


Durkheim e o pensamento de Saint-Simon

Sidnei Ferreira de Vares¹



Este artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

 <https://doi.org/10.32459/2447-8717e301>

Recebido: 27-06-2024 | **Aprovado:** 29-06-2024 | **Publicado:** 29-06-2024

Resumo: O presente artigo visa discutir a análise empreendida por Durkheim sobre o pensamento político de Saint-Simon, procurando, pois, salientar não só a importância deste filósofo francês para o socialismo, fenômeno social e político premente à época, mas também as suas contribuições para a teoria sociológica durkheimiana.

Palavras-chave: Socialismo. Modernidade. Industrialismo. Sociologia. Capitalismo.

Abstract: This article aims to discuss Durkheim's analysis of Saint-Simon's political thought, seeking to highlight not only the importance of this French philosopher for socialism, a pressing social and political phenomenon at the time, but also his contributions to Durkheimian sociological theory.

Keywords: Socialism. Modernity. Industrialism. Sociology. Capitalism.

¹ Doutor em Educação pela FEUSP. Professor dos cursos de Filosofia, Pedagogia e História do Centro Universitário Assunção.

Introdução

Ao preparar um curso sobre o tema do socialismo, Émile Durkheim tinha em vista quatro objetivos bem delineados, a saber: 1) analisar, à exemplo de Marx e Weber, conquanto adotando uma chave-analítica distinta, e até mesmo antagônica, às utilizadas por ambos, os dilemas inerentes à consolidação da sociedade moderna, responsável por suplantando definitivamente os resquícios dos arranjos societários nobiliárquicos que perpassaram e sobreviveram ao período medievo; 2) compreender os motivos pelos quais, em pleno avanço da Revolução Industrial no século XIX, o socialismo passou a repercutir nos meios operários e intelectuais europeus; 3) identificar os elementos constitutivos do fenômeno socialista com vistas a defini-lo; 4) e, por fim, apreender as semelhanças e as diferenças entre socialismo e comunismo, expressões até então empregadas sem muito rigor, por vezes até correlatamente, embora sempre contrapostas aos efeitos indesejados do processo de industrialização.

Ainda no início de sua trajetória professoral na Universidade Bordeaux², Durkheim deixou claras as suas preferências. Em *Da Divisão Trabalho Social*, tese de doutoramento publicada em 1893, por exemplo, é possível avistar o seu interesse pelo conjunto doutrinário em questão. Embora a referida obra tenha culminado em uma teoria sociológica sobre os tipos de solidariedade concernentes aos modelos sociais tradicionais e modernos, segundo seu sobrinho Marcel Mauss (2016, p. 33) a intenção original do sociólogo era analisar “a relação entre individualismo e socialismo”.

Uma incursão mais profunda no tema do socialismo, entretanto, só ocorreria entre os anos de 1895 e 1896, período no qual Durkheim ministrou uma série de conferências sobre o assunto na Faculdade de Letras de Bordeaux, publicadas anos depois de sua morte com o título *Le Socialisme*.³ Inicialmente esse estudo fora projetado para abarcar um grupo de pensadores vinculados à tradição socialista. O propósito de Durkheim era investigar a origem e o desenvolvimento das ideias socialistas modernas, além das ideias propugnadas por seus mais destacados representantes, respectivamente Sismondi, Saint-Simon, Lassalle, Marx e Engels. O empreendimento, todavia, não foi inteiramente bem-sucedido. Seu envolvimento na organização da *Revue Année Sociologique*

² Durkheim iniciou sua vida profissional em Bordeaux, em 1887, e ali permaneceu até 1902, quando recebeu o convite para integrar o quadro de professor da Universidade da Sorbonne, em Paris. Segundo os principais biógrafos de Durkheim (Lukes, 1984; Fournier, 2007), esse foi um momento bastante prolífero do ponto de vista da produção intelectual, visto que as principais obras durkheimianas datam desse período.

³ No Brasil, uma edição de textos selecionados, organizada por Luiz Carlos Fridman, intitulada *Émile Durkheim e Max Weber: Socialismo*, originalmente publicada pela Editora Ralumé-Dumaré (1993), traz em seu corpo os dois primeiros capítulos da obra *Le Socialisme* do sociólogo francês, atinentes à definição e ao surgimento do socialismo. Essa mesma edição, revisada e ampliada, foi reeditada pelas Editoras Ponteio e PUC-Rio (2016). Também recentemente, o texto integral de Durkheim foi publicado pela EDIPRO (2016), com o título *O Socialismo*. Além edições brasileiras, neste capítulo ainda utilizamos as edições inglesa (1962) e francesa (1971). Consultar as referências.

impediu a consecução de seu projeto original. Apenas as partes relativas à definição, à origem e às teorias de Sismondi e Saint-Simon lograram êxito. Não obstante, essas preleções constituem um importante manancial de informações sobre a visão durkheimiana acerca do socialismo. As análises nelas empreendidas deixam entrever certa preocupação com relação à agudização das tensões sociais, decorrente, na visão do autor, do distanciamento das esferas econômica e moral no contexto do mundo moderno.

Contudo, a intenção deste capítulo é mais modesta, pois não tem o escopo de discutir a definição e a origem das doutrinas socialistas na perspectiva durkheimiana. Visa tão somente compreender a leitura que faz Durkheim da obra saint-simoniana. Conforme alertamos, parte dessa obra dedica-se à análise das ideias de Claude-Henri de Saint-Simon no contexto embrionário do socialismo europeu. Afinal, comumente se atribui a esse pensador (Zeitlin, 1973; Nisbet, 2003; ARON, 2003) o honroso ou oneroso título, a depender da situação, de precursor do pensamento socialista francês.⁴ Toda a segunda parte da versão integral deste trabalho de Durkheim tem por objeto o pensamento saint-simoniano. Como Durkheim interpretou as ideias de Saint-Simon? Em que medida essas ideias foram por ele absorvidas? Eis o que o presente artigo se propõe a analisar, discutir e compreender.

Para tanto, optou-se por dividi-lo em três partes. A primeira parte enfatizará o pensamento saint-simoniano, especialmente o olhar deste filósofo sobre as transformações sociais e econômicas emergidas com o mundo moderno. A segunda parte se dedicará à análise que Durkheim faz dessas ideias, conforme exposta em *O Socialismo*, obra na qual o sociólogo francês procura situar Saint-Simon no interior desse espaço doutrinário. Por fim, a terceira e última parte tem a intenção de identificar as contribuições do pensamento de Saint-Simon para o pensamento de Durkheim, bem como apontar as diferenças entre ambos. Com isso, acredita-se ser possível apreender a real importância de Saint-Simon para o desenvolvimento das ideias durkheimianas.

Saint-Simon: entre o profeta e o sociólogo

O título dado à essa seção pode equivocadamente sugerir que Saint-Simon está a meio-termo entre o profeta e o sociólogo. Desde já se alerta que, talvez, ele tenha sido ambas as coisas,

⁴ Talvez seja necessário esclarecer que o socialismo jamais constituiu uma doutrina política, econômica e social unitária. As diferenças entre os pensadores denominados socialistas fundadores foram gritantes, a depender da época, do referencial teórico e do país. No caso específico da corrente socialista francesa, da qual Saint-Simon e Proudhon foram, sem dúvidas, seus maiores representantes, é possível afirmar, na esteira do que propõe Engels (2022), que essa teve um caráter “utópico”, uma vez permeada por certa perspectiva moralista, cuja preocupação residia em apontar o que a sociedade *deveria ser*, desconsiderando, entretanto, as dicotomias e tensões entre as classes sociais no interior do modo de produção capitalista.

pois não só há elementos em seus trabalhos que nos permitem tomá-lo como uma espécie de profeta, mas também há elementos que nos permitem vê-lo como um precursor da Sociologia. Nesse terreno revolvido, e certamente mal resolvido, é mais prudente pensar que Saint-Simon foi um homem cuja vida se deu em um tempo-espaço confuso no qual o futuro se presentifica subitamente, ao mesmo passo em que o presente rompe com o passado. Por isso, profecia e ciência se confundem em sua obra, a ponto de se afirmar, por não saber onde termina uma e começa outra, que “talvez” ele tenha sido tanto um profeta quanto um sociólogo ou, inversamente, não tenha sido nenhum deles.

Oriundo de uma família aristocrática, Claude Henri de Rouvroy (1760 - 1825), o Conde de Saint-Simon, desde muito cedo revelou um espírito ousado, autônomo e rebelde. Sobre esse último ponto, pode-se invocar alguns fatos curiosos, como o caso no qual se recusa a realizar, aos 13 anos de idade, a primeira comunhão, atitude que lhe rendeu uma temporada confinado em Saint-Lazare, de onde fugiu. Na fuga, foi mordido por um cão raivoso e cauterizou a ferida com carvão em brasa. Tais episódios, somados a outros aqui negligenciados, levaram sua família a investir em sua educação. Poucos anos mais tarde, no início de sua vida adulta, aproximou-se de Jean-Bastiste D’Alembert, que exerceu grande influência sobre o seu espírito científico. Aliás, esse é um ponto a ser salientado: grande parte da formação intelectual de Saint-Simon é legatária do iluminismo. Não por acaso ansiava refazer a *Enciclopédia* do século XVIII, harmonizando-a com o novo estado da ciência. Foi depois dos 40 anos, portanto na fase de maturidade, que Saint-Simon passou a dedicar as suas energias, intelectuais e financeiras, ao desenvolvimento da ciência. Lembre-se que, uma década antes de completar seu quadragésimo aniversário, Saint-Simon testemunhou o processo revolucionário que quedou a monarquia francesa e, embora não tenha se envolvido diretamente, foi um entusiasta de seus valores e ideias, a despeito de sua origem aristocrática. Ademais, nesse mesmo período, o futuro filósofo envolveu-se em um empreendimento comercial bem-sucedido, que lhe rendeu alguma fortuna. Mas o gosto extravagante o fez pouco a pouco escasseá-la. O que se seguiu foi um período de enorme dificuldade, no qual Saint-Simon, por intermédio do Conde de Ségur, foi nomeado copista no Mont-de-Piété, com um salário anual de mil francos, mas acabou adoecendo ao tentar conciliar suas funções no trabalho e suas pesquisas particulares. Nessa época, tornou-se hóspede de um antigo empregado, um homem simples chamado Diard, que alcançou êxito financeiro. Por quatro anos ficou sob sua tutela, mas voltou a enfrentar dificuldades quando este morreu. Desse período consta a publicação do livro *Introdução aos Trabalhos Científicos do Século XIX*. Por volta de 1814, não se sabe exatamente de que modo, Saint-Simon supera as penúrias financeiras. Foi quando teve como secretários pessoais Auguste Thierry e Auguste Comte, que lhe ajudavam em suas pesquisas. Alguns trabalhos importantes datam desse

período, tais como *A Indústria* (1817), *Parábola* (1819)⁵, *O Organizador* (1820) e *O Sistema Industrial* (1822). Infelizmente, a intelectualidade francesa se assustou com a extemporaneidade de suas ideias, ousadas demais para a época. Além disso, a vida errante de Saint-Simon, que gostava de se cercar de jovens promissores em termos científicos, por vezes atuando como uma espécie de mecenas, acabou fazendo-o perder tudo novamente, e então a miséria recomeçou. Dessa vez, entretanto, o filósofo acusou o golpe e, devido ao desespero no qual se encontrava, decidiu tirar a própria vida em março de 1823. Mas a tentativa suicida falhou, e o que deveria ser o tiro misericordioso – ele disparou com uma pistola contra a própria cabeça – deixou-lhe cego de um olho. Poucas semanas depois do frustrado episódio, Saint-Simon estava recuperado. Foi quando um grupo de jovens discípulos, sensibilizado com a situação do mestre, decidiu mantê-lo financeiramente, o que se estendeu até sua morte, ocorrida em maio de 1825.

Os pilares do pensamento saint-simoniano

Conforme a explicação anteriormente oferecida, a obra de Saint-Simon é reflexo de seu tempo histórico e “talvez” abrigue elementos proféticos e científicos ou, exatamente por isso, não se reduza nem a uma coisa nem a outra. Sem dúvida, ela dialoga com correntes de pensamento diversas, e até mesmo contraditórias.

A princípio, pode-se destacar o iluminismo. A noção de “progresso”, tão cara aos iluministas franceses, parece ser um ponto recrudescido em seu corpo teórico. Saint-Simon vê positivamente a sociedade industrial nascente, bem como o primado conferido ao trabalho e à produção no mundo moderno. Para o filósofo, a passagem das sociedades aristocráticas, centradas na hierarquia, status e privilégio, para as sociedades industriais, caracterizadas por novas formas de produção e socialidade, constituía um avanço com relação às sociedades pré-modernas. Além disso, a ênfase que os iluministas deram à razão e à ciência reaparece entre as preocupações de Saint-Simon, embora somadas a seu interesse pelo mundo produtivo.

Sobre esse incremento, talvez seja possível identificar uma segunda influência: a do liberalismo. Deve-se alertar, todavia, que Saint-Simon não foi um liberal em termos econômicos, pelo contrário. Essa influência, portanto, é apenas parcial, restringindo-se à convicção de que, face às antigas formas de sociabilidade, as sociedades urbano-industriais, emergidas *pari passu* com a ascensão burguesa, despontaram como uma realidade inevitável. Mas disso não decorre que Saint-Simon defendesse o livre-mercado, a concorrência desleal e, tão pouco, a exploração dos

⁵ Por conta do teor desse trabalho, extremamente crítico à aristocracia francesa, Saint-Simon amargou um curto período na prisão, mas acabou solto alguns meses depois.

trabalhadores pela classe patronal. Por um lado, ele reconhece a novidade do capitalismo; por outro, acredita na possibilidade de organizá-lo racionalmente, o que o coloca na contramão do pensamento liberal. Ainda sobre esse ponto, talvez resida aqui o caráter profético de seu pensamento. Saint-Simon projetou uma sociedade organizada, regrada e, em última instância, fraternal.

