

Na Introdução à presente obra, escreve Émile Durkheim que «...os sociólogos pouco se têm preocupado em caracterizar e definir o método que aplicam ao estudo dos factos sociais». É, pois, com a finalidade de preencher essa lacuna que Durkheim estabelece, pela primeira vez na história da disciplina, regras para um método de investigação sociológica, dividindo-as em função das respectivas aplicações — observação dos factos sociais, distinção entre normal e patológico, constituição dos tipos sociais, explicação dos factos sociais e, finalmente, administração da prova.

ISBN 972-23-1429-7



9 789722 314299

Émile Durkheim

AS REGRAS DO MÉTODO SOCIOLOGICO



EDITORIAL  PRESENÇA

Estada das Palmeiras, 59 - Queluz de Baixo
2745-578 BARCARENA - Te. 21 4347000 - Fax 21 4346552
Email: info@editpresenca.pt - <http://www.presenca.pt>

EDITORIAL  PRESENÇA

Estada das Palmeiras, 59 - Queluz de Baixo
2745-578 BARCARENA - Tel. 21 4347000 - Fax 21 4346552
Email: info@editpresenca.pt - <http://www.presenca.pt>

título: **AS REGRAS DO MÉTODO
SOCIOLOGICO**

autor: **Émile Durkheim**

coleção: **Universidade Hoje** n.º 6

código: **10200006** preço:

**AS REGRAS
DO MÉTODO
SOCIOLÓGICO**

Émile Durkheim

AS REGRAS DO MÉTODO SOCIOLÓGICO

Tradução de
Eduardo Lúcio Nogueira

Editorial  Presença

FICHA TÉCNICA

Título original: *Les Règles de la Méthode Sociologique*

Autor: *Émile Durkheim*

Tradução © Editorial Presença

Tradução: *Eduardo Lúcio Nogueira*

Capa: *Sector Gráfico de Editorial Presença*

Composição, impressão e acabamento: *Multitipo – Artes Gráficas, Lda.*

8.ª edição, Lisboa, Outubro, 2001

9.ª edição, Lisboa, Setembro, 2004

Depósito legal n.º 215 906/04

Reservados todos os direitos

para a língua portuguesa à

EDITORIAL PRESENÇA

Estrada das Palmeiras, 59

Queluz de Baixo

2745-578 BARCARENA

Email: info@editpresenca.pt

Internet: <http://www.presenca.pt>

ÍNDICE

PREFÁCIO À PRIMEIRA EDIÇÃO	15
----------------------------------	----

PREFÁCIO À SEGUNDA EDIÇÃO	19
---------------------------------	----

INTRODUÇÃO	35
------------------	----

Estudo rudimentar da metodologia nas ciências sociais.

Objecto da obra.

CAPÍTULO I

O QUE É UM FACTO SOCIAL?	37
--------------------------------	----

O facto social não pode definir-se pela sua generalidade no interior da sociedade. Características distintivas do facto social:

- 1.º A sua exterioridade em relação às consciências individuais;
- 2.º A acção coerciva que exerce ou é susceptível de exercer sobre essas mesmas consciências. Aplicação desta definição às práticas constituídas e às correntes sociais. Verificação desta definição.

Outra maneira de caracterizar o facto social: o estado de independência em que se encontra em relação às suas manifestações individuais. Aplicação desta característica às práticas constituídas e às correntes sociais. O facto social generaliza-se por ser social, mas não é social porque se generaliza. Como esta segunda definição está compreendida na primeira.

Como os factos de morfologia social se enquadram nesta mesma definição. Fórmula geral do facto social.

CAPÍTULO II

REGRAS RELATIVAS À OBSERVAÇÃO DOS FACTOS

SOCIAIS 49

I — Fase ideológica que atravessa todas as ciências, durante a qual se elaboram noções vulgares e práticas em vez de descrever e explicar as coisas. Motivo por que esta fase devia prolongar-se em sociologia mais que nas outras ciências. Factos tirados da sociologia de Comte, da de Spencer e do estado actual da moral e da economia política, mostrando que este estágio ainda não foi ultrapassado.

Razões para o ultrapassar:

- 1.º Os factos sociais devem ser tratados como coisas porque são os *data* imediatos da ciência, enquanto as ideias, de que os factos sociais são supostamente desenvolvimentos, não são directamente dadas;
- 2.º Têm todas as características da coisa.

Analogias desta reforma com a que transformou recentemente a psicologia. Razões para esperar, no futuro, um progresso rápido da sociologia.

II — Corolários imediatos da regra precedente:

- 1.º Afastar da ciência todas as noções prévias. Acerca do ponto de vista místico que se opõe à aplicação desta regra.
- 2.º Maneira de constituir o objecto positivo da investigação: agrupar os factos segundo as suas características exteriores comuns. Relação do conceito assim formado

com o conceito vulgar. Exemplos de erros a que nos expomos ao negligenciar esta regra ou ao aplicá-la mal: Spencer e a sua teoria sobre a evolução do casamento; Garofalo e a sua definição do crime; o erro comum que recusa uma moral às sociedades inferiores. Que a exterioridade das características que entram nestas definições iniciais não constitui um obstáculo às explicações científicas.

- 3.º Estas características exteriores devem, além disso, ser o mais objectivas possível. Método para o conseguir: apreender os factos sociais pelo lado em que se apresentam isolados das suas manifestações individuais.

CAPÍTULO III

REGRAS RELATIVAS À DISTINÇÃO ENTRE O NORMAL

E O PATOLÓGICO 79

Utilidade teórica e prática desta distinção. É preciso que ela seja cientificamente possível para que a ciência possa servir para direcção do comportamento.

I — Exame dos critérios correntemente utilizados: a dor não é o sinal distintivo da doença, porque faz parte da saúde; nem a diminuição das probabilidades de sobrevivência, porque por vezes é produzida por factos normais (velhice, parto, etc.) e não resulta necessariamente da doença; além disso, este critério é, na maior parte das vezes, inaplicável, sobretudo em sociologia.

A doença distinguida do estado de saúde como o anormal do normal. O tipo médio ou específico. Necessidade de ter em conta a idade para determinar se o facto é normal ou não.

Como esta definição do patológico coincide em geral com o conceito corrente de doença: o anormal é o accidental; porque o anormal, em geral, constitui o ser em estado de inferioridade.

II — Utilidade que há em verificar os resultados do método precedente procurando as causas da normalidade do facto, quer

dizer, da sua generalidade. Necessidade que há em proceder a esta verificação, quando se trata de factos que se reportam a sociedades que não acabaram a sua história. Porque não pode este segundo critério ser usado senão a título complementar e em segundo lugar.

Enunciado das regras.

III — Aplicação destas regras a alguns casos, designadamente à questão do crime. Por que é que a existência de uma criminalidade é um fenómeno normal. Exemplos de erros em que se cai quando não se seguem estas regras. A própria ciência torna-se impossível.

CAPÍTULO IV

REGRAS RELATIVAS À CONSTITUIÇÃO DOS TIPOS SOCIAIS105

A distinção do normal e do anormal implica a constituição de espécies sociais. Utilidade deste conceito de espécie, intermediário entre a noção do *genus homo* e a de sociedades particulares.

I — O modo de as constituir não é elaborar monografias. Impossibilidade de sucesso por esta via. Inutilidade da classificação que seria construída deste modo. Princípio do método a aplicar: distinguir as sociedades segundo o seu grau de composição.

II — Definição da sociedade simples: a horda. Exemplos de algumas das maneiras como a sociedade simples se compõe consigo mesma e estes compostos entre si.

No seio das espécies assim construídas, distinguir variedades conforme os segmentos componentes forem coalescentes ou não.

Enunciado da regra.

III — Como o que procede demonstra que há espécies sociais. Diferenças na natureza da espécie em biologia e em sociologia.

CAPÍTULO V

REGRAS RELATIVAS À EXPLICAÇÃO DOS FACTOS SOCIAIS 117

I — Carácter finalista das explicações em vigor. A utilidade de um facto não explica a sua existência. Dualidade das duas questões, estabelecida pelos factos de sobrevivência, pela independência do órgão e da função e a diversidade de serviços que pode prestar sucessivamente uma mesma instituição. Necessidade da investigação das causas eficientes dos factos sociais. Importância preponderante destas causas em sociologia, demonstrada pela generalidade das práticas sociais, mesmo as mais minuciosas.

A causa eficiente deve, portanto, ser determinada independentemente da função. Porque deve a primeira investigação preceder a segunda. Utilidade desta última.

II — Carácter psicológico do método de explicação geralmente seguido. Este método desconhece a natureza do facto social, que é irreduzível aos factos puramente psíquicos em virtude da sua definição. Os factos sociais só podem ser explicados por factos sociais.

Como pode isto acontecer embora a sociedade não tenha por matéria senão consciências individuais. Importância da associação que dá origem a um novo ser e a uma nova ordem de realidades. Solução de continuidade entre a sociologia e a psicologia, análoga à que separa a biologia das ciências físico-químicas.

Se esta proposição se aplica ao facto da formação da sociedade.

Relação positiva entre os factos psíquicos e os factos sociais. Os primeiros são a matéria indeterminada que o factor social transforma: exemplos. Se os sociólogos lhes atribuíram um papel mais directo na génese da vida social é porque tomaram por factos puramente psíquicos estados de consciência que são apenas fenómenos sociais transformados.

Outras provas em apoio da mesma proposição:

- 1.º Independência dos factos sociais em relação ao factor ético, o qual é de ordem orgânico-psíquica;
- 2.º A evolução social não é explicável por causas puramente psíquicas.

Enunciado das regras sobre esta questão. É por estas regras serem ignoradas que as explicações sociológicas têm carácter demasiado geral, que as desacredita. Necessidade de uma cultura propriamente sociológica.

III — Importância primária dos factos de morfologia social nas explicações sociológicas: o meio interno é a origem de qualquer processo social de alguma importância. Papel particularmente preponderante do elemento humano desse meio. O problema sociológico consiste, portanto, e sobretudo, em encontrar as propriedades desse meio que têm mais influência sobre os fenómenos sociais. Duas espécies de características correspondem, em particular, a esta condição: o volume da sociedade e a densidade dinâmica medida pelo grau de coalescência dos segmentos. Os meios internos secundários; as suas relações com o meio geral e o pormenor da vida colectiva.

Importância desta noção do meio social. Se a rejeitamos, a sociologia já não pode estabelecer relações de causalidade mas, apenas, relações de sucessão, não comportando a previsão científica: exemplos tirados de Comte e de Spencer. Importância desta mesma noção para explicar como pode variar o valor útil das práticas sociais sem depender de arranjos arbitrários. Relações desta questão com a dos tipos sociais.

Que a vida social assim concebida depende de causas internas.

IV — Carácter geral desta concepção sociológica. Para Hobbes, a ligação entre o psíquico e o social é sintética e artificial; para Spencer e para os economistas, a ligação é natural mas analítica; para nós, é natural e sintética. Como estas duas características são conciliáveis. Consequências gerais que daqui resultam.

CAPÍTULO VI

REGRAS RELATIVAS À UTILIZAÇÃO DA PROVA..... 149

I — O método comparativo ou experimentação indirecta é o método da prova em sociologia. Inutilidade do método chamado histórico por Comte. Resposta às objecções de Mill relativamente à aplicação do método comparativo à sociologia. Importância do princípio: a um mesmo efeito corresponde sempre uma mesma causa.

II — Por que razão, dos diversos processos do método comparativo, é o método das variações concomitantes o instrumento por excelência da investigação sociológica; a sua superioridade:

- 1.º Por atingir o vínculo causal pelo interior;
- 2.º Por permitir a utilização de documentos mais escolhidos e mais bem criticados. Que a sociologia, por estar reduzida a um único processo, não se acha, relativamente a outras ciências, num estado de inferioridade, em virtude da riqueza de variações de que o sociólogo dispõe. Mas necessidade de só comparar séries contínuas e extensões de variações, e não variações isoladas.

III — Diferentes maneiras de compor estas séries. Casos em que os termos podem ser tirados de uma única sociedade. Casos em que é necessário tirá-los de sociedades diferentes, mas da mesma espécie. Casos em que é preciso comparar espécies diferentes. Por que razão é este o caso mais geral. A sociologia comparada é a sociologia propriamente dita.

Precauções a tomar para evitar certos erros no decurso destas comparações.

CONCLUSÃO 163

Características gerais deste método:

- 1.º A sua independência perante qualquer filosofia (independência que é útil à própria filosofia) e perante as

doutrinas práticas. Relações entre a sociologia e essas doutrinas. Como permite dominar os partidos.

2.º A sua objectividade. Os factos sociais considerados como coisas. Como este princípio domina todo o método.

3.º O seu carácter sociológico: os factos sociais explicados, mas conservando a sua especificidade; a sociologia como ciência autónoma. Que a conquista desta autonomia é o progresso mais importante que resta à sociologia fazer.

Maior autoridade da sociologia assim praticada.

PREFÁCIO À PRIMEIRA EDIÇÃO

Estamos tão pouco habituados a tratar cientificamente os factos sociais que algumas das proposições contidas nesta obra correm o risco de surpreender o leitor. No entanto, se existe uma ciência das sociedades, é de esperar que ela não consista simplesmente numa paráfrase dos preconceitos tradicionais, mas nos mostre as coisas de um modo diferente do que parecem ao vulgo, pois o objecto de qualquer ciência é descobrir, e qualquer descobrimento desconcerta mais ou menos as opiniões correntes. Portanto, a menos que, em sociologia, se conceda ao senso comum uma autoridade que já há muito não tem nas outras ciências — e não vemos de onde lhe poderia vir — o cientista deve tomar resolutamente a decisão de não se deixar intimidar pelos resultados a que levam as suas investigações, se foram metodicamente conduzidas. Se procurar o paradoxo é próprio de um sofista, evitá-lo, quando imposto pelos factos, é próprio de um espírito sem coragem ou sem fé na ciência.

Infelizmente, é mais fácil admitir esta regra em princípio e teoricamente do que aplicá-la com perseverança. Estamos ainda muito acostumados a resolver todos estes assuntos segundo as sugestões do senso comum, para podermos facilmente mantê-lo afastado das discussões sociológicas. Quando dele nos julgamos libertos, ele impõe-nos os seus juízos sem darmos por isso. Só uma longa e especial prática pode prevenir tais descuidos. Eis o que pedimos ao leitor para ter a bondade de não perder de vista. Que tenha sempre em mente que as maneiras de pensar a que está mais afeito são mais contrárias que favoráveis ao estudo científico dos fenómenos sociais e, por conseguinte, que se acautele

com as suas primeiras impressões. Se a elas se abandonar sem resistência, arrisca-se a julgar-nos sem nos ter compreendido. Assim, poderia acontecer que nos acusassem de querer absolver o crime, sob o pretexto de que fazemos dele um fenómeno de sociologia normal. A objecção, no entanto, seria pueril, pois se é normal que, em todas as sociedades, haja crimes, não é menos normal que eles sejam punidos. A instituição de um sistema repressivo não é um facto menos universal que a existência de uma criminalidade, nem menos indispensável à saúde colectiva. Para que não houvesse crimes, seria preciso um nivelamento das consciências individuais que, por razões adiante indicadas, não é nem possível nem desejável; mas, para que não houvesse repressão, seria precisa uma ausência de homogeneidade moral que é inconciliável com a existência de uma sociedade. Porém, partindo do facto que o crime é detestado e detestável, o senso comum conclui, erradamente, que ele poderia muito bem desaparecer por completo. Com o seu simplismo habitual, não concebe que uma coisa que repugna possa ter alguma razão de ser útil; no entanto, não há nisso contradição alguma. Não haverá no organismo funções repugnantes cujo funcionamento regular é necessário à saúde individual? Não detestamos nós o sofrimento? E, no entanto, um ser que o não conhecesse seria um monstro. O carácter normal de uma coisa e os sentimentos de aversão que ela inspira podem até ser solidários. Se a dor é um facto normal, é com a condição de não ser amada; se o crime é normal, é com a condição de ser odiado¹. O nosso

¹ Mas, objectam-nos, se a saúde contém elementos odiosos, como apresentá-la, tal como o fazemos mais adiante, como o objectivo imediato do comportamento? Não há nisso contradição alguma. Acontece frequentemente que uma coisa, sendo nociva por algumas das suas consequências, seja, por outras, útil ou até necessária à vida; ora, se os seus maus efeitos são regularmente neutralizados por uma influência contrária, acontece, de facto, que ela serve sem prejudicar, continuando, entretanto, a ser odiosa, visto que não deixa de constituir por si própria um perigo eventual, que só é conjurado pela acção de uma força antagonista. É o caso do crime: o mal que faz à sociedade é anulado pela pena, se esta funcionar regularmente. Resta, pois, dizer que, sem causar o mal que implica, ele mantém com as condições fundamentais da vida social as relações positivas que a seguir veremos. Todavia, como é a força, por assim dizer, que ele é tornado inofensivo, os sentimentos de aversão de que é objecto não deixam de ser fundados.

método não tem, portanto, nada de revolucionário. É até, num sentido, essencialmente conservador, visto que considera os factos sociais como coisas cuja natureza, por mais flexível e maleável que seja, não é, no entanto, modificável à vontade. Quanto mais perigosa não será a doutrina que neles só vê o resultado de combinações mentais, que um simples artifício dialéctico pode, num instante, abalar completamente!

Do mesmo modo, porque estamos habituados a considerar a vida social como o desenvolvimento lógico de conceitos ideais, julgaremos talvez grosseiro um método que faça depender a evolução colectiva de condições objectivas, definidas no espaço, e não é impossível que nos chamem materialista. No entanto, poderíamos com mais justeza reivindicar a qualificação contrária. Com efeito, não consiste a essência do espiritualismo na ideia de que os fenómenos psíquicos não podem ser imediatamente derivados dos fenómenos orgânicos? Ora, o nosso método não é, em parte, mais que uma aplicação deste princípio aos factos sociais. Tal como os espiritualistas separam o reino psicológico do reino biológico, nós separamos o primeiro do reino social; tal como eles, recusamo-nos a explicar o mais complexo pelo mais simples. Na verdade, contudo, nem uma nem outra denominação nos convém exactamente; a única que aceitamos é a de *racionalista*. O nosso principal objectivo, com efeito, é estender ao comportamento humano, o racionalismo científico, mostrando que, considerado no passado ele é redutível a relações de causa e efeito que uma operação não menos racional pode transformar depois em regras de acção para o futuro. Aquilo a que se chamou o nosso positivismo é apenas uma consequência deste racionalismo². Só se pode ser tentado a ultrapassar os factos, quer para os explicar quer para dirigir-lhes o curso, quando os supomos irracionais.

Se eles são inteiramente inteligíveis, bastam tanto à ciência como à prática: à ciência, porque não há, nesse caso, motivo para procurar fora deles as suas razões de ser; à prática, porque

² Quer dizer que não deve ser confundido com a metafísica positivista de Comte e de Spencer.

o seu valor útil é uma destas razões. Parece-nos, portanto, que sobretudo neste tempo de misticismo renascente, um tal empreendimento pode e deve ser acolhido sem inquietação e até com simpatia por todos aqueles que, mesmo divergindo de nós em alguns pontos, compartilham da nossa fé no futuro da razão.

PREFÁCIO À SEGUNDA EDIÇÃO

Quando este livro apareceu pela primeira vez, suscitou controvérsias bastante vivas. As ideias correntes, como que desconcertadas, resistiram, a princípio, com uma tal energia que, durante algum tempo, foi quase impossível fazermos-nos ouvir. Exactamente sobre os pontos em que nos exprimíamos mais explicitamente, atribuíram-nos gratuitamente pontos de vista que nada tinham de comum com os nossos, e julgaram refutar-nos refutando-os. Apesar de termos declarado repetidas vezes que a consciência, tanto individual como social, não era para nós nada de substancial, mas apenas um conjunto, mais ou menos sistematizado, de fenómenos *sui generis*, acusaram-nos de realismo e de ontologismo. Apesar de termos dito expressamente e repetido de todas as maneiras que a vida social era inteiramente feita de representações, acusaram-nos de eliminar o elemento mental da sociologia. Foram ao ponto de restaurar contra nós processos de discussão que poderiam julgar-se definitivamente desaparecidos. Imputaram-nos, com efeito, certas opiniões que não havíamos sustentado, sob o pretexto de que eram «conformes com os nossos princípios». A experiência provava, no entanto, todos os perigos deste método que, permitindo construir arbitrariamente os sistemas que se discutem, permite também triunfar deles sem dificuldade.

Julgamos não nos enganar se dissermos que, desde então, as resistências têm enfraquecido progressivamente. Sem dúvida, mais de uma proposição nos é ainda contestada. Mas não podemos nem espantar-nos nem queixar-nos dessas contestações

salutares; é evidente, com efeito, que as nossas fórmulas estão destinadas a ser modificadas no futuro. Sendo o resumo de uma prática pessoal e forçosamente restrita, deverão necessariamente evoluir à medida que se adquirir uma experiência mais vasta e mais aprofundada da realidade social. Em questões de método, aliás, nada se pode fazer que não seja provisório, pois os métodos mudam à medida que a ciência avança. Isso não impede que, durante estes últimos anos, a despeito das oposições, a causa da sociologia objectiva, específica e metódica, tenha ganho terreno sem interrupção. A fundação da *Année Sociologique* contou muito, certamente, para este resultado. Dado que abarca simultaneamente todo o domínio da ciência, pôde, melhor do que nenhuma obra especial, dar a sensação daquilo em que a sociologia deve e pode tornar-se. Assim, pôde ver-se que ela não estava condenada a permanecer um mero ramo da filosofia geral, e que, por outro lado, podia entrar em contacto com o pormenor dos factos sem degenerar em pura erudição. Por isso, nunca será demais prestarmos homenagem ao ardor e à devoção dos nossos colaboradores; foi graças a eles que esta demonstração pelos factos pôde ser tentada e pode prosseguir.

