que emprego para pagar as dívidas, os instrumentos de crédito que utilizo nas minhas relações comerciais, as práticas seguidas na minha profissão, etc., etc. funcionam independentemente do uso que deles faço. Tomando um após outro todos os membros de que a sociedade se compõe, pode repetir-se tudo o que foi dito, a propósito de cada um deles.

Estamos pois em presença de modos de agir, de pensar e de sentir que apresentam a notável propriedade de existir fora das consciências individuais.

Não somente estes tipos de conduta ou de pensamento são exteriores ao indivíduo, como são dotados dum poder imperativo e coercivo em virtude do qual se lhe impõem, quer ele queira quer não. Sem dúvida, quando me conformo de boa vontade, esta coação não se faz sentir ou faz-se sentir muito pouco, uma vez que é inútil. Mas não é por esse motivo uma característica menos intrínseca de tais fatos, e a prova é que ela se afirma desde o momento em que eu tento resistir. Se tento violar as regras do direito, elas reagem contra mim de modo a impedir o meu ato, se ainda for possível, ou a anulá-lo e a restabelecê-lo sob a sua forma normal, caso já tenha sido executado e seja reparável, ou a fazer-me expiá-lo, se não houver outra forma de reparação. Tratar-se-á de máximas puramente morais? A consciência pública reprime todos os atos que as ofendem, através da vigilância que exerce sobre a conduta dos cidadãos e das penas especiais de que dispõe. Noutros casos, a coação é menos violenta, mas não deixa de existir. Se não me submeto às convenções do mundo, se, ao vestir-me, não levo em conta os usos seguidos no meu país e na minha classe, o riso que provoço e o afastamento a que me submeto produzem, ainda que duma maneira mais atenuada, os mesmos efeitos de uma pena propriamente dita. Aliás, a coação não é menos eficaz por ser indireta. Não sou obrigado a falar francês com os meus compatriotas, nem a usar as moedas legais, mas é impossível fazê-lo de outro modo. Se tentasse escapar a esta necessidade, a minha tentativa falharia miseravelmente. Se for industrial, nada me proíbe de trabalhar com processos e métodos do século passado, mas, se o fizer, arruino-me pela certa. Mesmo quando posso libertar-me dessas regras e violá-las com sucesso, nunca é sem ser obrigado a lutar contra elas. Mesmo quando são finalmente vencidas, ainda fazem sentir suficientemente a sua força constrangedora, pela resistência que opõem. Não há inovador, mesmo bem sucedido, cujos empreendimentos não acabem por chocar com oposições deste tipo.

Aqui está, portanto, um tipo de fatos que apresentam características muito especiais: consistem em maneiras de agir, pensar e sentir exteriores ao indivíduo, e dotadas de um poder coercivo em virtude do qual se lhe impõem. Por conseguinte, não poderiam ser confundidos com os fenômenos orgânicos, visto consistirem em representações e ações; nem com os fenômenos psíquicos, por estes só existirem na consciência dos indivíduos, e devido a ela. Constituem, pois, uma espécie nova de fatos, aos quais deve atribuir-se e reservar-se a qualificação de *sociais*. Tal qualificação convém-lhes, pois, não tendo o indivíduo por substrato, não dispõem de outro para além da sociedade, quer se trate da sociedade política na sua íntegra ou de um dos grupos parciais que engloba: ordens religiosos, escolas políticas, literárias, corporações profissionais, etc. Por outro lado, a designação convém unicamente a estes fatos, visto a palavra "social" só ter um sentido definido na condição de designar apenas os fenômenos que não se enquadrem em nenhuma das categorias de fatos já constituídas e classificadas. Eles são, portanto, o domínio próprio da sociologia. É certo que este conceito de coação, pelo qual definimos os fatos sociais, corre o risco de enfurecer os zelosos partidários de um individualismo absoluto. Como eles professam a crença de que o indivíduo é perfeitamente autónomo, parece-lhes estarem a diminuir-lo ao fazê-lo sentir que não depende unicamente de si próprio. Ora, uma vez que hoje é incontestável que as nossas idéias e tendências não são, na sua maior parte, elaboradas por nós, mas nos chegam do exterior, só poderão infiltrar-se se se impuserem; isto é tudo quanto a nossa definição pretende significar. Sabe-se, aliás, que a coação social não exclui necessariamente a personalidade individual.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Isto não significa, de resto, que toda a coação seja normal. Voltaremos a este assunto mais adiante.

No entanto, como os exemplos que acabamos de citar (regras jurídicas, morais, dogmas religiosos, sistemas financeiros, etc.) consistem todos em crenças e em práticas constituídas, poder-se-ia, de acordo com o que precede, supor que só há fatos sociais onde houver organização definida. Mas há outros fatos que, sem apresentar estas formas cristalizadas, têm a mesma objetividade e o mesmo ascendente sobre o indivíduo. São as chamadas correntes sociais. Assim, numa assembleia, as grandes manifestações de entusiasmo, de indignação e de piedade que se desencadeiam não têm a sua origem em nenhuma consciência particular. Chegam a cada um de nós do exterior e são susceptíveis de nos arrastar, mesmo contra a vontade. Pode acontecer que, abandonando-me a elas sem reservas, não venha a sentir a pressão que exercem sobre mim. Mas esta pressão manifesta-se a partir do momento em que eu tento lutar contra ela. Se um indivíduo experimentar opor-se a uma destas manifestações coletivas, os sentimentos que nega voltar-se-ão contra ele. Ora, se este poder de coação externa se afirma com tal nitidez nos casos de resistência, é porque existe, embora inconsciente, nos casos contrários. Estamos então a ser vítimas de uma ilusão que nos faz acreditar termos sido nós quem elaborou aquilo que se nos impôs do exterior. Mas, se a complacência com que nos deixamos levar mascara a pressão sofrida, não a suprime. Do mesmo modo, o ar não deixa de ter peso pelo fato de não o sentirmos. Mesmo quando colaboramos espontaneamente na emoção comum, a impressão que sentimos é totalmente diferente da que temos sentido se tivéssemos estado sós. Uma vez dispersa a assembleia, finda a ação das influências sociais sobre nós, e ficados a sós, os sentimentos por que passamos dão-nos a impressão de ser algo de estranho em que já não nos reconhecemos. Apercibemo-nos nessa altura que fomos sua presa, mais do que seus criadores. Chegam mesmo a horrorizar-nos, tão contrários eram à nossa natureza. É assim que indivíduos, perfeitamente inofensivos na sua maioria, podem, reunidos em multidão, deixar-se conduzir a atos de atrocidade. Ora, o que dizemos acerca destas explosões passageiras aplica-se também aos movimentos de opinião mais duradouros que se produzem incessantemente à nossa volta, mesmo em círculos mais restritos, sobre questões religiosas, políticas, literárias, artísticas, etc.

Esta definição do fato social pode, aliás, confirmar-se por uma experiência característica. Basta observar a maneira como são educadas as crianças. Quando repararmos nos fatos tais como são, e como sempre foram, salta aos olhos que toda a educação consiste num esforço contínuo para impor à criança maneiras de ver, de sentir e de agir às quais ela não teria chegado espontaneamente. Desde os primeiros tempos da sua vida a coagimos a comer, a dormir e a beber a horas regulares. Coagimo-la à limpeza, à calma, à obediência; mais tarde, coagimo-la a ter em conta os outros, a respeitar os usos, as conveniências, a trabalhar, etc., etc. Se, com o tempo, essa coação deixa de ser sentida, é porque fez nascer hábitos e tendências internas que a tornam inútil, mas que só a substituem porque derivam dela. Segundo Spencer, uma educação racional deveria reprovar tais processos e deixar a criança agir com toda a liberdade; mas, como esta teoria pedagógica nunca foi praticada por qualquer povo conhecido, não passa de um *désideratum* pessoal, não constituindo um fato que possa opor-se aos precedentes. Ora, estes últimos são particularmente instrutivos por a educação ter justamente o objetivo de criar o ser social. Podemos compreender assim, de modo sumário, como esse ser se constituiu na história. Esta coação permanente exercida sobre a criança é a pressão do meio social que tende a moldá-la à sua imagem, e da qual os pais e professores não passam de representantes e de intermediários.