Uma terceira influência, também parcial como a anterior, é a do conservantismo ou conservadorismo. Essa corrente de pensamento, surgida no final do século XVIII, como reação ao período mais truculento da Revolução Francesa, e que tem em um anglo-irlandês, Edmund Burke, a sua representação mais original, conquanto tenha-se ramificado ulteriormente, sustenta uma visão evolucionária, ordenada e tradicionalista dos arranjos sociais. Grosso modo, os conservadores se opuseram ao liberalismo, ao reacionarismo e ao radicalismo (Nisbet, 2003). Isso porque, para os signatários dessa corrente de pensamento, as sociedades desenvolvem-se gradual e lentamente, sem possibilidades de retroceder – como queriam os reacionários – ou de serem substituídas de modo abrupto por outros modelos sociais – como queriam os radicais e revolucionários. Para tanto, colocavam como condição *sine qua non* a manutenção da ordem e da hierarquia sociais, na contramão do pensamento liberal-burguês. A ênfase claramente recaí sobre a ordem e a autoridade das instituições em detrimento da liberdade individual. Alguns aspectos dessa perspectiva de análise se fazem presentes na obra de Saint-Simon, a começar pela visão evolucionária que o filósofo nutria acerca da vida social. Em sua visão, as sociedades mudam, ainda que vagarosamente, sendo esse um processo incontível. Neste ponto, parece haver uma contradição com relação ao que se afirmou antes. Dissemos que, embora não tenha tomado partido direto do processo revolucionário francês, Saint-Simon simpatizava com os valores revolucionários que destruíram a monarquia naquele país. De fato, pode-se objetar que as perspectivas evolucionária e revolucionária são inconciliáveis. E realmente são. Todavia, na leitura de Saint-Simon, aquele fora o cume de um processo cujos efeitos saíram completamente do prumo, à medida que a aristocracia resistiu até onde pôde para manter seus privilégios. Exatamente por isso o novo modelo social instituído precisava ser regulado, hierarquizado, ordenado e dirigido, não pela antiga aristocracia, mas por uma elite formada de industriais, grandes comerciantes e cientistas.

Por fim, nessa tentativa de mapear as influências do pensamento de Saint-Simon, destaca-se o organicismo, termo cunhado após sua morte. Decerto, embora o que se convencionou a chamar “organicismo social” tenha nas obras de Herbert Spencer (1820-1903) e Ferdinand Tönnies (1855-1936) sua maior representação, ambos autores posteriores a Saint-Simon, suas bases já estavam postas pelo menos desde as primeiras décadas do século XIX. Em suma, o organicismo sintetiza em seu próprio corpo teórico o mecanicismo cartesiano, cujo marco histórico é o século

XVII, e o naturalismo decorrente do avanço das ciências naturais no século XIX. Nesse sentido, para os organicistas, a sociedade se compara a um organismo vivo, cujo bom funcionamento depende do desempenho de cada órgão em particular. Outrossim, entendiam quaisquer desordens sociais como disfunções do organismo, que necessitavam e deveriam ser equalizadas com vistas a normalidade. Essas ideias já aparecem embrionariamente na obra de Saint-Simon. Em sua visão, as sociedades são “corpos organizados” – em contraposição aos “corpos brutos” dos quais se encarregam a Astronomia e a Física – formados por instituições sociais diversas, podendo, por isso, ser positivamente observadas, analisadas e discutidas. Não por acaso advogava a necessidade de instituir as bases de uma nova ciência – por ele denominada “Fisiologia Social” – cujo objetivo precípua residiria em compreender o homem enquanto ser social (Cuin & Glesle, 2017, p. 19).

Outras influências poderiam ser aqui invocadas – como o comunitarismo que, de alguma forma, já está embutido em certos ramos do pensamento conservador (Nisbet, 2003). Preferiu-se, entretanto, focar as principais ou, pelo menos, as mais notórias. Do que foi exposto, duas questões despontam à guisa de provocação: se as influências saint-simonianas mais importantes foram o iluminismo, o liberalismo, o conservadorismo e o organicismo, por que ele é visto como o precursor do socialismo francês? Afinal, excetuando a parte do iluminismo cuja ênfase recaí sobre a ciência e a racionalidade, também presente no socialismo, as demais correntes de pensamento tornaram-se alvo das críticas socialistas. Disso depreende-se a segunda questão: em que medida Saint-Simon revela-se um “socialista”? Eis o tema do qual a próxima seção se ocupará.

Saint-Simon e o socialismo francês

As duas questões que encerram a seção precedente são bastante problemáticas, mas não insolúveis. Saint-Simon acreditava que a crise das sociedades europeias não havia sido concluída. Se a ordem existente estava ruindo, como a Revolução Francesa revelou abertamente ao mundo, uma nova ordem social estava por ser construída. Na esteira da filosofia da história do século XVIII, o filósofo francês intuiu que a racionalidade econômica prevaleceria sobre a racionalidade política das antigas formas sociais. Perspicazmente ele também percebeu que esse interregno era marcado pela agudização das turbulências, pois se por um lado o antigo modelo agonizava, por outro o novo modelo sequer estava estruturado. Não obstante os fenômenos econômicos passarem a ocupar o centro de suas análises, essa estruturação não se reduzia a isso. Além do domínio econômico, havia também os domínios simbólicos e religiosos, visto que as antigas crenças sucumbiam na mesma velocidade que as velhas formas de organização social.

Na primeira fase de sua produção intelectual, Saint-Simon procura solucionar esse dilema. Para tanto, faz uso do conceito de “sistema industrial”, título de uma de suas obras. Trata-se de um sistema positivo, calcado no desenvolvimento das ciências da vida. Para se compreender melhor esse conceito, cumpre não perder de vista que Saint-Simon era um entusiasta das ideias industrialistas e se opunha veementemente à “ociosidade” da antiga nobreza, que fundava sua ação na guerra para subjugar e oprimir seus súditos. Destarte, na perspectiva saint-simoniana só um sistema industrial, coordenado por uma elite econômica e intelectual, poderia levar a nova classe produtora, isto é, a associação entre operários e empreendedores, a uma sociedade verdadeiramente justa. Contudo, esse modelo social deveria primar pela organização, visto não se tratar apenas de um conglomerado de indivíduos atomizados movidos pelo autointeresse, como defendiam os liberais. No trecho a seguir, Saint-Simon esclarece sua visão sobre as sociedades industriais:

A sociedade não é uma aglomeração de seres vivos. [...]; ao contrário, ela é uma verdadeira máquina organizada em que todas as suas partes contribuem de maneira diferente para o funcionamento do todo. A reunião dos homens constitui um verdadeiro SER, cuja existência é mais ou menos vigorosa ou vacilante, na medida em que seus órgãos executem mais ou menos regularmente as funções que lhes são confiadas (Saint-Simon, 2012, v. 4. p. 177-179).

Como se pode notar, ao lançar mão dessa imagem metafórica, de cunho mecanicista e organicista, Saint-Simon oferece-nos uma definição de sistema industrial: uma sociedade cujo bom funcionamento depende da execução de funções específicas, de modo que cada uma das partes se interliguem e formem um todo. Disso não se desprende que a complexificação laboral prevista nesse modelo social deva privilegiar uns em detrimento de outros. A defesa de uma posição como essa faria de Saint-Simon apenas um signatário das sociedades estamentais e nobiliárquicas às quais se opôs. Embora haja diferenças entre os produtores, estes formam um todo. Decerto, as funções se diversificam e, por isso, os indivíduos podem desenvolver suas potencialidades pessoais sem sujeitarem-se aos caprichos de alguns poucos; mas é a associação consciente entre eles que garante a coesão do corpo social.

Dessa primeira fase, pode-se extrair algumas contribuições da obra saint-simoniana, a saber: a) a constituição de uma ciência fisiológica e positiva dirigida ao homem, ou seja, a Ciência Social, baseada na observação e análise da realidade, com vistas a aprimorar as instituições sociais; b) e o diálogo que essa nova ciência deve manter com outras ciências já estabelecidas no sentido de sintetizar os seus ensinamentos e descobertas.

Porém, é na segunda fase de suas elaborações intelectuais, ao somar às preocupações morais da primeira fase suas preocupações políticas, que Saint-Simon avança no sentido de contribuir decisivamente para a estruturação do pensamento socialista francês.

A primeira contribuição desse momento refere-se à passagem da sociedade feudal para a sociedade industrial que, segundo o autor, se fez pela violência, ou seja, pelo conflito entre classes sociais antagônicas: aristocratas *versus* produtores. Trata-se de uma percepção importante, pois, por meio dessa chave-de-leitura, é possível avistar a luta de classes entre os representantes da velha e da nova ordem social.

A segunda contribuição fica por conta da ideia segundo a qual esses conflitos sociais, longe de serem espontâneos ou anárquicos, obedecem a leis gerais que levam a humanidade a evoluir no sentido de suas capacidades positivas de intervenção na natureza e na sociedade. A esse respeito, nota-se claramente a importância conferida à Fisiologia Social no entendimento desse processo. Afinal, se existe um conjunto de princípios responsáveis por determinar essas mudanças, também seria possível observá-lo e analisá-lo. Como esclarece Saint-Simon na passagem abaixo:

[...] quando o sistema feudal e teológico foi definitivamente organizado, os elementos de um novo sistema social começaram a se formar. Uma capacidade temporal positiva, isto é, a capacidade industrial, nasceu ao lado do poder temporal que atingiu seu pleno desenvolvimento; e uma capacidade espiritual positiva, isto é, a capacidade científica, levantou-se por trás do poder espiritual no instante em que ele começou a desenvolver toda a sua atividade (Saint-Simon, 2012, v.2, p. 85).

Do que fora exposto, Saint-Simon se posiciona favoravelmente a substituição do governo dos homens, representado pelas periclitantes monarquias europeias, pela administração das coisas, em consonância com a sociedade urbano-industrial nascente. Em outros termos, a “ociosa” aristocracia deveria ceder lugar aos dirigentes dos novos tempos que se anunciavam, marcado, sem dúvida, por turbulências aparentemente infundadas. Esse embate entre o velho e o novo fica claro no excerto a seguir:

O difícil, nos dias de hoje, não é constituir o sistema industrial e científico, preparado por todos os progressos da civilização nos séculos anteriores, mas, ao contrário, impedir que ele se constitua, restabelecer o sistema feudal e teológico, solapado em seus fundamentos, há seis séculos, e sucessivamente destruído em todas as suas partes, durante esse período, de um modo tão completo que a geração presente procura em vão, nos detritos desse sistema, um meio para se fazer uma pálida imagem daquilo que era. Eis o que não é apenas difícil, mas absolutamente quimérico, e acima de todo poder humano (Saint-Simon, 1963, p. 103).

Nesse sentido, é possível afirmar que mesmo na condição de testemunha ocular dos episódios e processos daquele período, ou seja, sem qualquer distanciamento temporal necessário a uma análise mais isenta, Saint-Simon pôde constatar – fato caro a todo movimento socialista – que os momentos de transformação social sempre comportam lutas e tensões encarniçadas. Essa

percepção, depois mais bem trabalhada pelos socialistas subsequentes, inclusive entre os franceses, teve como consequência a crítica voraz à forma como a sociedade industrial vinha sendo organizada. De fato, o otimismo saint-simoniano da primeira fase, cujo pressuposto era o de que a classe produtora gravitava em torno de interesses unívocos, foi contrabalançada pelos eventos que se seguiram. Só tardiamente é que Saint-Simon se deu conta disso, sobretudo quando a agudização das tensões entre empregadores e empregados se espalhou pelos principais países industrializados. Ainda assim, Saint-Simon manteve-se fiel à sua proposta inicial, segundo a qual só a racionalidade e a ciência poderiam equalizar as tensões e as desordens sociais. Infelizmente, o filósofo não fora capaz de perceber o abismo existente entre os interesses do operariado e do empresariado. Faltou-lhe, neste caso, a mesma sagacidade que outrora lhe permitiu diferenciar os produtores dos aristocratas, pois a visão que sustentava acerca daqueles, a saber, a de que constituíam uma classe coesa e orientada por valores comuns, revelou-se equivocada ou, no mínimo, ingênua (ZEITLIN, 1973). Mas a despeito dessa omissão, Saint-Simon teve um papel importante na identificação da luta de classes no momento que a monarquia francesa caiu. Ademais, o peso conferido à ciência e à razão na tentativa de equalizar as tensões sociais que marcaram a Europa Ocidental na viragem do século XVIII para o século XIX, certamente frutificou em algumas das ramificações do socialismo, especialmente entre os franceses, como comprovam as obras de Pierre Leroux, Charles Fourier e Joseph Proudhon, em larga medida legatárias do pensamento saint-simoniano. Por esse motivo, o autor é visto pelos comentadores desse período como um dos precursores do socialismo (Lallement, 2003; Nisbet, 2003; Sell, 2013).

A novidade saint-simoniana

Quando se colocou em questão as dimensões profética e científica do pensamento de Saint-Simon, tinha-se em mente duas ordens de fatores paradoxais: a) o caráter messiânico de seus trabalhos, visto que o autor não se propôs apenas descrever a dinâmica da nova sociedade que emergiu com a crise das monarquias europeias, mas também apontou o modo como a sociedade industrial nascente deveria funcionar; b) o caráter protocientífico de seu pensamento que, apesar de algumas importantes contribuições para a compreensão do mundo industrial, visto ter intuído os conflitos atinentes às mudanças sociais daquele período, esbarrou em sua incapacidade de desviar-se das prescrições e previsões. Com efeito, pode-se afirmar que sua pretensão positiva colidiu com seu profetismo. Posto de outro modo, incapaz de distanciar-se deste, o filósofo viu-se igualmente incapaz de levar às últimas consequências aquela. Talvez por isso Saint-Simon não mereça ser chamado nem de profeta, à medida que envidou esforços visando de ir além da mera

especulação, nem de sociólogo, pois sua visão holística e francamente moralista limitou a leitura positiva acerca da realidade social.

Ainda assim, Saint-Simon legou algumas novidades às futuras gerações de sociólogos. Para começar, pode-se insistir na noção de “luta de classes”, expressão que o filósofo jamais empregou, mas cuja ideia perpassa grande parte da sua obra. Outra novidade reside em tomar a sociedade enquanto objeto de análise. Esse objetivismo seminal, mais tarde radicalizado por outros autores, certamente concorreu para a estruturação da Sociologia, especialmente em sua vertente francesa e positivista. A mesma coisa se aplica à visão holística de Saint-Simon, cujos desdobramentos marcariam seus discípulos imediatos e demais congêneres. Mas talvez sua contribuição mais prolífera, também uma novidade à época, tenha sido a ideia de que era possível organizar racionalmente a sociedade industrial. Grande parte dos sociólogos posteriores assumiram, aberta ou veladamente, posição análoga quanto aos propósitos da Ciência Social.

A próxima seção centra-se na análise que Durkheim empreendeu sobre a obra de Saint-Simon. O objetivo é verificar de que modo os trabalhos deste foram recebidos e interpretados por aquele. Lembremos que ambos pertencem a gerações distintas. Saint-Simon se propôs pensar a sociedade moderna no início do processo de industrialização, mais precisamente na primeira metade do século XIX. Durkheim, por seu turno, o fez quando a indústria já estava consolidada na Europa Ocidental, ou seja, no decorrer da segunda metade do século XIX. Apesar da diminuta distância temporal entre eles, no plano social é possível avistar enormes e aceleradas transformações nessas poucas décadas que os separam. Isso, sem dúvida, incidiu sobre suas respectivas leituras e impressões, conquanto suas preocupações tenham convergido para um ponto comum: a suposta “crise” da sociedade moderna. Quanto às teorias socialistas, embrionárias em vida de Saint-Simon, porém bem mais desenvolvidas e estruturadas à época de Durkheim, e não por acaso objeto de seus estudos, carecem ser observadas minuciosamente.