No entanto, por muito reais que sejam estes progressos, é incontestável que os enganos e as confusões passadas não estão ainda inteiramente dissipados. Eis o motivo por que desejamos aproveitar esta segunda edição para acrescentar algumas explicações a todas as que já demos, responder a certas críticas e precisar alguns dos pontos focados.

I

A proposição segundo a qual os factos sociais devem ser tratados como coisas — proposição que está na própria base do nosso método — foi das que provocaram mais controvérsias. Acharam paradoxal e escandaloso que assimilássemos às realidades do mundo exterior as do mundo social. Era enganar-se singularmente sobre o sentido e o alcance dessa assimilação, cujo objectivo não é o de rebaixar as formas superiores do ser até às formas inferior-

res, mas, pelo contrário, reivindicar para as primeiras um grau de realidade pelo menos igual ao que toda a gente reconhece às segundas. Não dizemos, com efeito, que os factos sociais são coisas materiais, mas sim que são coisas, tal como as materiais, embora de uma outra maneira.

O que é, então, uma coisa? A coisa opõe-se à ideia como o que se conhece de fora ao que se conhece de dentro. É coisa todo o objecto de conhecimento que não é naturalmente compenetrável pela inteligência, tudo aquilo de que não podemos adquirir uma noção adequada por um simples processo de análise mental, tudo o que o espírito só consegue compreender na condição de sair de si próprio, por via de observações e de experimentações, passando progressivamente das características mais exteriores e mais imediatamente acessíveis às menos visíveis e às mais profundas. Tratar factos de uma certa ordem como coisas não é, pois, classificá-los nesta ou naquela categoria do real; é observar em relação a eles uma certa atitude mental. É abordar o seu estudo partindo do princípio que se ignora por completo o que eles são, e que as suas propriedades características, tal como as causas desconhecidas de que dependem, não podem ser descobertas pela introspecção, por mais atenta que seja.

Com os termos assim definidos, a nossa posição, longe de ser um paradoxo, poderia quase passar por um truismo se não fosse ainda tão frequentemente ignorada nas ciências que tratam do homem, e sobretudo em sociologia. Com efeito, pode dizer-se, neste sentido, que todo o objecto de ciência é uma coisa, salvo, talvez, os objectos matemáticos; pois, no que respeita a estes últimos, por sermos nós quem os constrói, desde os mais simples aos mais complexos, basta, para saber o que são, olhar para dentro de nós e analisar interiormente o processo mental de que resultam. Mas, desde que se trate de factos propriamente ditos, eles são necessariamente para nós, no momento em que empreendemos o seu estudo, desconhecidos, coisas ignoradas, pois as representações que deles adquirimos no decurso da vida, tendo sido feitas sem método e sem crítica, são desprovidas de valor científico e devem pôr-se de parte. Até

mesmo os factos da psicologia individual apresentam esta característica e devem ser considerados sob este aspecto. Com efeito, ainda que nos sejam interiores por definição, a consciência que deles temos não nos revela a sua natureza interna nem a sua génese. Dá-nos a conhecer bem até certo ponto mas somente como as sensações nos dão a conhecer o calor ou a luz, o som ou a electricidade; dá-nos impressões confusas, passageiras, subjectivas, mas não noções claras e distintas, conceitos explicativos. E é precisamente por esta razão que se fundou no decurso deste século uma psicologia objectiva, cuja regra fundamental é estudar os factos mentais do exterior, isto é, como coisas. E assim deve ser, mormente nos factos sociais, porquanto a consciência não pode ser mais competente para os conhecer do que para conhecer da sua vida própria¹. Objectar-se-á que, como são obra nossa, não temos mais que tomar consciência de nós mesmos para saber o que aí pusemos e como os formámos. Mas, primeiro, a maior parte das instituições sociais são-nos legadas já feitas pelas gerações anteriores; não tomámos parte alguma na sua formação e, por conseguinte, não é interrogando-nos que podemos descobrir as causas que lhes deram origem. Além disso, mesmo quando colaborámos na sua génese, é com dificuldade que entrevemos, da maneira mais confusa e até frequentemente inexacta, as verdadeiras razões que nos determinaram a agir e a natureza da nossa acção. Já quando se trata simplesmente do nosso comportamento privado, sabemos muito mal quais os móveis relativamente simples que nos guiam; julgamo-nos desinteressados quando agimos como egoístas, julgamos obedecer ao ódio quando cedemos ao amor, à razão quando somos escravos de preconceitos irreflectidos, etc. Como poderíamos, então, possuir a faculdade de discernir com mais clareza as causas, muito mais complexas, de que procedem os comportamentos da colectividade? Pois, quando

¹ Vê-se que, para admitir esta proposição, não é necessário sustentar que a vida social é constituída por algo mais que representações; basta estabelecer que as representações, individuais ou colectivas, só podem ser estudadas cientificamente se forem estudadas objectivamente.

muito, cada um só participa neles numa ínfima parte; temos uma multidão de colaboradores, e o que se passa nas outras consciências escapa-nos.

A nossa regra não implica, portanto, nenhuma concepção metafísica, nenhuma especulação sobre o fundo dos seres. O que ela reclama é que o sociólogo se ponha no estado de espírito em que estão físicos, químicos ou fisiologistas, quando se embrenham numa região ainda inexplorada do seu domínio científico. Deve, ao penetrar no mundo social, ter consciência de que penetra no desconhecido; deve sentir-se em presença de factos cujas leis são tão desconhecidas como eram as da vida antes de a biologia se ter constituído; deve estar preparado para descobrir coisas que o surpreenderão e o desconcertarão. Ora, a sociologia está longe de atingir este grau de maturidade intelectual. Enquanto o cientista que estuda a natureza física tem o sentimento vivíssimo das resistências que esta lhe opõe e das quais tem tanta dificuldade em triunfar, parece, em verdade, que o sociólogo se move no meio de coisas imediatamente transparentes ao espírito, tão grande é a facilidade com que o vemos resolver as questões mais obscuras. No estado actual da ciência, não sabemos verdadeiramente nem o que são as principais instituições sociais, como o Estado ou a família, o direito de propriedade, ou o contrato, a pena e a responsabilidade; ignoramos quase completamente as causas de que dependem, as funções que desempenham, as leis da sua evolução; mal começamos, em certos pontos, a entrever algumas luzes. E, no entanto, basta percorrer as obras de sociologia para ver como é raro o sentimento desta ignorância e destas dificuldades. Não só nos consideramos obrigados a dogmatizar sobre todos os problemas ao mesmo tempo, como até julgamos poder, em algumas páginas ou em algumas frases, atingir a própria essência dos fenómenos mais complexos. Isto equivale a dizer que tais teorias exprimem, não os factos, que não poderiam esgotar-se com essa rapidez, mas a prenoção que deles tinha o autor antes da pesquisa. E, sem dúvida, a ideia que temos das práticas colectivas, do que são ou do que devem ser, é um factor do seu desenvolvimento. Mas esta ideia é em si mesma um facto que,

para ser convenientemente determinado, deve, por sua vez, ser estudado do exterior, pois o que importa saber não é a maneira como certo pensador individualmente imagina uma dada instituição, mas a concepção que dela tem o grupo; só, com efeito, esta concepção é socialmente eficaz. Ora, ela não pode ser conhecida por simples observação interior, visto que não se encontra integralmente em nenhum de nós; o que é preciso, portanto, é encontrar alguns sinais exteriores que a tornem sensível. Além disso, ela não nasceu do nada; ela própria é um efeito de causas externas que devemos conhecer para poder apreciar o seu papel no futuro. Faça-se o que se fizer, é, pois, sempre ao mesmo método que é necessário recorrer.

II

Uma outra proposição foi discutida não menos vivamente do que a anterior: é a que apresenta os fenómenos sociais como exteriores aos indivíduos. Hoje em dia, concedem-nos de boa vontade que os factos da vida individual e os da vida colectiva são em certa medida heterogêneos; pode mesmo dizer-se que uma concordância, se não unânime, pelo menos muito generalizada, está em vias de se estabelecer sobre este ponto. Já quase não há sociólogos que neguem à sociologia qualquer tipo de especificidade. Mas, porque a sociedade não é composta senão de indivíduos², parece ao senso comum que a vida social não pode ter outro substrato senão a consciência individual; de outro modo, parece ficar no ar e planar no vazio.

Contudo, o que tão facilmente se julga inadmissível quando se trata dos factos sociais é correntemente admitido noutros reinos da natureza. Sempre que quaisquer elementos, ao combinarem-se, provocam, pelo facto de se combinarem, fenómenos novos, é preciso conceber que esses fenómenos se situam

² A proposição só é, aliás, parcialmente, exacta. Além dos indivíduos, há as coisas que são elementos integrantes da sociedade. É apenas verdade que os indivíduos são os seus únicos elementos activos.

não nos elementos, mas no todo formado pela sua união. A célula viva não contém senão partículas minerais, tal como a sociedade não contém nada além dos indivíduos; e, todavia, é evidentemente impossível que os fenómenos característicos da vida residam nos átomos de hidrogénio, de oxigénio, de carbono e de azoto. Pois como poderiam os movimentos vitais produzir-se no seio de elementos não vivos? Como se repartiriam, aliás, as propriedades biológicas entre estes elementos? Não poderiam encontrar-se igualmente em todos, visto não serem da mesma natureza; o carbono não é o azoto e, por conseguinte, não se pode revestir das mesmas propriedades nem desempenhar o mesmo papel. Não é menos inadmissível que cada aspecto da vida, cada uma das suas características principais, se encarne num grupo diferente de átomos. A vida não pode decompor-se assim; ela é uma e, consequentemente, só pode ter por abrigo a substância viva na sua totalidade. Está no todo e não nas partes. Não são as partículas não-vivas da célula que se alimentam, se reproduzem, numa palavra, que vivem; é a própria célula, e só ela. E o que dizemos da vida poderia repetir-se de todas as sínteses possíveis. A dureza do bronze não está no cobre, no estanho ou no chumbo que serviram para o formar, e que são corpos moles ou dúcteis; está na sua mistura. A fluidez da água, as suas propriedades alimentares e outras, não estão nos dois gases de que é composta, mas na substância complexa que formaram pela sua associação.

Apliquemos este princípio à sociologia. Se, como nos concedem, essa síntese *sui generis* que constitui qualquer sociedade dá origem a fenómenos novos, diferentes dos que ocorrem nas consciências solitárias, é necessário admitir que esses factos específicos residem na própria sociedade que os produz e não nas suas partes, quer dizer, nos seus membros. São, portanto, neste sentido, exteriores às consciências individuais consideradas como tais, do mesmo modo que os caracteres distintivos da vida são exteriores às substâncias minerais que compõem o ser vivo. Não podemos reduzi-los aos elementos sem nos contradizermos, uma vez que, por definição, supõem algo mais que o que contém esses elementos. Assim se justifica, por

uma nova razão, a separação que mais longe estabelecemos entre a psicologia propriamente dita, ou ciência do indivíduo mental, e a sociologia. Os factos sociais não diferem apenas qualitativamente dos factos psíquicos; *têm um outro substrato*, não evoluem no mesmo meio, não dependem das mesmas condições. Isto não significa que não sejam também, de certo modo, psíquicos, visto consistirem todos em maneiras de pensar ou de agir. Mas os estados da consciência colectiva são de uma natureza diferente da dos estados da consciência individual; são representações de outro tipo. A mentalidade dos grupos não é a dos particulares; tem as suas leis próprias. As duas ciências são, pois, tão nitidamente distintas quanto duas ciências o podem ser, quaisquer que sejam as relações que, de resto, possam existir, entre elas.

Todavia, neste ponto, há que fazer uma distinção que lançará, talvez, alguma luz sobre o debate.

Que a *matéria* da vida social não possa explicar-se por factores puramente psicológicos, quer dizer, por estados da consciência individual, parece-nos de todo evidente. Com efeito, o que as representações colectivas traduzem é a maneira como o grupo se pensa nas suas relações com os objectos que o afectam. Ora, o grupo não é constituído do mesmo modo que o indivíduo e as coisas que o afectam são de outra natureza. Representações que não exprimem nem os mesmos sujeitos nem os mesmos objectos não podem depender das mesmas causas. Para compreender a maneira como a sociedade se representa a si própria e ao mundo que a rodeia, é a natureza da sociedade, e não a dos particulares, que devemos considerar. Os símbolos com que ela se pensa mudam de acordo com o que ela é. Se, por exemplo, ela se concebe como originária de um animal epónimo, é porque forma um desses grupos especiais a que se chama clãs. Onde o animal é substituído por um antepassado humano, mas igualmente mítico, é porque o clã mudou de natureza. Se, acima das divindades, locais ou familiares, ela imagina outras de que julga depender, é porque os grupos locais e familiares de que se compõe tendem a concentrar-se e a unificar-se, e o grau de unidade de um panteão religioso corresponde ao grau de unidade atin-

gido, nesse momento, pela sociedade. Se ela condena certos modos de comportamento, é porque ferem alguns dos seus sentimentos fundamentais; e esses sentimentos pertencem à sua constituição, tal como os do indivíduo ao seu temperamento físico e à sua organização mental. Assim, mesmo que a psicologia individual não tivesse já segredos para nós, não poderia dar-nos a solução de nenhum destes problemas, uma vez que eles se referem a categorias de factos que ela ignora.

Mas, uma vez reconhecida esta heterogeneidade, pode perguntar-se se as representações individuais e as representações colectivas, todavia, não acabarão por se assemelhar pelo facto de ambas serem representações; e se, devido a essas semelhanças, certas leis abstractas não seriam comuns aos dois reinos. Os mitos, as lendas populares, as concepções religiosas de toda a espécie, as crenças morais, etc., exprimem uma outra realidade que não a individual; mas poderia acontecer que o modo como se atraem ou repelem, se agregam ou desagregam, fosse independente do seu conteúdo e apenas dissesse respeito à sua qualidade geral de representações. Mesmo sendo feitas de uma matéria diferente, comportar-se-iam nas suas relações mútuas como as sensações, as imagens ou as ideias no indivíduo. Não se poderá pensar, por exemplo, que a contiguidade e a semelhança, os contrastes e os antagonismos lógicos, actuam da mesma maneira quaisquer que sejam as coisas representadas? Daí o conceber-se a possibilidade de uma psicologia inteiramente formal que seria uma espécie de terreno comum à psicologia individual e à sociologia; e é talvez o que causa o escrúpulo de certos espíritos em distinguir de forma perfeitamente nítida estas duas ciências.

Para falar rigorosamente, no estado actual dos nossos conhecimentos, a pergunta assim feita não pode ter solução categórica. Efectivamente, por um lado, tudo o que sabemos sobre o modo como se combinam as ideias individuais se reduz a essas escassas proposições, muito gerais e muito vagas, a que se chama vulgarmente leis da associação das ideias. E, quanto às leis da ideação colectiva, são ainda mais completamente ignoradas. A psicologia social, que deveria ter por tarefa deter-

miná-las, não passa de uma palavra que designa toda a espécie de generalidades, variadas e imprecisas, sem objecto definido. O necessário seria procurar, pela comparação dos temas míticos, das lendas e das tradições populares, das línguas, de que modo as representações sociais se atraem ou se excluem, se fundem umas nas outras ou se distinguem, etc. Ora, se o problema merece tentar a curiosidade dos investigadores, mal podemos dizer que começa a ser tratado; e, enquanto não se encontrarem algumas dessas leis, será evidentemente impossível saber ao certo se elas repetem ou não as da psicologia individual.

No entanto, na falta de uma certeza, é pelo menos provável que, se existem semelhanças entre estas duas espécies de leis, as diferenças não devem ser menos marcadas. Parece, com efeito, inadmissível que a matéria de que são feitas as representações não actue sobre os seus modos de combinação. É certo que os psicólogos falam, às vezes, das leis da associação das ideias como se elas fossem as mesmas para todas as espécies de representações individuais. Mas nada é menos verosímil: as imagens não se compõem entre si como as sensações, nem os conceitos como as imagens. Se a psicologia estivesse mais avançada, comprovaria, certamente, que cada categoria de estados mentais tem as suas leis formais que lhe são próprias. Se assim é, devemos *a fortiori* esperar que as leis correspondentes do pensamento social sejam específicas, como esse mesmo pensamento. Efectivamente, por pouca prática que tenhamos desta ordem de factos, é difícil não ter o sentimento dessa especificidade. Não é ela, com efeito, que nos faz parecer tão estranha a maneira tão especial como as concepções religiosas (que são, primeiramente, colectivas) se misturam ou se separam, se transformam umas nas outras, dando origem a resultantes contraditórias que contrastam com os produtos habituais do nosso pensamento privado? Se, pois, como é presumível, certas leis da mentalidade social lembram, efectivamente, algumas das que estabelecem os psicólogos, não é porque as primeiras sejam um simples caso particular das segundas, mas porque entre umas e outras, a par de diferenças, há semelhanças que a abstracção poderá isolar, e que são, aliás, ainda ignoradas. Isto equivale a dizer que em caso algum a sociologia pode ir bus-

car pura e simplesmente à psicologia esta ou aquela proposição e aplicá-la tal e qual aos factos sociais. Antes, todo o pensamento colectivo, tanto na forma como na matéria, deve ser estudado em si mesmo, por si mesmo, com o sentimento do que tem de especial, e devemos deixar ao futuro o cuidado de procurar em que medida ele se parece com o pensamento dos particulares. É mesmo um problema que pertence mais à filosofia geral e à lógica abstracta que ao estudo científico dos factos sociais³.

III

Resta-nos dizer algumas palavras sobre a definição que demos dos factos sociais no primeiro capítulo. Consideramos que consistem em maneiras de fazer ou pensar, reconhecíveis pela particularidade de serem susceptíveis de exercer uma influência coerciva sobre as consciências particulares. Estabeleceu-se a este respeito uma confusão que merece ser apontada.

Habitua-mo-nos de tal modo a aplicar às coisas da sociologia as formas do pensamento filosófico, que esta definição preliminar foi frequentemente considerada uma espécie de filosofia do facto social. Disse-se que explicávamos os fenómenos sociais pelo constrangimento, do mesmo modo que Tarde os explica pela imitação. Não tínhamos essa ambição, nem sequer nos ocorrera que no-la pudessem atribuir, tão contrária é a qualquer método. O que propúnhamos não era antecipar por uma visão filosófica as conclusões da ciência mas, simplesmente, indicar quais os sinais exteriores que permitem reconhecer os factos que ela deve tratar, a fim de que o estudioso possa distingui-los onde estão e não os confunda com outros. Tratava-se de delimitar o campo da pesquisa o mais bem possível, e não de se enleiar numa espécie de intuição exaustiva. Assim, aceitamos de

³ É inútil mostrar como, deste ponto de vista, a necessidade de estudar os factos do exterior parece ainda mais evidente, visto eles resultarem de sínteses que têm lugar fora de nós e das quais não temos sequer a percepção confusa que a consciência pode dar-nos dos fenómenos interiores.

bom grado a crítica que fizeram a esta definição de não exprimir todas as características do facto social e, por conseguinte, de não ser a única possível. Nada há, com efeito, de inconcebível no facto de ele poder caracterizar-se de várias maneiras diferentes; não há razão para que tenha uma única propriedade distintiva⁴. Tudo o que é preciso é escolher a que parece melhor para o fim que nos propomos. É mesmo possível utilizar correntemente vários critérios, segundo as circunstâncias. E foi o que nós próprios reconhecemos ser por vezes necessário em sociologia; pois há casos em que o carácter coercivo não é facilmente reconhecível (ver p. 45). Tudo quanto é necessário, visto que se trata de uma definição inicial, é que as características de que nos servimos sejam imediatamente discerníveis e possam ser percebidas antes da pesquisa. Ora, é esta a condição a que não satisfazem as definições que, por vezes, foram opostas à nossa. Disse-se, por exemplo, que o facto social é «tudo o que é produzido na e pela sociedade», ou ainda, «o que interessa e de qualquer modo afecta o grupo». Mas não se pode saber se a sociedade é ou não a causa de um facto, ou se esse facto tem efeitos sociais, a não ser quando a ciência está já avançada. Tais definições não podem, portanto, servir para determinar o objecto da investigação que começa. Para podermos utilizá-las é preciso que o estudo dos factos sociais tenha ido já suficientemente longe e, por conseguinte, que se tenha descoberto qualquer outro meio prévio de os reconhecer onde eles se encontram.