Não é pois a sua generalidade que serve para caracterizar os fenômenos sociológicos. Um pensamento comum a todas as consciências particulares ou um movimento

repetido por todos os indivíduos não são por isso fatos sociais. Se houve quem se contentasse com este caráter para os definir, foi por os ter confundido, erradamente, com aquilo a que se poderia chamar as suas encarnações individuais. O que os constitui são as crenças, as tendências, as práticas do grupo tomado coletivamente; quanto às formas de que se revestem os estados coletivos ao refletir-se nos indivíduos, são coisas de uma outra espécie. O que demonstra categoricamente esta dualidade de naturezas é a ocorrência destes dois tipos de fatos inúmeras vezes dissociados. Com efeito, certas maneiras de agir ou de pensar adquirem, devido à repetição, uma espécie de consistência que as isola dos acontecimentos particulares que as refletem. Tomam assim uma forma sensível que lhes é própria, e constituem uma realidade *vis generis* muito distinta dos fatos individuais que as manifestam. O hábito coletivo não existe apenas no estado de imanência nos atos sucessivos que determina: por um privilégio de que não encontramos exemplos no reino biológico, exprime-se, de uma vez para sempre, numa fórmula que se repete de boca em boca, que se transmite através da educação, que se fixa por escrito. Tal é a origem e a natureza das regras jurídicas, morais, dos aforismos e dos ditados populares, dos artigos de fé em que as seitas religiosas ou políticas condensam as suas crenças, códigos de gosto que disciplinam escolas literárias, etc. Nenhuma delas se encontra inteiramente nas aplicações que delas são feitas pelos particulares, uma vez que podem subsistir mesmo sem serem atualmente aplicadas.

Esta dissociação não se apresenta sempre com a mesma nitidez, mas basta que ela exista de um modo incontestável nos casos que enumeramos para provar que o fato social é distinto das suas repercussões individuais. Aliás, mesmo quando a dissociação não nos é evidente; podemos, por vezes, realizá-la com a ajuda de certos artifícios de método; somos até obrigados a utilizá-los quando queremos isolar o fato social e observá-lo num estado de pureza. Há certas correntes de opinião que nos levam, com intensidades desiguais segundo o tempo e os países, ao casamento, ao suicídio ou a uma natalidade mais ou menos forte; estes são, evidentemente, fatos sociais. À primeira impressão parecem inseparáveis das formas que tomam nos casos particulares, mas a estatística fornece-nos o meio de os isolar. Com efeito, são retratados pela taxa de natalidade, de nupcialidade, de suicídios, quer dizer, pelo número que se obtém dividindo o total médio anual dos nascimentos, casamentos e mortes voluntárias pelo número de homens na idade de procriar, de se casar, de se suicidar.<sup>12</sup> Como cada um destes números compreende todos os casos individuais indistintamente, as circunstâncias particulares que podem ter tomado parte na produção do fenómeno neutralizam-se mutuamente e, por conseguinte, não contribuem para o determinar. O que ele exprime é um certo estado de alma coletivo.

Eis o que são os fenómenos sociais, desembaraçados de todos os elementos estranhos. As suas manifestações privadas têm sempre algo de social, uma vez que reproduzem em parte um modelo coletivo; mas cada uma delas depende também, e numa larga medida, da constituição orgânico-psíquica do indivíduo, das circunstâncias particulares em que está colocado. Não são, portanto, fenómenos propriamente sociológicos. Pertencem ao mesmo tempo a dois reinos e poderíamos chamar-lhes sócio-psíquicos. Interessam ao sociólogo sem constituírem a matéria imediata da sociologia. Aliás, também se encontram no interior dos organismos fenómenos de natureza mista que são estudados por ciências mistas, como a químico-biologia.

Mas, dir-se-á, um fenómeno não pode ser coletivo se não for comum a todos o membros da sociedade ou, pelo menos, a maior parte deles. Sem dúvida; mas ele é geral por ser coletivo (quer dizer, mais ou menos obrigatório), e nunca coletivo por ser geral. É um

<sup>12</sup> As pessoas não se suicidam em todas as idades, nem em todas as idades com a mesma intensidade.

estado do grupo que se repete nos indivíduos porque se impõe a eles; está em cada parte porque está no todo, não está no todo por estar nas partes. Isto é evidenciado pelas crenças e práticas que nos são transmitidas pelas gerações anteriores; recebemo-las e adotamo-las porque, sendo ao mesmo tempo uma obra coletiva e uma obra secular, estão investidas de uma particular autoridade que a educação nos ensinou a reconhecer e a respeitar. Devemos notar que a imensa maioria dos fenómenos sociais chega até nós por essa via; mas, mesmo quando o fato social é devido em parte à nossa colaboração direta, a sua natureza não muda. Um sentimento coletivo que surja numa assembléa não exprime apenas o que há de comum entre todos os sentimentos individuais. Há nele algo de diferente, como já mostramos; resulta da vida comum, é um produto das ações e das reações entre as consciências individuais; e, se ressoa em cada uma delas, é em virtude de uma energia especial que se deve justamente à sua origem coletiva. Se todos os corações vibram em uníssono, não é no seguimento de uma concordância espontânea e preestabelecida; é que uma mesma força os move num mesmo sentido. Cada um é levado por todos.

Esperamos ter definido exatamente o domínio da sociologia, domínio esse que só compreende um determinado grupo de fenómenos. Um fato social reconhece-se pelo seu poder de coação externa que exerce ou é suscetível de exercer sobre os indivíduos; e a presença desse poder reconhece-se, por sua vez, pela existência de uma sanção determinada ou pela resistência que o fato opõe a qualquer iniciativa individual que tenda a violentá-lo. No entanto, podemos defini-lo também pela difusão que tem no interior do grupo, desde que, de acordo com as observações que fizemos, se tenha o cuidado de juntar como segunda e essencial característica a de que ele exista independentemente das formas individuais que toma ao difundir-se. Este último critério é aliás, em certos casos, mais fácil de aplicar do que o precedente. Com efeito, a coação é fácil de constatar quando se traduz exteriormente por uma reação direta da sociedade, como é o caso do direito, da moral, das crenças, usos, e até das modas. Mas, quando é apenas indireta, como a que exerce uma organização económica, a coação nem sempre é tão evidente. A generalidade e a objetividade podem, nesse caso, ser mais fáceis de estabelecer. Aliás, esta segunda definição não é mais do que uma outra forma da primeira; de fato, uma maneira de se conduzir, exterior às consciências dos indivíduos, só se generaliza se for imposta.<sup>13</sup>

No entanto, poderíamos perguntar se esta definição está completa. Os fatos sociais que tomamos como base são todos *maneiros de fazer*; são de ordem fisiológica. Mas também existem *maneiros de ser* coletivos, quer dizer, fatos sociais de ordem anatómica ou morfológica. A sociedade não pode desinteressar-se do que diz respeito ao substrato da vida coletiva. No entanto, o número e a natureza das partes elementares de que se

<sup>13</sup> Vê-se como esta definição do fato social se afasta da que serve de base ao engenhoso sistema de Tarde. Em primeiro lugar, devemos declarar que as nossas investigações não nos fizeram constatar em parte alguma a tal influência preponderante que Tarde atribui à imitação da gênese dos fatos coletivos. Além disso, da definição precedente, que não é uma teoria mas um simples resumo dos dados imediatos de observação, parece resultar que a imitação nunca exprime o que há de essencial e de mais característico no fato social. Sem dúvida, todo o fato social é imitado, isto é, tem uma tendência para generalizar-se; mas isto se deve ao fato de ser social, quer dizer, obrigatório. O seu poder de expansão não é a causa, mas a consequência do seu caráter sociológico. Se os fatos sociais fossem os únicos a produzir esta consequência, a imitação poderia servir, se não para os explicar, pelo menos para os definir, mas um estado individual que faz rídicamente não deixa por isso de ser individual. Poderemos ainda perguntar se a palavra "imitação" é a que melhor convém para designar uma propagação devida à influência coerciva. Nesta expressão confundem-se fenómenos muito diferentes e que seria necessário distinguir.

compõe a sociedade, a maneira como elas se dispõem, o grau de coalescência a que chegaram, a distribuição da população pela superfície do território, o número e a natureza das vias de comunicação, a forma das habitações, etc. não parecem, num primeiro exame, poder ser relacionados com maneiras de agir, sentir ou pensar.