Émile Durkheim e o pensamento saint-simoniano

O Socialismo, obra que conforme assinalamos resulta de um curso ofertado por Durkheim no início de sua carreira como professor da Universidade de Bordeaux, é composto de dois livros. O primeiro livro, intitulado “Definições e origens do socialismo”, possui 4 capítulos (do I ao IV capítulo). São eles, respectivamente: “Definição do socialismo”, “Socialismo e comunismo”, “O socialismo do século XVIII” e um capítulo sobre o pensamento de “Sismondí”. Nesse primeiro livro, Durkheim almeja definir o socialismo enquanto fenômeno social, distinguindo-o conceitual e programaticamente do comunismo para, por fim, dedicar-se à doutrina sismondiana. O segundo

livro, por sua vez, abarca 7 capítulos (do V ao XI capítulo), todos dedicados ao pensamento de Saint-Simon. São eles, respectivamente: “Saint-Simon – vida e obra”, “A doutrina de Saint-Simon – fundação do Positivismo”, “A doutrina de Saint-Simon (sequência) – Origens históricas do Sistema Industrial”, “A doutrina de Saint-Simon (sequência) – Organização do Sistema Industrial”, “A doutrina de Saint-Simon (final) – O internacionalismo e a religião”, “Saint-Simon (final) – Conclusões críticas” e “A Escola saint-simoniana – Conclusões críticas do curso”. Ao todo, os dois livros dispõem de 14 lições, distribuídas ao longo dos 11 capítulos. Excetuando o último capítulo (capítulo XI), que trata da escola saint-simoniana, ou seja, de seus discípulos e legatários, todos os demais dedicam-se à sua doutrina. Por isso, nosso foco recairá exclusivamente sobre estes.

Sabe-se que o interesse de Durkheim pelo tema do socialismo jamais o levou a aderir completamente a essa corrente, embora guardasse simpatias pelo teor das reivindicações dos socialistas. Conforme explicita o autor abaixo:

Ao longo de toda a sua vida, a única coisa que o impediu de aderir ao socialismo propriamente dito foram certos traços da ação socialista: seu caráter violento, seu aspecto de classe, mais ou menos politiquêira. Durkheim opunha-se profundamente a toda guerra entre classes ou entre nações. Queria mudanças que ocorressem apenas em proveito da sociedade como um todo, e não apenas em proveito de uma de suas frações, mesmo que essa fração representasse a maioria e a força (Mauss, 2016, p. 36).

É o mesmo Mauss quem também atesta o conhecimento que Durkheim tinha das ideias socialistas. A esse respeito, argumenta que: “Durkheim conhecia bem o socialismo em suas próprias fontes: Saint-Simon, Schaeffle, Karl Marx, cujas obras um amigo finlandês, Georg Neiglick, o levava a estudar durante uma estada em Leipzig” (Mauss, 2016, p. 36). No tocante ao pensamento Schaeffle e Marx, certamente Mauss se refere ao período situado entre 1885-1886, em que Durkheim estagiou na Alemanha, após ser contemplado com uma bolsa de estudos do governo francês. Ali, teria ele tido contato tanto com as produções dos socialistas reformistas alemães, que, além de Schaeffle, ainda incluía Wagner, Jhering, Schmoller e Wundt, resultando em um longo artigo intitulado “A ciência positiva da moral na Alemanha”⁶, quanto com as produções teóricas de Marx, o qual considera o mais sólido dentre os socialistas.⁷

⁶ O referido artigo, que fora publicado em 1887 pela *Revue Philosophique*, está traduzido para o português com o título *Ética e Sociologia da Moral*. Aqui, utilizamos a edição da Editora Landy (2003).

⁷ Há uma polêmica instaurada quanto ao conhecimento de Durkheim sobre as ideias de Marx. Isso porque, a despeito das observações de Marcel Mauss, outros autores não consideram que o sociólogo francês dominasse completamente o tema. Esse é o caso de Anthony Giddens (1998), para quem os conhecimentos durkheimianos do socialismo eram superficiais. Polêmicas à parte, optou-se por manter a interpretação de Mauss, visto ter acompanhado de perto parte da trajetória intelectual de seu tio.

Mas voltemos ao propósito anunciado na introdução do capítulo: a interpretação durkheimiana do pensamento de Saint-Simon. O contato de Durkheim com a obra deste filósofo coincide com o seu interesse pelo estudo do socialismo. Decerto, o fato de Saint-Simon ter influenciado autores tão diferentes, tanto metodológica quanto programaticamente, a exemplo de Comte e Marx – o primeiro, uma influência assumida pelo próprio Durkheim, e o segundo, um autor a quem ele respeitava, embora rechaçando a maior parte de suas ideias – deve ter pesado em sua decisão de incluí-lo em seus estudos sobre o socialismo.⁸ O fato de ter dedicado todo o segundo livro de seu curso ao pensamento de Saint-Simon sinaliza que, em sua visão, esse fora basilar não só para o surgimento do socialismo, mas também para as diversas correntes e ramificações que se seguiram no decorrer do século XIX, sobretudo as de cunho reformista, quando a agudização das tensões sociais, econômicas e políticas pôs em xeque a própria ordem social francesa e europeia. Destarte, cumpre vasculhar nessas lições a interpretação durkheimiana da obra de Saint-Simon e, a partir disso, tentar capturar as aproximações, e as possíveis divergências, entre o sociólogo e o filósofo.

O Saint-Simon de Durkheim

Como se afirmou, o segundo livro de *O Socialismo* dedica-se exclusivamente ao pensamento saint-simoniano. Sabe-se que o primeiro livro encerra com a análise do pensamento de Sismondí, a quem Durkheim dedicou todo o capítulo IV (equivalente a quinta lição). Porém, a partir do capítulo V, todos os seus esforços voltam-se para Saint-Simon. A desproporcionalidade no espaço dedicado a ambos os autores revela a importância conferida a esse último. Saint-Simon foi o primeiro dentre os autores socialistas selecionados nesse estudo, como assevera Mauss (2016), a receber uma atenção mais detida de Durkheim. Sobre isso, merece destaque o fato de Durkheim ter sido um confesso admirador de Auguste Comte, cuja relação discipular com Saint-Simon já mencionamos. Todavia, Comte não consta nessa lista de pensadores. Esse recorte é a notação de aproximações e diferenças entre eles. Na melhor das hipóteses, o pensamento saint-simoniano parece ter sido mais poroso às transformações sociais e às ideologias daquele início de século – e nesse sentido metodológica e analiticamente menos positivo – do que o pensamento comtiano. Em suma, Durkheim considera Saint-Simon um precursor do socialismo, o que não se estende a Comte. Pode-se assim concluir que, sob a ótica durkheimiana, ele aparece como um manancial

⁸ Sobre a importância de Saint-Simon para o desenvolvimento dos pensamentos de Comte e Marx, sugere-se a leitura do Capítulo I, Tomo I, do trabalho de Robert Nisbet (2003, p. 15-36), *La Formación del Pensamiento Sociológico*. Consultar referências.

importante tanto para o socialismo quanto para o positivismo, correntes de pensamento claramente díspares, para não dizer opostas.

A segunda parte tem início com uma breve biografia do autor (referimo-nos ao capítulo V, composto pelo final da quinta lição e início da sexta), a qual não dispensaremos maior atenção. Trata-se tão somente de uma síntese da trajetória pessoal e intelectual de Saint-Simon, e de um inventário de suas obras, cujo cerne já fora abordado no início da seção anterior. É a partir do capítulo VI (que compreende a continuação da sexta lição e início da sétima), todavia, que Durkheim encara a doutrina saint-simoniana com rigor. Em particular, o interessante desse capítulo é o fato de Saint-Simon ser apresentado como o fundador do positivismo (tal como deixa entrever o subtítulo do referido capítulo), mas também como um dos precursores da Sociologia e da Ciência Política. Certamente por isso, Durkheim parece situá-lo entre o filósofo e o sociólogo, tal como as indagações abaixo deixam transparecer:

Não terá ele chegado à sociologia e à política científica através da impotência para satisfazer suas aspirações primitivas à ciência total? Seu gosto pelas questões sociais não será, como se sustentou, apenas o resultado de uma renúncia às especulações mais altas, e o sociólogo não será, para Saint-Simon, apenas um filósofo fracassado e desencorajado por seu fracasso? (Durkheim, 2016, p. 99).

Partindo da premissa de que a sociedade é uma comunidade de ideias morais, religiosas e políticas, Saint-Simon se propôs a analisar, observa Durkheim, o estado das sociedades industriais modernas, visto que “a maneira de representar o mundo varia de acordo com o estado a que chegaram os conhecimentos científicos, ou de acordo com os conhecimentos que são tidos como tais, em outras palavras, considerados como certos” (Durkheim, 2016, p. 100). Dessa observação subjaz uma questão fundamental: em que medida Saint-Simon foi filósofo e, também, sociólogo? Formulado de outra maneira: como Filosofia e Sociologia se intersectam em seu pensamento? A resposta durkheimiana é a que segue: para Saint-Simon, desde sua origem a Filosofia constitui um “esforço supremo” para organizar todos os conhecimentos fragmentários e espaciais, sintetizando-os e unificando-os. Trata-se, portanto, de uma espécie de “ciência geral” que abarca tudo que possa ser alcançado pelo pensamento humano, da qual as ciências particulares nada mais são que elementos. Porém, após o Renascimento, a Filosofia viu-se diante de um impasse, a saber: organizar harmonicamente um conhecimento cada vez mais vasto e fragmentado. Outrora, a Filosofia reunia as “ciências brutas” como a Física, a Química e a Astronomia. Mas a partir do advento moderno, com a fragmentação do conhecimento e a complexificação da vida social, processos que para Saint-Simon estariam na origem da “crise” moderna, a Filosofia revelou-se incapaz de reorganizar a realidade social, para a qual também está voltada. Tanto a Psicologia Social quanto a Fisiologia

Social, ciências surgidas no decorrer da modernidade, coincidentemente durante a industrialização europeia, provariam que o entendimento das sociedades exigia uma nova forma de pensar filosoficamente. Desse modo, a contribuição de Saint-Simon para essa discussão ficaria por conta do método positivo, que ele estende à Filosofia. Trata-se, pois, da “Filosofia Positiva”, da qual certamente Saint-Simon foi um dos pais-fundadores. Caberia a ela fundamentar as ciências cujo objeto é a realidade social, especialmente a Fisiologia Social. Resta saber o que ele entendia por Fisiologia Social. Sobre esse tema, Durkheim lança mão de uma série de citações do próprio autor. Etimologicamente o termo “Fisiologia” remete à natureza dos processos físicos e químicos dos seres vivos (animais ou vegetais). Saint-Simon tinha plena consciência disso. Porém, para ele, a Fisiologia compreende duas partes, uma que trata dos órgãos individuais, outra dos órgãos sociais. Se a primeira, que é uma fisiologia especial, se dirige aos órgãos de vegetais e animais, com o intuito de experimentar e conhecer a função de cada um deles, extraíndo noções que permitam comparar as funções que possuímos em comum com as diferentes classes de seres vivos organizados, a segunda, que é geral, entrega-se a considerações de ordem mais elevada, portanto superiores aos indivíduos isolados, visto que seu objeto é o ser social. É à essa segunda forma que Durkheim dedica sua atenção. Isso porque ela se volta ao organismo social, isto é, ao modo como as sociedades estão organizadas moral e politicamente. Exatamente pelo caráter *sui generis* de seu objeto, cabe à Fisiologia Geral – mais tarde também chamada “Física Social” por Comte e “Sociologia” por Durkheim – abordá-lo por meio do mesmo método que empregam aquelas ciências relativas a outros fenômenos.

Isto posto, Durkheim passa a analisar o método saint-simoniano, que comporta dois aspectos diferentes, visto que se pode considerar as sociedades humanas em um momento histórico determinado e fixo de sua evolução, priorizando o modo como as suas diferentes partes agem e reagem entre si ou, em lugar de fixá-las artificialmente, segui-las através das etapas sucessivas que elas percorrem no curso da história, visando capturar como cada etapa contribui para determinar a seguinte. No primeiro caso, o que está sendo isolado são as leis da organização social. No segundo, as leis de progressão social. Esse último caso seria, para Saint-Simon, mais importante que o primeiro. Assim como Condorcet, ele enfatiza o progresso social e humano, na qual a etapa precedente explica a atual e assim por diante. Por isso, observa Durkheim, o olhar histórico torna-se fundamental, pois não se pode perder de vista o legado e as influências passadistas. Contudo, os fatos e os processos não estão lógica e cronologicamente organizados, tão pouco interpretados em seus fundamentos. Se assim fosse a História, ciência importante, mas insuficiente para Saint-Simon, daria conta dessa tarefa. Para além do exercício descritivo e interpretativo da História, é mister compreender que fatores permitem a evolução de uma etapa histórica à outra. Isso explica a defesa

que Saint-Simon faz dessa nova ciência. Esta não se resumiria a encadear episódios ou a interpretar processos históricos, mas sobremaneira identificar as leis sociais que os tornaram possíveis. É esse, a rigor, o objetivo da Fisiologia Social: captar as leis que viabilizam a progressão social. Não por acaso, Durkheim considera que, à parte do cartesianismo, a Filosofia Positiva de Saint-Simon foi a mais importante e autêntica contribuição para o desenvolvimento do moderno pensamento francês por dois motivos: 1) ao apresentar-se como um projeto alternativo face às generalidades da metafísica tradicional e à especialidade das nascentes ciências particulares; 2) e ao concorrer para fincar as bases sob as quais mais tarde se erigiria a Sociologia Positiva.

Ainda neste capítulo (início da sétima lição), Durkheim se propõe a investigar o tema do socialismo em Saint-Simon. Começa por expor a dívida intelectual de Comte para com seu antigo mestre e protetor, sobretudo com relação às ideias-mestras contidas nas obras *Curso de Filosofia Positiva* e *Sistema de Filosofia Positiva*, conquanto na primeira delas Saint-Simon sequer seja mencionado e, na segunda, o seja depreciativamente como “malabarista depravado”. Mas para além da revolta de Comte, discípulo incontestado de Saint-Simon, Durkheim também avista diferenças substanciais entre eles. Saint-Simon não teria levado às últimas consequências as implicações do método positivo, sobretudo ao ignorar as diferenças entre ciência e prática, quiçá tomado pelo desejo de solucionar a crise que acometia às sociedades industriais, enquanto Comte o teria feito com maior eficiência e mais firmemente, pelo menos no início de sua trajetória intelectual. A esse respeito, Durkheim é bastante veemente:

E, na realidade, o que diferencia Comte de Saint-Simon é que o primeiro separou, de forma mais clara, a ciência da prática e que, sem se desinteressar por essa última, foi sobretudo à ciência que ele se dedicou, ao menos durante a maior parte de sua carreira. Uma vez dada essa ideia de uma ciência positiva das sociedades, empreendeu realizá-la, não em vista de tal ou tal objetivo imediato, mas de uma forma abstrata e desinteressada (Durkheim, 2016, p. 115).