⁴ O poder coercivo que lhe atribuímos é em tão fraca medida o essencial do facto social, que pode igualmente apresentar o carácter oposto. Porque, ao mesmo tempo que as instituições se nos impõem, nós queremos conservá-las; obrigam-nos e amamo-las; constroem-nos e lucramos com o seu funcionamento e, até, com esse constrangimento. Esta antítese é a que os moralistas frequentemente notaram entre as duas noções do bem e do dever, que exprimem dois aspectos diferentes, mas igualmente reais, da vida moral. Ora, não há talvez práticas colectivas que não exerçam sobre nós esta dupla acção, aliás, só aparentemente contraditória. Se não as definimos por esse apego especial, simultaneamente interessado e desinteressado, foi simplesmente porque ele não se manifesta por sinais exteriores facilmente perceptíveis. O bem tem algo de mais interno, de mais íntimo, que o dever, logo, de menos apreensível.

Ao mesmo tempo que acharam a nossa definição demasiado estreita, acusaram-na de ser demasiado ampla e de compreender quase todo o real. Com efeito, disse-se, qualquer meio físico exerce um constrangimento sobre os seres submetidos à sua acção; pois estes são, em certa medida, obrigados a adaptar-se-lhe. Mas há entre estes dois modos de coerção toda a diferença que separa um meio físico de um meio moral. A pressão exercida por um ou mais corpos sobre outros corpos, ou mesmo sobre as vontades, não pode ser confundida com a que exerce a consciência de um grupo sobre a consciência dos seus membros. O que há de inteiramente especial na obrigação social é o facto de ela se dever, não à rigidez de certos arranjos moleculares, mas ao prestígio de que estão investidas certas representações. É verdade que os hábitos, individuais ou hereditários, têm, sob certos aspectos, esta mesma propriedade. Dominam-nos, impõem-nos crenças ou práticas. Simplesmente, dominam-nos de dentro, pois estão inteiros em cada um de nós. Pelo contrário, as crenças e as práticas sociais actuam sobre nós de fora: assim, o ascendente exercido por uns e por outras é, no fundo, muito diferente.

Não nos devemos espantar, aliás, que os outros fenómenos da natureza apresentem, sob outras formas, a mesma característica pela qual definimos os fenómenos sociais. Esta similitude vem simplesmente de que uns e outros são coisas reais. Pois tudo o que é real tem uma natureza definida que se impõe, com a qual é necessário contar, e que, mesmo quando se consegue neutralizá-la, nunca está completamente vencida. E, no fundo, é isso o que há de mais essencial na noção de obrigação social, pois tudo o que ela implica é que as maneiras colectivas de agir ou de pensar têm uma realidade exterior aos indivíduos que, em cada momento do tempo, a elas se conformam. São coisas que têm a sua existência própria. O indivíduo encontra-as já completamente formadas e não pode impedir que existam ou fazer que existam de modo diferente; é, pois, obrigado a tomá-las em consideração, e é-lhe tanto mais difícil (não dizemos impossível) modificá-las quanto elas participam, em diversos graus, da supremacia material e moral que a sociedade tem

sobre os seus membros. Sem dúvida, o indivíduo desempenha um papel na sua génese. Mas, para que haja facto social, é pelo menos necessário que vários indivíduos tenham combinado a sua acção e que desta combinação tenha resultado algum produto novo. E como esta síntese tem lugar fora de cada um de nós (visto que nela entra uma pluralidade de consciências), ela tem necessariamente por efeito fixar, instituir, fora de nós certas maneiras de agir e certos juízos que não dependem de cada vontade particular tomada isoladamente. Tal como se fez notar⁵, há uma palavra que, desde que se lhe alargue um pouco a acepção vulgar, exprime bastante bem esta maneira de ser muito especial: é a palavra instituição. Pode, com efeito, sem desvirtuar o sentido desta expressão, chamar-se *instituição* a todas as crenças e a todos os modos de comportamento instituídos pela colectividade; a sociologia pode então ser definida como: a ciência das instituições, da sua génese e do seu funcionamento⁶.

Nas outras controvérsias que esta obra suscitou, parece-nos inútil insistir; pois não afloram nada de essencial. A orientação geral do método não depende dos processos preferidos, quer para classificar os tipos sociais, quer para distinguir o normal do patológico. Aliás, esses protestos vieram muitas vezes do facto de se recusar admitir, ou de não se admitir sem reservas, o nosso princípio fundamental: a realidade objectiva dos factos sociais. É, portanto, e finalmente, neste princípio que tudo

⁵ Vd. artigo «Sociologia» da *Grande Encyclopédie*, por Fauconnet e Mauss.

⁶ Pelo facto de as crenças e as práticas sociais nos chegarem do exterior, não quer dizer que as recebamos passivamente e sem as submetemos a modificações. Ao pensarmos as instituições colectivas, ao assimilá-las, individualizamos e incutimos-lhes em maior ou menor grau o nosso cunho pessoal; é assim que, ao pensarmos o mundo sensível, cada um de nós lhe dá um colorido à sua maneira e que sujeitos diferentes se adaptam de modo diferente a um mesmo meio físico. Eis porque cada um de nós cria, em certa medida, a *sua* moral, a *sua* religião, a *sua* técnica. Não há conformismo social que não comporte toda uma gama de matizes individuais. O que não impede que o campo das variações permitidas seja limitado. É nulo ou muito restrito no âmbito dos fenómenos religiosos e morais, onde a variação se torna facilmente um crime; é mais vasto no que se refere à vida económica. Mas, cedo ou tarde, mesmo neste último caso, encontra-se um limite que não pode ser ultrapassado.

repousa, e é a ele que tudo se reconduz. Por isso nos pareceu útil pô-lo uma vez mais em relevo, separando-o de toda e qualquer questão secundária. E estamos seguros de que, atribuindo-lhe tal preponderância, permanecemos fiéis à tradição sociológica; no fundo, é desta concepção que saiu toda a sociologia. Esta ciência, com efeito, só poderia surgir quando se pressentisse que os fenómenos sociais, embora não sendo materiais, não deixam de ser coisas reais que admitem ser estudadas. Para se chegar a pensar que se devia investigar o que são, era necessário ter compreendido que eles existem de uma forma definida, que têm uma maneira de ser constante, e uma natureza que não depende do arbítrio individual e de onde derivam relações necessárias. Por isso, a história da sociologia não é mais que um longo esforço para precisar este sentimento, para o aprofundar, para desenvolver todas as consequências que ele implica. Mas, apesar dos grandes progressos que se fizeram neste sentido, veremos, no seguimento deste trabalho, que restam ainda muitas sobrevivências do postulado antropocêntrico, que aqui, como por todo o lado, impede o caminho à ciência. Desagrada ao homem renunciar ao poder ilimitado sobre a ordem social que durante muito tempo se atribuiu e, por outro lado, parece-lhe que, se existem verdadeiras forças colectivas, está necessariamente condenado a suportá-las sem as poder modificar. Eis o que o inclina a negá-las. Em vão experiências repetidas lhe ensinaram que esta onipotência, na ilusão da qual se mantém com complacência, foi sempre para ele uma causa de fraqueza; que o seu império sobre as coisas só começou realmente a partir do momento em que reconheceu que estas têm uma natureza própria e se resignou a aprender delas o que são. Expulso de todas as outras ciências, este deplorável preconceito mantém-se pertinazmente em sociologia. Não há, pois, nada mais urgente que procurar libertar dele definitivamente a nossa ciência; é esse o objectivo principal dos nossos esforços.

INTRODUÇÃO

Até agora, os sociólogos têm-se preocupado pouco em caracterizar e em definir o método que aplicam ao estudo dos factos sociais. Assim, em toda a obra de Spencer, o problema metodológico não ocupa lugar algum; porque a *Introdução à Ciência Social*, cujo título poderia iludir, é consagrada a demonstrar as dificuldades e a possibilidade da sociologia, e não a expor os processos de que ela deve servir-se. Mill, em verdade, ocupou-se longamente desta questão¹, mas limitou-se a fazer passar pelo crivo da sua dialéctica o que Comte dissera, sem nada lhe acrescentar de verdadeiramente pessoal. Um capítulo do *Cours de Philosophie Positive* é, pouco mais ou menos, o único estudo original e importante que possuímos sobre a matéria².

Esta aparente negligência não tem, aliás, nada de surpreendente. Com efeito, os grandes sociólogos cujos nomes acabámos de referir quase não passaram das generalidades sobre a natureza das sociedades, sobre as relações do reino social e do reino biológico, sobre a marcha geral do progresso; mesmo a volumosa sociologia de Spencer, só tem por objectivo mostrar como a lei da evolução universal se aplica às sociedades. Ora, para tratar destas questões filosóficas não são necessários processos especiais e complexos. Contentavam-se, pois, em avaliar os méritos comparados da dedução e da indução, e em fazer um inquérito sumário sobre os recursos mais gerais de que dispõe a investigação sociológica. Mas as precauções a tomar na obser-

¹ *Système de logique*, 1. VI, Capítulos VII-XII.

² Vd. 2.ª edição, pp. 294-336.

vação dos factos, a maneira como os principais problemas devem ser apresentados, o sentido em que as pesquisas devem ser dirigidas, as práticas especiais que podem permitir-lhes o sucesso e as regras que devem presidir à administração das provas, continuavam indeterminados.

Um feliz concurso de circunstâncias, à frente das quais é justo colocar a iniciativa que criou em nosso favor um curso regular de sociologia na Faculdade de Letras de Bordéus, permitiu que cedo nos consagrássemos ao estudo da ciência social e dela fizéssemos a matéria das nossas ocupações profissionais: pudemos, assim, sair destas questões demasiado gerais e tratar dum certo número de problemas particulares. Fomos, portanto, levados, pela própria força das circunstâncias, a elaborar um método mais definido, assim o julgamos, mais exactamente adaptado à natureza particular dos fenómenos sociais. São estes resultados da nossa prática que gostaríamos de expor aqui no seu conjunto, e de submeter à discussão. Eles estão sem dúvida implicitamente contidos no livro que recentemente publicámos sobre *A Divisão do Trabalho Social**. Mas, parece-nos que tem algum interesse isolá-los, formulá-los à parte, acompanhando-os das suas provas e ilustrando-os com exemplos tirados quer dessa obra, quer de trabalhos ainda inéditos. Poderá, assim, julgar-se melhor a orientação que gostaríamos de tentar imprimir aos estudos de sociologia.

* Trata-se da obra *De la Division du Travail Social*, Vd. *A Divisão do Trabalho, Social*, tradução portuguesa, Editorial Presença, Lisboa, 1977. (NT)

CAPÍTULO I

O QUE É UM FACTO SOCIAL?

Antes de indagar qual é o método que convém ao estudo dos factos sociais, importa saber que factos designamos assim. A questão é tanto mais necessária quanto nos servimos desta qualificação sem grande rigor. Empregamo-la correntemente para designar, pouco mais ou menos, todos os fenómenos que ocorrem na sociedade, por pouco que apresentem, com uma certa generalidade, algum interesse social. Mas, deste modo, não há, por assim dizer, acontecimentos humanos que não possam ser apelidados de sociais. Todos os indivíduos bebem, dormem, comem, raciocinam, e a sociedade tem todo o interesse em que estas funções se exerçam regularmente. Ora, se estes factos fossem sociais, a sociologia não teria um objecto que lhe fosse próprio e o seu domínio confundir-se-ia com os da biologia e da psicologia.

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

Quando desempenho a minha tarefa de irmão, de esposo ou de cidadão, quando executo os compromissos que assumi, cumprio deveres que estão definidos, para além de mim e dos meus actos, no direito e nos costumes. Mesmo quando eles estão de acordo com os meus sentimentos próprios e lhes sinto interiormente a realidade, esta não deixa de ser objectiva, pois não fui eu que os estabeleci, antes os recebi pela educação. Quantas vezes acontece ignorarmos o pormenor das obrigações que nos incumbem e, para as conhecer, termos de consultar o Código e

os seus intérpretes autorizados! Do mesmo modo, ao nascer, os fiéis encontram já formadas as crenças e práticas da sua vida religiosa; se existiam antes deles é porque existem fora deles. O sistema de sinais de que me sirvo para exprimir o pensamento, o sistema monetário que emprego para pagar as minhas dívidas, os instrumentos de crédito que utilizo nas minhas relações comerciais, as práticas seguidas na minha profissão, etc., etc., funcionam independentemente do uso que deles faço. Tomando, um após outro, todos os membros de que a sociedade se compõe, pode repetir-se tudo o que foi dito a propósito de cada um deles. São, pois, maneiras de agir, de pensar e de sentir que apresentam a notável propriedade de existir fora das consciências individuais.

Estes tipos de comportamento ou de pensamento são não só exteriores ao indivíduo, como dotados de um poder imperativo e coercivo em virtude do qual se lhe impõem, quer queira, quer não. Sem dúvida, quando a ela me conformo de boa vontade, esta coerção não se faz sentir, ou faz-se pouco, por inútil. Mas não é por isso uma característica menos intrínseca de tais factos, e a prova é que ela se afirma logo que eu procuro resistir. Se tento violar as regras do direito, elas reagem contra mim de modo a impedir o meu acto, se ainda for possível, ou a anulá-lo e a restabelecê-lo sob a sua forma normal, se já executado e reparável, ou a fazer-me expiá-lo se não houver outra forma de reparação. E se se tratar de máximas puramente morais? A consciência pública reprime todos os que as ofendam através da vigilância que exerce sobre o comportamento dos cidadãos e das penas especiais de que dispõe. Noutros casos, a coerção é menos violenta, mas não deixa de existir. Se não me submeto às convenções da sociedade, se, ao vestir-me, não tenho em conta os usos seguidos no meu país e na minha classe, o riso que provoço e a aversão que suscito produzem, ainda que duma maneira mais atenuada, os mesmos efeitos que uma pena propriamente dita. Em outros casos, a coerção não é menos eficaz por ser indirecta. Não sou obrigado a falar francês com os meus compatriotas, nem a usar as moedas legais, mas é-me impossível proceder de outro modo.

Se tentasse escapar a esta necessidade, a minha tentativa falharia miseravelmente. Se for industrial, nada me proíbe de trabalhar com processos e métodos do século passado, mas, se o fizer, arruino-me pela certa. Mesmo quando posso libertar-me dessas regras e violá-las com sucesso, nunca é sem ser obrigado a lutar contra elas. Mesmo quando são finalmente vencidas, ainda fazem sentir suficientemente a sua força constrangedora, pela resistência que opõem. Não há inovador, mesmo bem-sucedido, cujos empreendimentos não venham chocar com oposições deste género.

Aqui está, portanto, uma ordem de factos que apresentam características muito especiais: consistem em maneiras de agir, de pensar e de sentir exteriores ao indivíduo, e dotadas de um poder coercivo em virtude do qual se lhe impõem. Por conseguinte, não podem confundir-se com os fenómenos orgânicos, visto que consistem em representações e em acções; nem com os fenómenos psíquicos, que não têm existência senão na consciência individual, e devido a ela. Constituem, pois, uma espécie nova e a eles se deve atribuir e reservar a qualificação de *sociais*. Esta convém-lhes; pois é evidente que, não tendo o indivíduo por substrato, não podem ter outro senão a sociedade, quer seja a sociedade política na sua totalidade, quer um dos grupos parciais que engloba: confissões religiosas, escolas políticas, literárias, corporações profissionais, etc. Por outro lado, só a eles a designação convém, visto o termo social só ter um sentido definido se designar apenas os fenómenos que não entram em nenhuma das categorias de factos já constituídas e denominadas. Eles são, portanto, o domínio próprio da sociologia. É certo que o termo coerção, pelo qual os definimos, corre o risco de assustar os zelosos partidários de um individualismo absoluto. Como professam que o indivíduo é perfeitamente autónomo, parece-lhes que se está a diminuí-lo sempre que lhe fazem sentir que não depende unicamente de si próprio. Mas, uma vez que é hoje incontestável que a maior parte das nossas ideias e tendências não é elaborada por nós, mas antes nos vem do exterior, ela só pode penetrar em nós impondo-se; é isto apenas o que a nossa definição signi-

fica. Sabe-se, aliás, que nem toda a obrigação social exclui necessariamente a personalidade individual¹.

No entanto, como os exemplos que acabámos de citar (regras jurídicas, morais, dogmas religiosos, sistemas financeiros, etc.) consistem todos em crenças e em práticas constituídas, poderia crer-se, de acordo com o que precede, que só há factos sociais onde houver organização definida. Mas há outros factos que, sem apresentar estas formas cristalizadas, têm a mesma objectividade e o mesmo ascendente sobre o indivíduo. São as chamadas correntes sociais. Assim, numa assembleia, as grandes manifestações de entusiasmo, de indignação e de piedade que se desencadeiam não têm a sua origem em nenhuma consciência particular. Chegam a cada um de nós do exterior e são susceptíveis de nos arrastar contra a nossa vontade. Sem dúvida, pode acontecer que, abandonando-me a elas sem reserva, eu não sinta a pressão que exercem sobre mim. Mas ela manifesta-se logo que eu tento lutar contra elas. Que tente um indivíduo opor-se a uma destas manifestações colectivas, e os sentimentos que nega voltar-se-ão contra ele. Ora, se este poder de coerção externa se afirma com tal nitidez nos casos de resistência, é porque existe, embora inconsciente, nos casos contrários. Somos, então, vítimas de uma ilusão que nos faz acreditar termos sido nós quem elaborou aquilo que se nos impôs do exterior. Mas, se a complacência com que nos deixamos iludir mascara a pressão sofrida, não a suprime. Do mesmo modo, o ar não deixa de ser pesado, embora não lhe sintamos o peso. Mesmo quando colaboramos espontaneamente com a nossa parte para a emoção comum, a impressão que sentimos é totalmente diferente da que teríamos experimentado se estivéssemos sós. É por isso que, uma vez dispersa a assembleia e acabada a acção das influências sociais sobre nós, logo que ficamos sós, os sentimentos por que passámos parecem-nos algo de estranho em que já não nos reconhecemos. Apercebemo-nos nessa altura que, longe de os provocarmos, tínhamos estado sujeitos a eles.

¹ Isto não significa, de resto, que toda a coerção seja normal. Voltaremos a este assunto mais adiante.

Chegam mesmo a horrorizar-nos, tão contrários eram à nossa natureza. É assim que indivíduos perfeitamente inofensivos na sua maioria podem, reunidos em multidão, deixar-se arrastar a cometer atrocidades. Ora, o que dizemos destas explosões passageiras aplica-se também aos movimentos de opinião mais duradouros que se produzem incessantemente à nossa volta, quer em toda a extensão da sociedade, quer em círculos mais restritos, sobre questões religiosas, políticas, literárias, artísticas, etc.

Esta definição do facto social, pode, aliás, confirmar-se por uma experiência característica. Basta observar a maneira como são educadas as crianças. Quando reparamos nos factos tais como são, e como sempre foram, salta aos olhos que toda a educação consiste num esforço contínuo para impor à criança maneiras de ver, de sentir e de agir às quais ela não teria chegado espontaneamente. Desde os primeiros tempos da sua vida que a obrigamos a comer, a dormir, a beber a horas certas. Obrigamo-la à limpeza, à calma, à obediência. Mais tarde, obrigamo-la a ter em conta os outros, a respeitar os usos, as conveniências, a trabalhar, etc.. etc. Se, com o tempo, essa coerção deixa de ser sentida, é porque, pouco a pouco, engendrou hábitos e tendências internas que a tornam inútil, mas que só a substituem porque derivam dela. É verdade que, segundo Spencer, uma educação racional deveria reprovar tais processos e deixar a criança agir com toda a liberdade; mas, como esta teoria pedagógica nunca foi praticada por nenhum povo conhecido, só constitui um *desideratum* pessoal, e não um facto que possa opor-se aos precedentes. Ora, o que torna estes últimos particularmente instrutivos é o facto de a educação ter justamente por objectivo fazer o ser social. Nela se pode ver, em apanhado, como esse ser se constituiu na história. Esta pressão permanente exercida sobre a criança é a própria pressão do meio social que tende a moldá-la à sua imagem, e do qual os pais e os professores são meros representantes e intermediários.

Não é, pois, a sua generalidade que serve para caracterizar os fenómenos sociológicos. Um pensamento comum a todas as consciências particulares, ou um movimento repetido por todos

os indivíduos, não são por isso factos sociais. Se se contentaram com esta característica para os definir, foi porque os confundiram, erradamente, com aquilo a que se poderia chamar as suas encarnações individuais. O que os constitui são as crenças, as tendências, as práticas do grupo tomado colectivamente; quanto às formas que revestem os estados colectivos ao refractarem-se nos indivíduos, são coisas de uma outra espécie. O que demonstra categoricamente esta dualidade de natureza é que estas duas ordens de factos se apresentam frequentemente dissociadas. Com efeito, algumas destas maneiras de agir ou de pensar adquirem, devido à repetição, uma espécie de consistência que as precipita, por assim dizer, e as isola dos acontecimentos particulares que as reflectem. Tomam assim uma forma sensível que lhes é própria, e constituem uma realidade *sui generis* muito distinta dos factos individuais que a manifestam. O hábito colectivo não existe apenas em estado de imanência nos actos sucessivos que determina, mas, por um privilégio de que não encontramos exemplo no reino biológico, exprime-se, de uma vez para sempre, numa fórmula que se repete de boca em boca, que se transmite pela educação, que se fixa mesmo por escrito. Tal é a origem e a natureza das regras jurídicas, morais, dos aforismos e dos ditados populares, dos artigos de fé em que as seitas religiosas ou políticas condensam as suas crenças, dos códigos de gosto que as escolas literárias estabelecem, etc. Nenhuma se reconhece integralmente nas aplicações delas feitas pelos particulares, uma vez que podem até existir sem serem actualmente aplicadas.