Mas estes diversos fenômenos apresentam uma mesma característica que nos permite definir os outros; estas maneiras de ser impõem-se ao indivíduo tal como as maneiras de fazer, atrás referidas. Com efeito, quando se quer conhecer a maneira como uma sociedade é dividida politicamente, como se compõem essas divisões, a fusão mais ou menos completa que existe entre elas, não é com a ajuda de uma inspeção material e por observações geográficas que podemos consegui-lo. Mesmo quando têm uma base qual quer de natureza física, essas divisões são também morais; é e somente através do direito público que é possível estudar essa organização, uma vez que é ela que a determina, tal como determina as nossas relações domésticas e cívicas. Ela não deixa por isso de ser obrigatória, pois se a população se aglomera nas nossas cidades em vez de se dispersar pelos campos é porque há uma corrente de opinião, um impulso coletivo que impõe aos indivíduos esta concentração. Não podemos escolher a forma das nossas casas tal como não podemos escolher a forma do nosso vestuário. Os nossos gostos são obrigatórios tanto num campo como noutro. As vias de comunicação determinam de uma maneira imperiosa o sentido no qual se fazem as migrações interiores e as trocas, e até a intensidade destas trocas e migrações; logo, deveríamos acrescentar uma nova categoria à lista dos fenômenos que enumeramos como apresentando o sinal distintivo do fato social. Porém, como esta enumeração nada tinha de rigorosamente exaustiva, a adição não é indispensável.

Convém frisar que, por outro lado, essa adição não teria qualquer utilidade; as maneiras de ser não são mais do que maneiras de fazer consolidadas. A estrutura política adquiriram o hábito de viver uns com os outros. Se as suas relações são tradicionalmente estreitas, os segmentos tendem a confundir-se; tenderão a distinguir-se no caso contrário. O tipo de habitação que se nos impõe não é senão a maneira como toda a gente à nossa volta e, em parte, as gerações anteriores, se acostumaram a construir as casas. As vias de comunicação não são mais do que o leito que esta foi cavando para si própria ao correr no mesmo sentido; veja-se, por exemplo, a corrente regular das trocas e das migrações. etc. Se os fenômenos de ordem morfológica fossem os únicos a apresentar esta fixidez, poder-se-ia acreditar que constituem uma classe à parte; mas uma regra jurídica é tão permanente como um tipo de arquitetura e, no entanto, é um fato fisiológico. Poder-se-ia objetar citando as máximas morais, muito mais maleáveis; mas mesmo elas têm formas muito mais rígidas do que um simples uso profissional ou uma moda. Há assim uma gama de cambiantes que, sem solução de continuidade, ligam os fatos de estrutura mais caracterizados a essas correntes livres da vida social que ainda não se fixaram em nenhum molde definido. Quer dizer, portanto, que não há entre eles mais do que diferenças de grau de consolidação; tanto uns como outros não passam de vida mais ou menos cristalizada. Pode haver interesse em reservar o nome de morfológicos para os fatos sociais a que se refere o substrato social, mas com a condição de que nunca se perca de vista que eles têm todos a mesma natureza. A única definição que permite englobar tudo o que dissemos é a seguinte:

*“É um fato social toda a maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o*

*indivíduo uma coação exterior”; ou ainda, “que é geral no conjunto de uma dada sociedade tendo, ao mesmo tempo, uma existência própria, independente das suas manifestações individuais”<sup>14</sup>*

<sup>14</sup> Este parentesco estreito entre a vida e a estrutura, entre o órgão e a função pode ser facilmente estabelecido na sociologia porque, entre estes dois termos extremos, existe toda uma série de intermediários imediatamente observáveis que mostram a ligação entre eles. A biologia não tem o mesmo recurso. Mas pode-se acreditar que as induções da primeira destas ciências sobre este assunto são aplicáveis à outra e que nos organismos, tal como nas sociedades, só existem diferenças de grau entre estas duas ordens de fatos.

## LIVRO I

### A FUNÇÃO DA DIVISÃO DO TRABALHO

#### CAPÍTULO I

Método para determinar esta função

A palavra *função* é empregada de duas maneiras muito diferentes. Designa ora um sistema de movimentos vitais, abstração feita de suas conseqüências, ora a relação de correspondência que existe entre estes movimentos e algumas necessidades do organismo. É assim que se fala da função de digestão, de respiração, etc.; mas diz-se também que a digestão tem por função presidir à incorporação no organismo de substâncias líquidas ou sólidas destinadas a reparar suas perdas; que a respiração tem por função introduzir nos tecidos do animal o gás necessário à manutenção da vida, etc. É nesta segunda acepção que entendemos a palavra. Perguntar-se qual é a função da divisão do trabalho, portanto, é procurar a qual necessidade ela corresponde; quando resolvermos esta questão, poderemos ver se esta necessidade é da mesma natureza que aquelas às quais correspondem outras regras de conduta cujo caráter moral não é discutido.

Se escolhemos este termo, foi porque qualquer outro seria inexacto ou equívoco. Não podemos empregar o termo fim ou objetivo e falar da finalidade da divisão do trabalho, porque isto seria supor que a divisão do trabalho existe *em vista de resultados* que iremos determinar. O termo resultado ou efeito não nos satisfaria mais, porque ele não desperta nenhuma idéia de correspondência. Ao contrário, a palavra *papel* ou *função* tem a grande vantagem de implicar esta idéia, mas sem prejudicar nada sobre a questão de saber como esta correspondência se estabeleceu, se ela resulta de uma adaptação intencional e preconcebida ou de um ajustamento repentino. Ora, o que nos importa é saber se ela existe e em que consiste, não se foi presentida de antemão nem mesmo se foi sentida ulteriormente.

#### I

Nada parece mais fácil, à primeira vista, do que determinar o papel da divisão do trabalho. Seus esforços não são conhecidos por todo mundo? Tendo em vista que ela aumenta simultaneamente a força produtiva e a habilidade do trabalhador, ela é a condição necessária do desenvolvimento intelectual e material das sociedades; ela é a fonte da civilização. Por outro lado, como se atribui de bom grado à civilização um valor absoluto, não se tenta nem mesmo procurar uma outra função para a divisão do trabalho.

Que ela realmente tenha este resultado, é algo que não se pode pensar em discutir. Mas, se ela não tivesse outro e não servisse para outra coisa, não se teria nenhuma razão para atribuir-lhe um caráter moral.

Com efeito, os serviços que ela assim presta são completamente estranhos à vida moral ou, pelo menos, têm com ela apenas relações muito indiretas e muito distantes. Mesmo que hoje esteja muito em voga responder aos libelos de Rousseau por ditirambos em sentido inverso, não está completamente provado que a civilização seja uma coisa

moral. Para encerrar a questão, não podemos nos referir a análises de conceitos que necessariamente são subjetivas; seria preciso conhecer um fato que pudesse servir para medir o nível de moralidade média e observar em seguida como ele varia na medida em que a civilização progride. Infelizmente, esta unidade de medida nos falta; mas possuímos uma para a imoralidade coletiva. O número médio dos suicídios, dos crimes de todo tipo, pode com efeito servir para marcar a elevação da imoralidade em uma dada sociedade. Ora, se fizermos a experiência, ela não redundará em honra para a civilização, pois o número destes fenômenos mórbidos parece crescer na medida em que as artes, as ciências e a indústria progredem.<sup>36</sup> Sem dúvida, haveria alguma levandade em concluir deste fato que a civilização é imoral; mas pelo menos pode-se ficar certo de que, se ela tem sobre a vida moral uma influência positiva e favorável, esta é muito fraca.

Se, por outro lado, se analisa este *complexus* mal definido que chamamos civilização, vê-se que os elementos dos quais está composta estão desprovidos de todo caráter moral.

Isto é verdadeiro sobretudo para a atividade econômica que acompanha sempre a civilização. Muito longe de ela servir ao progresso da moral, é nos grandes centros industriais que os crimes e os suicídios são mais numerosos; em todo caso, é evidente que ela não apresenta os signos exteriores pelos quais se reconhecem os fatos morais. Substituímos as diligências pelas estradas de ferro, os barcos a vela pelos transatlânticos, as pequenas oficinas pelas manufaturas; todo este desdobramento de atividades é geralmente visto como útil, mas não tem nada de moralmente obrigatório. O artesão, o pequeno industrial, que resistem a esta corrente geral e perseveraram obstinadamente em seus modestos empreendimentos, cumprem igualmente bem seu dever como o grande manufatureiro que cobre um país de usinas e reúne sob suas ordens todo um exército de operários. A consciência moral das nações não se engana nisto: ela prefere um pouco de justiça a todos os aperfeiçoamentos industriais do mundo. Sem dúvida, a atividade industrial não existe sem razão de ser; ela corresponde a necessidades, mas estas necessidades não são morais.