Porém, é no capítulo VII (que abarca a continuação da sétima lição e inclui parte da oitava), onde Durkheim de fato começa a encarar o tema do socialismo. Para tanto, procura situar o pensamento saint-simoniano no interior das transformações que possibilitaram o surgimento da ordem industrial europeia. O objetivo não é só contextualizar as posições do filósofo francês frente aos dilemas de seu tempo, mas também apreender as soluções por ele aventadas. Note-se que, de acordo com o que fora anteriormente discutido, Saint-Simon não pretende apenas entender a dinâmica dessa nova sociedade surgida da industrialização, mas anseia sobretudo organizá-la. Não se trata, todavia, de criar ou projetar uma organização social inteiramente nova, pois isso seria o mesmo que negar a historicidade da vida social. Vê-se, portanto, que as funções do filósofo e do

sociólogo parecem se fundir e, por suposto, se confundir. Afinal, aos interesses puramente teóricos soma-se o generoso acento que Saint-Simon confere à ação. Como bem notou Durkheim:

A nova ciência [a Fisiologia Social] se encontra, dessa forma, reduzida a um só e único problema, cujo interesse é mais prático que especulativo. Mas, pelo menos, Saint-Simon tenta tratá-lo de acordo com o método científico e positivo, cujas regras fundamentais, nós o vimos formular anteriormente. Não se trata de inventar um sistema novo, inteiramente fabricado, como faziam os utopistas do século XVIII e mesmo de todos os tempos, mas apenas de descobrir, por meio da observação, o que está em processo de elaboração (Durkheim, 2016, p. 117).

Seguindo os passos de Saint-Simon, Durkheim procura perfazer sua interpretação sobre as origens e o desenvolvimento do sistema industrial. De acordo com Saint-Simon, foi entre os séculos XI e XII, portanto na Alta Idade Média, que se formaram os caracteres essenciais que mais tarde permitiriam o florescimento da sociedade industrial. Durkheim recorda que, pouco antes, por volta do século X, a sociedade europeia ocidental começa se libertar do caos produzido pelas invasões bárbaras, dando origem a um sistema social que gravitava em torno de epicentros distintos, mas imbricados: 1) os chefes militares, cuja reunião permitiu o advento do feudalismo; 2) os clérigos, cujo autoridade espiritual e moral, por meio de suas doutrinas, plasmou visões e comportamentos particulares e coletivos. Os primeiros condicionaram, ou mesmo determinaram, a organização material e econômica da vida social; enquanto os segundos monopolizaram a produção das consciências. Trata-se, como o próprio Saint-Simon denomina, de um sistema militar-teológico ou feudal-papal. Nele, a guerra foi uma atividade indispensável, única forma de gerar riqueza, ao passo que nobres e clérigos constituíam os estamentos mais importantes. A partir do século XI, quando esse sistema atingiu seu apogeu, vê-se emergir duas forças contrárias às precedentes, que no médio prazo serão responsáveis por corroer suas estruturas. Referimo-nos à comuna livre e à ciência positiva. Com relação à primeira dessas forças, é fato conhecido que as comunas profissionais e comerciais foram, pouco a pouco, autonomizando-se aos controles senhoriais. Quanto à segunda, em larga medida efeito da primeira, diz respeito ao individualismo decorrente da liberdade de produção e comercialização, que possibilitou aos indivíduos experimentar algum grau de autonomia de pensamento e ação. Ambas as forças liberaram a indústria para a realização de sua natureza, colidindo, é claro, com a antiga ordem social vigente. Portanto, foi ainda em solo medieval que as sementes desse novo mundo germinaram, dando origem a sociedade moderna. Entretanto, só a partir do século XVI é que essas novas forças antagonistas puderam se opor mais fortemente ao antigo sistema. Primeiramente ao poder espiritual com a Reforma levada a cabo por Lutero e, logo na sequência, ao poder secular, por meio dos processos revolucionários (a Revolução Inglesa do século XVII e a Revolução Francesa do século XVIII) que reverberaram

por toda a Europa Ocidental, concorrendo para findar o que restou do feudalismo. Removidos esses empecilhos, as novas forças sociais puderam, enfim, não só suplantar definitivamente as antigas, mas também pavimentar o caminho para que a ciência, a razão e a indústria trouxessem à luz uma nova organização societária: o sistema industrial. A análise em questão é bastante elogiada por Durkheim, para o qual:

O que faz a originalidade dessa análise histórica é o fato de que Saint-Simon muito corretamente sentiu que as transformações que eram espontaneamente produzidas nas sociedades europeias desde a Idade Média não agiram simplesmente sobre tal ou tal caráter particular, sobre tal ou tal detalhe do mecanismo governamental, mas é o organismo social que foi atingido até a sua base. Ele compreendeu que o movimento liberal, do qual a Revolução foi apenas o resultado, mas que ficou incubado durante séculos antes dela, não teve simplesmente o efeito de desembaraçar os cidadãos de certos grilhões incômodos, de tal sorte que pudéssemos considerar que havia chegado a seu fim atual, uma vez que esses obstáculos fossem suprimidos; mas que ele tinha resultado de uma dissolução da antiga ordem das coisas, e que essa dissolução não era uma solução, apenas a tornava mais imediatamente necessária (Durkheim, 2016, p. 128).

No final desse mesmo capítulo (início da oitava lição), Saint-Simon é criticado por defender a necessidade e inevitabilidade da Revolução Francesa, pois “ainda que reprove os homens da Revolução por terem derrubado as antigas instituições, sem se preocupar em saber o que colocariam em seu lugar, considera que essa destruição era indispensável para que a edificação de um novo regime fosse possível” (Durkheim, 2016, p. 129). Em resumo, embora a condene, Saint-Simon não o faz por ela ter sido, mas pelo que deixou de ser, ou seja, por ter ficado a meio caminho entre o que prometeu e o que cumpriu. Por outro lado, Durkheim parece seguir Saint-Simon quanto à perspectiva evolucionária adotada, visto que “a autoridade da ciência e da indústria nunca poderiam substituir a do clero e a do feudalismo se, quando a primeira começa a nascer e a segunda a enfraquecer, não estivesse constituído, entre as duas, um poder temporal e um poder espiritual de uma natureza intermediária” (Durkheim, 2016, p. 129-130). Mas não é só neste ponto que ambos parecem estar de acordo. Ao discutir as características das sociedades modernas, Saint-Simon sugere que, nesse tipo de organização social, a disciplina jurídica não deve ser rígida a ponto de se incompatibilizar com a complexidade, maleabilidade e dinamismo das sociedades industriais. Endossando a posição do filósofo, Durkheim arrebatou:

De fato, parece claro que a vida econômica muito desenvolvida das sociedades moderna só possa se organizar com a ajuda de um direito muito mais flexível, maleável, do que o dos códigos, inseparável, conseqüentemente, das relações sociais às quais ele se aplica. Por outro lado, parece que é preciso que os homens da lei não tenham, na direção prática das nossas sociedades, um papel

preponderante; preponderância que data, como demonstra Saint-Simon, dos primeiros tempos da luta contra o feudalismo (Durkheim, 2016, p. 133).

No capítulo VIII (que compreende a parte final da oitava lição, além da nona e da décima lição), Durkheim concentra-se na análise saint-simoniana relativa à organização do sistema industrial. Trata-se do mais longo e, talvez, mais importante capítulo do livro. Logo no início Durkheim esclarece o que Saint-Simon considera ser a “crise” da sociedade moderna, a saber, o fato de as sociedades atuais comportarem dois sistemas sociais opostos: um que vai cada vez mais se enfraquecendo, e outro que está cada vez mais se desenvolvendo. Como é possível perceber, a “crise” reflete a condição transicional enfrentada pela sociedade europeia à época, na qual o velho ainda não morreu e o novo ainda não se desenvolveu plenamente. Há, portanto, uma incoerência atinente a esse interregno paralisante, pois, por um lado, não é possível recuar ao estado anterior e, por outro, tão pouco é possível avançar em direção ao novo. Embora tenha parcialmente sofrido influências do conservadorismo reacionário de autores como Maistre, Bonald e Lamennais, ao contrário destes Saint-Simon jamais defendeu o restabelecimento do Antigo Regime, cujo fim foi decretado pela progressiva marcha civilizacional representada pelo humanismo moderno. No entanto, faltava ainda solucionar o outro polo desse imbróglio: se não há mais retorno possível, o que fazer para avançar? Em si mesma, essa pergunta reclama uma resposta que extrapole o âmbito puramente teórico, isto é, que disponha de uma dimensão prática. Por sua vez, essa dimensão estaria diretamente ligada à organização do novo sistema. Mas no que consistiria essa organização? Para explicar esse ponto da teoria saint-simoniana, Durkheim afirma que, embora as bases da ordem industrial venham se desenvolvendo desde a Idade Média, o aprimoramento e reforma de suas características essenciais depende de um processo de universalização, pois, só assim, seria possível superar a forma parcial com que até agora essa nova ordem se manifestou. O excerto abaixo não deixa dúvidas sobre esse ponto:

Por conseguinte, uma vez que a reforma consiste em estender à sociedade inteira o que, até o presente, foi na verdade apenas nessa sociedade parcial, a crise só será resolvida quando toda a vida social convergir em direção a um mesmo objetivo, com a exclusão de qualquer outro. A única forma normal que a atividade coletiva pode adotar a partir de então, é a forma industrial. A sociedade só estará plenamente de acordo consigo mesma quando for totalmente industrializada (Durkheim, 2016, p. 140).

Ou seja, a sociedade deve tornar-se um vasto sistema dedicado à produção de coisas úteis se quiser superar definitivamente as marcas do poder teológico e militar. Disso decorre que, nesse tipo de organização, não há mais espaço para atitudes predatórias nas quais alguns grupos sociais vampiram os demais grupos. Útil é o indivíduo que produz e, nesse sentido, privilégios de quaisquer

espécies negam o verdadeiro sentido do sistema industrial. Não obstante, compete aos produtores conduzir sua própria marcha. Durkheim avista dois desdobramentos imediatos na tese de Saint-Simon: 1) dada a proeminência da vida econômica, cabe ao Estado, órgão regulador das funções sociais, presidir as atividades econômicas da sociedade; 2) pela natureza de suas funções, esse órgão deve ser composto exclusivamente por representantes da vida industrial. A questão que se coloca é a seguinte: se cabe aos produtores conduzir esse processo, ocupando o Estado e adequando-o à dinâmica da vida econômica moderna, estariam todos eles aptos a essa função? Saint-Simon considerava as ordens sociais nobiliárquicas incompetentes a esse fim. Os proprietários de terras jamais se dedicaram a produzir algo de útil, pois sempre viveram da ociosidade e dos privilégios, como “zangões” que apenas exploram os verdadeiros produtores: as “abelhas” ou os camponeses – conforme sugere em sua já mencionada obra *Parábola*. Decerto, os representantes dessa velha ordem social não podiam tutelar essa transição. Esta deveria ser tutelada por quem de fato produz. Mas quem são os produtores? Em tese, são todos aqueles que contribuem para a produção. Todavia, Saint-Simon não confere a todos, indiscriminadamente, a gestão da sociedade. Caberia a uma casta especial, formada por industriais e cientistas, sobretudo os primeiros, realizar as funções administrativas. Eis um ponto que não passou despercebido por Durkheim: a posição saint-simoniana, num primeiro momento, parece apenas completar as posições da economia clássica, em especial as de Adam Smith e Jean-Baptiste Say. Se fosse esse o caso, Saint-Simon estaria mais inclinado ao liberalismo do que ao socialismo. Entretanto, Durkheim se apressa em dirimir essa falsa impressão, ao afirmar que:

[...] na realidade, o socialismo já está por inteiro, na doutrina que acabamos de expor. A que ela conduz, de fato, senão associar a vida econômica a um órgão central que a regula: o que é a própria definição do socialismo. Pouco importa a natureza desse órgão, suas relações com o órgão governamental, do qual nos ocuparemos mais tarde. De tudo o que procede, resulta que não há e nem poderia haver outro órgão mais eminente, uma vez que a vida econômica constitui, de agora em diante, a totalidade da vida social (Durkheim, 2016, p. 144).

Em outros termos, o fato de a vida econômica ter ganhado centralidade no mundo moderno, tornando-se “o único objeto da ação coletiva”, fez da indústria uma função social por excelência. Disso depreende-se que o Estado – único órgão capacitado a organizar a vida social moderna – deva ser povoado e conduzido por aqueles que, desde sua origem, demonstraram interesse por um modelo social mais sincronizado com a complexificação da divisão do trabalho e, por conseguinte, com a proeminência da esfera econômica. A distinção entre a proposta saint-simoniana e a dos economistas clássicos reside no fato de que, “Para estes, a vida econômica está totalmente fora da política; refere-se completamente ao particular. Para Saint-Simon, ela é toda a

matéria da política; não somente há uma política de interesses econômicos, mas não existe outra” (Durkheim, 2016, p. 145). Portanto, ao endossar a sobreposição da economia sobre a política, ao invés de acatar a tese da separação entre esses campos como propunham os liberais, Saint-Simon se aproxima muito mais do socialismo do que do liberalismo. Em suma, o industrialismo saint-simoniano compreendia uma refuncionalização do próprio Estado, outrora voltado à administração dos homens, e não das coisas. Isso implica não só uma nova concepção acerca das funções estatais, agora orientadas pelas demandas econômicas, mas também uma nova elite, preparada – pois forjada no calor dos acontecimentos – para administração das coisas, e não dos homens (Giddens, 1998; 2005).

Na continuação do capítulo, mais precisamente a partir da nona lição, Durkheim prioriza em sua análise o lugar ocupado pela racionalidade no sistema industrial imaginado por Saint-Simon. Logo no início, Durkheim sintetiza o que fora anteriormente discutido, reforçando o fato de que, ao contrário dos liberais clássicos, para os quais as funções econômicas devem delimitar-se à esfera privada, Saint-Simon vê a indústria como um sistema social, conquanto não rigorosamente unitário, à medida que ela pode ser fomentada tanto pelo Estado quanto pela iniciativa privada. Ainda assim, nesse caso, os órgãos reguladores deveriam exercer um papel fundamental, qual seja: dar a essas diferentes formas de desenvolvimento comercial e industrial alguma unidade. Para tanto, Saint-Simon lança mão de alguns planos de ação. Trata-se, indubitavelmente, da parte mais programática de sua produção intelectual, na qual o filósofo recorre à razão com vistas a organizar o novo sistema social, além de apresentar o que considera o modelo de gestão e os órgãos mais apropriados para esse fim.