É claro que esta dissociação não se apresenta sempre com a mesma nitidez, mas basta que ela exista de um modo incontestável nos casos importantes e numerosos que acabamos de lembrar para provar que o facto social é distinto das suas repercussões individuais. Aliás, mesmo quando não é imediatamente observável, podemos, por vezes, realizá-la com a ajuda de certos artifícios de método; é mesmo indispensável proceder a esta operação se quisermos isolar o facto social de todas as misturas para o observar em estado de pureza. Assim, há certas correntes de opinião que nos levam, com intensidade desigual,

segundo o tempo e os países, uma ao casamento, por exemplo, outra ao suicídio ou a uma natalidade mais ou menos forte, etc. São, evidentemente, factos sociais. À primeira vista, parecem inseparáveis das formas que tomam nos casos particulares. Mas a estatística fornece-nos o meio de os isolar. Com efeito, são representados, com exactidão, pela taxa de natalidade, de nupcialidade, de suicídios, quer dizer, pelo número que se obtém dividindo o total médio anual dos casamentos, dos nascimentos e das mortes voluntárias pelo dos homens em idade de casar, de procriar, de se suicidar². Pois, como cada um destes números compreende todos os casos particulares indistintamente, as circunstâncias individuais que podem ter influência na produção do fenómeno neutralizam-se mutuamente e, por conseguinte, não contribuem para o determinar. O que ele exprime é um certo estado da alma colectiva.

Eis o que são os fenómenos sociais, desembaraçados de todos os elementos estranhos. Quanto às suas manifestações privadas, elas têm bem algo de social, uma vez que reproduzem, em parte, um modelo colectivo; mas cada uma delas depende também, e numa larga medida, da constituição orgânico-psíquica do indivíduo, das circunstâncias particulares em que está colocado. Não são, portanto, fenómenos propriamente sociológicos. Pertencem ao mesmo tempo aos dois reinos e poderíamos chamar-lhes sociopsíquicos. Interessam ao sociólogo sem constituírem a matéria imediata da sociologia. Também se encontram no interior do organismo fenómenos de natureza mista, estudados por ciências mistas, como a química biológica.

Mas, dir-se-á, um fenómeno não pode ser colectivo se não for comum a todos os membros da sociedade ou, pelo menos, à maior parte deles, portanto, se não for geral. Sem dúvida; mas se é geral, é porque é colectivo (quer dizer, mais ou menos obrigatório) e nunca colectivo por ser geral. É um estado do grupo que se repete nos indivíduos porque se impõe a eles; está em cada parte porque está no todo, e não no todo por estar nas par-

² As pessoas não se suicidam em qualquer idade, nem em todas as idades, com a mesma frequência.

tes. Isto é evidente, sobretudo nas crenças e nas práticas que nos são transmitidas já feitas pelas gerações anteriores; recebemo-las e adoptamo-las porque, sendo ao mesmo tempo uma obra colectiva e uma obra secular, estão investidas de uma particular autoridade que a educação nos ensinou a reconhecer e a respeitar. Ora, é de notar que a imensa maioria dos fenómenos sociais nos vem por esta via; mas, mesmo quando o facto social é devido, em parte, à nossa colaboração directa, não é de outra natureza. Um sentimento colectivo que irrompe numa assembleia não exprime apenas o que havia de comum entre todos os sentimentos individuais. É algo de muito diferente, como já mostrámos. É uma resultante da vida comum, um produto das acções e das reacções entre as consciências individuais; e, se ressoa em cada uma delas, é em virtude da energia especial que deve justamente à sua origem colectiva. Se todos os corações vibram em uníssono, não é por causa de uma concordância espontânea e preestabelecida; é porque uma mesma força os move no mesmo sentido. Cada um é arrastado por todos.

Conseguimos, pois, representar-nos, de uma forma precisa, o domínio da sociologia. Este só compreende um determinado grupo de fenómenos. Um facto social reconhece-se pelo poder de coerção externa que exerce ou susceptível de exercer sobre os indivíduos; e a presença desse poder reconhece-se, por sua vez, pela existência de uma sanção determinada ou pela resistência que o facto opõe a qualquer iniciativa individual que tende a violá-lo. No entanto, podemos defini-lo também pela difusão que tem no interior do grupo, desde que, de acordo com as observações precedentes, se tenha o cuidado de acrescentar como segunda e essencial característica que ele existe independentemente das formas individuais que toma ao difundir-se. Este último critério é até, em certos casos, mais fácil de aplicar do que o precedente. Com efeito, a coerção é fácil de verificar quando se traduz exteriormente por uma reacção directa da sociedade, como no caso do direito, da moral, das crenças, dos usos e até das modas. Mas, quando é apenas indirecta, como a que exerce uma organização económica, nem sempre é tão perceptível. Combinadas, a generalidade e a objectividade, podem,

então, ser mais fáceis de estabelecer. Aliás, esta segunda definição não é senão outra forma da primeira; pois, se uma maneira de se comportar, que existe exteriormente às consciências individuais, se generaliza, não pode ser senão impondo-se³.

No entanto, poderíamos perguntar-nos se esta definição está completa. Com efeito, os factos sociais que tomámos como base são todos *maneiras de fazer*; são de ordem fisiológica. Ora há também *maneiras de ser* colectivas, quer dizer, factos sociais de ordem anatómica ou morfológica. A sociologia não pode desinteressar-se do que diz respeito ao substrato da vida colectiva. No entanto, o número e a natureza das partes elementares de que se compõe a sociedade, a maneira como elas estão dispostas, o grau de coalescência a que chegaram, a distribuição da população pela superfície do território, o número e a natureza das vias de comunicação, a forma das habitações, etc., não parecem, à primeira vista, poder reduzir-se a maneiras de agir, de sentir ou de pensar.

Mas, primeiramente, estes diversos fenómenos apresentam a mesma característica que nos serviu para definir os outros. Estas maneiras de ser impõem-se ao indivíduo tal como as maneiras de fazer de que falámos. Com efeito, quando se quer conhecer a maneira como uma sociedade é dividida politicamente, como

³ Vê-se como esta definição do facto social se afasta da que serve de base ao engenhoso sistema de Tarde. Em primeiro lugar, devemos declarar que as nossas investigações não nos fizeram comprovar em parte alguma a tal influência preponderante que Tarde atribui à imitação na génese dos factos colectivos. Além disso, da definição precedente, que não é uma teoria mas um simples resumo dos dados imediatos da observação, parece resultar que a imitação não só não exprime sempre, como nem exprime nunca, o que há de essencial e de mais característico no facto social. Sem dúvida, se qualquer facto social é imitado, tem, tal como acabámos de demonstrar, uma tendência para generalizar-se; mas isto porque é social, quer dizer, obrigatório. O seu poder de expansão não é a causa, mas sim a consequência, do seu carácter sociológico. Ainda se os factos sociais fossem os únicos a produzir esta consequência, a imitação poderia servir, senão para os explicar, pelo menos para os definir. Mas um estado individual que faz ricochete não deixa por isso de ser individual. Além disso, podemos duvidar de que a palavra imitação seja a que melhor convém para designar uma propagação devida a uma influência coerciva. Nesta expressão única confundem-se fenómenos muito diferentes que seria necessário distinguir.

são compostas essas divisões, a fusão mais ou menos completa que existe entre elas, não é com a ajuda de uma inspecção material e por meio de observações geográficas que podemos consegui-lo; pois essas divisões são morais, mesmo quando têm alguma base de natureza física. É somente através do direito público que é possível estudar essa organização, pois é esse direito que a determina, tal como determina as nossas relações familiares e cívicas. Ela não é, portanto, menos obrigatória. Se a população se aglomera nas nossas cidades em vez de se dispersar pelos campos é porque há uma corrente de opinião, um impulso colectivo que impõe aos indivíduos esta concentração. Não podemos nem escolher a forma das nossas casas nem a do nosso vestuário; pelo menos, uma é tão obrigatória quanto a outra. As vias de comunicação determinam de uma maneira imperiosa o sentido no qual se fazem as migrações interiores e as trocas, e até a intensidade dessas trocas e dessas migrações, etc., etc. Logo, haveria, pelo menos, que acrescentar uma nova categoria à lista dos fenómenos que enumerámos como apresentando o sinal distintivo do facto social; e, como esta enumeração nada tinha de rigorosamente exaustiva, a adição não seria indispensável.

Mas ela nem sequer é útil, porque as maneiras de ser não são senão maneiras de fazer consolidadas. A estrutura política de uma sociedade é apenas a maneira como os diferentes segmentos que a compõem se habituaram a viver uns com os outros. Se as suas relações são tradicionalmente estreitas, os segmentos tendem a confundir-se; a distinguir-se, no caso contrário. O tipo de habitação que se nos impõe não é senão a maneira como toda a gente à nossa volta e, em parte, as gerações anteriores, se acostumaram a construir as casas. As vias de comunicação não são senão o leito que a corrente regular das trocas e das migrações, etc., cavou para si própria, ao correr no mesmo sentido. Sem dúvida, se os fenómenos de ordem morfológica fossem os únicos a apresentar esta fixidez, poderia acreditar-se que constituem uma espécie à parte. Mas uma regra jurídica é uma disposição não menos permanente que um tipo de arquitectura e, no entanto, não é um facto fisiológico. Uma simples

máxima moral é, seguramente, mais maleável; mas tem formas bem mais rígidas que um simples costume profissional ou moda. Há, assim, toda uma gama de matizes que, sem solução de continuidade, liga os factos de estrutura mais caracterizados a essas livres correntes da vida social que ainda não se fixaram em nenhum molde definido. É, portanto, porque não há entre eles senão diferenças no grau de consolidação que apresentam. Tanto uns como outros são apenas vida mais ou menos cristalizada. É claro que pode haver interesse em reservar o nome de morfológicos para os factos sociais que dizem respeito ao substrato social, mas com a condição de não perder de vista que são da mesma natureza que os outros. A nossa definição compreenderá, pois, todo o definido, se dissermos: *Facto social é toda a maneira de fazer, fixada ou não, susceptível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior: ou então, que é geral no âmbito de uma dada sociedade tendo, ao mesmo tempo, uma existência própria, independente das suas manifestações individuais*⁴.

⁴ Este parentesco estreito entre a vida e a estrutura, entre o órgão e a função, pode ser facilmente estabelecido em sociologia porque entre estes dois termos extremos existe toda uma série de intermediários imediatamente observáveis que mostra a ligação entre eles. A biologia não tem o mesmo recurso. Mas é permitido acreditar que as induções da primeira destas ciências sobre este assunto são aplicáveis à outra e que nos organismos, tal como nas sociedades, só existem diferenças de grau entre estas duas ordens de factos.

CAPÍTULO II

REGRAS RELATIVAS À OBSERVAÇÃO DOS FACTOS SOCIAIS

A primeira regra e a mais fundamental é: *considerar os factos sociais como coisas.*

I

Quando uma nova ordem de fenómenos se torna objecto de ciência, aqueles encontram-se já representados no espírito, não só por imagens sensíveis, mas também por espécies de conceitos grosseiramente formados. Antes dos primeiros rudimentos da física e da química, os homens tinham já sobre os fenómenos físico-químicos noções que ultrapassavam a pura percepção; tais são, por exemplo, as que encontramos misturadas em todas as religiões. A reflexão, com efeito, é anterior à ciência; esta limita-se a servir-se dela com mais método. O homem não pode viver no meio das coisas sem fazer delas ideias segundo as quais regula o seu comportamento. Mas, como essas noções estão mais próximas de nós e mais ao nosso alcance do que as realidades a que correspondem, tendemos naturalmente a substituí-las a estas últimas e a fazer delas a própria matéria das nossas especulações. Em vez de observar as coisas, de as descrever, de as comparar, contentamo-nos em tomar consciência das nossas ideias, em analisá-las, em combiná-las. Em vez de uma ciência de realidades, não fazemos senão uma mera análise ideológica. É claro que esta análise não exclui necessaria-

mente toda e qualquer observação; podemos recorrer aos factos para confirmar essas noções ou as conclusões que delas tirámos. Mas, nesse caso, os factos não intervêm senão secundariamente, a título de exemplos ou de provas confirmatórias; não são o objecto da ciência. Esta vai das ideias para as coisas e não das coisas para as ideias.

É claro que um método como este não poderia dar resultados objectivos. Estas noções ou conceitos, seja qual for o nome que lhes queiramos dar, não são substitutos legítimos das coisas. Produtos da experiência vulgar, eles têm, antes de tudo, como objectivo pôr as nossas acções em harmonia com o mundo que nos rodeia; são formados pela prática e para ela. Ora uma representação pode ser capaz de desempenhar utilmente este papel sendo, ao mesmo tempo, teoricamente falsa. Copérnico dissipou há vários séculos as ilusões dos nossos sentidos acerca dos movimentos dos astros; e, no entanto, é ainda segundo essas ilusões que regulamos correntemente a distribuição do nosso tempo. Para que uma ideia suscite correctamente as acções que a natureza de uma coisa reclama não é necessário que exprima fielmente essa natureza; basta que nos faça sentir o que essa coisa tem de útil ou de prejudicial, como nos pode servir, como nos pode contrariar. E, para mais, estas noções assim formadas apresentam esta justeza prática de um modo apenas aproximado e somente na generalidade dos casos. Quantas vezes são tão perigosas como inadequadas! Não é, portanto, elaborando-as, seja de que modo for, que se conseguirá jamais descobrir as leis da realidade. Pelo contrário, são um véu que se interpõe entre nós e as coisas e as esconde, tanto mais quanto mais acreditarmos na sua transparência.

Uma tal ciência não só será truncada, como carecerá de matéria para se alimentar. Mal começa a existir, desaparece, por assim dizer, e transforma-se em arte. Com efeito, supõe-se que estas noções contêm tudo o que há de especial na realidade, visto que são confundidas com essa realidade. Portanto, parecem ter tudo quanto é necessário para nos habilitar não só a compreender o que existe, mas também a prescrever o que deve existir e os meios para o executar. Pois o que é bom é o que é conforme com

a natureza das coisas; o contrário é mau, e os meios para atingir um e evitar o outro derivam dessa mesma natureza. Se, portanto, a possuímos à partida, o estudo da realidade presente já não tem qualquer interesse prático e, como esse interesse é a razão de ser deste estudo, também ele perde a finalidade. A reflexão é, assim, incitada a apartar-se do próprio objecto da ciência, a saber, o presente e o passado, para se lançar, de um salto, no futuro. Em vez de procurar compreender os factos adquiridos e realizados, empreende imediatamente a realização de outros, mais conformes aos fins pretendidos pelos homens. Quando se julga saber em que consiste a essência da matéria, põmo-nos logo à procura da pedra filosofal. Esta invasão da ciência pela arte, que impede aquela de se desenvolver, é, aliás, facilitada pelas próprias circunstâncias que determinam o despertar da reflexão científica. Pois, como só nasce para satisfazer as necessidades vitais, acha-se naturalmente orientada para a prática. As carências que é chamada a aliviar são sempre prementes e, por conseguinte, incitam-na a concluir; reclamam remédios e não explicações.

Este modo de proceder é tão conforme com as inclinações naturais do nosso espírito que o encontramos mesmo na origem das ciências físicas. É o que diferencia a alquimia da química, a astrologia da astronomia. É assim que Bacon caracteriza o método que seguiam os sábios do seu tempo, que ele combate. As noções que acabámos de referir são as *notionos vulgares ou praeconceptiones*¹ que ele assinala na base de todas as ciências² em que tomam o lugar dos factos³. São os *idola*, espécies de fantasmas que desfiguram o verdadeiro aspecto das coisas e que, no entanto, nós confundimos com as verdadeiras coisas. É porque esse meio imaginário não oferece ao espírito qualquer resistência que este, não se sentindo refreado por nada, se abandona a ambições ilimitadas e crê possível construir, ou melhor, reconstruir o mundo pelas suas próprias forças e ao sabor dos seus desejos.

¹ *Novum Organum*, I, p. 26.

² *Ibid.*, I, p. 17.

³ *Ibid.*, I, p. 36.

Se aconteceu assim com as ciências naturais, com muito mais razão deveria acontecer o mesmo com a sociologia. Os homens não esperaram pelo advento da ciência social para conceber ideias, sobre o direito, a moral, a família, o Estado e a própria sociedade, pois não podiam passar sem elas para viver. Ora, é sobretudo em sociologia que estas prenoções, para retomar a expressão de Bacon, são susceptíveis de dominar os espíritos e de se substituir à realidade. Com efeito, os factos sociais não se realizam senão através dos homens; são um produto da actividade humana. Parecem, portanto, não ser mais que o pôr em prática de ideias, inatas ou não, que trazemos em nós, mais que a sua aplicação às diversas circunstâncias que acompanham as relações dos homens entre si. A organização da família, do contrato, da repressão, do Estado, da sociedade, aparecem, assim, como um simples desenvolvimento das ideias que temos sobre a sociedade, o Estado, a justiça, etc. Por consequência, estes factos e os seus análogos parecem não ter realidade senão nas e pelas ideias que são os seus germes, e se tornam, desde logo, na matéria própria da sociologia.

O que acaba por dar crédito a esta maneira de ver é o facto de o pormenor da vida social ultrapassar por todos os lados a consciência e esta não ter disso uma percepção suficientemente forte para sentir a realidade daquela. Não tendo em nós laços nem bastante sólidos, nem bastante próximos, tudo isso nos dá facilmente a impressão de não estar ligado a nada e de flutuar no vazio, matéria meio irreal e indefinidamente plástica. É por isso que tantos pensadores não viram nas disposições sociais senão combinações artificiais, mais ou menos arbitrarias. Mas, se o pormenor, se as formas concretas e particulares nos escaparam, pelo menos imaginamos os aspectos mais gerais da existência colectiva no conjunto e por aproximação; e são precisamente estas representações esquemáticas e sumárias que constituem as prenoções de que nos servimos para os usos correntes da vida. Não podemos, portanto, pensar em duvidar da sua existência, uma vez que nos apercebemos dela ao mesmo tempo que da nossa. Elas não só estão em nós, como, por serem um produto de experiências repetidas, tiram da repetição e do

hábito que dela resulta uma espécie de ascendente e de autoridade. Sentimos a sua resistência quando tentamos libertar-nos delas. Ora não podemos deixar de encarar como real aquilo que se opõe a nós. Tudo contribui, portanto, para nos fazer ver aí a verdadeira realidade social.

E, com efeito, até agora, a sociologia tem tratado mais ou menos exclusivamente, não de coisas, mas de conceitos. Comte, é certo, proclamou que os fenómenos sociais são factos naturais, submetidos a leis naturais. Reconheceu-lhes, assim, o carácter de coisas, visto que na natureza só há coisas. Mas quando, ao sair destas generalidades filosóficas, tenta aplicar o seu princípio e extrair dele a ciência que nele estava contida, são ideias que toma como objecto de estudo. Com efeito, a matéria principal da sua sociologia é o progresso da humanidade no tempo. Parte da ideia de que há uma evolução contínua do género humano, a qual consiste numa realização sempre mais completa da natureza humana; e o problema que trata é o de encontrar a ordem desta evolução. Ora, supondo que esta evolução existe, a sua realidade só pode ser demonstrada uma vez constituída a ciência; não se pode, portanto, fazer dela o próprio objecto da pesquisa senão propondo-a como uma concepção do espírito e não como uma coisa. Com efeito, a prova de que se trata de uma representação subjectiva está no facto de esse progresso da humanidade não existir. O que existe, a única coisa que se pode observar, são sociedades particulares que nascem, se desenvolvem e morrem independentemente umas das outras. Ainda se as mais recentes continuassem as que as precederam, cada tipo superior poderia ser considerado como a simples repetição do tipo imediatamente inferior, com alguma coisa mais; poder-se-ia, portanto, colocá-los todos uns atrás dos outros, por assim dizer, confundindo os que se encontram no mesmo grau de desenvolvimento, e a série assim formada poderia ser encarada como representativa da humanidade. Mas os factos não se apresentam com essa extrema simplicidade. Um povo que substitui outro não é apenas um prolongamento deste último com alguns caracteres novos; é diferente, tem propriedades a mais e a menos; constitui uma individualidade nova e

todas estas individualidades distintas, sendo heterogêneas, não podem fundir-se numa mesma série contínua nem sobretudo numa série única, pois a série das sociedades não pode ser representada por uma linha geométrica; parece-se mais com uma árvore cujos ramos vão em sentidos divergentes. Em suma, Comte tomou a noção que tinha do desenvolvimento histórico, e que não difere muito da do vulgo, pelo próprio desenvolvimento. Vista de longe, com efeito, a história toma facilmente esta aparência seriária e simples; só se avistam indivíduos que se sucedem uns aos outros e caminham todos na mesma direcção porque têm uma mesma natureza. Como, aliás, não se concebe que a evolução social possa ser outra coisa senão o desenvolvimento de alguma ideia humana, parece perfeitamente natural defini-la pela ideia que os homens dela têm. Ora, procedendo deste modo, não só se permanece na ideologia como se dá à sociologia, como objecto, um conceito que não tem nada de propriamente sociológico.