Com maior razão acontece o mesmo com a arte, que é absolutamente refratária a tudo o que se assemelha a uma obrigação, pois ela é o domínio da liberdade. Ela é um luxo e um adorno que talvez seja bom ter, mas que não se pode ter o dever de adquirir: o que é supérfluo não se impõe. Ao contrário, a moral é o mínimo indispensável, o estrito necessário, não cotidiano sem o qual as sociedades não podem viver. A arte responde à necessidade que temos de difundir nossa atividade sem fim, pelo prazer de difundí-la, enquanto que a moral nos obriga a seguir uma via determinada em direção a um fim definido: quem diz obrigação diz igualmente constrangimento. Assim, mesmo que possa estar animada por idéias morais ou achar-se misturada à evolução dos fenômenos morais propriamente ditos, a arte não é moral por si mesma. Talvez a própria observação esta-beleceria que, junto aos indivíduos como nas sociedades, um desenvolvimento intemperrante de faculdades estéticas seja um grave sintoma do ponto de vista da moralidade.

De todos os elementos da civilização, a ciência é o único que, em certas condições, apresenta um caráter moral. Com efeito, as sociedades tendem cada vez mais a ver como um dever do indivíduo desenvolver sua inteligência, assimilando as verdades científicas que são estabelecidas. Existe desde agora um certo número de conhecimentos que devemos todos possuir. Não se é obrigado a jogar-se no grande conflito industrial, não se é

<sup>36</sup> Ver Alexandre von Oettingen, *Moralstatistik*, Erlangen, 1882, §§ 37 ss. — Tarde, *Criminalidade Comparada*, cap. II (Paris, F. Alcan). (N. do A.)

obrigado a ser artista, mas agora todo mundo é obrigado a não permanecer ignorante. Esta obrigação é mesmo tão fortemente sentida que, em certas sociedades, não apenas é sancionada pela opinião pública como também pela lei. Aliás, não é impossível entrever de onde vem este privilégio especial da ciência. É que a ciência não é outra coisa senão a consciência levada ao seu mais alto ponto de claridade. Ora, para que as sociedades possam viver nas condições de existência que lhes são agora feitas, é preciso que o campo da consciência, tanto individual quanto social, se estenda e se ilumine. Com efeito, como os meios nos quais elas vivem tornam-se cada vez mais complexos e, por conseguinte, cada vez mais móveis, para durar é preciso que elas mudem frequentemente. Por outro lado, quanto mais uma consciência é obscura, tanto mais é refratária à mudança, pois não vê com muita rapidez que é preciso mudar, nem em qual sentido é preciso mudar; ao contrário, uma consciência esclarecida sabe preparar previamente a maneira de adaptar-se a isto. Eis por que é necessário que a inteligência guiada pela ciência tome uma parte maior no curso da vida coletiva.

Ao menos, a ciência que se requer que todo mundo assim a possua não merece quase ser chamada por este nome. Não é a ciência, é no máximo sua parte comum e a mais geral. Ela reduz-se, com efeito, a um pequeno número de conhecimentos indispensáveis que são exigidos de todos só porque estão ao alcance de todos. A ciência propriamente dita ultrapassa infinitamente este nível vulgar. Não compreende apenas isto que é vergonhoso ignorar, mas tudo o que é possível saber. Ela não supõe apenas, nos indivíduos que a cultivam, estas faculdades médias que todos os homens possuem, mas disposições especiais. Portanto, sendo acessível somente a uma elite, não é obrigatória; é uma coisa útil e bela, mas não é necessária a tal ponto que a sociedade a reclame imperativamente. É vantajoso estar munido dela; não há nada de imoral em não adquiri-la. Ela é um campo de ação que permanece aberto à iniciativa de todos, mas onde ninguém está constrangido a entrar. Não se é obrigado a ser sábio como não se é obrigado a ser artista. A ciência está, portanto, como a arte e a indústria, fora da moral.<sup>37</sup>

Se houve tantas controvérsias sobre o caráter moral da civilização foi porque, frequentemente, os moralistas não têm critério objetivo para distinguir os fatos morais dos fatos que não o são. Tem-se o hábito de qualificar de moral tudo o que tem alguma nobreza e algum valor, tudo o que é objeto de aspirações um pouco elevadas, e foi graças a esta extensão abusiva da palavra que se fez a civilização penetrar na moral. Mas não é preciso que o domínio da ética seja tão indeterminado; ele compreende todas as regras de ação que se impõem imperativamente à conduta e às quais está ligada uma sanção, mas não vai mais longe. Por conseguinte, visto não haver nada na civilização que apresente este critério da moralidade, ela é moralmente indiferente. Portanto, se a divisão do trabalho não tivesse outro papel além do de tornar a civilização possível, participaria da mesma neutralidade moral.

Foi porque geralmente não se deu outra função à divisão do trabalho que as teorias, que dele foram propostas, são tão inconsistentes. Com efeito, supondo que exista uma zona neutra em moral, é impossível que a divisão do trabalho faça parte dela.<sup>38</sup> Se não é boa, é má; se não é moral, é uma ruína moral. Portanto, se ela não serve para outra coisa, cai-se em insólveis antinomias, pois as vantagens econômicas que ela apresenta são compensadas por inconvenientes morais e, como é impossível subtrair uma da outra

<sup>37</sup> "O caráter essencial do bem comparado ao verdadeiro é portanto o de ser obrigatório. O verdadeiro, tomado em si mesmo, não tem este caráter." (Janet, *Moral*, pág. 139.) (N. do A.)

<sup>38</sup> Pois ela está em antagonismo com a regra moral. (N. do A.)



estas duas quantidades heterogêneas e incomparáveis, não se saberia dizer qual das duas leva vantagem sobre a outra, nem, por conseguinte, tomar um partido. Invocar-se-á a primazia da moral para condenar radicalmente a divisão do trabalho. Mas, além desta *ultima ratio* ser um golpe de Estado científico, a evidente necessidade da especialização torna uma tal posição impossível de sustentar.

Há mais: se a divisão do trabalho não preenche outro papel, ela apenas tem caráter moral, mas não se percebe qual razão de ser ela pode ter. Veremos, com efeito, que por si mesma a civilização não tem valor intrínseco e absoluto; o que faz seu valor é que corresponde a certas necessidades. Ora, esta proposição será demonstrada mais adiante, estas necessidades são consequências da divisão do trabalho. É porque esta não prossegue sem um acréscimo de fadiga que o homem é constrangido a buscar, como aumento da restauração de forças, estes bens da civilização que, de outra forma, seriam para ele sem interesse. Portanto, se a divisão do trabalho não respondesse a outras necessidades além daquelas, não teria outra função que a de atenuar os efeitos que ela própria produz, que a de curar as feridas que ela mesma fez. Nestas condições, poderia ser necessário suportá-la, mas não haveria nenhuma razão de querê-la, porque os serviços que ela prestaria reduzir-se-iam a reparar as perdas que ela causa.

Portanto, tudo nos convida a procurar uma outra função para a divisão do trabalho. Alguns fatos de observação corrente vão colocar-nos no caminho da solução.

## II

Todo mundo sabe que gostamos de quem se assemelha a nós, de quem pensa e sente como nós. Mas o fenômeno contrário não é menos frequente. Acontece muitas vezes que nos sentimos atraídos por pessoas que não se nos assemelham, precisamente porque são diferentes. Estes fatos são aparentemente tão contraditórios que, em todos os tempos, os moralistas hesitaram sobre a verdadeira natureza da amizade e a derivaram ora de uma ora de outra causa. Os gregos já tinham colocado o problema. "A amizade", diz Aristóteles, "dá lugar a muitas discussões. Segundo uns, consiste em uma certa semelhança e aqueles que se assemelham se amam: daí o provérbio *quem se assemelha se reúne e o gaio busca o gaio*, e outros ditados similares. Mas, segundo outros, ao contrário, todos aqueles que se parecem são oleiros uns para os outros. Existem outras explicações buscadas em épocas mais remotas e tomadas da consideração da natureza. Assim, Eurípides diz que a terra ressecada está sequiosa de chuva e que o céu sombrio carregado de chuva se precipita com um amoroso furor sobre a terra. Heráclito afirma que se ajusta apenas o que se opõe, que a mais bela harmonia nasce das diferenças, que a discórdia é a lei de todo devir."<sup>39</sup>

O que prova esta oposição das doutrinas é que ambas as amizades existem na natureza. A dessemelhança, como a semelhança, pode ser causa de mútua atração. Entretanto, não são quaisquer dessemelhanças capazes de produzir este efeito. Não encontramos nenhum prazer em ver em outro uma natureza simplesmente diferente da nossa. Os pródios não procuram a companhia dos avaros, nem os de caráter correto e franco aquela dos hipócritas e dos dissimulados; os espíritos amáveis e doces não sentem nenhum gosto pelo temperamento duros e malevolentes. Portanto, existem apenas diferenças de um certo gênero que tendem uma para a outra; são aquelas que, ao invés de se oporem e se excluírem, completam-se mutuamente. "Existe", diz M. Bain, "um gênero de dessemelhança que repele, um outro que atrai, um que tende a levar à rivalidade, outro