Na obra *O Organizador* (1820), por exemplo, Saint-Simon propõe a criação de três câmaras, cada qual imbuída de uma atribuição específica: a “Câmara da Invenção”, formada por artistas e engenheiros e constituída de 300 membros, cujo objetivo é elaborar projetos de obras públicas; a “Câmara de Exame”, que contará com o mesmo número de membros, mas que será composta apenas de sábios (100 físicos, 100 matemáticos e 100 fisiólogos), cujo propósito é examinar os projetos da primeira; e, por fim, a “Câmara da Execução”, que contará com membros recrutados dos distintos ramos produtivos (indústria, comércio e agricultura), cuja função será concretizar os projetos elaborados pela primeira e examinados pela segunda, pois só a essa última cabe controlar o orçamento e organizar a ação coletiva.

A despeito das intenções de Saint-Simon, que se resumem à tentativa de organizar hierarquicamente a sociedade moderna com vistas a aliviar as tensões sociais por ele observadas à época, Durkheim avista neste programa um exagerado grau de utopismo. Mais realista, segundo o sociólogo francês, é a proposta apresentada por Saint-Simon na obra intitulada *Sistema Industrial*

(1822). Nesta, o filósofo propõe que o estabelecimento e gerenciamento do orçamento seja entregue aos representantes da indústria, e que o “Instituto” substitua o clero no exercício do poder espiritual. Para alcançar o primeiro desses objetivos, Saint-Simon fala em reorganizar três ministérios, a saber, o das Finanças, o do Interior e o da Marinha. Só poderá ser ministro das Finanças um industrial que tenha exercido a sua profissão durante 10 anos consecutivos. Além disso, ele será assistido por um conselho de 26 membros, denominado “Câmara da Indústria”, cujo propósito é definir o orçamento. O ministro do Interior deverá ter passado pelo menos 6 anos consecutivos na indústria e ficará submetido a um conselho encarregado de decidir sobre o emprego dos fundos acordados ao Ministério pela Câmara da Indústria. Já o ministro da Marinha, este deverá ter exercido por 10 anos a profissão de armador⁹ e ficará submetido a um conselho composto de 13 membros nomeados pelos armadores dos grandes portos. Quanto ao poder espiritual, por séculos concentrado entre os clérigos, caberá ao Instituto formular um “catecismo nacional” que englobe instruções sumárias das principais leis às quais todos os cidadãos estarão submetidos. Ademais, é sua a prerrogativa de organizar a instrução pública, em conformidade com o catecismo nacional, de modo que as escolas difundam e reforcem entre seus jovens os valores por ele estipulados. Porém, ao voltar ao tema da reorganização espiritual em *O Catecismo dos Industriais* (1823), Saint-Simon menciona a necessidade da criação de duas academias: uma dedicada à ciência, que abrigaria intelectuais versados em economia política; e outra dedicada à moral, formada por teólogos, poetas, pintores, músicos, escultores, além, é claro, de moralistas.

O que diz Durkheim sobre esse esforço de reorganização da vida social vislumbrado por Saint-Simon? O excerto abaixo parece-nos autoexplicativo:

É inútil expor em detalhes esses projetos de reforma que, evidentemente, não são o que existe de substancial no sistema. Todas as vezes que o reformador não se contenta em colocar os princípios gerais, mas se dedica a mostrar, em um plano muito detalhado, como eles são suscetíveis de serem realizados, é difícil evitar cair na utopia, por vezes, inclusive, na puerilidade ou, pelo menos, é difícil evitar dar essa impressão. A esse respeito, há apenas diferenças de graus entre os programas de Thomas Morus e Campanella e os de Saint-Simon, e essa aparência comum certamente contribuiu para produzir esse erro histórico que faz do socialismo um simples derivado, uma variedade nova, do velho comunismo. O que dá a todas essas doutrinas o mesmo aspecto, quando elas abordam os problemas de aplicação, é a distância que existe – e cuja existência percebemos – entre o caráter forçosamente abstrato e vago das formas sociais que são, dessa maneira, totalmente imaginadas e a natureza eminentemente concreta das que temos sob nossos olhos (Durkheim, 2016, p. 149).

⁹ A referida expressão deriva de outra, “Armada”, cujo significado remete ao conjunto das forças navais de um Estado-Nação.

O caráter utópico de tal empreendimento fica evidenciado quando Durkheim compara Saint-Simon a Morus e Campanella, menos pelo conteúdo reformista de seus programas, e muito mais pela intenção comum a todos de alcançar uma sociedade justa e, por suposto, organizada. Além disso, dando continuidade ao argumento, Durkheim chama a atenção para três aspectos do programa saint-simoniano, quais sejam: 1) a necessidade de as diversas profissões contarem com órgãos representativos; 2) a importância da ciência na condução da vida prática; 3) e o papel do Estado na proteção dos produtores contra os ociosos.

Durkheim parece ver com bons olhos todos eles, embora faça algumas ressalvas quanto ao segundo desses aspectos, sobretudo por não enxergar em Saint-Simon uma postura eminentemente científica. Como veremos, Durkheim não só admite a importância das representações profissionais e do poder organizativo do Estado, como também confere às ciências, especialmente à Ciência Social, uma função orientadora da vida social. No final dessa mesma lição, Durkheim reforça o fato de Saint-Simon priorizar mais a economia do que a política. A discussão sobre as formas de governo, tão cara aos pensadores que o precederam, é substituída por uma discussão sobre a organização social. Nas palavras de Durkheim:

Se, anteriormente, as questões políticas tinham uma importância totalmente diferente, agora o papel do governo também é muito distinto. Enquanto o âmago da vida social era feito de crenças e de tradições comuns, era o governo que, encarnando essas tradições, forjava a unidade das sociedades. Era nele que elas tomavam consciência de si mesmas, de forma que todas as manifestações da atividade coletiva eram solidárias da forma de governo. Suprima o patriciado romano e não há mais cidade antiga. Sem a lealdade feudal e, mais tarde, sem a lealdade monárquica, as sociedades da Idade Média, em seguida as dos séculos XVI ao XVIII, não teriam se mantido. Ao contrário, nas nossas grandes sociedades contemporâneas, em que são as relações econômicas que formam o fundo da vida comum, a unidade social é, sobretudo, o resultado da solidariedade dos interesses; ela se deve, portanto, a causas internas, aos laços de interdependência que unem entre elas as diferentes partes da sociedade, e não a este ou àquele caráter do órgão governamental (Durkheim, 2016, p. 153-154).

O resultado desse processo pode ser assim sintetizado: nas sociedades industriais, não são os mais fortes que dirigem, mas os mais competentes, tanto em termos de ciências quanto em termos de indústria. Disso decorre que, se no antigo sistema a sociedade era eminentemente governada por homens, no sistema industrial a sociedade é gerida apenas por princípios e, por isso, a expressão “governar” perde o seu sentido original, já que as relações sociais, longe de serem impositivas, dão-se espontaneamente. Eis a contribuição de Saint-Simon para o conjunto das doutrinas socialistas.

A sociedade saint-simoniana não é um exército que possui unidade por se submeter a seus chefes e que evolui suavemente seguindo seus preceitos. Para falar com exatidão, ela não tem chefes. Cada um assume a posição que é da sua natureza ocupar e não executa outros movimentos além dos que são comandados pela natureza das coisas. Tudo se faz por si mesmo (Durkheim, 2016, p. 158).

Na décima lição, que desfecha esse capítulo, Durkheim retoma e aprofunda essa discussão. Logo de início, há um esforço em sumariar os pontos centrais do programa saint-simoniano. Três são os pontos levantados por Durkheim, a saber: 1) dado que a indústria tornou-se o centro da sociedade moderna, os conselhos encarregados de dirigir a vida social devem ser composto por produtores; 2) o governo, no sentido ordinário da palavra, o poder executivo, não deve ter mais o protagonismo de outrora, mas deve atuar como corolário ao Conselho Supremo da Indústria, de modo que pouco importam as formas de governo; 3) no exercício de suas funções, o Conselho Supremo da Indústria não necessita agir de modo coercivo, pois agindo em conformidade com a natureza das coisas e envolvendo toda a sociedade, seus comandos e desígnios não necessitam ser impostos. A ordem, nesse caso, resultará do jogo das “espontaneidades particulares”, e não da coerção estatal.

O que Durkheim deduz disso tudo? A resposta é a que segue: se há uma autoridade em Saint-Simon, essa reside exclusivamente na ciência, que aceita por todos os espíritos, não necessita impor-se. Sendo mais preciso: “A coerção é inútil onde a atração basta e, em consequência, o papel dos diretores da sociedade limita-se a ensinar aos homens onde está o seu interesse, ou seja, quais são os modos de conduzir que estão implicados na natureza das coisas” (Durkheim, 2016, p. 166). Portanto, caberia à classe especial dos sábios, formada por cientistas e intelectuais de diversas áreas, organizar a vida social, a começar pela produção.

Sobre esse assunto, Durkheim salienta o fato de que, até mesmo o direito de propriedade, que segundo a tradição liberal constitui um problema de ordem privada, deve ser reformado com vistas a atender às demandas do sistema produtivo e à utilidade comum. Aliás, esta seria a primeira coisa a ser feita pelos especialistas incumbidos da organização desse novo sistema social. Como bem notou Durkheim, Saint-Simon propõe uma reforma modesta acerca da propriedade, especialmente da propriedade rural, onde a relação entre proprietários e arrendatários nem sempre é tranquila e, por isso, a necessidade de uma jurisdição que favoreça a todos. Também quando o assunto é a herança, Saint-Simon é contido. Embora defenda que ociosos e incapazes não devam usufruir de suas heranças sem quaisquer controles jurídicos, sobretudo quando estas não favoreçam a produção, o filósofo não avança para além das generalidades que, mais tarde, serão aprofundadas, e até mesmo radicalizadas, por alguns de seus discípulos.

Por fim, Durkheim destaca um suposto deslocamento na obra saint-simoniana quanto ao papel da moralidade nas sociedades industriais. Mesmo admitindo que o tema da moral jamais se

fez ausente em seu pensamento, Durkheim menciona o fato de que, em suas primeiras obras, Saint-Simon parecia submeter a vida moral à economia, como deixou explicitado nas obras *A Indústria* (1817) e *O Organizador* (1820). No entanto, nas obras subsequentes, como em o *Sistema Industrial* (1821), parece enfim ter se dado conta da relevância do tema, reforçando a urgência de se conter e combater o crescente egoísmo, visto que sua expansão poderia pôr em risco a própria vida social. Sobre esse risco eminente, Saint-Simon claramente dá um passo atrás, pois além do papel dos produtores e do Estado já mencionado, vai buscar na religião elementos para se pensar uma reforma moral.

Do que foi posto, engana-se quem vê nessas “espontaneidades particulares” apenas um efeito do avanço do livre mercado, como propunham os liberais. Se por um lado a economia tornou-se o fulcro das sociedades modernas e o Estado deixou de ser um órgão cuja função era estabelecer e supervisionar a conduta política de seus súditos ou cidadãos, por outro, Saint-Simon lhe confere outras funções. Decerto, o avanço industrial usurpou ao Estado o protagonismo político do qual este se serviu desde o final da Idade Média, mas disso não se depreende que ele tenha se tornado um entrave a ser removido a todo custo. Para Saint-Simon, ele tão somente adquiriu novas funções, organizativas e racionais, sem dúvida mais condizentes com as mudanças sociais provocadas pela industrialização. Ademais, Saint-Simon sempre deixou claro quem deveria encabeçar esse processo: os produtores, em termos gerais, e os industriais, em termos mais precisos. Soma-se a isso a gradual movimentação que Saint-Simon realiza em direção à religião, que, em alguma medida, constitui um recuo estratégico, pois se por um lado coube historicamente a ela a tarefa de unificar moralmente a vida social, por outro as sociedades industriais deveriam dispor de novos valores, todavia racionais e laicos. De todo modo, a religião parecia fornecer a Saint-Simon, ainda que sob um novo invólucro, o impulso que faltava para esse salto no campo moral.

Não por acaso, Durkheim dedica a maior parte do capítulo IX (que compreende a décima primeira lição e o início da décima segunda) aos temas do internacionalismo e da religião. Na verdade, a inserção desses temas serve-lhe apenas de plataforma para discutir, a partir da ótica saint-simoniana, as formas de moralidade mais adequadas às sociedades industriais. Durkheim observa que é materialmente impossível que um trabalho de organização social como o de Saint-Simon logre êxito sem que, simultaneamente, seja reproduzido entre outros povos. Admite, entretanto, as dificuldades desse empreendimento, visto que “um povo só pode adotar uma organização tão essencialmente pacífica se os outros estiveram prontos a seguir o seu exemplo” (Durkheim, 2016, p. 173). Apesar disso, argumenta o sociólogo, as sociedades europeias pertencem a um mesmo tipo social. Afinal, desde a origem todas estiveram compactuaram do mesmo regime feudal, do mesmo clero e do mesmo sistema político, independente das particularidades de seus respectivos governos.

Disso decorre que quando sociedades vizinhas se assemelham a esse ponto, qualquer transformação importante produzida no interior de uma delas repercute nas outras. Prova disso foram as mudanças processadas na Europa desde o final da Idade Média, cujos efeitos se espalharam gradativamente por todo o continente. Entretanto, Durkheim aponta uma contradição que, supostamente, acometeria o argumento saint-simoniano, a saber: o modelo militarizado inerente à maioria dos países europeus durante o antigo regime só pode desaparecer definitivamente por meio de um acordo internacional. Contudo, enquanto existir, esse regime tende a obstaculizar tal acordo, em virtude das rivalidades que ele fomenta.