Este conceito, Spencer respeita-o, mas para o substituir por outro formado do mesmo modo. Faz das sociedades, não da humanidade, o objecto da ciência; mas dá logo das primeiras uma definição que apaga aquilo de que fala para pôr no seu lugar a prenoção que disso tem. Afirma, com efeito, como proposição evidente, que «uma sociedade só existe quando à justaposição se junta a cooperação», que só assim a união dos indivíduos se transforma numa sociedade propriamente dita⁴. Depois, partindo do princípio de que a cooperação é a essência da vida social, distingue as sociedades em duas classes, segundo a natureza da cooperação que nelas domina. Diz ele que «há uma cooperação espontânea que se efectua sem premeditação quando se tenta atingir fins de carácter privado; e há também uma cooperação conscientemente instituída que supõe fins de interesse público nitidamente reconhecidos⁵». Às primeiras, dá o nome de sociedades industriais; às segundas, o de militares; e pode dizer-se que esta distinção é a ideia-mãe da sua sociologia.

⁴ *Sociologie*, tradução francesa, III, pp. 331-332.

⁵ *Ibidem*, p. 332.

Mas esta definição inicial enuncia como uma coisa aquilo que não é senão uma visão do espírito. Apresenta-se, com efeito, como a expressão de um facto imediatamente visível e que a simples observação pode comprovar, visto que é formulada desde o início da ciência como um axioma. E, no entanto, é impossível saber por uma simples inspecção se realmente a cooperação é toda a vida social. Tal afirmação não é cientificamente legítima, a menos que se tenha começado a examinar todas as manifestações da existência colectiva e demonstrado que todas elas são formas diversas da cooperação. É ainda, portanto, uma certa maneira de conceber a realidade social que se substitui a essa realidade⁶. O que se define assim não é a sociedade, mas a ideia que dela faz Spencer. E se ele não sente qualquer escrúpulo em proceder deste modo é porque, também para ele, a sociedade não é, e não pode deixar de ser, senão a realização de uma ideia, a saber, desta mesma ideia de cooperação segundo a qual a define⁷. Seria fácil mostrar que, em qualquer dos problemas particulares que trata, o seu método permanece o mesmo. Por isso, ainda que afecte proceder empiricamente, como os factos acumulados na sua sociologia são mais usados para ilustrar análises de noções que para descrever e explicar coisas, aqueles parecem só lá estar para figurar como argumentos. Na realidade, tudo o que há de essencial na sua doutrina pode ser imediatamente deduzido da sua definição de sociedade e das diferentes formas de cooperação, porque, se apenas tivermos a possibilidade de escolher entre uma cooperação tiranicamente imposta e uma cooperação livre e espontânea, é evidente que é esta última o ideal para o qual a humanidade tende e deve tender.

Não é apenas na base da ciência que se encontram estas noções vulgares; encontramos-las a cada instante na trama dos raciocínios. No estado actual dos nossos conhecimentos, não

⁶ Concepção, aliás, controversa. (Vd. *A Divisão do Trabalho Social*, 2.º vol., Capítulo II, § 4.)

⁷ «A cooperação não pode, portanto, existir sem a sociedade, e é o fim a que esta se propõe.» (*Principes de Sociologie*, III, p. 332).

sabemos com exactidão o que é o Estado, a soberania, a liberdade política, a democracia, o socialismo, o comunismo, etc.; o método exigiria, pois, que evitássemos qualquer uso destes conceitos, enquanto não estão cientificamente constituídos. E, todavia, as palavras que os exprimem aparecem constantemente nas discussões dos sociólogos. Empregam-se correntemente e com segurança, como se correspondessem a coisas bem conhecidas e definidas, quando não evocam em nós senão noções confusas, misturas indistintas de impressões vagas, de preconceitos e de paixões. Troçamos, hoje em dia, dos singulares raciocínios que os médicos da Idade Média construíam com as noções do quente, do frio, do húmido, do seco, etc., e não nos apercebemos de que continuamos a aplicar esse mesmo método à ordem de fenómenos que menos o admite, pela sua extrema complexidade.

Nos ramos especiais da sociologia este carácter ideológico é ainda mais acentuado.

É, sobretudo, o caso da moral. Pode dizer-se, com efeito, que não há um único sistema em que ela não seja representada como o simples desenvolvimento de uma ideia inicial que a conteria em potência, na sua totalidade. Esta ideia, crêem uns que o homem a encontra já perfeitamente formada em si quando nasce; outros, pelo contrário, que ela se forma mais ou menos lentamente no decurso da história. Mas, tanto para uns como para outros, para os empiristas como para os racionalistas, essa ideia é tudo o que há de verdadeiramente real em moral. No que respeita ao pormenor das regras jurídicas e morais, elas não teriam, por assim dizer, existência por si próprias, e não seriam mais que essa noção fundamental aplicada às circunstâncias particulares da vida e diversificada segundo os casos. Por conseguinte, o objecto da moral não seria este sistema de preceitos sem realidade, mas sim a ideia de que derivam e de que são apenas aplicações variadas. Por isso, todas as perguntas que de ordinário a ética nos põe, dizem respeito, não a coisas, mas a ideias; trata-se de saber em que consiste a ideia do direito, a ideia da moral, e não qual é a natureza da moral e do direito em si mesmos. Os moralistas não chegaram

ainda a esta concepção muito simples de que, tal como a nossa representação das coisas sensíveis vem dessas mesmas coisas e as exprime mais ou menos exactamente, a nossa representação da moral vem do próprio espectáculo das regras que funcionam sob os nossos olhos e as representa esquematicamente; que, por consequência, a matéria da ciência é formada por estas regras e não pela visão sumária que delas temos, do mesmo modo que a física tem por objecto os corpos tal como existem e não a ideia que deles tem o vulgo. Daqui resulta que se toma por base da moral o que é apenas o seu cume, a saber, a maneira segundo a qual ela se prolonga nas consciências individuais e aí se repercute. E não é só nos problemas mais gerais da ciência que este método é seguido, mas também nas questões especiais. Das ideias essenciais que primeiramente estuda, o moralista passa às ideias secundárias de família, de pátria, de responsabilidade, de caridade, de justiça; mas é sempre a ideias que a sua reflexão se aplica.

O mesmo se passa com a economia política. Esta tem por objecto, diz Stuart Mill, os factos sociais que se produzem principalmente, ou exclusivamente, em vista da aquisição das riquezas⁸. Mas, para que os factos assim definidos pudessem ser dados como coisas à observação do cientista, seria necessário, pelo menos, que se pudesse indicar qual o sinal que permite identificar os que satisfazem esta condição. Ora, no início da ciência, não temos sequer o direito de afirmar que existem, e muito menos podemos saber o que são. Em qualquer ordem de pesquisas, com efeito, é apenas quando a explicação dos factos está suficientemente avançada que se pode assentar que têm um fim e qual é ele. Não há problema mais complexo nem menos susceptível de ser resolvido logo de início. Nada, portanto, nos assegura de antemão que haja uma esfera de actividade social em que o desejo de riqueza desempenhe realmente este papel preponderante. Logo, a matéria da economia política, assim compreendida, é feita não de realidades que se podem apontar com o dedo, mas de simples possíveis, de puras concepções do

⁸ *Système de Logique*, III, p. 496.

espírito; a saber, dos factos que o economista *concebe* como referindo-se ao fim considerado e tais como ele os concebe. Decide, por exemplo, estudar aquilo a que chama produção? Crê poder enumerar, logo à primeira, os principais agentes com cuja ajuda ela se realiza e examiná-los. Isto significa que não reconheceu a sua existência ao observar de que condições dependia a coisa que estuda; pois, nesse caso, teria começado por expor as experiências donde tirou essa conclusão. Se, logo no início da investigação e em algumas palavras, ele procede a esta classificação é porque a obteve por uma simples análise lógica. Parte da ideia de produção; ao decompô-la, acha que ela implica logicamente as de forças naturais, de trabalho, de instrumento ou de capital e trata da mesma maneira, em seguida, estas ideias derivadas⁹.

A mais fundamental de todas as teorias económicas, a do valor, é manifestamente construída segundo o mesmo método. Se o valor fosse aí estudado como uma realidade deve sê-lo, o economista indicaria primeiro como é possível reconhecer a coisa a que se dá este nome; depois, classificaria as suas espécies, procuraria por induções metódicas em função de que causas elas variam, compararia, enfim, estes diversos resultados para deles tirar uma fórmula geral. A teoria só poderia surgir, assim, quando a ciência tivesse já sido levada bastante longe. Em vez disso, encontramos-la desde o começo. É que, para a formular, o economista contenta-se em concentrar-se, em tomar consciência da ideia que tem do valor, quer dizer, de um objecto susceptível de ser trocado; acha que ela implica a ideia do útil, do raro, etc., e é com estes resultados da sua análise que constrói a sua definição. Ele confirma-a, sem dúvida, através de alguns exemplos. Mas, quando se pensa nos incontáveis factos de que uma tal teoria deve dar conta, como atribuir o menor valor demonstrativo que seja aos factos, necessariamente muito raros, que assim são citados ao acaso da sugestão?

⁹ Esta característica ressalta das próprias expressões que os economistas empregam. Fala-se constantemente de ideias, da ideia de útil, de poupança, de investimento, de despesa. (Vd. GIDE, *Principes d'Économie Politique*, liv. III, Capítulo I, § 1; Capítulo II, § 1; Capítulo III, § 1.)

Por isso, em economia política, como em moral, a parte da investigação científica é muito restrita; a da arte, preponderante. Em moral, a parte teórica está reduzida a algumas discussões sobre a ideia do dever, do bem e do direito. Mesmo assim, estas especulações abstractas não constituem uma ciência, para falar com justeza, uma vez que têm por objecto determinar não o que é, de facto, a regra suprema da moralidade, mas o que ela deve ser. Do mesmo modo, o que ocupa maior lugar nas investigações dos economistas é a questão de saber, por exemplo, se a sociedade *deve ser* organizada segundo as concepções dos individualistas ou segundo as dos socialistas; *se é melhor* que o Estado intervenha nas relações industriais e comerciais ou as abandone inteiramente à iniciativa privada; se o sistema monetário *deve ser* o monometalismo ou o bimetalismo, etc., etc. As leis propriamente ditas são aí pouco numerosas; mesmo as que é costume chamar assim não merecem geralmente tal qualificação; são apenas máximas de acção, preceitos práticos disfarçados. Veja-se, por exemplo, a famosa lei da oferta e da procura. Nunca foi estabelecida indutivamente, como expressão da realidade económica; jamais foi instituída uma experiência, uma comparação metódica, para estabelecer que, *de facto*, é segundo esta lei que se processam as relações económicas. Tudo quanto se pôde fazer e tudo quanto se fez foi demonstrar dialecticamente que os indivíduos devem proceder assim para orientarem bem os seus interesses; toda e qualquer outra maneira de proceder lhes seria nociva e implicaria da parte dos que a ela se prestassem uma verdadeira aberração lógica. É lógico que as indústrias mais produtivas sejam as mais procuradas; que os detentores dos produtos mais procurados e mais raros os vendam pelo preço mais elevado. Mas esta necessidade muito lógica não se parece nada com a necessidade que as verdadeiras leis da natureza apresentam. Estas exprimem as relações segundo as quais os factos se encadeiam realmente, não o modo como seria bom que eles se encadeassem.

O que dizemos desta lei podemos repeti-lo de todas as que a escola económica ortodoxa qualifica de naturais e que, aliás, são pouco mais que casos particulares da precedente. São natu-

rais, se assim quisermos, no sentido em que enunciam os meios que é ou que pode parecer natural empregar para atingir um dado fim; mas não devem ser assim chamadas se, por lei natural, se entende toda a maneira de ser da natureza, indutivamente confirmada. Em suma, são meros conselhos de sabedoria prática e, se se pôde, mais ou menos especiosamente, apresentá-los como a própria expressão da realidade, foi porque, com razão ou sem ela, se acreditou poder supor que tais conselhos eram efectivamente seguidos pela generalidade dos casos.

E, contudo, os fenómenos sociais são coisas e devem ser tratados como coisas. Para demonstrar esta proposição não é necessário filosofar sobre a sua natureza nem discutir as analogias que apresentam com os fenómenos dos reinos inferiores. Basta verificar que eles são o único *datum* oferecido ao sociólogo. É coisa, com efeito, tudo o que é dado, tudo o que se oferece, ou antes, se impõe à observação. Tratar fenómenos como coisas é tratá-los na qualidade de *data* que constituem o ponto de partida da ciência. Os fenómenos sociais apresentam incontestavelmente esta característica. O que nos é dado não é a ideia que os homens têm do valor, pois ela é inacessível; são os valores que se trocam realmente no decurso das relações económicas. Não é uma ou outra concepção do ideal moral; é o conjunto das regras que determinam efectivamente o comportamento. Não é a ideia do útil ou da riqueza; é todo o pormenor da organização económica. É possível que a vida social seja apenas o desenvolvimento de certas noções; mas, mesmo que assim aconteça, essas noções não são dadas imediatamente. Logo, não as podemos atingir directamente mas só através da realidade fenomenal que as exprime. Não sabemos *a priori* quais as ideias que estão na origem das diversas correntes entre que se divide a vida social, nem sequer se existem; só depois de as ter seguido até às fontes saberemos de onde provêm.

Devemos, portanto, considerar os fenómenos sociais em si mesmos, desligados dos sujeitos conscientes que deles têm representações; é preciso estudá-los de fora, como coisas exteriores, porque é deste modo que se nos apresentam. Se esta exterioridade não é senão aparente, a ilusão dissipar-se-á à medida

que a ciência for avançando e ver-se-á, por assim dizer, o exterior entrar no interior. Mas a solução não pode ser preconcebida e, mesmo que os fenómenos sociais não tenham todas as características intrínsecas da coisa, deveremos primeiramente tratá-los como se as tivessem. Esta regra aplica-se, pois, a toda a realidade social e não há que admitir quaisquer excepções. Mesmo os fenómenos que mais pareçam consistir em arranjos artificiais devem ser considerados deste ponto de vista. *O carácter convencional de uma prática ou de uma instituição nunca deve ser presumido.* Se, aliás, nos for permitido invocar a nossa experiência pessoal, julgamos poder assegurar que, procedendo deste modo, teremos muitas vezes a satisfação de ver os factos aparentemente mais arbitrários apresentarem, depois de uma observação mais atenta, características de constância e de regularidade, sintomas da sua objectividade.

De resto, e de uma maneira geral, o que foi dito anteriormente sobre as características distintivas do facto social basta para nos tranquilizar acerca da natureza desta objectividade e para nos provar que ela não é ilusória. Com efeito, reconhece-se principalmente este sinal característico: não pode ser modificada por uma simples decisão da vontade. Não é que seja refractária a qualquer modificação; mas, para que haja uma mudança não basta querer, é preciso ainda um esforço mais ou menos laborioso, devido à resistência que nos opõe e que, aliás, nem sempre pode ser vencida. Ora, já vimos que os factos sociais têm esta propriedade. Longe de serem um produto da nossa vontade, determinam-na do exterior; são como moldes nos quais temos a necessidade de vaziar as nossas acções. Frequentemente, essa necessidade é tal que não podemos escapar-lhe; mas, mesmo quando conseguimos triunfar deles, a oposição que encontramos basta para nos advertir de que estamos em presença de algo que não depende de nós. Portanto, considerando os fenómenos sociais como coisas, não faremos mais que conformarmo-nos com a sua natureza.

Decididamente, a reforma que se trata de introduzir na sociologia é idêntica, em tudo, à que transformou a psicologia nestes últimos trinta anos. Do mesmo modo que Comte e Spencer declaram que os factos sociais são factos naturais sem, no

entanto, os trataram como coisas, também as diferentes escolas empiristas tinham, desde há muito, reconhecido o carácter natural dos fenómenos psicológicos, mesmo continuando a aplicar-lhes um método puramente ideológico. Com efeito, os empiristas, não menos que os seus adversários, procediam exclusivamente por introspecção. Ora, os factos que só observamos em nós mesmos são demasiado raros, demasiado fugidios, demasiado maleáveis, para poderem impor-se às noções correspondentes que o hábito fixou em nós e ditar-lhes a sua vontade. Quando, portanto, estas noções não são submetidas a uma outra verificação, nada lhes faz contrapeso; por conseguinte, tomam o lugar dos factos e constituem a matéria da ciência. Por isso, nem Locke nem Condillac consideraram os fenómenos psíquicos objectivamente. Não estudam a sensação, mas sim uma certa ideia de sensação. É por isso que apesar de, sob certos aspectos, terem preparado o advento da psicologia científica, esta só nasce verdadeiramente muito mais tarde, quando se chegou finalmente à concepção de que os estados de consciência podem e devem ser considerados do exterior e não do ponto de vista da consciência que os experimenta. Tal é a grande revolução que se efectuou neste género de estudos. Todos os processos particulares, todos os métodos novos que enriqueceram esta ciência, são apenas meios diversos de realizar mais completamente essa ideia fundamental. É este mesmo progresso que falta realizar à sociologia. É necessário que ela passe do estágio subjectivo, que quase ainda não ultrapassou, à fase objectiva.

Esta passagem é, aliás, menos difícil de efectuar que em psicologia. Com efeito, os factos psíquicos são naturalmente dados como estados do sujeito, do qual não parecem sequer separáveis. Interiores por definição, parece não ser possível tratá-los como exteriores senão violentando a sua natureza. Para os poder considerar sob esse aspecto, é necessário não só um esforço de abstracção, mas todo um conjunto de processos e artifícios. Pelo contrário, os factos naturais têm bem mais natural e imediatamente todas as características da coisa. O direito existe nos códigos, os movimentos da vida quotidiana inscrevem-se

nos números da estatística, nos monumentos da história, as modas nos fatos, os gostos nas obras de arte. Tendem, em virtude da sua própria natureza, a constituir-se fora das consciências individuais, uma vez que as dominam. Para os ver sob o seu aspecto de coisas não é, portanto, necessário torturá-los engenhosamente. Deste ponto de vista, a sociologia tem sobre a psicologia uma séria vantagem que não foi notada até hoje e que deve acelerar o seu desenvolvimento. Os factos de interpretar, porque são mais complexos, mas são mais fáceis de atingir. A psicologia, pelo contrário, tem dificuldade não só em elaborá-los mas também em apreendê-los. Por conseguinte, é permitido pensar que, logo que este princípio do método sociológico for unanimemente reconhecido e praticado, veremos a sociologia progredir com uma rapidez que a lentidão actual do seu desenvolvimento dificilmente deixaria prever, e até recuperar o avanço que a psicologia deve unicamente à sua anterioridade histórica¹⁰.

II

Mas a experiência dos nossos antecessores mostrou-nos que, para assegurar a realização prática da verdade acabada de estabelecer, não basta demonstrá-la teoricamente, nem sequer compenetrar-se dela. O espírito é tão naturalmente propenso a menosprezá-la que inevitavelmente recairemos nos antigos erros se não nos submetemos a uma disciplina rigorosa, cujas regras principais, corolários da precedente, passamos a formular:

1.º O primeiro destes corolários é: *Devemos afastar sistematicamente todas as prenoções*. Não é necessária uma demonstração especial desta regra; resulta de tudo o que ante-

¹⁰ É verdade que a maior complexidade dos factos sociais torna a sua ciência mais difícil. Mas, em compensação, precisamente porque a sociologia foi a última a aparecer, está em condições de aproveitar os progressos realizados pelas ciências inferiores e de instruir-se pelo seu exemplo. Esta utilização das experiências feitas não pode deixar de acelerar o seu desenvolvimento.

riormente dissemos. É, aliás, a base de qualquer método científico. A dúvida metódica de Descartes não é, no fundo, senão uma das suas aplicações. Se, no momento em que vai fundar a ciência, Descartes se impõe a obrigação de duvidar de todas as ideias anteriores aceites, é porque pretende utilizar apenas conceitos cientificamente elaborados, isto é, construídos segundo o método que estabeleceu; todos os que provêm de outra origem devem, pois, ser rejeitados, pelo menos provisoriamente. Vimos já que a teoria dos ídolos tem, em Bacon, o mesmo sentido. As duas grandes doutrinas, tantas vezes consideradas como opostas, concordam neste ponto essencial. É, portanto, necessário que o sociólogo, quer no momento em que determina o objecto das suas pesquisas, quer no decurso das suas demonstrações, se abstenha resolutamente de empregar esses conceitos formados fora da ciência e em função de necessidades que nada têm de científico. É preciso que se liberte das falsas evidências que dominam o espírito do vulgo, que sacuda de uma vez para sempre o jugo dessas categorias empíricas que uma longa habituação acaba, muitas vezes, por tornar tirânicas. Pelo menos, se algumas vezes a necessidade o obriga a servir-se delas, que o faça com a consciência do seu pouco valor, para não lhes atribuir na sua doutrina um papel que não merecem.