<sup>39</sup> *Ética e Nicômaco*, VIII, I, 1155 a. 32. (N. do A.)

a conduzir à amizade... Se uma (das duas pessoas) possui algo que a outra não tem, mas que ela deseja, existe neste fato o ponto de partida de um charme positivo,"<sup>40</sup> É assim que o teórico com espírito sagaz e sutil tem frequentemente uma simpatia toda especial pelos homens práticos, ao sentido correto e às intuições rápidas; o tímido, pelas pessoas decididas e resolutas; o fraco, pelo forte, e reciprocamente. Por mais ricamente dotados que sejam, sempre nos falta alguma coisa, os melhores dentre nós têm o sentimento de sua insuficiência. É porque buscamos em nossos amigos as qualidades das quais carecemos, pois, unindo-nos a eles, participamos de alguma maneira da sua natureza e nos sentimos então menos incompletos. Formam-se assim pequenas associações de amigos onde cada um tem seu papel conforme o seu caráter, onde há uma verdadeira partilha de funções, ou, para empregar a expressão consagrada, esta divisão do trabalho que determina estas relações de amizade.

Assim, como conduzidos a considerar a divisão do trabalho sob um novo aspecto. Neste caso, com efeito, os serviços econômicos que ela pode prestar são pouca coisa ao lado do efeito moral que ela produz, e sua verdadeira função é criar entre duas ou várias pessoas um sentimento de solidariedade. De qualquer maneira que este resultado seja obtido, é ela que suscita estas sociedades de amigos e ela os marca com seu cunho.

A história da sociedade conjugal nos oferece do mesmo fenômeno um exemplo mais admirável ainda.

Sem dúvida, a atração sexual só se faz sentir entre indivíduos da mesma espécie e o amor supõe geralmente uma certa harmonia de pensamentos e sentimentos. Não é menos verdade que o que dá a esta inclinação seu caráter específico e o que produz sua particular energia não é a semelhança, mas a dessemelhança das naturezas que ele une. É porque o homem e a mulher diferem um do outro que se procuram com paixão. Entretanto, como no caso precedente, não é um contraste puro e simples que faz eclodir estes sentimentos recíprocos: apenas diferenças que se supõem e se completam podem ter esta virtude. Com efeito, o homem e a mulher isolados um do outro são somente partes diferentes de um mesmo todo concreto que eles formam unindo-se. Em outros termos, é a divisão do trabalho sexual que é a fonte da solidariedade conjugal e eis por que os psicólogos observaram corretamente que a separação dos sexos tinha sido um acontecimento capital na evolução dos sentimentos; ela tornou possível talvez a mais forte de todas as inclinações desinteressadas.

Há mais. A divisão do trabalho sexual é suscetível de mais ou de menos; ela pode ou não versar apenas sobre os órgãos sexuais e alguns caracteres secundários que deles dependem, ou, ao contrário, estender-se a todas as funções orgânicas e sociais. Ora, pode-se ver na história que ela se desenvolveu exatamente no mesmo sentido e da mesma maneira que a solidariedade conjugal.

Quanto mais voltamos ao passado, tanto mais ela se reduz a pouca coisa. A mulher destes tempos distantes não era de maneira alguma a criatura frágil que se tornou com o progresso da moralidade. Ossadas pré-históricas testemunham que a diferença entre a força do homem e a da mulher era relativamente muito menor do que é hoje.<sup>41</sup> Ainda agora, na infância e até a puberdade, o esqueleto dos dois sexos não difere de um modo apreciável: seus traços são sobretudo femininos. Se se admite que o desenvolvimento do indivíduo reproduz resumidamente o da espécie, tem-se o direito de conjecturar que a

<sup>40</sup> *Emoções e Vontade*, trad. fr., Paris, F. Alcan, pag. 135. (N. do A.)

<sup>41</sup> Topinard, *Antropologia*, pag. 146. (N. do A.)

mesma homogeneidade se encontrava no começo da evolução humana e de ver na forma feminina uma imagem aproximada do que era originalmente este tipo único e comum do qual a variedade masculina se desprende pouco a pouco. Viajantes narram-nos, aliás, que, em um certo número de tribos da América do Sul, o homem e a mulher apresentam na estrutura e aspecto geral uma semelhança maior do que se vê em outros lugares.<sup>42</sup> Enfim, o Dr. Lebon pôde estabelecer diretamente e com uma precisão matemática esta semelhança original dos dois sexos para o órgão eminente da vida física e psíquica, o cérebro. Comparando um grande número de crânios, escolhidos em raças e sociedades diferentes, chegou à conclusão seguinte: "O volume do crânio do homem e da mulher, mesmo quando se compararam pessoas de igual idade, estatura e peso iguais, apresenta diferenças consideráveis em favor do homem e esta desigualdade vai igualmente crescendo com a civilização, de maneira que, do ponto de vista da massa do cérebro e, por conseguinte, da inteligência, a mulher tende a diferenciar-se cada vez mais do homem. A diferença que existe, por exemplo, entre a média dos crânios dos parisienses é quase o dobro daquela observada entre os crânios masculinos e femininos do antigo Egito."<sup>43</sup> Sobre este ponto, um antropólogo alemão, M. Bischoff, chegou aos mesmos resultados.<sup>44</sup>

Estas semelhanças anatômicas são acompanhadas de semelhanças funcionais. Nestas mesmas sociedades, com efeito, as funções femininas não se distinguem claramente das funções masculinas; mas os dois sexos levam quase a mesma existência. Existe ainda agora um número muito grande de povos selvagens onde a mulher toma parte na vida política. É o que se observou notadamente nas tribos indígenas da América, como os iroqueses, os natchez,<sup>45</sup> no Havai onde a mulher participa de mil maneiras da vida dos homens,<sup>46</sup> na Nova Zelândia, em Samoa. Igualmente, vêem-se com frequência mulheres acompanharem os homens na guerra, excitá-los ao combate e mesmo tomar parte nele de uma maneira muito ativa. Em Cuba, no Daomé, são tão guerreiras quanto os homens e lutam ao lado deles.<sup>47</sup> Um dos atributos hoje distintivos da mulher, a docura, não parece ter-lhe pertencido primitivamente. Já em certas espécies de animais a fêmea faz-se notar antes pelo caráter contrário.

Ora, nestes mesmos povos, o casamento está num estado completamente rudimentar. É mesmo verossímil, senão absolutamente demonstrado, que houve uma época na história da família onde não havia casamento; faziam-se e desfaziam-se à vontade as relações sexuais sem que nenhuma obrigação jurídica ligasse os pares. Em todo caso, conhecemos um tipo familiar que é relativamente próximo de nós<sup>48</sup> e em que o casamento ainda está no estado de germe indistinto: é a família materna. As relações da mãe com suas crianças são aqui muito definidas, mas as de dois esposos são muito vagas. Elas podem cessar desde que as partes o queiram, ou ainda se realizam apenas por um tempo limitado.<sup>49</sup> A fidelidade conjugal aqui não é ainda exigida. O casamento, ou o que

<sup>42</sup> Ver Spencer, *Ensaio Científico*, trad. fr., Paris, F. Alcan, pag. 300 — Waitz, em sua *Antropologia dos Povos Primitivos*, I, 76, narra muitos fatos do mesmo gênero. (N. do A.)

<sup>43</sup> *O Homem e as Sociedades*, II, pag. 154. (N. do A.)

<sup>44</sup> *O Peso do Cérebro do Homem, um Estudo*, Bonn, 1880. (N. do A.)

<sup>45</sup> Waitz, *op. cit.*, VI, pag. 121. (N. do A.)

<sup>46</sup> Waitz, *op. cit.*, VI, pag. 121. (N. do A.)

<sup>47</sup> Spencer, *Sociologia*, tr. fr., Paris, F. Alcan, III, pag. 391. (N. do A.)

<sup>48</sup> A família materna certamente existiu entre os germanos. — V. Dargun, *Mutterrecht und Raubehe im Germanischen Recht*, Breslau, 1883. (N. do A.)