Por que Durkheim traz à tona essa aporia? Será que Saint-Simon não atinou para a armadilha contida em seu raciocínio? Não parece ser esse o caso. Trata-se, na verdade, de uma falsa aporia. Isso porque Saint-Simon teria percebido que um processo complexo de negociação internacional envolvendo países e povos tão diversos, com vistas a conduzi-los a um futuro pacífico, dependia de uma comunhão de valores e sentimentos. É nesse ponto específico que Durkheim concentra sua análise, lançando algumas luzes sobre a já mencionada relação entre cosmopolitismo e religião. Segundo o sociólogo, o mérito de Saint-Simon residiu em afrontar um dos traços mais marcantes do iluminismo francês: a visão negativa da religião sustentada por seus representantes. O argumento durkheimiano é o de que Saint-Simon, embora tributário do iluminismo, agiu cautelosamente quanto a esse tema. O viés histórico de suas análises permitiu-lhe avistar o que para os iluministas não passava de uma obscuridade: o papel exercido pelo cristianismo, sobremaneira em sua fase pré-reformista, na sociedade europeia. Ele foi capaz de entender que durante o período medieval e, também, em grande parte do período moderno, os valores religiosos constituíram o elo interseccional responsável por aglutinar culturas, povos e países absolutamente diferentes. Obras como *O Catecismo dos Industriais* (1823) e *O Novo Cristianismo* (1825) são, em larga medida, a notação dessa percepção. Durkheim recorre a ambas, mas sobretudo à segunda, infelizmente inacabada em razão da morte de seu autor, visando demonstrar que, para Saint-Simon, a superação das particularidades inerentes às sociedades militaristas ou feudais dependia da formulação de uma “nova religião”. A que se refere Durkheim ao mencionar essa “nova religião”? Refere-se ao fato de Saint-Simon não acreditar que uma reforma social dessa envergadura pudesse realizar-se apenas na esfera econômica. Fazia-se necessário um corpo de crenças comuns a todos os europeus, ou seja, uma comunhão espiritual. Portanto, tal como na Idade Média, essa comunhão só poderia ser assegurada por meio de um sistema doutrinário de cunho religioso.

Num primeiro momento, a análise durkheimiana parece sugerir uma segunda contradição na posição assumida por Saint-Simon. Afinal, por que o fundador da Filosofia Positiva, cuja

oposição ao sistema teológico-militar marcou profundamente suas primeiras obras, retornaria ao tema da religião? Estaria ele negando seus pressupostos originais? Sobre essa questão, Durkheim apressa-se em esclarecer que o filósofo jamais os abandonou. Nesse sentido, equivocou-se quem avista nesse movimento uma guinada teórica, como se a certa altura da vida Saint-Simon tivesse se tornado consciente da importância social da religião. Se assim fosse, obsequioso seria reconhecer um recorte no pensamento saint-simoniano, manifesto em duas etapas distintas: a primeira marcada pela ênfase na economia e a segunda pela ênfase na religião. Também poder-se-ia supor que essa discussão sobre a religião surgiu, em termos complementares, com vistas a dar conta da insuficiência de sua proposta de reforma econômica. Mas Durkheim rechaça ambas as interpretações, visto que “as preocupações religiosas foram muito intensas em todos os períodos do desenvolvimento intelectual de Saint-Simon” (Durkheim, 2016, p. 183). Para respaldar esse argumento, Durkheim recorda que a ideia segundo a qual a crise atual é análoga à que o mundo civilizado enfrentou durante a passagem do politeísmo greco-romano para o monoteísmo judaico-cristão reaparece frequentemente nos trabalhos de Saint-Simon. Entretanto, na modernidade, essa crise adquiriu novos contornos. O motivo disso é o que segue: Saint-Simon não concebe a sua filosofia positiva em contraposição à religião. Para o autor, elas estão imbricadas e, por isso, são parte de um mesmo e único sistema. Afinal, se a função da filosofia, como ele a entende, consiste em sintetizar os conhecimentos fornecidos pelas diversas ciências, a da Religião se resume em combater os particularismos intelectuais. Ambas, portanto, cumprem o papel de salvaguardas da solidariedade, pois são contrárias a qualquer tipo de dispersão. Isto posto, o dilema moderno não reside na pura e simples substituição da religião pela filosofia, mas sim no surgimento de uma Filosofia que possa resguardar os elementos coesivos da religião cristã ou de uma religião baseada na racionalidade científica que a filosofia, a um só tempo, sintetiza e norteia. Eis o que Saint-Simon denomina “novo cristianismo”. O trecho a seguir deixa claro como Durkheim interpreta o assunto:

Contudo, como percebemos, a religião não ocupava nesse sistema um lugar de peça adicionada, acrescentada tardiamente, e que não formava um corpo com o todo. Ao contrário, podemos julgar agora que a doutrina de Saint-Simon é profundamente una; podemos dizer inclusive que o que caracteriza melhor esse sentimento da unidade universal que é o seu primeiro ponto de partida e o ponto de chegada, porque o pensamento de Saint-Simon é desenvolvido em uma única direção. Ele parte do princípio de que é preciso encontrar, por meio da síntese das ciências, a unidade do mundo para fazer dela a base de um *corpus* das nossas crenças comuns (Durkheim, 2016, p. 187).

É aqui que a modernidade saint-simoniana se encontra com o medievo, que sua filosofia se faz religiosa ou, como se sugeriu de início, que o sociólogo e o profeta se confundem a ponto de não haver mais como distingui-los.

Na décima segunda lição, que encerra o capítulo IX (embora ela se estenda por todo o capítulo X), Durkheim dá continuidade ao debate. Entretanto, agora o sociólogo propõe a seguinte questão: em que consistiria essa nova religião? A partir dos textos saint-simonianos, Durkheim afirma que, como todos os demais sistemas religiosos, a nova religião também contaria com sua doutrina moral, seu clero, seus cultos etc. Entretanto, reitera de que entre todos esses itens, o primeiro, relativo à doutrina moral, era o mais importante para Saint-Simon, para quem “o melhor teólogo será simplesmente o melhor moralista” (Durkheim, 2016, p. 188).

A observação de Durkheim tem uma razão de ser: ao analisar o tema da religião, Saint-Simon se opõe à visão dualista de que Deus está fora da realidade. Seriam dois os motivos dessa discordância. Em primeiro lugar, Saint-Simon não aceita a ideia, cara à tradição judaico-cristã, de que Deus constitui uma força metafísica da qual o mundo deriva. Por conseguinte, o filósofo francês também critica o caráter pessoalista inerente à essa forma de conceber a divindade, como se Deus fosse uma abstração autônoma – uma espécie de “Eu” do qual tudo depende. Adentra-se, assim, no campo clivado das representações sobre Deus. E neste ponto específico, Saint-Simon revela-se não só um panteísta, visto que para ele a divindade não é um espírito que, pairando sobre o mundo e provido de boas intenções, ajuda a organizá-lo e desenvolvê-lo, mas também um naturalista, pois fora da realidade, tal como ela se nos apresenta em sua concretude ou materialidade, qualquer esforço explicativo não passa de mera especulação. Então, o que significa Deus para Saint-Simon? Durkheim não deixa qualquer dúvida a esse respeito: é a própria natureza e, por conseguinte, a humanidade. Portanto, o divino não está à parte da realidade sensível, mas é parte dela. Na contramão da velha religião cristã, cuja separação entre Deus e o mundo serviu de base para a manutenção das sociedades feudais, o foco da nova religião de Saint-Simon recaí sobre o mundo e, por suposto, sobre as relações humanas, de modo a favorecer a solidariedade e a paz entre os homens.

Na sequência da décima segunda lição, no capítulo X (o último dedicado à obra de Saint-Simon), Durkheim tece suas considerações críticas sobre o pensamento do filósofo francês. Resgata os pontos mais importantes de sua obra, como o conceito de industrialismo, a ênfase na economia e, por fim, o papel da moral e da nova religião para o seu projeto de reforma social. Aproveita o ensejo para distinguir comunismo e socialismo, colando Saint-Simon entre os representantes desta última doutrina, sobremaneira pelo modo como ele procurou estruturar as funções econômicas no mundo moderno, a saber: recorrendo a uma nova religião, ou seja, às forças morais sem as quais a harmonia social estaria em risco. Mas em que medida esse estudo marcou o pensamento do próprio Durkheim? É o que se pretende verificar na terceira e última seção.

Durkheim e Saint-Simon: consensos e dissensos

Ao decidir estudar o florescimento do socialismo, no convulsionado quadro que envolvia as grandes potências europeias à época, especialmente a França, Durkheim tinha em vista não só entender os motivos que levaram parte de seus alunos a se converter a essa doutrina, mas, sobretudo, saber em que medida essas ideias recém-surgidas poderiam fornecer pistas sobre a crise das sociedades modernas. Por isso, como vimos, ele selecionou um grupo heterogêneo de pensadores socialistas, do qual Saint-Simon foi o primeiro ao qual dedicou especial atenção.¹⁰ Não seria absurdo especular que a origem francesa desse autor pesou em sua decisão, visto que os trabalhos de Saint-Simon repercutiram fortemente entre os intelectuais franceses na primeira metade daquele século. Mas para além dessa observação, acredita-se que o interesse de Durkheim pela obra em questão é menos desprezível do que parece. Isso porque há entre ele e Saint-Simon uma forte conexão no modo de enxergar a sociedade moderna.

A primeira delas diz respeito ao caráter organicista e evolucionário de seus modelos explicativos. Tanto Saint-Simon quanto Durkheim, em larga medida tributários do iluminismo, partem do pressuposto de que a sociedade é um organismo em constante progressão. O primeiro, vale recordar, entende o industrialismo como resultado do primado adquirido pela atividade produtiva, portanto econômica, no decorrer da modernidade. O sistema industrial, nesse sentido, aparece como o substituto natural do feudalismo, sobrepujando, por sua superioridade técnico-científica, mas também moral, os antigos arranjos sociais militares e teológicos marcados por uma solidariedade mantida pela imposição e violência.

Essa ideia reaparece em Durkheim, porém modificada e refinada. Em sua tese doutoral, *Da Divisão do Trabalho Social*, o sociólogo estabelece uma importante distinção entre dois tipos de solidariedade, a “mecânica” e a “orgânica”, às quais correspondem, respectivamente, dois modelos sociais: um mais simples e o outro mais complexo. O que os diferencia é a menor ou maior complexidade em termos de divisão do trabalho. Enquanto as sociedades simples se caracterizam por uma baixa intensidade da divisão do trabalho e uma forte consciência coletiva, que se manifesta por meio de um direito repressivo, responsável por punir rigorosamente infrações cometidas contra os valores do grupo, as sociedades complexas têm como marca uma alta intensidade da divisão do trabalho, uma fraca consciência coletiva e, por suposto, um direito de cunho repressivo, cuja função não é a expiação pública do infrator com vistas a reforçar os valores coletivos, mas tão somente restaurar o estado de coisas anterior à infração. Vê-se, portanto, que Durkheim considera a

¹⁰ Pelo espaço diminuto reservado nesse estudo ao pensamento de Sismondi, considera-se Saint-Simon o primeiro representante socialista a receber, de fato, a atenção de Durkheim.

solidariedade orgânica superior à solidariedade mecânica em pelo menos dois aspectos: por um lado, a complexificação da divisão do trabalho amenizou a coerção exercida pela vida coletiva; por outro, ampliou a autonomia dos indivíduos. A passagem de um modelo social a outro também é explicada em termos evolutivos. O adensamento material e demográfico, por um lado, e moral, por outro, teria permitido, a partir de uma série de justaposições cumulativas e crescentes, o surgimento de um modelo social mais complexo do que o anterior. Tal como Saint-Simon, Durkheim recorre a esse expediente com vistas a justificar o surgimento das sociedades modernas. Entretanto, enquanto Saint-Simon timidamente enfatiza os elementos conflitivos que concorreram para a substituição do sistema feudal pelo sistema industrial, Durkheim simplesmente os ignora, optando por uma análise estritamente funcional.

Sem dúvida, Durkheim pretendia afastar-se de duas correntes de pensamento ainda muito influentes em sua época, às quais Saint-Simon serviu de fonte inspiradora, não obstante a forte oposição metodológica e política entre elas. Referimo-nos ao marxismo e ao comtismo. A primeira, que também considera o desenvolvimento da ciência e da indústria um processo inevitável, propugnava uma reestruturação radical nas relações sociais. Na concepção de Marx, por exemplo, a divisão do trabalho estava longe de ser uma distribuição coordenada e racional de funções; pelo contrário, tratava-se de um sistema de desigualdades estruturais, caracterizado por conflitos entre classes antagônicas, no qual as classes que monopolizam os meios produtivos exploram as classes despojadas desses meios, não contando senão com sua força de trabalho. Por isso só a abolição da propriedade privada dos meios de produção poderia garantir a equidade entre os homens. Já a segunda, preocupada com a dispersão dos interesses comuns desencadeada pelo avanço técnico-industrial, defendia a produção de um consenso moral a partir do fortalecimento do Estado. Comte empreendeu severas críticas aos efeitos indesejados da industrialização, sobretudo à dissolução da ordem provocada pelo crescente egoísmo, e, na contramão de Marx, envidou todos os seus esforços na reconstrução dos laços morais e sociais, ainda que sobre bases científicas e racionais, conferindo ao Estado a responsabilidade de preservá-los.

A posição assumida por Durkheim em *Da Divisão do Trabalho Social* constituiu uma clara tentativa de superar a ambas. De um lado, mesmo concordando com Marx sobre a inevitabilidade do desenvolvimento científico e industrial, recusou veementemente sua proposta de erigir uma nova ordem social a partir de uma revolução econômica e política. De outro, embora considerasse correta a percepção de Comte de que só o consenso moral seria capaz de garantir a ordem social, argumentava que a própria complexificação da divisão do trabalho, e não o Estado, bastava para alcançá-la. Na tese durkheimiana, os efeitos atinentes ao aprofundamento da divisão do trabalho – *pari passu* com o desenvolvimento da ciência e da indústria – não se reduzem a explicações

puramente econômicas e materiais. Há também uma dimensão moral, que Durkheim faz absoluta questão de ressaltar, visto que a acentuação da divisão funcional normalmente engendra um conjunto de relações mútuas ou de interdependência entre os indivíduos. Dito de outro modo, embora nas sociedades complexas o indivíduo usufrua de maior autonomia, decorrência do afrouxamento da consciência comum, ele se torna cada vez mais dependente das atividades realizadas por outrem, pois entre os efeitos positivos da divisão do trabalho destaca-se o estímulo à cooperação. Decerto, Durkheim percebeu que nem todas as relações produzidas no interior das sociedades complexas convertem-se em solidariedade. Algumas dão origem a formas anômalas de convivência social – formas patológicas ou anômicas. Mas essa situação longe de ser uma regra, é uma exceção. Em condições normais, a divisão do trabalho conduz à solidariedade orgânica. Sem dúvida, ao fazer essas observações, Durkheim tinha em mente a diversidade profissional das sociedades modernas, considerando sobretudo o contexto urbano-industrial. Embora nunca tenha admitido aberta e literalmente, sua interpretação sobre a complexidade das sociedades modernas era tributária da teoria saint-simoniana do industrialismo, pois, em ambos, a ampliação do individualismo não necessariamente implicava na dissolução dos laços coletivos. Pelo contrário, esse processo carrega um novo tipo de moralidade, sem dúvida mais adequada aos tempos modernos, pois se mostrava capaz de contemplar as demandas individuais, sem perder de vista os interesses da sociedade em seu conjunto. Não por acaso, Durkheim considerava as propostas marxianas e comtianas improdúcentes, pois, mirando apenas os efeitos perniciosos da divisão do trabalho, a primeira oferecia uma saída radical (a construção de novas relações produtivas) e a segunda uma saída conservadora (a imposição, por meio do Estado, de uma ordem social e moral enrijecida). É em Saint-Simon, portanto, que Durkheim vai buscar inspiração para elaborar uma solução de meio-termo. Para o sociólogo francês, a superação da crise moderna não passava nem por uma guinada revolucionária, o que acarretaria mais desordens, nem pela adoção de uma moral restritiva e castradora, sacrificando a autonomia dos indivíduos. A solução durkheimiana residia no ajuste entre as diversas funções do organismo social, além de uma regulação moral adequada às condições modernas. Mas em que consistia essa nova moralidade? Para responder a essa questão, mais uma vez Durkheim recorre a Saint-Simon. Eis o segundo ponto de interseção entre os dois autores: as sociedades modernas necessitariam de uma moral secular ou, como queria Saint-Simon, uma nova religião ajustada às necessidades das sociedades urbano-industriais.