O que torna esta libertação particularmente difícil em sociologia é o facto de o sentimento entrar muitas vezes em jogo. Entusiasmamo-nos, efectivamente, com as nossas crenças políticas e religiosas, com as nossas práticas morais, de maneira bem diferente que com as coisas do mundo físico; este carácter passional repercute-se na maneira como concebemos e explicamos as primeiras. As ideias que delas temos, tomamo-las a peito, tal como aquilo que constitui o seu objecto, e adquirem assim uma autoridade tal que não suportam a contradição. Qualquer opinião que as incomode é tratada como inimiga. Uma proposição não está de acordo com a ideia que temos do patriotismo ou da dignidade individual, por exemplo? É negada, quaisquer que sejam as provas sobre que assenta. Não podemos admitir que seja verdadeira, e opomos-lhe uma recusa peremptória. A paixão, para se justificar, não hesita em

sugerir razões que facilmente achamos decisivas. Essas noções podem até ter tal prestígio que nem sequer tolerem o exame científico. O simples facto de as submeter, bem como os fenómenos que exprimem, a uma análise fria e seca, revolta certos espíritos. Quem quer que se decida a estudar a moral do exterior e como uma realidade exterior, parece a esses escrupulosos destituído de senso moral, tal como o vivisseccionista parece ao vulgo destituído da sensibilidade comum. Longe de admitir que esses sentimentos não são do âmbito da ciência, é a eles que julgam dever recorrer para fazer a ciência das coisas a que dizem respeito. Escreve um eloquente historiador das religiões: «Infeliz do sábio que se abeirar das coisas de Deus sem ter no fundo da sua consciência, na mais profunda e indestrutível camada do seu ser, onde dorme a alma dos antepassados, um santuário desconhecido de onde se eleve, por instantes, um perfume de incenso, o verso de um salmo, um grito doloroso ou triunfal que em criança lançou para o céu, na esteira dos seus irmãos, e o coloca em súbita comunhão com os profetas de outrora!»¹¹

Todos os protestos serão poucos contra esta doutrina mística que — como, aliás, todo misticismo — não passa de um empirismo disfarçado, negador de qualquer ciência. Os sentimentos que têm por objecto as coisas sociais não têm privilégio sobre os outros, pois são da mesma origem. Também se formaram historicamente; são um produto da experiência humana, mas de uma experiência confusa e desorganizada. Não se devem a uma não sei que antecipação transcendental da realidade, antes são a resultante de toda a gama de impressões e de emoções desordenadamente acumuladas, ao sabor das circunstâncias, sem interpretação metódica. Longe de nos trazerem luzes superiores às luzes racionais, são feitos exclusivamente de estados fortes, é certo, mas perturbados. Conceder-lhes tal preponderância é dar às faculdades inferiores da inteligência a supremacia sobre as mais elevadas, é condenar-se a uma logomaquia mais ou menos oratória. Uma

¹¹ J. DARMESTETER, *Les Prophètes d'Israël*, p. 9.

ciência assim feita só pode satisfazer os espíritos que preferem pensar com a sensibilidade a pensar com o entendimento, que preferem as sínteses imediatas e confusas da sensação às análises pacientes e luminosas da razão. O sentimento é objecto de ciência, não o critério da verdade científica. De resto, não há ciência que, nos seus primórdios, não tenha encontrado resistências análogas. Tempo houve em que os sentimentos relativos às coisas do mundo físico, elas próprias dotadas de um carácter religioso ou moral, se opunham com não menor força ao estabelecimento das ciências físicas. Podemos, portanto, acreditar que, banido de ciência em ciência, este preconceito acabará por desaparecer da própria sociologia, seu último refúgio, para deixar o terreno livre ao cientista.

2.º Mas a regra precedente é totalmente negativa. Ensina o sociólogo a escapar ao império das noções vulgares e a voltar a sua atenção para os factos; mas não diz como se deve apoderar destes últimos para deles fazer um estudo objectivo.

Qualquer investigação científica incide sobre um grupo determinado de fenómenos que correspondem a uma mesma definição. O primeiro passo do sociólogo deve ser, portanto, definir aquilo de que trata, para que se saiba e para que ele saiba bem o que está em causa. Esta é a primeira e a mais indispensável condição de qualquer prova e de qualquer verificação; com efeito, uma teoria só pode ser controlada se soubermos reconhecer os factos de que ela deve dar conta. Além disso, visto que é através desta definição inicial que se estabelece o próprio objecto da ciência, este será ou não uma coisa consoante a forma como tal definição for feita.

Para que seja objectiva, é evidentemente necessário que exprima os fenómenos não em função de uma ideia do espírito mas de propriedades que lhes são inerentes. Deve caracterizá-los por meio de um elemento integrante da sua natureza e não pela sua conformidade com uma noção mais ou menos ideal. Ora, no momento em que a pesquisa apenas vai come-

çar, quando os factos ainda não foram submetidos a qualquer elaboração, as suas únicas características que podem ser percebidas são as que se acham suficientemente exteriores para serem imediatamente visíveis. As que estão situadas mais profundamente são, sem dúvida, mais essenciais; o seu valor explicativo é mais alto, mas são desconhecidas nesta fase da ciência e não podem ser antecipadas a não ser que se substitua a realidade por qualquer concepção do espírito. É, portanto, entre as primeiras características que deve procurar-se a matéria desta definição fundamental. Por outro lado, é evidente que esta definição deverá compreender, sem excepção ou distinção, todos os fenómenos que igualmente apresentem essas mesmas características, porquanto não temos nenhuma razão nem nenhum meio de escolher entre elas. Tais propriedades são, neste momento, tudo o que sabemos do real e, por conseguinte, devem determinar soberanamente a maneira de agrupar os factos. Não temos nenhum outro critério que possa, mesmo parcialmente, suspender os efeitos do precedente. Daí a seguinte regra: *Nunca tomar como objecto de investigação senão um grupo de fenómenos previamente definidos por certas características exteriores que lhes sejam comuns, e incluir na mesma investigação todos os que correspondam a esta definição.* Por exemplo, verificamos a existência de um certo número de actos que apresentam todos esta característica exterior de, uma vez executados, determinarem da parte da sociedade essa reacção particular a que se chama pena. Formamos com eles um grupo *sui generis* a que impomos uma rubrica comum; chamamos crime a qualquer acto punido e fazemos do crime assim definido o objecto de uma ciência especial, a criminologia. Do mesmo modo, observamos, no seio de todas as sociedades conhecidas, a existência de uma sociedade parcial reconhecível pela característica externa de ser composta de indivíduos na sua maioria consanguíneos e unidos entre si por laços jurídicos. Com os factos que lhes dizem respeito formamos um grupo particular, a que damos um nome particular; são os fenómenos da vida familiar. Chamamos família a qualquer agregado deste tipo e fazemos da família assim definida

o objecto de uma investigação especial que ainda não recebeu uma denominação específica na terminologia sociológica. Quando, posteriormente, se passar da família em geral para os diferentes tipos familiares, aplicar-se-á a mesma regra. Quando iniciarmos, por exemplo, o estudo do clã, da família matriarcal ou da família patriarcal, começar-se-á por defini-los segundo o mesmo método. O objecto de cada problema, quer seja geral ou particular, deve ser estabelecido segundo o mesmo princípio.

Procedendo desta maneira, o sociólogo, desde o primeiro passo, fica imediatamente com os pés assentes na realidade. Com efeito, a maneira como os factos são assim classificados não depende dele, do pendor particular do seu espírito, mas da natureza das coisas. O sinal que os faz alinhar nesta ou naquela categoria pode ser mostrado a toda a gente, reconhecido por toda a gente, e as afirmações de qualquer observador podem ser controladas pelos outros. É certo que a noção assim constituída nem sempre concorda, ou mesmo não concorda geralmente, com a noção comum. Por exemplo, é evidente que para o senso comum os casos de livre pensamento ou as faltas de etiqueta, tão regular e severamente punidos numa multidão de sociedades, não são olhados como crimes mesmo relativamente a essas sociedades. Do mesmo modo, um clã não é uma família na acepção usual da palavra. Mas não importa, pois não se trata simplesmente de descobrir um meio que nos permita encontrar com suficiente segurança os factos a que se aplicam as palavras da língua corrente e as ideias que elas traduzem; o que é preciso é constituir conceitos integralmente novos, apropriados às necessidades da ciência e expressos por meio de uma terminologia especial. Não é, sem dúvida, que o conceito vulgar seja inútil ao cientista; ele serve de indicador. Por ele, somos informados de que existe algures um conjunto de fenómenos reunidos sob a mesma designação e que, por conseguinte, devem provavelmente ter características comuns; e, como nunca existe sem ter tido um contacto qualquer com os fenómenos, indica-nos, às vezes, embora genericamente, em que direcção os fenómenos devem ser procurados. Mas,

como é formado grosseiramente, é muito natural que não coincida exactamente com o conceito científico, criado por sua causa¹².

Por mais evidente e mais importante que seja esta regra, quase nunca é observada em sociologia. Precisamente porque se ocupa de coisas a que nos referimos incessantemente, como a família, a propriedade, o crime, etc., parece na maioria das vezes inútil ao sociólogo fornecer delas uma definição prévia e rigorosa. Estamos de tal modo habituados a servir-nos dessas palavras que se repctem a todo o instante no decurso das conversas, que parece inútil precisar o sentido em que as tomamos. Atribuímos-lhes simplesmente a noção comum. Ora, esta é frequentemente ambígua, e tal ambiguidade faz que se reúna sob um mesmo nome e numa mesma explicação coisas efectivamente muito diferentes. Daqui resultam inextricáveis confusões. Existem, por exemplo, duas espécies de uniões monogâmicas: umas de facto e outras de direito. Nas primeiras, o marido tem apenas uma mulher, ainda que juridicamente possa ter várias; nas segundas, é-lhe legalmente proibido ser polígamo. A monogamia de facto encontra-se em várias espécies animais e em certas sociedades inferiores, não no estado esporádico, mas com a mesma generalidade que teria se fosse imposta pela lei. Quando a colónia se encontra dispersa por uma vasta superfície, a trama social é muito frouxa e, por conseguinte, os indivíduos vivem isolados dos outros. Logo, cada homem procura naturalmente arranjar uma mulher, e só uma, porque, nesse estado de isolamento, é-lhe difícil ter várias. A monogamia obrigatória, pelo contrário, só se observa nas sociedades mais elevadas. Estas duas espécies de sociedades conjugais têm,

¹² Na prática, é sempre do conceito vulgar e da palavra vulgar que se parte. Procura-se se, entre as coisas que conota confusamente essa palavra, as há que apresentem características exteriores comuns. Se estas existirem e se o conceito formado pelo agrupamento dos factos assim aproximados coincide, senão totalmente (o que é raro), pelo menos em grande parte, com o conceito vulgar, poderá continuar-se a designar o primeiro pela mesma palavra que o segundo e conservar na ciência a expressão usada na língua corrente. Mas se a diferença é demasiado considerável, se a noção comum confunde uma pluralidade de noções distintas, impõe-se a criação de termos novos e especiais.

portanto, um significado muito diferente e, no entanto, a mesma palavra serve para as designar; pois diz-se, correntemente, de certos animais que são monogâmicos, ainda que não haja entre eles nada que se pareça com uma obrigação jurídica. Ora, Spencer, ao iniciar o estudo do casamento, emprega a palavra monogamia sem a definir, com o seu sentido usual e equívoco. Daí resulta que a evolução do casamento lhe parece apresentar uma incompreensível anomalia, uma vez que julga observar a forma superior da união sexual logo nas primeiras fases do desenvolvimento histórico, enquanto mais parece desaparecer no período intermédio para reaparecer em seguida. Conclui daqui que não há relação regular entre o progresso social em geral e o avanço progressivo para um tipo perfeito de vida familiar. Uma definição oportuna teria evitado este erro¹³.

Noutros casos, toma-se o cuidado de definir o objecto sobre o qual vai incidir a investigação; mas, em vez de incluir e agrupar na definição, sob a mesma rubrica, todos os fenómenos com as mesmas propriedades exteriores, procede-se a uma selecção. Escolhem-se alguns, uma espécie de escol, que se olham como os únicos que têm direito a tais características. Quanto aos outros, considera-se que usurparam esses sinais característicos e não são tidos em conta. Mas é fácil prever que, deste modo, só pode conseguir-se uma noção subjectiva e truncada. Tal eliminação, com efeito, só pode ser feita mediante uma ideia preconcebida pois, no início da ciência, nenhuma investigação pôde ainda estabelecer a realidade dessa usurpação, mesmo supondo-a possível. Os fenómenos escolhidos só podem ter sido preferidos por serem, mais que os outros, conformes à concepção ideal que se tinha dessa espécie de realidade. Garofalo, por exemplo, no início da sua *Criminologie*, demonstra bastante bem que o ponto de partida desta ciência deve ser «a noção sociológica do crime»¹⁴. Mas, para consti-

¹³ Foi esta mesma ausência de definição que conduziu, algumas vezes, à afirmação de que a democracia se encontra no começo e no fim da história. A verdade é que a democracia primitiva e a de hoje são muito diferentes uma da outra.

¹⁴ *Criminologie*, p. 2.

tuir esta noção, não compara indistintamente todos os actos que, nos diferentes tipos sociais, foram reprimidos por penas regulares, mas apenas alguns deles, a saber, os que ofendem a parte média e imutável do senso moral. Quanto aos sentimentos morais que desapareceram com a evolução, não lhe parecem fundados na natureza das coisas pelo facto de não terem conseguido manter-se; por conseguinte, os actos que foram considerados criminosos por os violarem parecem-lhe dever exclusivamente esta denominação a circunstâncias acidentais e mais ou menos patológicas. Mas é em virtude de uma concepção muito pessoal da moralidade que ele procede a esta eliminação. Parte da ideia de que a evolução moral, tomada na sua fonte, ou próximo dela, carrega toda a espécie de escória e de impurezas que elimina depois progressivamente, só tendo conseguido hoje em dia desembaraçar-se de todos os elementos adventícios que, primitivamente, perturbavam o seu curso. Mas este princípio não é nem um axioma evidente, nem uma verdade demonstrada; não passa de uma hipótese que nada sequer justifica. As partes variáveis do sentido moral não são menos fundadas na natureza das coisas do que as partes imutáveis; as variações, por que passaram as primeiras, testemunham simplesmente que as próprias coisas variaram. Em zoologia, as formas especiais das espécies inferiores não são encaradas como menos naturais do que as que se repetem em todos os graus da escala animal. Do mesmo modo, os actos taxados como crimes pelas sociedades primitivas, e que perderam essa qualificação, são realmente criminosos em relação a essas sociedades, exactamente como os que continuamos a reprimir hoje em dia. Os primeiros correspondem às condições em transformação da vida social, os segundos às condições constantes; mas não são mais artificiais uns que outros. Mas há mais: mesmo que esses actos tivessem revestido indevidamente o carácter criminológico, ainda assim não deveriam ser separados radicalmente dos outros; pois as formas mórbidas de um fenómeno têm a mesma natureza das formas normais e, por conseguinte, tanto é necessário observar as primeiras como as segundas para determinar essa natureza. A doença não se opõe

à saúde; são duas variantes do mesmo género, que se esclarecem mutuamente. É uma regra desde há muito reconhecida e praticada em biologia e em psicologia, e que o sociólogo não é menos obrigado a respeitar. A menos que se admita que um mesmo fenómeno possa ser devido umas vezes a uma causa e outras a outra, quer dizer, a não ser que se negue o princípio de causalidade, as causas que imprimem a um acto, de uma maneira anormal, o sinal distintivo do crime, não podem ser de um género diferente das que produzem normalmente esse mesmo efeito; distinguem-se só em grau ou por não agirem no mesmo conjunto de circunstâncias. O crime anormal também é, portanto, um crime e deve, por consequência, entrar na definição do crime. Portanto, o que é que acontece? É que Garofalo toma por género o que é apenas uma espécie ou uma simples variedade. Os factos a que se aplica a sua fórmula da criminalidade só representam uma ínfima minoria dos que ela deveria compreender, pois ela não convém nem aos crimes religiosos, nem aos crimes contra a etiqueta, o cerimonial, a tradição, etc., que, se desapareceram dos nossos códigos modernos, enchem, porém, quase todo o direito penal das sociedades anteriores.

É essa mesma falta de método que permite a certos observadores recusarem aos selvagens toda e qualquer espécie de moralidade¹⁵. Partem da ideia de que a nossa moral é a moral; ora é evidente que ela é desconhecida dos povos primitivos ou que só existe neles em estado rudimentar. Mas esta definição é arbitrária. Apliquemos a nossa regra e tudo se modifica. Para decidir se um preceito é moral ou não, devemos examinar se apresenta ou não a marca exterior da moralidade; ela consiste numa sanção repressiva difusa, quer dizer, numa censura da opinião pública que vinga todas as violações do preceito. Sempre que estamos em presença de um facto que apresenta esta característica não temos o direito de lhe negar a qualificação de moral porque ela prova que o facto é da mesma natu-

¹⁵ Vd. LUBBOCK, *Les Origines de la Civilization*, Capítulo VIII. Mais geralmente ainda, diz-se, não menos falsamente, que as religiões antigas são amorais ou imorais. A verdade é que elas têm a sua própria moral.

reza dos outros factos morais. Ora, estas regras não só se encontram nas sociedades inferiores, como são até aí mais numerosas do que nas civilizadas. Uma multidão de actos que, actualmente, são abandonados à livre apreciação dos indivíduos, eram então impostos obrigatoriamente. Vemos, assim, os erros a que somos levados quando damos más definições ou não as damos.

Mas, dirão, definir os fenómenos pelas suas características aparentes não será atribuir às qualidades superficiais uma espécie de preponderância sobre os atributos fundamentais? Não será, por uma verdadeira subversão da ordem lógica, fazer repousar as coisas sobre os seus cumes e não sobre as suas bases? É assim que, quando definimos o crime pela pena, nos expomos quase inevitavelmente a ser acusados de querer fazer derivar o crime da pena ou, segundo uma citação bem conhecida, de ver no cadafalso e não no acto expiado a origem da vergonha. Mas esta censura repousa numa confusão. Dado que a definição cuja regra acabamos de dar surge no início da ciência, nunca poderia ter por objectivo exprimir a essência da realidade; deve somente pôr-nos em condições de lá chegar mais tarde. Ela tem por única função pôr-nos em contacto com as coisas e, como o espírito só as pode atingir do exterior, é pelos seus exteriores que ela as exprime. Mas não é por isso que as explica; fornece apenas o primeiro ponto de apoio necessário às nossas explicações. Não é, decerto, a pena que faz o crime, mas é através dela que o crime se nos revela exteriormente e é dela que teremos de partir se quisermos chegar a compreendê-lo.

A objecção só seria fundada se estas características exteriores fossem ao mesmo tempo acidentais, quer dizer, se não estivessem ligadas às propriedades fundamentais. Efectivamente, nestas condições, a ciência, depois de as ter assinalado, não poderia ir mais longe; não poderia descer mais profundamente na realidade, uma vez que não haveria nenhuma relação entre a superfície e o fundo. Mas, a menos que o princípio de causalidade seja uma palavra vã, quando certas características se encontram identicamente e sem excepção alguma em todos os

fenómenos de certa ordem, podemos estar certos de que estão estreitamente ligadas à natureza destes últimos e que são solidárias com eles. Se um dado grupo de actos apresenta, igualmente, a particularidade de estar ligado a uma sanção penal, é porque existe um laço íntimo entre a pena e os atributos constitutivos desses actos. Logo, por muito superficiais que sejam, estas propriedades, se forem metodicamente observadas, mostram bem ao investigador a via que deve seguir para penetrar mais no fundo das coisas; são o primeiro e indispensável anel da cadeia que a ciência desenrolará seguidamente no decurso das suas explicações.

Visto que é pela sensação que o exterior das coisas nos é dado, poderemos dizer, em resumo: a ciência, para ser objectiva, deve partir da sensação e não de conceitos que se formaram sem ela. É aos dados sensíveis que ela deve ir buscar os elementos das suas definições iniciais. Com efeito, basta recordar em que consiste o trabalho da ciência para compreender que ela não pode proceder de outro modo. Necessita de conceitos que expressem adequadamente as coisas tais como são, e não tais como seria útil à prática concebê-las. Ora, os que se constituíram fora da sua acção não respondem a esta condição; deve, portanto, criar outros e, para isso, afastar as noções comuns e as palavras que as exprimem, voltando à sensação, matéria primeira e necessária de todos os conceitos. É da sensação que saem todas as ideias gerais, verdadeiras ou falsas, científicas ou não. O ponto de partida da ciência ou conhecimento especulativo não pode, pois, ser outro que o do conhecimento vulgar ou prático. É só para além dele, na maneira como esta matéria comum é depois elaborada, que as divergências começam.

3.º Mas a sensação é facilmente subjectiva. Por isso, é habitual nas ciências naturais afastar os dados sensíveis que correm o risco de ser demasiado pessoais para o observador, e reter exclusivamente os que apresentam um grau suficiente de objectividade. É assim que o físico substitui as vagas impressões que a temperatura ou a electricidade produzem pela representação

visual das oscilações do termómetro e do electrómetro. O sociólogo deve ter as mesmas precauções. Os caracteres exteriores em função dos quais define o objecto das suas pesquisas devem ser tão objectivos quanto possível.

Pode estabelecer-se como princípio que os factos sociais são tanto mais susceptíveis de ser objectivamente representados quanto mais completamente libertos estão dos factos individuais que os manifestam.