<sup>49</sup> Vide particularmente Smith, *Casamento e Relação Familiar na Arábia Antiga*, Cambridge, 1885, pag. 67. (N. do A.)

se chama assim, consiste unicamente em obrigações de extensão restrita, e, frequentemente, de curta duração, que ligam o marido aos pais da mulher; portanto, ele reduz-se a pouca coisa. Ora, em uma dada sociedade o conjunto destas regras jurídicas que constituem o casamento somente simboliza o estado da solidariedade conjugal. Se esta é muito forte, os elos que unem os esposos são numerosos e complexos e, por conseguinte, a regulamentação matrimonial, que tem por objeto defini-los, é muito desenvolvida. Se, ao contrário, a sociedade conjugal carece de coesão, se as relações do homem e da mulher são instáveis e intermitentes, ela não pode tomar uma forma bem determinada e, conseqüentemente, o casamento reduz-se a um pequeno número de regras sem rigor e sem precisão. O estado do casamento nas sociedades onde os dois sexos são fracamente diferenciados testemunha portanto que a própria solidariedade conjugal é muito fraca.

Ao contrário, na medida em que se avança numo aos tempos modernos, vê-se o casamento desenvolver-se. A rede de elos que ele cria estende-se cada vez mais, as obrigações que ele sanciona multiplicam-se. As condições nas quais ele pode ser concluído, aquelas nas quais ele pode ser dissolvido delimitam-se com uma precisão crescente, assim como os efeitos desta dissolução. O dever de fidelidade se organiza; primeiramente imposto apenas à mulher, mais tarde torna-se recíproco. Quando o dote aparece, regras muito complexas vêm fixar os direitos respectivos de cada esposo sobre sua própria fortuna e sobre a do outro. Aliás, é suficiente dar uma olhada nos códigos para ver que lugar importante nelas ocupa o casamento. A união dos dois esposos deixou de ser efêmera; não é mais um contato exterior, passageiro e parcial, mas uma associação íntima, durável, muitas vezes indissolúvel de duas existências inteiras.

Ora, é certo que, ao mesmo tempo, o trabalho sexual dividiu-se cada vez mais. Limitado primeiramente apenas às funções sexuais, estendeu-se pouco a pouco a várias outras. Há muito tempo a mulher retirou-se da guerra, dos negócios públicos, há muito tempo sua vida concentrou-se totalmente no interior da família. Depois, seu papel não fez senão especializar-se mais. Hoje, nos povos cultivados, a mulher leva uma existência completamente diferente daquela do homem. Dir-se-ia que as duas grandes funções da vida psíquica como que se dissociaram, que um dos sexos aqumbarcou as funções afetivas e o outro as funções intelectuais. Vendo, em certas classes, as mulheres se ocuparem de arte e de literatura como os homens, poder-se-ia crer, é verdade, que as ocupações dos dois sexos tendem a voltar a ser homogêneas. Mas, mesmo nesta esfera de ação, a mulher traz sua natureza própria e seu papel permanece muito especial, muito diferente daquele dos homens. Além do mais, se as artes e as letras começam a tornar-se coisas femininas, o outro sexo parece abandoná-las para dedicar-se mais especialmente à ciência. Portanto, este retorno à homogeneidade primitiva poderia bem ser o começo de uma nova diferenciação. Ademais, estas diferenças funcionais tornam-se materialmente sensíveis pelas diferenças morfológicas que determinaram. Não apenas a estatura, o peso, as formas gerais são muito dessemelhantes no homem e na mulher, mas o Dr. Lebon demonstrou, como vimos, que com o progresso da civilização o cérebro dos dois sexos diferencia-se cada vez mais. Segundo este observador, o distanciamento progressivo seria devido, simultaneamente, ao desenvolvimento considerável dos crânios masculinos e a um estacionamento ou mesmo a uma regressão dos crânios femininos. "Agora", diz ele, "que a média dos crânios parisienses masculinos os coloca entre os maiores crânios conhecidos, a média dos crânios parisienses femininos os coloca entre os menores crânios observados, bem abaixo do crânio das chinesas e um pouco acima do crânio das mulheres da Nova Caledônia."<sup>50</sup>

Em todos estes exemplos, o mais notável efeito da divisão do trabalho não é que aumenta o rendimento das funções divididas, mas que as torna solidárias. Seu papel em todos estes casos não é simplesmente embelezar ou melhorar as sociedades existentes, mas tornar possíveis sociedades que, sem ela, não existiriam. Fazer regressar além de um certo ponto a divisão do trabalho sexual, e a sociedade conjugal esvanecer-se para deixar subsistir apenas relações sexuais eminentemente efêmeras; se mesmo os sexos não tivessem se separado completamente, toda uma forma da vida social não teria nascido. É possível que a utilidade econômica da divisão do trabalho valha para alguma coisa neste resultado, mas, em todo caso, ele ultrapassa infinitamente a esfera dos interesses puramente econômicos; pois ele consiste no estabelecimento de uma ordem social e moral *sui generis*. Indivíduos que sem isso seriam independentes estão ligados uns aos outros; ao invés de se desenvolverem separadamente, eles conjugam seus esforços; são solidários e de uma solidariedade que não age apenas nos curtos instantes em que os serviços se trocam, mas que se estende bem além. A solidariedade conjugal, por exemplo, tal como existe hoje nos povos mais cultivados, não faz sentir sua ação em cada momento e em todos os detalhes da vida? Por outro lado, estas sociedades que a divisão do trabalho cria não podem deixar de carregar sua marca. Visto terem elas esta origem especial, não podem assemelhar-se àquelas que a atração do semelhante pelo semelhante determina; devem ser constituídas de uma outra maneira, repousar sobre outras bases, apelar para outros sentimentos.

Se frequentemente se fez consistir apenas na troca as relações sociais oriundas da divisão do trabalho, foi por se ter desconhecido o que a troca implica e o que dela resulta. A troca supõe que dois seres dependam mutuamente um do outro, pois ambos são incompletos, e não faz senão traduzir exteriormente esta mútua dependência. Portanto, ela é a expressão superficial de um estado interno e mais profundo. Precisamente porque este estado é constante, suscita todo um mecanismo de imagens que funciona com uma continuidade que a troca não tem. A imagem daquele que nos completa torna-se em nós mesmos inseparável da nossa, não apenas porque aí está frequentemente associada, mas sobretudo porque ela é seu complemento natural: torna-se, portanto, parte integrante e permanente de nossa consciência, a tal ponto que não podemos mais passar sem ela e procuramos tudo o que pode aumentar-lhe a energia. Por este motivo amamos a sociedade daquele que ela representa, porque a presença do objeto que ela exprime, fazendo-o passar para o estado de percepção atual, lhe dá mais realce. Ao contrário, sofreremos por causa de todas as circunstâncias que, como o distanciamento ou a morte, podem ter por efeito impedir o retorno ou diminuir sua vivacidade.

Por mais breve que seja esta análise, é suficiente para mostrar que este mecanismo não é idêntico àquela que serve de base aos sentimentos de simpatia dos quais a semelhança é a fonte. Sem dúvida, aqui não pode jamais haver solidariedade entre o outro e nós a não ser que a imagem do outro se una à nossa. Mas, quando a união resulta da semelhança das duas imagens, consiste em uma aglutinação. As duas representações tornam-se solidárias porque, sendo indistintas, totalmente ou em parte, confundem-se e não fazem mais senão uma, e são solidárias só na medida em que se confundem. Ao contrário, no caso da divisão do trabalho, estão fora uma da outra e estão ligadas apenas porque são distintas. Portanto, os sentimentos não poderiam ser os mesmos nos dois casos, nem as relações sociais que derivam.

Assim, somos conduzidos a perguntar-nos se a divisão do trabalho não desempenharia o mesmo papel nos grupos mais extensos, se, nas sociedades contemporâneas onde ela tomou o desenvolvimento que sabemos, não teria por função integrar o corpo

social, assegurar sua unidade. É legítimo supor que os fatos que acabamos de observar se reproduzam aqui, mas com mais amplitude; que também estas grandes sociedades políticas podem manter-se em equilíbrio só graças à especialização das tarefas; que a divisão do trabalho é a fonte, senão única, pelo menos principal da solidariedade social. Já Comte se tinha colocado sob este ponto de vista. De todos os sociólogos que conhecemos, ele foi o primeiro que tinha assinalado na divisão do trabalho outra coisa além de um fenômeno puramente econômico. Ele viu ali a "condição mais essencial da vida social", contanto que se a conceba "em toda a sua extensão racional, quer dizer, que se aplique ao conjunto de quaisquer de nossas diversas operações, em lugar de limitá-la, como é muito comum, a simples usos materiais". Considerada sob este aspecto, diz ele, "conduz imediatamente a considerar não apenas os indivíduos e as classes, mas também, sob muitos aspectos, os diferentes povos como participando simultaneamente, segundo um modo próprio e um grau especial, exatamente determinado, numa obra imensa e comum cujo inevitável desenvolvimento gradual liga, aliás, também os cooperadores atuais à série de quaisquer de seus predecessores e mesmo à série de seus diversos sucessores. É, portanto, 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"<sup>51</sup>.