Como vimos na seção anterior, em *O Novo Cristianismo* Saint-Simon explicita de que modo a religião, sobremaneira a de vertente cristã, exerceu um papel unificador no ocidente. As chamadas sociedades militares-teológicas, que grosso modo coincidem com o advento do feudalismo, por séculos experienciaram enorme estabilidade respaldadas pelo uso da violência predominância de

um sentimento comum – neste caso, cristão. O filósofo parece ter atinado para o fato de que só a reestruturação do sistema produtivo não era suficiente para garantir a ordem social moderna. Embora o tema da religião já estivesse presente em suas primeiras obras, foi nas obras de maturidade que Saint-Simon empenhou-se em aprofundá-lo. A conclusão a que chegou não podia ser mais incisiva: com vistas a garantir a coesão e a ordem social, fazia-se necessário reconstruir os laços morais. Contudo, em virtude das mudanças que acometeram as sociedades europeias entre o final do período medieval e o início do período moderno, a simples reprodução da moral religiosa medieval a esse novo contexto não lhe parecia a saída mais adequada. Tratava-se de um outro momento histórico, sem dúvida mais complexo do que o anterior. Por isso, Saint-Simon passou a defender a criação de uma nova religião – que denominou “novo cristianismo”. A alusão ao cristianismo é apenas performática, pois sua intenção nunca foi revitalizar os valores medievais, pelos motivos já apontados. O novo sistema moral devia, inicialmente, englobar as tendências industriais do mundo moderno.

Assim como Saint-Simon, Durkheim também dedica parte importante de seus estudos ao tema da moral. Mais do que isso: suas propostas, nesse instante, aproximam-se das defendidas pelo filósofo francês, sobretudo quando focam a organização da vida econômica. Ele também acredita que a crise moderna, consubstanciada no embate entre empregadores e empregados, deriva da ausência de uma moral cívica e profissional sólidas. Em suas *Lições de Sociologia*, obra publicada postumamente, mas cujo texto original remonta a um curso ministrado em diferentes ocasiões de sua vida profissional (inicialmente na Universidade de Bordeaux, entre 1890 e 1900 e, posteriormente, na Universidade da Sorbonne, em 1904 e 1912), Durkheim expõe seu pensamento sobre o assunto.¹¹ Em resumo, o sociólogo defende que o fortalecimento da solidariedade e a consequente moderação dos conflitos sociais passam, necessariamente, pela adoção de normas gerais e pelo enquadramento dos indivíduos e dos grupos sociais através do Estado. Ao estilo saint-simoniano, Durkheim manifesta absoluto desconhecimento sobre as diferenças e tensões que

¹¹ Esta obra foi publicada muitos anos após a morte do autor, pela Faculdade de Direito da Universidade de Istambul, na Turquia, graças aos esforços de Hüseyin Nail Kubalı, e reúne uma série de aulas que Durkheim ministrou entre os anos de 1890 e 1900, em Bordeaux, e depois na Sorbonne em 1904 e 1912. Segundo relata Kubalı no Prefácio à Primeira Edição desta obra, em 1934 ele estava em Paris, por ocasião da realização de sua pesquisa de doutoramento sobre o Estado, quando estabeleceu contato com o etnólogo Marcel Mauss, sobrinho de Durkheim, que lhe mostrou alguns manuscritos deixados por seu tio intitulados *Física dos Costumes e do Direito*. A primeira parte desse curso, que compreendia as três primeiras lições sobre a moral profissional acabariam sendo publicadas por Mauss pela *Revue de Métaphysique et Morale*, em 1937, conforme as orientações do próprio Durkheim pouco antes de sua morte em 1917, muito embora a pretensão fosse a de publicar todas as lições que compunham o curso. Mauss então confiou a Kubalı algumas dessas lições que decidiu publicar seis dessas lições de moral cívica que estavam em seu poder em 1947, pela Revista da Faculdade de Direito de Istambul. Pouco tempo depois, Kubalı quis saber se Mauss havia de fato publicado o curso na sua integralidade, mas diante da condição de saúde debilitada daquele, fora informado que o resto das lições estavam disponíveis no Museu do Homem, onde se encontravam obras e documentos de Marcel Mauss. Kubalı decidiu então publicá-las integralmente. Esses manuscritos incluíam além das três lições sobre moral profissional já publicadas, quinze lições adicionais de moral cívica. A publicação da obra completa veio a lume em 1950. No Brasil, a referida obra só foi traduzida e publicada em 2002, com o título *Lições de Sociologia*.

caracterizam a classe produtiva, além de lançar mão de uma concepção hipostasiada de Estado, definido como o órgão-pensante e organizador da vida social, paradoxalmente às críticas outrora dirigidas a Comte, a quem se opôs pelo mesmo motivo. É bem verdade que, ao longo desta obra, Durkheim também defenderá a organização dos trabalhadores a partir do resgate e da reestruturação das antigas corporações profissionais, a seu ver afoitamente abolidas durante a Revolução Francesa. Em sua interpretação, elas poderiam mediar o diálogo entre o indivíduo, em suas demandas particulares, e o Estado, cuja função primordial consistiria em depurá-las racionalmente, convertendo-as em ações ou políticas com vistas ao bem comum. Mas apesar dessa concessão, pelo menos nesta obra Durkheim não atribui a essas agremiações profissionais senão uma finalidade moral – profissional e cívica. Recai sobre o Estado – espécie de cérebro social – toda a responsabilidade de organizar a sociedade.

Em 1897, Durkheim retorna a essa discussão e revê algumas de suas posições anteriores, sobremaneira com relação ao Estado. Na última parte de *O Suicídio*, por exemplo, o autor admite os riscos de um Estado anômalo. Essa condição poderia eventualmente se manifestar de duas maneiras, a saber: 1) por meio de um Estado poroso aos interesses de grupos sectários; 2) ou de um Estado hipertrofiado que, por meio de suas estruturas, suprime parcial ou totalmente as vozes e os interesses particulares. Em ambos os casos, presencia-se uma forma de “monstruosidade sociológica”. Infelizmente, Durkheim não avança para além da solução anterior. Mais uma vez insiste na capacidade de mediação das corporações profissionais frente aos arroubos interesseiros dos indivíduos ou impositivos do Estado. De qualquer maneira, esse é um ponto de inflexão importante, pois, pela primeira vez, Durkheim se dá conta dos perigos que um Estado sem freios podia representar.

Por ocasião da segunda edição de sua tese doutoral, em 1902, Durkheim escreve um longo prefácio no qual volta a abordar o assunto. Desta vez, porém, o autor dá enorme acento às corporações profissionais, que passam a ser tratadas não apenas como meras instâncias mediadoras, mas também como contentoras do poder estatal. Dito de outro modo, além da função moral, Durkheim confere uma função política a essas agremiações.

Deve-se até supor que a corporação esteja destinada a se tornar a base, ou uma das bases essenciais de nossa organização política. Vimos, de fato, que, se ela começa por ser exterior ao sistema social, tenderá a se empenhar de forma cada vez mais profunda nele, à medida que a vida econômica se desenvolve. Portanto, tudo permite prever que, continuando o progresso a se efetuar no mesmo sentido, ela deverá assumir na sociedade uma posição cada vez mais central e mais preponderante. Ela foi outrora a divisão elementar da organização comunal. Agora que a comuna, de organismo autônomo que era outrora, veio se perder no Estado, como o mercado municipal no mercado nacional, acaso não é legítimo pensar que a corporação também deveria sofrer uma transformação

correspondente e tornar-se a divisão elementar do Estado, a unidade política fundamental? (Durkheim, 2010, p. 35- 36).

Um pouco mais adiante, ao comentar o papel exercido pela grande indústria nas complexas sociedades modernas, o autor esclarece os motivos pelos quais o Estado não pode centralizar todas as decisões e, novamente, salienta a dupla dimensão, moral e política, das corporações profissionais.

Porque a atividade coletiva é sempre demasiado complexa para poder ser expressa unicamente pelo órgão do Estado; além disso, o Estado está demasiado distante dos indivíduos, mantém com eles relações demasiado externas e demasiado intermitentes para que lhe seja possível penetrar fundo nas consciências individuais e socializá-las interiormente. É por isso que, onde ele é o único meio em que os homens podem formar-se na prática da vida comum, é inevitável que estes se desprendam dele, que se separem uns dos outros e que, na mesma medida, a sociedade se desagregue. Uma nação só se pode manter se, entre o Estado e os particulares, se intercalar toda uma série de grupos secundários bastante próximos dos indivíduos para atraí-los fortemente em sua esfera de ação e arrastá-los, assim, na torrente geral da vida social. Acabamos de mostrar como os grupos profissionais estão aptos a cumprir esse papel e que, inclusive, tudo os destina a tanto (Durkheim, 2010, p. 37).

Contudo, do ponto de vista estritamente moral, ainda faltava a Durkheim uma explicação plausível acerca de seus fundamentos. Mais uma vez é em Saint-Simon – mas não só – que ele buscará subsídios para respaldá-la. Já exploramos a visão deste filósofo sobre a dimensão religiosa da nova moral industrial, à qual não retornaremos. Apenas cumpre recordar que Saint-Simon foi, pelo menos em parte, um legatário do iluminismo. A invocação dessa memória não é desprovida de sentido. Ela ajuda a alumiar a relação entre ambos. Em Saint-Simon já se encontra esboçada a noção de homem moderno, certamente herdada do iluminismo, umas das bases de sua teoria industrialista. Este não é mais o homem obediente às hierarquias nobiliárquicas e religiosas que, durante séculos, submeteram-no. O homem moderno para Saint-Simon se distingue por sua capacidade produtiva, pois nas sociedades industriais não há mais espaço para a antiquada divisão entre os que nada produzem e os que tudo produzem. Isso se deve ao protagonismo que o trabalho adquiriu neste novo modelo social. É bem verdade que Saint-Simon não foi capaz de identificar as contradições classistas do mundo industrial. Mas apesar dessa negligência analítica, que mais tarde Marx apontará em seus estudos, o pensador francês igualará todos os homens modernos, usando como critério o trabalho. Nesse quesito, é possível afirmar que Durkheim também foi um discípulo de Saint-Simon. Antes, porém, de exploramos esse último ponto de intersecção, talvez convenha passar em revista alguns desdobramentos da teoria saint-simoniana: 1) a sociedade moderna diferencia-se dos modelos sociais anteriores pela alta complexidade da divisão do trabalho; 2) nesse novo contexto, as rápidas e profundas transformações sociais fizeram ruir o sistema moral anterior sem que houvesse tempo suficiente para que um novo surgisse e o substituísse; 3) o indivíduo

moderno adquiriu um grau de autonomia inimaginável e, em decorrência disso, tornou-se impossível reavivar os fundamentos morais das sociedades pré-modernas ou tradicionais. Daí a conclusão a que chegou, a saber: só um novo sistema moral – ou uma nova religião – poderia amenizar as desordens da nascente sociedade industrial.

Durkheim soube tirar proveito de todas essas lições. Como Saint-Simon, ele avistou um novo contexto social, caracterizado por uma divisão do trabalho cada vez mais acentuada; também assentiu, em inúmeras ocasiões, o fato de essa sociedade não possuir um sistema moral adequado, motivo pelo qual dedicou parte de sua profícua produção acadêmica a essa discussão. Mas especialmente o último ponto, que trata da autonomia do indivíduo moderno, não passou despercebido por Durkheim. Parecia haver uma contradição incontornável em Saint-Simon. Afinal, se a autonomia era um efeito da complexificação das sociedades modernas, como fundamentar um novo sistema moral capaz de garantir a coesão social sem atentar contra o indivíduo? Como conjugar as contribuições do cristianismo, que durante séculos afiançou a unidade social ocidental, com os traços seculares e racionais das emergentes sociedades industriais? De fato, não há na obra saint-simoniana um esforço em vincular o Novo Cristianismo por ele propugnado ao individualismo moderno. A impressão é de que Saint-Simon não percebeu o imbróglio que sua tese acerca da elaboração de um novo sistema moral comportava. O próprio Durkheim, de início, também não o percebeu. Basta recordar que, em sua tese doutoral, o sociólogo postulou que a interdependência decorrente da divisão do trabalho asseguraria *per se* a coesão social. Mais tarde voltou atrás e, ao descobrir que o desenvolvimento do Estado poderia originar formas anômalas, procurou amenizar esses riscos, recorrendo à capacidade de articulação das corporações profissionais. Entretanto, mesmo atribuindo a esses grupos secundários a função de plasmar moralmente os indivíduos, além, é claro, de mediar a relação entre eles e o Estado, Durkheim se deu conta da fragilidade dessas estratégias. Ao fim e ao cabo, um sistema moral que levasse em conta apenas transformações estruturais revelar-se-ia ineficaz. Se como precisou Saint-Simon, havia algo de exitoso no sistema moral anterior, que, depurado, poderia ser adaptado ao novo sistema industrial, não lhe foi possível apreender, por razões diversas, que o aprofundamento da divisão do trabalho concedeu à autonomia da razão um lugar inegociável nas sociedades complexas, de modo que qualquer novo sistema moral, alçado à condição de substituto do anterior, deveria considerar o indivíduo não simplesmente como um produto da especialização laboral, mas, sobretudo agora, como uma pessoa imbuída de autonomia. Aqui reside um ponto de dissensão importante entre eles, qual seja: enquanto Saint-Simon propõe um novo sistema moral, considerando apenas o desenvolvimento estrutural da sociedade industrial, Durkheim, à certa altura, passa a avistar na autonomia individual um atributo imprescindível à consecução desse propósito. Dois fatores foram

decisivos para isso: por um lado, o papel atribuído à individualidade em seu sistema moral e, por outro, o modo como definiu o fenômeno religioso.