Efectivamente, uma sensação é tanto mais objectiva quanto mais fixidez tem o objecto a que se refere; porque a condição de toda a objectividade é a existência de um ponto de referência, constante e idêntico, ao qual a representação pode ser comparada e que permite eliminar tudo o que ela tem de variável, logo de subjectivo. Se os únicos pontos de referência dados são eles mesmos variáveis, se são perpetuamente diversos em relação a si próprios, falta uma qualquer medida comum e não temos nenhum meio de distinguir, nas nossas impressões, o que depende do exterior e o que lhes vem de nós. Ora, a vida social, enquanto não se conseguir isolar dos acontecimentos particulares que a encarnam para se constituir à parte, tem justamente essa propriedade, pois, como os acontecimentos não têm a mesma fisionomia de uma vez para a outra, de um instante para o outro, e como ela é inseparável deles, eles comunicam-lhe a sua mobilidade. Ela consiste então em livres correntes que estão perpetuamente a transformar-se e que o olhar do observador não consegue fixar. Isto equivale a dizer que não é por este lado que o cientista pode começar o estudo da realidade social. Mas nós sabemos que ela tem a particularidade de ser susceptível de se cristalizar, sem deixar de ser ela própria. Além dos actos individuais que suscitam, os hábitos colectivos exprimem-se sob formas definidas, regras jurídicas, morais, ditados populares, factos de estrutura social, etc. Como estas formas existem de uma maneira permanente, não mudando com as diversas aplicações que delas são feitas, constituem um objecto fixo, um padrão constante que está sempre ao alcance do observador e que não dá azo às impressões subjectivas e às observações pessoais. Uma regra do direito é o

que é e não há duas maneiras de a perceber. Uma vez que, por outro lado, estas práticas não são senão vida social consolidada, é legítimo, salvo indicações em contrário¹⁶, estudar esta através daquelas.

Quando, portanto, o sociólogo empreende a exploração de uma qualquer ordem de factos sociais, deve esforçar-se por considerá-los sob um ângulo em que eles se apresentem isolados das suas manifestações individuais. Foi em virtude deste princípio que estudámos a solidariedade social, as suas formas diversas e a sua evolução através do sistema das regras jurídicas que as exprimem¹⁷. Do mesmo modo, se tentarmos distinguir e classificar os diferentes tipos familiares segundo as descrições literárias que deles nos dão os viajantes e, por vezes, os historiadores, expomo-nos a confundir as mais diferentes espécies, a aproximar os tipos mais afastados. Se, pelo contrário, tomarmos para base desta classificação a constituição jurídica da família e, mais especialmente, o direito sucessório, teremos um critério objectivo que, sem ser infalível, evitará, no entanto, muitos erros¹⁸. Pretende-se classificar as diferentes espécies de crimes? Tentemos reconstruir as maneiras de viver, os costumes profissionais usados nos diferentes mundos do crime, e reconheceremos tantos tipos criminológicos quantas as formas diferentes que esta organização apresenta. Para atingir os costumes, as crenças populares, recorreremos aos provérbios, aos ditados que os exprimem. Sem dúvida, ao proceder assim, deixamos provisoriamente fora da ciência a matéria concreta da vida colectiva e, contudo, por mais mudável que ela seja, não temos o direito de *a priori* postular a sua ininteligibilidade; mas, se queremos seguir uma via metódica, é preciso estabelecer as primeiras bases da ciência sobre um terreno firme e não sobre areias movediças. Temos de abordar o reino social pelos aspec-

¹⁶ Para que esta substituição não fosse legítima, seria preciso, por exemplo, ter razões para acreditar que num dado momento o direito já não exprime o verdadeiro estado das relações sociais.

¹⁷ Vd. *A Divisão do Trabalho Social*, 1.º vol., Capítulo I.

¹⁸ Cf. a nossa «Introduction à la Sociologie de la Famille», in *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*, ano de 1889.

tos em que ele se oferece mais facilmente à investigação científica. Só depois poderemos levar mais longe a pesquisa e, por aproximações progressivas, rodear pouco a pouco essa realidade fugidia que o espírito humano talvez nunca possa apreender completamente.

CAPÍTULO III

REGRAS RELATIVAS À DISTINÇÃO ENTRE O NORMAL E O PATOLÓGICO

A observação, quando conduzida pelas regras precedentes, confunde duas ordens de factos bastante diferentes sob certos aspectos: aqueles que são tudo o que devem ser e aqueles que deveriam ser diferentes daquilo que são, os fenómenos normais e os fenómenos patológicos. Vimos até que era necessário compreendê-los igualmente na definição pela qual deve começar qualquer pesquisa. Mas se, sob certos aspectos, eles são da mesma natureza, não deixam de constituir duas variedades diferentes que importa distinguir. Disporá a ciência de meios que lhe permitam fazer esta distinção?

Esta pergunta é da maior importância; pois da resposta que se lhe der depende a ideia que temos do papel que cabe à ciência, sobretudo à ciência do homem. Segundo uma teoria cujos partidários se recrutam nas escolas mais diversas, a ciência nada nos ensina sobre o que devemos querer. Diz-se que ela não conhece senão factos que têm todos o mesmo valor e o mesmo interesse; observa-os, explica-os, mas não os julga. Para ela, não os há que sejam censuráveis. A seu ver, o bem e o mal não existem. Pode perfeitamente dizer-nos como as causas geram os efeitos, mas não os fins que devem ser perseguidos. Para saber, não já o que é, mas o que é desejável, é às sugestões do inconsciente que é preciso recorrer, àquilo a que podemos chamar sentimento, instinto, impulso vital, etc. A ciência, diz um autor já citado, pode esclarecer bem o mundo, mas deixa a noite nos

corações; compete ao coração achar a sua própria luz. A ciência encontra-se, assim, destituída, ou quase, de qualquer eficácia prática e, por conseguinte, sem grande razão de ser; para que servirá, então, atormentarmo-nos para conhecer o real se o conhecimento que dele adquirimos não pode servir-nos na vida? Dir-se-á que, ao revelar-nos as causas dos fenómenos, ela nos fornece os meios de os produzirmos à nossa vontade e, por conseguinte, de realizar os fins que por razões supracientíficas a nossa vontade pretende atingir? Mas, por um lado, qualquer meio é em si mesmo um fim, pois para o utilizar é preciso querê-lo tanto como ao próprio fim cuja realização prepara. Há sempre várias vias que levam a um objectivo determinado; portanto, é preciso escolher entre elas. Ora, se a ciência não pode ajudar-nos na escolha do melhor objectivo, como poderá ensinar-nos qual a melhor via para lá chegar? Como nos recomendaria a mais rápida, de preferência à mais económica, a mais segura em vez da mais simples, ou inversamente? Se não nos pode guiar na determinação dos fins superiores, não é menos impotente quando se trata de escolher os fins secundários e subordinados a que chamamos meios.

O método ideológico permite, é verdade, escapar a este misticismismo, e foi o desejo de lhe escapar que fez, em parte, a persistência deste método. Efectivamente, os que o praticaram eram demasiado racionalistas para admitir que o comportamento humano não tivesse necessidade de ser dirigido pela reflexão; e, no entanto, não viam nos fenómenos, tomados em si e independentemente de qualquer dado subjectivo, nada que permitisse classificá-los segundo o seu valor prático. Parecia, portanto, que a única maneira de os julgar consistia em relacioná-los com um conceito que os dominasse; a partir desse momento, a utilização de noções que presidissem ao cotejo dos factos, em vez de derivarem deles, tornava-se indispensável em qualquer sociologia racional. Mas sabemos que, se nestas condições a prática se torna reflectida, a reflexão, assim empregada, não é científica.

O problema que acabamos de levantar vai permitir-nos reivindicar os direitos da razão sem recair na ideologia. Com

efeito, tal como para os indivíduos, a saúde é boa e desejável para as sociedades, ao contrário da doença, que é coisa má e de evitar. Se, portanto, encontrarmos um critério objectivo, inerente aos próprios factos, que nos permita distinguir cientificamente a saúde da doença nas diferentes ordens de fenómenos sociais, a ciência estará em condições de esclarecer a prática permanecendo fiel ao seu próprio método. Sem dúvida, como presentemente não consegue atingir o indivíduo, só nos pode fornecer indicações gerais, que não podem ser diversificadas convenientemente a não ser que se entre directamente em contacto com o particular pela sensação. O estado de saúde, tal como ela pode definir, não pode convir exactamente a nenhum sujeito individual, pois só pode ser estabelecido em relação às circunstâncias mais comuns, de que todos, mais ou menos, se afastam; isso não impede que seja um ponto de referência precioso para orientar o comportamento. O facto de em seguida se ser obrigado a ajustá-lo a cada caso especial não significa que não haja interesse em conhecê-lo. Muito pelo contrário, constitui a norma que deve servir de base a todos os nossos raciocínios práticos. Nestas condições, já não se tem o direito de dizer que o pensamento é inútil à acção. Entre a ciência e a arte já não há um abismo; em vez disso, passa-se de uma a outra sem interrupção. A ciência, é verdade, só pode descer aos factos por intermédio da arte; mas a arte é unicamente o prolongamento da ciência. Podemos até perguntar a nós mesmos se a insuficiência prática desta última não irá diminuindo à medida que as leis que estabelece forem exprimindo de um modo cada vez mais completo a realidade individual.

I

Vulgarmente, o sofrimento é encarado como o indício da doença e é certo que, em geral, existe uma correspondência entre estes dois factos, carecendo embora de constância e de precisão. Há graves diáteses que são indolores, enquanto perturbações sem importância, como as que resultam da introdução de um fragmento de carvão num olho, causam um ver-

dadeiro suplício. Em certos casos, é até a ausência de dor ou mesmo o prazer que são os sintomas da doença. Há uma certa *disvulnerabilidade** que é patológica. Em circunstâncias em que o homem não sofreria, o neurasténico chega a ter uma sensação de prazer cuja natureza mórbida é incontestável. Inversamente, a dor acompanha muitos estados, tais como a fome, a fadiga, o parto, que são fenómenos puramente fisiológicos.

Diremos, então, que a saúde, consistindo num desenvolvimento harmonioso das forças vitais, se reconhece pela perfeita adaptação do organismo ao meio e contrariamente, chamaremos doença a tudo o que perturba esta adaptação? Primeiramente (voltaremos mais adiante a este ponto), não está de modo nenhum demonstrado que cada estado do organismo esteja em correspondência com qualquer estado externo. Além disso, e mesmo que este critério fosse realmente distintivo do estado de saúde, seria necessário um outro critério que o reconhecesse, pois seria preciso, em qualquer caso, indicar-nos o princípio segundo o qual se pode decidir que um modo de adaptação é mais perfeito que um outro.

Será segundo a maneira como um e outro afectam as nossas possibilidades de sobrevivência? A saúde seria o estado de um organismo em que essas possibilidades são máximas e a doença, pelo contrário, tudo o que as faz diminuir. Com efeito, não há dúvida que, em geral, a doença tem realmente como consequência um enfraquecimento do organismo. Mas não é apenas ela que produz este resultado. As funções de reprodução, em certas espécies inferiores, causam fatalmente a morte e, mesmo nas espécies mais elevadas, criam riscos. No entanto, são normais. A velhice e a infância têm os mesmos efeitos; pois o velho e a criança são mais acessíveis às causas de destruição. Serão então doentes, e deveremos admitir que só o adulto representa o tipo *são*? O domínio da saúde e da fisiologia ficaria singularmente reduzido! Aliás, se a velhice é já por si uma doença, como distinguir o velho *são* do velho doente? Do mesmo ponto de vista, seria necessário clas-

* Com este neologismo (*disvulnerabilité*, em francês), quis o autor significar não a imunidade, que é um sinal de saúde, mas a *incapacidade* de adoecer, que é, de certo modo, patológica. (NT)

sificar a menstruação entre os fenómenos mórbidos; pois, pelas perturbações que determina, aumenta a receptividade da mulher à doença. No entanto, como qualificar de doentio um estado cuja ausência ou desaparecimento prematuro constituem incontestavelmente um fenómeno patológico? Raciocina-se neste campo como se, num organismo *são*, cada pormenor tivesse, por assim dizer, um papel útil a desempenhar, como se cada estado interno correspondesse exactamente a qualquer condição externa e, por conseguinte, contribuísse, pela sua parte, para assegurar o equilíbrio vital e diminuir os riscos de morte. É legítimo supor, pelo contrário, que certas disposições anatómicas ou funcionais não servem directamente para nada, mas existem simplesmente porque existem, porque não podem deixar de existir dadas as condições gerais da vida. No entanto, não as podemos taxar de mórbidas; porque a doença é, primeiro que tudo, algo de evitável que não está implicado na constituição regular do ser vivo. Ora pode acontecer que, em vez de fortalecer o organismo, elas diminuam a sua capacidade de resistência e, por conseguinte, aumentem os riscos de morte.

Por outro lado, não é certo que a doença tenha sempre o resultado em função do qual a queremos definir. Não haverá inúmeras afecções demasiado ligeiras para que possamos atribuir-lhes a influência sensível nas bases vitais do organismo? Mesmo entre as mais graves, há algumas cujas consequências nada têm de deplorável se soubermos lutar contra elas com as armas de que dispomos. O dispéptico que siga uma boa dieta pode viver tanto como o homem *são*. É, sem dúvida, obrigado a cuidar de si; mas não o somos todos nós? Poderá a vida manter-se de outro modo? Cada um de nós tem a sua higiene; a do doente não se assemelha à que pratica a média dos homens do seu tempo e do seu meio; mas é a única diferença que, sob este aspecto, existe entre eles. A doença nem sempre nos deixa desamparados, num estado de irremediável desadaptação; obriga-nos simplesmente a adaptarmo-nos de maneira diferente da maior parte dos nossos semelhantes. Quem nos diz até que não há doenças que afinal se revelam úteis? A varíola que inoculamos em nós através da vacina é uma verdadeira doença que

voluntariamente provocamos e, no entanto, aumenta as nossas probabilidades de sobrevivência. Há talvez muitos outros casos em que a perturbação causada pela doença é insignificante quando comparada com a imunidade que confere.

Finalmente, e sobretudo, este critério é as mais das vezes inaplicável. Pode bem estabelecer-se, rigorosamente, que a mortalidade mais baixa que se conhece se encontra num grupo determinado de indivíduos; mas não se pode demonstrar que não possa haver outra mais baixa. Quem nos diz que não são possíveis outras disposições que a fizessem diminuir ainda mais? Este *mínimo* de facto não é, pois, a prova de uma perfeita adaptação nem, por conseguinte, o indício seguro do estado saudável, se nos cingirmos à definição precedente. Além disso, um grupo desta natureza é bastante difícil de constituir e de isolar de todos os outros, como seria necessário, de modo a observar a constituição orgânica que é o seu privilégio e que é a causa suposta dessa superioridade. Inversamente, se quando se trata de uma doença cujo desenlace é geralmente mortal as probabilidades de sobrevivência do ser se encontram diminuídas, a prova é singularmente árdua quando a afecção não é de natureza a causar directamente a morte. Efectivamente, só há uma maneira objectiva de provar que certos seres colocados em condições definidas têm menos probabilidades de sobreviver que outros: é mostrar que, de facto, a maior parte deles vive menos tempo. Ora, se nos casos de doenças puramente individuais esta demonstração é muitas vezes possível, é absolutamente impraticável em sociologia; pois não possuímos, neste caso, o ponto de referência de que dispõe o biólogo, a saber, o valor da mortalidade média. Não sabemos sequer distinguir com uma exactidão simplesmente aproximada em que momento nasce uma sociedade e em que momento morre. Todos estes problemas que, já em biologia, estão longe de ser claramente resolvidos, permanecem, em sociologia, envoltos em mistério. Aliás, os acontecimentos que se produzem, no decorrer da vida social e que se repetem de um modo mais ou menos idêntico em todas as sociedades do mesmo tipo são demasiado variados para que seja possível determinar em que medida um deles pode ter con-

tribuído para acelerar o desfecho final. Quando se trata de indivíduos, como são muito numerosos, pode escolher-se os que se comparam, de forma que só tenham em comum uma única e mesma anomalia; esta acha-se assim isolada de todos os fenómenos concomitantes e, por conseguinte, pode estudar-se a natureza da sua influência sobre o organismo. Se, por exemplo, um milhar de reumáticos, escolhidos ao acaso, apresenta uma mortalidade sensivelmente superior à média, há boas razões para atribuir este resultado à diátese reumatismal. Mas, em sociologia, como cada espécie social só contém um pequeno número de indivíduos, o campo das comparações é demasiado restrito para que tais agrupamentos sejam demonstrativos.

Ora, na ausência desta prova de facto, nada mais é possível senão raciocínios dedutivos cujas conclusões não podem ter mais valor que o de conjecturas subjectivas. Não se demonstra que certo acontecimento debilita efectivamente o organismo social, mas que deve ter esse efeito. Para isso, demonstra-se que não pode deixar de trazer consigo esta ou aquela consequência considerada prejudicial para a sociedade e, a este título, será declarado mórbido. Mas mesmo admitindo que ele provoque efectivamente esta consequência, pode acontecer que os seus inconvenientes sejam compensados ou suplantados por vantagens de que não nos apercebemos. Além disso, só há uma razão que nos pode permitir tratá-la como funesta: o facto de perturbar o jogo normal das funções. Mas uma prova deste género presume o problema já resolvido; pois só é possível se tivermos determinado previamente em que consiste o estado normal e, por consequência, se soubermos qual o sinal que nos permite reconhecê-lo. Ou tentaremos construí-lo integralmente e *a priori*? Não é preciso mostrar o que pode valer tal construção. É por isso que, tanto em sociologia como em história, os mesmos acontecimentos são qualificados, segundo os sentimentos pessoais do cientista, de salutareos ou de desastrosos. Acontece assim, frequentemente, que um teórico incrédulo assinala, como um fenómeno mórbido, os restos da fé que sobrevivem no meio da derrocada geral das crenças religiosas, enquanto para o crente é a própria incredulidade que constitui hoje em dia a grande

doença social. Da mesma forma, para o socialista, a organização económica actual é um facto de teratologia social, enquanto para o economista ortodoxo são as tendências socialistas que são patológicas por excelência. E cada um encontra para esteio da sua opinião silogismos que julga bem construídos.

O defeito comum a estas definições é a pretensão de atingirem prematuramente a essência dos fenómenos. Por isso, supõem adquiridas proposições que, verdadeiras ou não, só podem ser provadas se a ciência estiver suficientemente avançada. É caso, todavia, para nos sujeitarmos à regra que anteriormente estabelecemos. Em vez de pretender determinar logo de entrada as relações do estado normal e do seu contrário com as forças vitais, procuremos simplesmente um sinal exterior, imediatamente perceptível, mas objectivo, que nos permita des-trinçar estas duas ordens de factos uma da outra.

Qualquer fenómeno sociológico, como, aliás, qualquer fenómeno biológico, é susceptível de revestir formas diferentes segundo os casos apesar de permanecer essencialmente o mesmo. Ora, entre essas formas, há-as de duas espécies. Uma são gerais em toda a extensão da espécie; encontram-se, se não em todos os indivíduos, pelo menos na maior parte deles e, se não se repetem identicamente em todos os casos em que se observam, variando de indivíduo para indivíduo, estas variações estão compreendidas entre limites muito próximos. Outras há, pelo contrário, que são excepcionais; não só se encontram apenas na minoria, como acontece, mesmo onde se produzem, não durarem as mais das vezes a vida inteira do indivíduo. São uma excepção, tanto no tempo como no espaço¹. Estamos, por-

¹ Pode distinguir-se, assim, a doença da monstruosidade. A segunda só constitui uma excepção no espaço; não se encontra na média da espécie mas dura toda a vida dos indivíduos em que se encontra. Vê-se, de resto, que estas duas ordens de factos só diferem em grau e são, no fundo, de idêntica natureza; as fronteiras entre elas são muito indecisas, pois a doença não é incapaz de qualquer fixação, nem a monstruosidade de qualquer alteração. Quase não se pode, pois, separá-las radicalmente quando as definimos. A distinção entre elas não pode ser mais categórica que entre o morfológico e o fisiológico, visto que, em suma, o mórbido é o anormal na ordem fisiológica e o teratológico, o anormal na ordem anatómica.

tanto, em presença de duas variedades distintas de fenómenos e que devem ser designadas por termos diferentes. Chamaremos normais aos factos que apresentam as formas mais gerais e daremos aos outros o nome de mórbidos ou de patológicos. Se convençionarmos chamar tipo médio ao ser esquemático que resultaria da reunião num todo, numa espécie de individualidade abstracta, das características mais frequentes na espécie com as suas formas mais frequentes, poderá dizer-se que o tipo normal se confunde com o tipo médio, e que qualquer desvio em relação a este padrão da saúde é um fenómeno mórbido. É verdade que o tipo médio não pode ser determinado com a mesma nitidez de um tipo individual, visto que os seus atributos constitutivos não são absolutamente fixos, antes susceptíveis de variar. Mas, de que ele possa ser estabelecido é impossível duvidar, visto que constitui a matéria imediata da ciência, pois confunde-se com o tipo genérico. O que o fisiologista estuda são as funções do organismo médio, e bem assim o sociólogo. Logo que sabemos distinguir as espécies sociais umas das outras — examinaremos esta questão mais adiante — é sempre possível achar qual a forma mais geral que um fenómeno apresenta numa espécie determinada.