Se esta hipótese fosse demonstrada, a divisão do trabalho desempenharia um papel muito mais importante do que aquele que se lhe atribui ordinariamente. Ela não serviria apenas para dotar nossas sociedades de um luxo, invejável talvez, mas supérfluo; ela seria uma condição de sua existência. É por ela, ou pelo menos é sobretudo por ela, que estaria assegurada sua coesão; é ela que determinaria os traços essenciais de sua constituição. Por isto mesmo, embora ainda não estejamos em condição de resolver a questão com rigor, pode-se entreter desde agora que, se tal é realmente a função da divisão do trabalho, ela deve ter um caráter moral, pois as necessidades de ordem, de harmonia, de solidariedade social geralmente passam por morais.

Mas, antes de examinar se esta opinião comum está fundada, é preciso verificar a hipótese que acabamos de lançar sobre o papel da divisão do trabalho. Vejamos se, com efeito, nas sociedades em que vivemos é dela que deriva essencialmente a solidariedade social.

### III

Mas, como proceder a esta verificação?

Não temos simplesmente que investigar se, nestes tipos de sociedade, existe uma solidariedade social que vem da divisão do trabalho. É uma verdade evidente, visto que a divisão do trabalho aqui está muito desenvolvida e produz a solidariedade. Mas é preciso sobretudo determinar em que medida a solidariedade que ela produz contribui para a integração geral da sociedade: pois é apenas então que saberemos até que ponto é necessária, se é um fator essencial da coesão social, ou, ao contrário, se é só uma condição acessória e secundária. Para responder a esta questão é preciso, portanto, comparar este elo social aos outros, a fim de medir a parte que lhe cabe no efeito total, e para isto é indispensável começar por classificar as diferentes espécies de solidariedade social.

A solidariedade social, porém, é um fenômeno completamente moral que, por si mesmo, não se presta à observação exata nem sobretudo à medida. Para proceder tanto

<sup>51</sup> *Curso de Filosofia Positiva*, IV, pág. 425. — Encontram-se idéias análogas em Schaeffle, *Bau und Leben des sozialen Koerpers*, II, *passim*, e Clement, *Ciência Social*, I, pág. 235 ss. (N. do A.)

a esta classificação quanto a esta comparação, é preciso substituir o fato interno que nos escapa por um fato exterior que o simbolize, e estudar o primeiro através do segundo.

Este símbolo visível é o direito. Com efeito, lá onde a solidariedade social existe, malgrado seu caráter imaterial, ela não permanece no estado de pura potência, mas manifesta sua presença por efeitos sensíveis. Ali onde ela é forte, inclina fortemente os homens uns em direção aos outros, coloca-os freqüentemente em contato, multiplica as ocasiões de relacionamento. Falando exatamente, no ponto a que chegamos é difícil dizer se foi ela que produziu estes fenômenos ou, ao contrário, se ela resulta deles; se os homens se aproximam porque é enérgica ou se é enérgica porque eles se aproximaram uns dos outros. Mas não é necessário para o momento elucidar a questão, é suficiente constatar que estas duas ordens de fatos estão ligadas e variam no mesmo tempo e no mesmo sentido. Quanto mais os membros de uma sociedade são solidários, tanto mais mantêm relações diversas, seja uns com os outros, seja com o grupo tomado coletivamente; pois, se seus encontros fossem raros, dependeriam uns dos outros apenas de uma maneira intermitente e fraca. Por outro lado, o número destas relações é necessariamente proporcional àquela das regras jurídicas que as determinam. Com efeito, a vida social, em todas as partes em que ela existe de uma maneira durável, tende inevitavelmente a tomar uma forma definida e a organizar-se; o direito não é outra coisa senão esta organização mesma, no que ela tem de mais estável e de mais preciso. A vida geral da sociedade não pode se desenvolver num ponto sem que a vida jurídica se estenda ao mesmo tempo e na mesma proporção. Portanto, podemos estar certos de encontrar refletidas no direito todas as variedades essenciais da solidariedade social.

Poder-se-ia objetar, é verdade, que as relações sociais podem fixar-se sem tomar por isto uma forma jurídica. Existem algumas cuja regulamentação não chega a este grau de consolidação e de precisão; não permanecem indeterminadas por isto, mas, ao invés de serem reguladas pelo direito, elas o são pelos costumes. O direito reflete, portanto, só uma parte da vida social e, por conseguinte, nos fornece apenas dados incompletos para resolver o problema. Há mais: acontece freqüentemente que os costumes não estão de acordo com o direito; diz-se constantemente que eles temperam seus rigores, corrigem seus excessos formalistas, algumas vezes diz-se mesmo que eles são animados de um espírito completamente diferente. Não poderia então ocorrer que eles manifestem outros tipos de solidariedade social que aqueles que exprime o direito positivo?

Mas esta oposição é feita unicamente em circunstâncias completamente excepcionais. Por isso, é preciso que o direito não corresponda mais ao estado presente da sociedade e que, entretanto, se mantenha, sem razão de ser, pela força do hábito. Neste caso, com efeito, as relações novas que se estabelecem, apesar dele, não deixam de se organizar; pois elas não podem subsistir sem procurar se consolidar. Apenas, como elas estão em conflito com o antigo direito que persiste, não ultrapassam o estágio dos costumes e não chegam a penetrar na vida jurídica propriamente dita. É assim que o antagonismo explode. Mas ele pode se produzir somente nos casos raros e patológicos, que não podem durar sem perigo. Normalmente, os costumes não se opõem ao direito, mas, ao contrário, são a sua base. Acontece, é verdade, que sobre esta base nada se constrói. Pode haver relações sociais que comportem apenas esta regulamentação difusa que vem dos costumes; mas é que elas carecem de importância e continuidade, salvo, bem entendido, os casos anormais mencionados. Portanto, se podem existir tipos de solidariedade social que os costumes são os únicos a manifestar, são certamente muito secundários; ao contrário, o direito reproduz todos aqueles que são essenciais, e estes são os únicos que temos necessidade de conhecer.

Ir-se-á mais longe e sustentar-se-á que a solidariedade social não está inteiramente em suas manifestações sensíveis; que estas a exprimem só em parte e imperfeitamente; que além do direito e dos costumes há o estado interno de onde ela deriva e que, para conhecê-la verdadeiramente, é preciso atingi-la em si mesma e sem intermediário? — Mas não podemos conhecer cientificamente as causas senão pelos efeitos que produzem, e, para melhor determinar sua natureza, a ciência apenas escolhe, entre estes resultados, os mais objetivos e que se prestam melhor para medida. Ela estuda o calor através das variações de volume que produzem nos corpos as mudanças de temperatura, a electricidade através de seus efeitos físico-químicos, a força através do movimento. Por que a solidariedade social seria uma exceção?

Que subsiste dela, aliás, uma vez que se a despojou de suas formas sociais? O que lhe dá suas características específicas é a natureza do grupo do qual ela assegura a unidade; é por isso que ela varia segundo os tipos sociais. Ela não é a mesma no seio da família e na sociedade política; não estamos ligados à nossa pátria como o romano à cidade ou o germano à sua tribo. Mas, porque estas diferenças dependem de causas sociais, só podemos apreendê-las através das diferenças que apresentam os efeitos sociais da solidariedade. Portanto, se negligenciamos estas últimas, todas as variedades tornam-se indiscerníveis e podemos perceber apenas o que é comum a todas, a saber, a tendência geral à sociabilidade, tendência que é sempre e em toda parte a mesma e não está ligada a nenhum tipo social em particular. Mas este resíduo é apenas uma abstração; pois a sociabilidade em si não está em parte alguma. O que existe e vive realmente são as formas particulares da solidariedade, a solidariedade doméstica, a solidariedade profissional, a solidariedade nacional, a de ontem, a de hoje, etc. Cada uma tem sua natureza própria; em consequência, estas generalidades poderiam em todo caso dar somente uma explicação bem incompleta do fenômeno, porque necessariamente deixam escapar o que há de concreto e vivo.