Decerto, seria injusto afirmar que Saint-Simon os tenha ignorado completamente. Conforme apontamos, o filósofo francês foi um dos primeiros a atentar para o fato de que, no caso das sociedades ocidentais, o cristianismo cumpriu uma função moral importante na promoção da coesão social, podendo servir de referência para a elaboração de uma nova moralidade ajustada às demandas industriais. Mas o que ele denominava “novo cristianismo” conferia pouco ou nenhum espaço ao indivíduo, reduzido à sua capacidade produtiva.

Durkheim, por seu turno, soube articular melhor esses dois pontos. Com relação ao indivíduo, sua resposta ao apologista católico Ferdinand Brunetière durante o auge do Caso Dreyfus – referimo-nos ao artigo *O individualismo e os intelectuais*¹² –, além de estabelecer uma importante distinção entre “egoísmo” e “individualismo”, foi responsável por recalculiar o lugar ocupado pelo indivíduo no interior das sociedades modernas. Este passou a ocupar o centro da vida social, a ponto de tornar-se objeto de culto. À primeira vista, pode parecer que Durkheim deslocou o primado outrora concedido à sociedade para o indivíduo, contradizendo os seus primeiros trabalhos. Mas essa interpretação não condiz com a posição do autor. Em primeiro lugar, a própria noção de individualidade é um efeito da acentuação da divisão laboral, isto é, de um processo social. Em segundo lugar, o “indivíduo” durkheimiano não se trata do ser concreto, tomado isoladamente, mas do ser genérico ou abstrato. Mas devido aos limites desse curto artigo, o sociólogo se vê impedido de explicar detalhadamente como esse “culto ao indivíduo” se estabeleceu.

Uma explicação mais precisa sobre essa questão só se daria a partir de seus estudos sobre o fenômeno religioso. Para tanto, a fundação da *Revue Année Sociologique*, em 1898, foi determinante. Conquanto a religião não tenha sido o único escopo desse periódico, que se dedicou a assuntos diversos como direito, família, moral, educação etc., o fato é que os estudos realizados sobre esse tema foram fundamentais para Durkheim e seus asseclas – a maioria deles composta por jovens e promissores alunos, a exemplo de Henri Hubert e de seu sobrinho Marcel Mauss. Isso porque muitas dessas pesquisas embrionárias permitiram-lhe avançar em direção a uma teoria da religião.

¹² Esse caso, que culminou na condenação do capitão do exército francês, Alfred Dreyfus, em 1898, mobilizou e dividiu a opinião pública francesa à época, visto ter sido baseada em correspondências, a ele atribuídas, das quais se presumiu que o capitão havia traído o exército francês durante a Guerra Franco-Prussiana, em 1870. O caso chamou atenção por conta da origem judia do capitão e, sobretudo, pela caligrafia das correspondências, que não correspondia à sua caligrafia. Na ocasião, muitos intelectuais e figuras públicas questionaram a lisura do julgamento e tomaram partido do condenado, enquanto outros, por seu turno, alegaram que aqueles visavam quebrar o senso de hierarquia social e militar. Durkheim, que fora um dos que defenderam Dreyfus, destacou-se no interior desta polêmica ao responder a uma publicação do apologista conservador católico Ferdinand Brunetière, no artigo *O individualismo e os intelectuais* (Bellamy, 1994).

A síntese desse esforço pode ser avistada em *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, de 1912. Considerada por alguns especialistas a mais fecunda de suas obras, por supostamente demarcar a passagem das preocupações estruturais e metodológicas da primeira fase para a plêiade de questões culturais e simbólicas que se tornaram objeto de interesse da segunda fase¹³, nela Durkheim apresenta uma morfologia social do fenômeno religioso. Ainda sob a influência de um artigo intitulado *Algumas formas primitivas de classificação*, publicado alguns anos antes em parceria com Marcel Mauss, no qual defendeu que as categorias lógicas do entendimento são plasmadas pelas estruturas sociais, podendo variar de acordo com o desenvolvimento e as características culturais da sociedade analisada, Durkheim sustenta, desta vez *in solo*, que a religião também é um fato eminentemente social. Mais do que isso: a sociedade está na origem do sagrado. Não demais enfatizar que, primeira parte dessa obra, o sociólogo define a religião como um sistema solidário de crenças e práticas relativas a coisas sagradas que, interditas às coisas profanas, são capazes de unir em uma mesma comunidade moral – que ele denomina “igreja” – todos os que a ela vinculam-se. Aliás, é esse poder gregário o que a diferencia da magia, pois mesmo trabalhando no registro da dicotomia entre o sagrado e o profano, esta não conta com essa capacidade de aglutinação. Parte-se dessa definição de religião, visto que no desenvolvimento de sua argumentação Durkheim procura demonstrar – a partir de exemplos extraídos daquelas formas religiosas por ele consideradas elementares, especialmente do totemismo, em tese a mais primitiva entre todas as expressões religiosas – que o sagrado, seja manifesto na forma material de um totem – como no caso dos aborígenes australianos – ou por meio de formas mais elaboradas e simbólicas – a exemplo dos povos melanésios, iroqueses e ameríndios – retraduziria uma “força” ou “energia” que tem como fonte a própria vida social, podendo sacralizar coisas e pessoas, ainda que de modo assimétrico e desigual.

Esse metaforismo físico de Durkheim, que pode levar ao mal-entendido de que o encontro com o sagrado independe dos esquemas de interpretação tradicionais ou que se caracteriza por uma espécie de reação fisiológica, e não pela experiência subjetiva, deve ser interpretado da seguinte maneira: 1) o conceito de sagrado não deriva do conceito de religião, mas é encarado como constitutivo da religião; 2) quando socialmente organizada, essa “sacralidade” ou “santidade”, presente em todos os indivíduos e em todas as culturas, converte-se em religião; 3) não se deve

¹³ Esse deslocamento de uma fase à outra não é unânime entre os especialistas. É bem verdade que autores como Parsons (2010) e Nisbet (2003) defendem tal posicionamento. Todavia, autores mais recentes como Giddens (1986; 2005); Tiryakian (1980); Ortiz (2002); Collins (2009) etc., questionam essa interpretação, ao argumentarem que todos os temas e problemas que Durkheim tratou na maturidade já estavam postos nos trabalhos de juventude. De nossa parte, partilhamos dessa última interpretação, embora tenhamos optado por trazer à tona essa divergência interpretativa com vistas a apresentá-la ao leitor.

confundir a polarização “sagrado-profano” com a polarização “religioso-secular”; 4) a dinâmica religiosa não é antípoda da práxis e do discurso racionais.

Analisemos melhor os pontos acima elencados. Durkheim não considera a fé religiosa um mero exercício cognitivo, mas antes um sentimento seguro diante da presença de um poder mais forte, do qual a nossa própria força vital é tributária. A qualidade “sacralidade” é espontaneamente atribuída a objetos quando uma experiência intensa é capaz de modificar aqueles dela fazem parte, direta ou indiretamente. Disso decorre que os objetos sagrados podem contagiar outros objetos e, assim, disseminar santidade; em atos de sacração a santidade também pode ser transmitida intencionalmente. Mas não só o crente que possui algo de sagrado. Como a santidade se estende em maior ou menor grau a todos os indivíduos, então, as práticas referentes a essa santidade podem, uma vez sistematizadas, dar origem a sistemas religiosos. Por isso, toda e qualquer tentativa de equiparar as dicotomias “sagrado-profano” e “religioso-secular” é equivocada. Isso porque há uma carga de sacralidade em objetos, conteúdos e imagens de mundo que não dizem respeito apenas ao sagrado, mas também ao universo secular, de modo que talvez Collins (2009, p. 157) tenha razão ao afirmar que um dos méritos de Durkheim foi perceber duas camadas atinentes à realidade social: uma mais superficial, caracterizada por símbolos e ritos; outra mais profunda, na qual residem os ecos irracionais de um subconsciente coletivo longínquo, demonstrando que os “laços emotivos que nos animam” não se restringissem às sociedades primitivas.

Com efeito, essa força teria como função precípua manter a coesão social dos grupos, possibilitando uma reafirmação regular dos sentimentos e ideias coletivas. Se as sociedades complexas carecem de uma coesão análoga a das sociedades primitivas, é porque essa força ainda não se desenvolveu inteiramente face às rápidas mudanças processadas no decorrer da modernidade. Mas ao contrário de Tiryakian (1980), não se partilha da ideia de que Durkheim anseia apenas resgatar uma “sociedade perdida”. Em nossa visão, a complexificação social ocorrida nos últimos séculos é tão somente a notação de que a sociedade mudou e, com ela, os sentimentos comuns. Os sinais dessa mudança são visíveis: cada vez mais o indivíduo torna-se o centro da vida social. Destarte, só uma moralidade que o leve em conta pode atender às demandas das emergentes sociedades modernas. Mas esse “culto ao indivíduo” não deve ser tomado como uma autossacralização inescrupulosamente egocêntrica do indivíduo, isto é, como um culto à autorreferencialidade. Ele se refere a todos os indivíduos ou pessoas humanas.

Isto posto, é mister notar que, assim como Saint-Simon, Durkheim entendeu que a crise social moderna era resultado das novas configurações morfológicas das sociedades complexas, bem como pressentiu a necessidade de uma nova autoridade moral – que Saint-Simon chamou “Novo Cristianismo”. Mas, diferentemente do filósofo francês, Durkheim sustentava que essa nova

moralidade não podia prescindir do indivíduo e, por isso, valendo-se do exemplo das ciências para mostrar que o consenso e a autoridade racional são perfeitamente possíveis na condição de liberdade absoluta de pensamento, defendeu arduamente a autonomia da razão como um elemento constitutivo e distintivo dessa nova moralidade. Vale recordar que na primeira parte de seu curso sobre *A Educação Moral*, na qual discute os elementos da moralidade laica, o autor distingue os sistemas morais pré-modernos, marcados pela ênfase na disciplina e abnegação ao grupo, dos sistemas morais propriamente modernos, que contariam com um terceiro elemento: a autonomia da vontade. No fundo, Durkheim acreditava que essa autonomia, comum a todos os indivíduos modernos, deveria tornar-se o verdadeiro objeto de culto.

Referências bibliográficas

ARON, Raymond. *As Etapas do Pensamento Sociológico*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BELLAMY, Richard. *Liberalismo e Sociedade Moderna*. São Paulo: Unesp, 1994.

BIRNBAUM, Pierre. Préface. In.: DURKHEIM, Émile. *Le socialisme*. 2. ed. Paris: Press Universitaires de France, 1971. p. 5-26.

COLLINS, Randall. *Quatro tradições sociológicas*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

CUIN, Charles Henry; GRESLE, François. *História da Sociologia 1: antes de 1918*. Petrópolis: Vozes, 2017.

DURKHEIM, Émile. *Socialism*. New York: Collier books, 1962.

DURKHEIM, Émile. *Le socialisme*. 2. ed. Paris: Press Universitaires de France, 1971.

DURKHEIM, Émile. *A ciência social e a ação*. São Paulo: Difel, 1975. p. 235-250.

DURKHEIM, Émile. *Émile Durkheim e Max Weber: socialismo*. Organizado por Luiz Carlos Fridman. Rio de Janeiro: Ralumé-Dumará, 1993.

DURKHEIM, Émile; MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação. In.: RODRIGUES, J. A. (org.) *Durkheim*. São Paulo: Ática, 1995. p. 183-203.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DURKHEIM, Émile. *Lições de Sociologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

DURKHEIM, Émile. *Ética e Sociologia da Moral*. São Paulo: Landy, 2003.

DURKHEIM, Émile. *O suicídio*. São Paulo: Martin Claret, 2005.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

- DURKHEIM, Émile. *Da Divisão do Trabalho Social*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- DURKHEIM, Émile. “O Estado”. In.: OLIVEIRA, Márcio de; WEISS, Raquel. (org.). *David Émile Durkheim: a atualidade de um clássico*. Curitiba: UFPR, 2011. p. 95-101.
- DURKHEIM, Émile. *Émile Durkheim: escritos políticos*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2011. (Prefácio de Ramón Ramos Torre; Posfácio de Ricardo Sidicaro).
- DURKHEIM, Émile. *O Socialismo*. São Paulo: Edipro, 2016.
- DURKHEIM, Émile. *Émile Durkheim e Max Weber: Socialismo*. Organizado por Luiz Carlos Fridman. Rio de Janeiro: Ponteio/PUC-Rio, 2016.
- DURKHEIM, Émile. *A Educação Moral*. São Paulo: Edipro, 2018.
- ENGELS, Friedrich. *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. São Paulo: Edipro, 2022.
- FOURNIER, Marcel. *Émile Durkheim*. Paris: Fayard, 2007.
- GIDDENS, Anthony. *Durkheim*. London: Fontana Press, 1986.
- GIDDENS, Anthony. A sociologia política de Durkheim. In.: GIDDENS, Anthony. *Política, sociologia e teoria social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo*. São Paulo: Unesp, 1998. p. 103-146.
- GIDDENS, Anthony. *Capitalismo e Moderna Teoria Social*. 6. ed. Lisboa: Portugal: Presença, 2005.
- GOULDNER, Alvin. Introduction. In.: DURKHEIM, Émile. *Socialism*. New York: Collier books, 1962. p. 8-31.
- LACROIX, Bernard. *Durkheim y lo político*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- LALLEMENT, Michel. *História da ideias sociológicas: das origens a Max Weber*. Petrópolis: Vozes, 2003. v. 1.
- MAUSS, Marcel. Introdução. In.: DURKHEIM, Émile. *O socialismo*. Rio de Janeiro, RJ: Ponteio; PUC-Rio, 2016. p. 33-39.
- MOSCOVICI, Serge. *A invenção da sociedade: sociologia e psicologia*. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.
- NISBET, Robert A. *La Formacion del Pensamiento Sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. v. 1 e 2.
- ORTIZ, Renato. Durkheim: arquiteto e herói fundador. In.: *Ciências Sociais e Trabalho Intelectual*. São Paulo: Olho D’água, 2002. p. 89 – 122.
- PARSONS. Talcott. *A estrutura da ação social*. Petrópolis; Rio de Janeiro, RJ: Vozes, 2010. v. 1.

SAINT-SIMON, Claude-Henri de. *O Novo Cristianismo*. Paris: Point-Seuil, 1963.

SAINT-SIMON, Claude-Henri de. *Ouvres complètes*. Paris: PUF, 2012.

SELL, Carlos Eduardo. *Sociologia Clássica: Marx, Durkheim e Weber*. Petrópolis: Vozes, 2013.

TIRYAKIAN, Edward. Émile Durkheim. In: BOTTOMORE, Tom; NISBET, Robert (org.). *História da análise sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980. p. 252 – 316.

TRUGOTT, Mark. Introduction. In.: DURKHEIM, Émile. *On institutional analysis*. London: The University of Chicago Press, 1994. p. 1-39.

ZEITLIN, Irving. *Ideología y Teoría Sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu, 1973.