Portanto, o estudo da solidariedade pertence à sociologia. É um fato social que se pode conhecer bem só por intermédio de seus efeitos sociais. Se tantos moralistas e psicólogos puderam tratar a questão sem seguir este método, é porque contornaram a dificuldade. Eliminaram do fenômeno tudo o que há de mais social para dele reter apenas o germe psicológico do qual ele é o desenvolvimento. É certo, com efeito, que a solidariedade, mesmo sendo um fato social de suma importância, depende de nosso organismo individual. Para que ela possa existir, é preciso que nossa constituição física e psíquica a comporte. A rigor, portanto, podemos contentar-nos em estudá-la sob este aspecto. Mas, neste caso, vemos unicamente a parte mais indistinta e menos especial; não é nem mesmo ela propriamente falando, mas antes o que a torna possível.

Este estudo abstrato não poderia ainda ser muito fecundo em resultados. Pois, enquanto permanece no estado de simples predisposição de nossa natureza psíquica, a solidariedade é algo muito indefinido para que se possa facilmente atingi-la. É uma virtualidade intangível que não oferece chance à observação. Para que ela tome uma forma apreensível, é preciso que algumas consequências sociais a traduzam para o exterior. Além do mais, mesmo neste estado de indeterminação, ela depende de condições sociais que a explicam e das quais, por conseguinte, não pode ser separada. Por isso, é muito raro que a estas análises de pura psicologia não se encontrem misturadas algumas considerações sociológicas. Por exemplo, dizemos algumas palavras da influência do *estado gregário* sobre a formação do estado social em geral,<sup>52</sup> ou então indicamos rapidamente as principais relações sociais das quais a sociabilidade depende da maneira mais aparente.<sup>53</sup> Sem dúvida, estas considerações complementares, introduzidas sem método,

<sup>52</sup> Bain, *Emoções e Vontade*, pág. 117 ss. Paris, F. Alcan. (N. do A.)

<sup>53</sup> Spencer, *Princípios de Psicologia*, VIII parte, cap. 5, Paris, F. Alcan. (N. do A.)

a título de exemplos e segundo os casos da sugestão, não poderiam ser suficientes para elucidar muito a natureza social da solidariedade. Demonstram, pelo menos, que o ponto de vista sociológico se impõe mesmo aos psicólogos.

Portanto, nosso método está completamente traçado. Visto que o direito reproduz as formas principais da solidariedade social, precisamos apenas classificar as diferentes espécies de direito para buscar em seguida quais são as diferentes espécies de solidariedade social que a elas correspondem. É provável, desde já, que exista uma que simbolize esta solidariedade especial da qual a divisão do trabalho é a causa. Isto feito, para medir a parte desta última, será suficiente comparar o número das regras jurídicas que a exprimem com o volume total do direito.

Para este trabalho não podemos nos servir das distinções usuais dos juriconsultos. Imaginadas para a prática, podem ser muito cômodas sob este ponto de vista, mas a ciência não pode contentar-se com estas classificações empíricas e inexactas. A mais difundida é aquela que divide o direito em direito público e em direito privado; o primeiro deve regular as relações do indivíduo com o Estado; o segundo, aquelas dos indivíduos entre si. Mas, quando se tenta analisar os conceitos de perto, a linha de demarcação, que parecia tão clara à primeira vista, se apaga. Todo direito é privado, no sentido de que sempre e em toda parte se trata de indivíduos e suas ações; mas, sobretudo, todo direito é público, no sentido de que é uma função social e de que todos os indivíduos são, se bem que sob diversos títulos, funcionários da sociedade. As funções maritais, paternas, etc., são delimitadas e organizadas como as funções ministeriais e legislativas, não sendo sem razão que o direito romano qualificava a tutela de *munus publicum*. Por outro lado, o que é o Estado? Onde começa e onde acaba? Sabe-se quanto esta questão é controvertida; não é científico fazer repousar uma classificação fundamental sobre uma noção tão obscura e mal analisada.

Para proceder metódicamente, precisamos encontrar alguma característica que, sendo essencial aos fenômenos jurídicos, seja suscetível de variar quando eles variam. Ora, todo preceito de direito pode ser definido: uma regra de conduta sancionada. Por outro lado, é evidente que as sanções mudam segundo a gravidade atribuída aos preceitos, o lugar que ocupam na consciência pública, o papel que desempenham na sociedade. Portanto, convém classificar as regras jurídicas segundo as diferentes sanções a elas vinculadas.

Existem dois tipos. Umas consistem essencialmente numa dor, ou, pelo menos, numa diminuição infligida ao agente; têm por objeto atingi-lo em sua fortuna, ou em sua honra, ou em sua vida, ou em sua liberdade, privá-lo de algo que ele desfruta. Diz-se que são repressivas; é o caso do direito penal. É verdade que aquelas ligadas às regras puramente morais têm o mesmo caráter: apenas são distribuídas de uma maneira mais difusa por todos indistintamente, enquanto que as do direito penal são aplicadas pelo intermédio de um órgão definido; são organizadas. Quanto ao outro tipo, ela não implica necessariamente um sofrimento do agente, mas consiste somente na *restituição das coisas nas devidas condições*, no restabelecimento das relações perturbadas sob sua forma normal, quer o ato incriminado seja reconduzido à força ao tipo do qual foi desviado, quer seja anulado, isto é, privado de todo valor social. Portanto, devemos dividir as regras jurídicas em duas grandes espécies, segundo tenham sanções repressivas organizadas ou sanções apenas restitutivas. A primeira compreende todo o direito penal; a segunda o direito civil, o direito comercial, o direito processual, o direito administrativo e constitucional, abstração feita das regras penais que podem aí encontrar-se.

Procuramos agora a que tipo de solidariedade social corresponde cada uma destas espécies.

## CAPÍTULO II

### Solidariedade mecânica ou por similitude

#### I

O elo de solidariedade social ao qual corresponde o direito repressivo é aquele cuja ruptura constitui o crime; chamamos por este nome todo ato que, em qualquer grau, determina contra seu autor esta reação característica chamada pena. Buscar qual é este elo é, portanto, perguntar-se qual é a causa da pena, ou, mais claramente, em que consiste essencialmente o crime.

Existem sem dúvida crimes de espécies diferentes; mas, entre todas estas espécies, há, não menos seguramente, algo de comum. O que o prova é que a reação que eles determinam por parte da sociedade, a saber, a pena, é, salvo diferenças de grau, sempre e em toda parte a mesma. A unidade do efeito revela a unidade da causa. Não apenas entre todos os crimes previstos pela legislação de uma única e mesma sociedade, mas entre todos aqueles que foram ou que são reconhecidos e punidos nos diferentes tipos sociais, existem seguramente semelhanças essenciais. Por mais diferentes que pareçam a primeira vista, é impossível que os atos assim qualificados não tenham algum fundamento comum. Pois em toda parte afetam da mesma maneira a consciência moral das nações e produzem em toda parte a mesma consequência. Todos são crimes, isto é, atos reprimidos por castigos definidos. Ora, as propriedades essenciais de uma coisa são aquelas que se observam em toda parte em que esta coisa existe e que pertencem só a ela. Portanto, se queremos saber em que consiste essencialmente o crime, é preciso depreender os traços que são idênticos em todas as variedades criminológicas dos diferentes tipos sociais. Não existe nenhum que possa ser negligenciado. As concepções jurídicas das sociedades mais inferiores não são menos dignas de interesse que aquelas das sociedades mais avançadas; elas são fatos não menos instrutivos. Fazer abstração deles seria expor-nos a ver a essência do crime ali onde ela não está. O biólogo teria dado uma definição muito inexacta dos fenômenos vitais se tivesse desenhado a observação dos seres monocelulares; pois, apenas da contemplação dos organismos e sobretudo dos organismos superiores, teria concluído falsamente que a vida consiste essencialmente na organização.

O meio de encontrar este elemento permanente e geral não é evidentemente enumerar os atos que foram, em todos os tempos e em todos os lugares, qualificados como crimes, para observar as características que apresentam. Pois, se, o que quer que se tenha dito, existem ações que foram universalmente vistas como criminosas, elas são a minoria ínfima e, por conseguinte, um tal método só nos poderia dar uma noção singularmente truncada do fenômeno, porque se aplicaria somente às exceções.<sup>5 4</sup> Estas variações do

<sup>5 4</sup> Foi, entretanto, este método que seguiu M. Garofalo. Sem dúvida, parece renunciar a ele quando reconhece a impossibilidade de lavar uma lista de fatos universalmente punidos (*Criminologia*, pág. 5), o que, aliás, é excessivo. Mas finalmente retorna a ele porque, em suma, o crime natural é para ele aquele que con-