Vê-se que um facto não pode ser considerado patológico senão em relação a uma dada espécie. As condições da saúde e da doença não podem ser definidas *in abstracto* e de uma maneira absoluta. Esta regra não é contestada em biologia; nunca passou pela cabeça de ninguém que o que é normal para um molusco o seja igualmente para um vertebrado. Cada espécie tem a sua saúde porque tem um tipo médio que lhe é peculiar, e a saúde das espécies inferiores não é menor do que a das espécies superiores. O mesmo princípio se aplica à sociologia, embora seja muitas vezes ignorado. É preciso renunciar ao hábito, ainda demasiado corrente, de avaliar uma instituição, uma prática, uma máxima social ou moral, como se fossem boas ou más em si e por si, para todos os tipos sociais indistintamente.

Dado que o ponto de referência em relação ao qual se pode avaliar o estado de saúde ou de doença varia com as espécies,

pode variar também para uma só e mesma espécie, se esta se modificar. Assim, de um ponto de vista estritamente biológico, o que é normal para o selvagem nem sempre o é para o civilizado e reciprocamente². Há sobretudo uma ordem de variações que é importante tomar em consideração porque se produzem regularmente em todas as espécies: são as que se relacionam com a idade. A saúde do velho não é igual à do adulto, assim como a do adulto não é igual à da criança; o mesmo se passa com as sociedades³. Um facto social não pode, pois, ser considerado normal para uma espécie social determinada senão em relação a uma fase, igualmente determinada, do seu desenvolvimento; por conseguinte, para saber se ele tem direito a esta designação, não basta observar a forma sob a qual se apresenta na generalidade das sociedades que pertencem a esta espécie; é ainda necessário ter o cuidado de as considerar na fase correspondente da sua evolução.

Parece que acabámos de proceder simplesmente a uma definição de palavras; porque nada mais fizemos que agrupar os fenómenos segundo as suas semelhanças e diferenças e aplicar nomes aos grupos assim formados. Mas, na realidade, os conceitos que assim estabelecemos, ainda que tenham a grande vantagem de ser identificáveis por características objectivas e facilmente perceptíveis, não se afastam da noção que vulgarmente se tem da saúde e da doença. Com efeito, não é a doença concebida por toda a gente como um acidente que a natureza do ser vivo comporta, sem dúvida, mas não gera habitualmente? Era isso que os antigos filósofos exprimiam ao dizer que ela não deriva da natureza das coisas, que é o produto de uma espécie de contingência imanente aos organismos. Uma tal concepção é, seguramente, a negação de qualquer ciência; pois a doença não tem nada de mais miraculoso que a saúde; funda-se igualmente na natureza dos seres. Simplesmente, não se funda na sua

² Por exemplo, o selvagem que tivesse o tubo digestivo reduzido e o sistema nervoso desenvolvido do civilizado são seria um doente em relação ao seu meio.

³ Abreviamos esta parte do nosso desenvolvimento, pois só podemos repetir aqui a propósito dos factos sociais em geral o que já dissemos noutras ocasiões a propósito da distinção dos factos morais em normais e anormais. (Vd. *A Divisão do Trabalho Social*, 1.º vol., Capítulo I).

natureza normal; não está implicada no seu temperamento habitual, nem ligada às condições de existência de que geralmente eles dependem. Inversamente, para toda a gente, o tipo da saúde confunde-se com o da espécie. Nem se pode conceber, sem contradição, uma espécie que, por si só e em virtude da sua constituição fundamental, fosse irremediavelmente doente; ela é a norma por excelência e, por consequência, não pode conter nada de anormal.

É verdade que também se entende correntemente por saúde um estado geralmente preferível à doença. Mas esta definição está contida na precedente. Se, com efeito, as características cuja reunião forma o tipo normal puderam generalizar-se numa espécie, é porque havia uma razão para isso. Esta generalidade é em si um facto que necessita de ser explicado e que, por isso, reclama uma causa. Ora ela seria inexplicável se as formas de organização mais frequentes não fossem também, *pelo menos no conjunto*, as mais vantajosas. Como poderiam ter-se mantido em tão grande variedade de circunstâncias se não pusessem os indivíduos em condição de melhor resistir às causas de destruição? Ao invés, se as outras são mais raras, é evidentemente porque, *na média dos casos*, os sujeitos que as apresentam têm mais dificuldades em sobreviver. A maior frequência das primeiras é, portanto, a prova da sua superioridade⁴.

⁴ Garofalo tentou, é verdade, distinguir o mórbido do anormal (*Criminologie*, pp. 109-110). Mas os dois únicos argumentos em que apoia esta distinção são os seguintes:

1.º A palavra doença significa sempre qualquer coisa que tende a destruir total ou parcialmente o organismo; se não há destruição há cura, numa estabilização, como em muitas anomalias. Mas acabámos de ver que o anormal é também uma ameaça para o ser vivo na média dos casos. É verdade que nem sempre é assim; mas os perigos que a doença implica também só existem na generalidade das circunstâncias. Quanto à ausência de estabilidade que distinguiria o mórbido, isso seria esquecer as doenças crónicas e separar radicalmente o teratológico do patológico. As monstruosidades são fixas.

2.º O normal e o anormal variam segundo as raças, ao passo que a distinção entre o fisiológico e o patológico é válida para todo o *genus homo*. Acabámos de mostrar que, pelo contrário, muitas vezes, o que é mórbido para o selvagem não o é para o civilizado. As condições da saúde física variam segundo os meios.

Essa última observação fornece até um meio de controlar os resultados do método precedente.

Dado que a generalidade que caracteriza exteriormente os fenómenos normais é ela própria um fenómeno explicável, é necessário, depois de directamente estabelecida pela observação, procurar explicá-la. Sem dúvida, podemos de antemão estar seguros que tem uma causa, mas é melhor saber exactamente qual é, pois o carácter normal do fenómeno será mais incontestável se se demonstrar que o sinal exterior que inicialmente o tinha revelado não é puramente aparente mas fundado na natureza das coisas; se, numa palavra, se puder erigir esta normalidade de facto numa normalidade de direito. De resto, tal demonstração não consistirá sempre em mostrar que o fenómeno é útil ao organismo, ainda que este seja o caso mais frequente pelas razões que acabámos de apontar; mas pode acontecer também, como assinalámos precedentemente, que uma disposição seja normal sem servir para nada, simplesmente porque está necessariamente implicada na natureza do ser. Por exemplo, talvez fosse útil que o parto não determinasse perturbações tão violentas no organismo feminino; mas é impossível. Logo, a normalidade do fenómeno será explicada pelo simples facto de estar relacionado com as condições de existência da espécie considerada, seja como um efeito mecanicamente necessário destas condições, seja como um meio que permite aos organismos adaptarem-se a estas⁵.

Esta prova não é apenas útil como meio de controlo. É preciso, com efeito, não esquecer que se há interesse em distinguir o normal do anormal é, sobretudo, para esclarecer a prática. Ora, para agir com conhecimento de causa, não basta saber o que devemos querer mas também porque o devemos. As proposições científicas relativas ao estado normal serão mais ime-

⁵ Pode perguntar-se se, quando um fenómeno deriva necessariamente das condições gerais da vida, não é útil por isso mesmo. Não podemos tratar esta questão filosófica. Afloramo-la, todavia, um pouco mais adiante.

diatamente aplicáveis aos casos particulares quando forem acompanhadas das suas razões; porque, então, mais bem sabermos, ao aplicá-las, reconhecer em que casos convém modificá-las, e em que sentido.

Há mesmo circunstâncias em que esta verificação é rigorosamente necessária, pois a aplicação exclusiva do primeiro método poderia induzir em erro. É o que acontece nos períodos de transição em que a espécie inteira está em vias de evoluir sem se ter ainda definitivamente fixado em uma forma nova. Neste caso, o único tipo normal que já se realizou e concretizou nos factos é o do passado e, todavia, já não corresponde às novas condições de existência. Um facto pode, assim, persistir numa espécie inteira apesar de já não corresponder às exigências da situação. Já não tem, pois, senão as aparências da normalidade; pois a generalidade que apresenta já não é senão uma aparência enganosa, visto que, mantendo-se apenas pela força cega do hábito, deixou de ser o indício de que o fenómeno observado está estreitamente ligado às condições gerais da existência colectiva. Esta dificuldade é, aliás, específica da sociologia. Não existe, por assim dizer, para o biólogo; é, efectivamente, bastante raro que as espécies animais sejam obrigadas a tomar formas imprevistas. As únicas modificações normais por que passam são as que se reproduzem regularmente em cada indivíduo, principalmente sob a influência da idade. São, portanto, conhecidas ou podem sê-lo, pois que já se realizaram numa grande quantidade de casos; em consequência, pode saber-se em cada momento do desenvolvimento do animal, e mesmo nos períodos de crise, em que consiste o estado normal. O mesmo acontece ainda em sociologia em relação às sociedades que pertencem às espécies inferiores, pois, como muitas já cumpriram todo o percurso, a lei da sua evolução normal está ou, pelo menos, pode ser estabelecida. Mas quando se trata das sociedades mais evoluídas e mais recentes esta lei é, por definição, desconhecida, visto que ainda não percorreram toda a sua história. O sociólogo pode assim ficar impedido de saber se um fenómeno é normal ou não, pois não tem qualquer ponto de referência.

Resolverá a dificuldade se proceder como acabámos de indicar. Depois de ter estabelecido pela observação que o facto é geral, irá até às condições que no passado determinaram esta generalidade e indagará em seguida se estas condições ainda existem no presente ou se, pelo contrário, se modificaram. No primeiro caso, terá o direito de considerar o fenómeno como normal e, no segundo, de recusar-lhe este carácter. Por exemplo, para saber se o estado económico actual dos povos europeus, com a ausência de organização⁶ que o caracteriza, é normal ou não, procurar-se-á o que, no passado, o gerou. Se estas condições são aquelas em que actualmente estão ainda colocadas as nossas sociedades, é porque esta situação é normal, a despeito dos protestos que suscita. Mas, pelo contrário, se por acaso ela estiver ligada àquela velha estrutura social que qualificámos noutra obra de segmentária⁷ e, depois de ter sido a ossatura essencial das sociedades, se vai apagando cada vez mais, deveremos concluir que constitui presentemente um estado mórbido, por muito universal que seja. É pelo mesmo método que deverão ser resolvidas todas as questões controversas deste género, como de saber se o enfraquecimento das crenças religiosas, ou o desenvolvimento dos poderes do Estado, são fenómenos normais ou não⁸.

Todavia, este método não pode em nenhum caso substituir o precedente, nem sequer ser utilizado em primeiro lugar. Primeiramente, levanta problemas de que falaremos mais adiante e que não podem ser aflorados senão quando se está já bastante

⁶ Consultar a este propósito um apontamento que publicámos na *Revue Philosophique* (número de Novembro de 1893) acerca de «La Définition du Socialisme».

⁷ As sociedades segmentárias, e nomeadamente as sociedades segmentárias com uma base territorial, são aquelas cujas articulações essenciais correspondem às divisões territoriais. (Vd. *A Divisão do Trabalho Social*, 1.º vol., pp. 203-224.)

⁸ Em certos casos, pode proceder-se de um modo um pouco diferente e demonstrar que um facto, de cujo carácter normal se suspeita, merece ou não esta suspeição, mostrando que está estreitamente ligado ao desenvolvimento anterior do tipo social considerado, ou a: ao conjunto da evolução em geral, ou, então que, pelo contrário, contradiz um e outro. Foi assim que pudemos demonstrar que o enfraquecimento actual das crenças religiosas, ou mais geralmente, dos senti-

avanzado na ciência; porque ele implica, em suma, uma explicação quase completa dos fenómenos, visto supor determinadas as suas causas ou as suas funções. Ora, importa que desde o início da investigação se possam classificar os factos de normais e anormais, com reserva para alguns casos excepcionais, a fim de se poder atribuir à fisiologia um domínio e à patologia outro. Seguidamente, é em relação ao tipo normal que um facto deve ser considerado útil ou necessário para poder ser ele próprio qualificado de normal. De outro modo, poderia demonstrar-se que a doença se confunde com a saúde, pois deriva necessariamente do organismo afectado; só com o organismo médio ela não mantém a mesma relação. Da mesma forma, a aplicação de um remédio, sendo útil ao doente, poderia passar por um fenómeno normal, quando é evidentemente anormal, pois só em circunstâncias anormais é que tem esta utilidade. Não se poderá, então, utilizar este método a não ser que o tipo normal tenha sido constituído anteriormente, e não pode tê-lo sido senão por outro processo. Por último, e sobretudo, se é verdade que tudo o que é normal é útil, pelo menos por ser necessário, é falso que tudo o que é útil seja normal. Podemos estar certos de que os estados que se generalizaram na espécie são mais úteis que os que permaneceram excepcionais; mas não que são os mais úteis que existem ou que podem existir. Não temos nenhuma razão para

mentos colectivos com objectos colectivos, nada tem de anormal; provámos que este enfraquecimento se acentua à medida que as sociedades se aproximam do nosso tipo actual e que este é, por sua vez, mais desenvolvido (*A Divisão do Trabalho Social*, pp. 87-201). Mas, no fundo, este método é apenas um caso particular do precedente. Porque se a normalidade deste fenómeno pode ser estabelecida deste modo, foi porque, ao mesmo tempo, o relacionámos com as condições mais gerais da nossa vida colectiva. Com efeito, se, por um lado, esta regressão da consciência religiosa é tanto mais acentuada quanto mais determinada é a estrutura das nossas sociedades, é porque não depende de qualquer causa accidental mas sim da própria constituição do nosso meio social; como, por outro, as particularidades características deste último estão certamente mais desenvolvidas hoje do que outrora, nada há de anormal em que os fenómenos que dependem dele estejam também amplificados. Este método só difere do precedente pelo facto de as condições que explicam e justificam a generalidade do fenómeno serem induzidas e não directamente observadas. Sabe-se que depende da natureza do meio social sem que se saiba como nem em quê.

crer que todas as combinações possíveis foram tentadas no decorrer da experiência, e entre as que nunca foram realizadas, mas são concebíveis, há-as talvez muito mais vantajosas que as que conhecemos. A noção do útil excede a do normal; está para esta como o género está para a espécie. Ora, é impossível deduzir o mais do menos, a espécie do género. Mas pode encontrar-se o género na espécie, dado que esta o contém. É por isso que, uma vez que a generalidade do fenómeno foi verificada, se pode, mostrando como serve, confirmar os resultados do primeiro método⁹. Podemos, portanto, formular as três regras seguintes:

1.º *Um facto social é normal para um tipo social determinado, considerado numa fase determinada do seu desenvolvimento, quando se produz na média das sociedades dessa espécie, consideradas na fase correspondente da sua evolução.*

2.º *Os resultados do método precedente podem verificar-se mostrando que a generalidade do fenómeno está ligada às condições gerais da vida colectiva do tipo social considerado.*

3.º *Esta verificação é necessária quando este facto diz respeito a uma espécie social que ainda não completou a sua evolução integral.*

⁹ Mas, então, dir-se-á, a realização do tipo normal não é o objectivo mais elevado que nos podemos propor; e, para o ultrapassar, será preciso também ultrapassar a ciência. Não é aqui o lugar para tratar desta questão *ex professo*; respondamos simplesmente:

1.º Que ela é inteiramente teórica, pois, com efeito, o tipo normal, o estado de saúde, é já bastante difícil de realizar, e bem raramente alcançado, para atormentarmos a imaginação a procurar algo melhor.

2.º Que estes melhoramentos, objectivamente mais vantajosos, não são por isso objectivamente desejáveis: pois, se não respondem a nenhuma tendência latente ou um acto, não acrescentariam nada à felicidade, e se respondem a alguma tendência, é porque o tipo normal não está realizado.

3.º E, por último, que para melhorar o tipo normal, é preciso conhecê-lo. Não se pode, pois, em qualquer caso, ultrapassar a ciência senão apoiando-nos nela.

Está-se de tal modo habituado a resolver de modo categórico estas questões difíceis e a decidir rapidamente, em função de observações sumárias e à força de silogismos, da normalidade de um facto social, que talvez se ache este procedimento inutilmente complicado. Não parece que seja preciso tanta complicação para distinguir a doença da saúde. Não fazemos nós distinções deste género todos os dias? — É verdade, mas resta saber se as fazemos a propósito. O que nos mascara as dificuldades destes problemas é vermos o biólogo resolvê-los com uma facilidade relativa. Mas esquecemos que lhe é muito mais fácil que ao sociólogo aperceber-se da maneira como cada fenómeno afecta a capacidade de resistência do organismo e determinar, assim, o carácter normal ou anormal com uma exactidão praticamente suficiente. Em sociologia, a maior complexidade e mobilidade dos factos exige bem mais precauções, como o provam os juízos contraditórios de que o mesmo fenómeno é alvo por parte dos partidos. Para mostrar bem a necessidade desta circunspecção, façamos, com alguns exemplos, ver os erros a que estamos sujeitos quando não nos cingimos a ela e o aspecto diferente sob o qual nos surgem os fenómenos mais essenciais quando são tratados metodicamente.

Se há um facto cujo carácter patológico parece incontestável, é o crime. Todos os criminologistas concordam neste ponto. Se explicam esta morbidez de maneiras diferentes, são unânimes em reconhecê-la. Contudo, o problema carecia de ser tratado com menos precipitação.

Apliquemos, com efeito, as regras precedentes. O crime não se observa só na maior parte das sociedades desta ou daquela espécie, mas em todas as sociedades de todos os tipos. Não há nenhuma em que não haja criminalidade. Muda de forma, os actos assim qualificados não são os mesmos em todo o lado; mas sempre e em toda a parte existiram homens que se conduziam de modo a incorrer na repressão penal. Se, pelo menos, a taxa de criminalidade, ou seja, o quociente entre o número anual de crimes e o da população, tendesse a baixar, à medida

que as sociedades passam dos tipos inferiores para os superiores, poderia crer-se que, apesar de permanecer um fenómeno normal, o crime tende, no entanto, a perder este carácter. Mas não temos nenhum motivo para acreditar na realidade desta regressão. Muitos factos parecem antes demonstrar a existência de um movimento no sentido inverso. A estatística fornece-nos desde o princípio do século o meio de seguir o avanço da criminalidade; ora, ela aumentou em toda a parte. Em França, o aumento é quase de 300%. Não há, portanto, fenómeno que apresente de maneira mais irrefutável todos os sintomas da normalidade, dado que aparece como estreitamente ligado às condições de qualquer vida colectiva. Transformar o crime numa doença social seria admitir que a doença não é uma coisa accidental mas que, pelo contrário, deriva, em certos casos, da constituição fundamental do ser vivo; seria eliminar qualquer distinção entre o fisiológico e o patológico. Pode, sem dúvida, acontecer que até o crime tome formas anormais; é o que acontece quando, por exemplo, atinge uma taxa exagerada. Efectivamente, não há dúvida de que este excesso é mórbido. O que é normal é simplesmente que exista uma criminalidade, contanto que atinja e não ultrapasse, para cada tipo social, um certo nível que talvez não seja impossível fixar de acordo com as regras precedentes¹⁰.

Eis-nos perante uma conclusão aparentemente bastante paradoxal. Pois não nos devemos enganar. Classificar o crime entre os fenómenos de sociologia normal, não é só dizer que é um fenómeno inevitável, ainda que lastimável, devido à incorrigível maldade dos homens; é afirmar que é um factor da saúde pública, uma parte integrante de qualquer sociedade sã. Este resultado é à primeira vista bastante surpreendente, a ponto de nos ter desconcertado até a nós e durante muito tempo. Contudo, logo que se tenha dominado esta primeira impressão

¹⁰ Do facto de o crime ser um fenómeno de sociologia normal não se deduz que o criminoso seja um indivíduo normalmente constituído do ponto de vista biológico e psicológico. As duas questões são independentes uma da outra. Compreender-se-á melhor esta independência quando mostrarmos mais adiante a diferença que existe entre os factos psíquicos e os factos sociológicos.

de surpresa, não é difícil encontrar as razões que explicam esta normalidade e, ao mesmo tempo, a confirmam.

Em primeiro lugar, o crime é normal porque uma sociedade isenta dele é completamente impossível.

Já mostrámos algures que o crime consiste num acto que ofende certos sentimentos colectivos dotados de uma energia e de uma nitidez particulares. Para que, numa dada sociedade, os actos considerados criminosos pudessem deixar de ser cometidos, seria necessário, portanto, que os sentimentos que ferem se encontrassem, sem excepção, em todas as consciências individuais e com a força necessária para conter os sentimentos contrários. Ora, admitindo que esta condição pudesse efectivamente ser realizada, o crime não desapareceria por isso, apenas mudaria de forma; pois a própria causa que assim secasse as fontes da criminalidade abriria imediatamente outras.

Com efeito, para que os sentimentos colectivos que o direito penal de um povo protege, num dado momento da sua história, consigam penetrar assim nas consciências que lhes eram avessas até esse momento ou aumentar a sua influência onde a não tinham bastante, é necessário que adquiram uma intensidade superior à que tinham até então. É preciso que a comunidade no seu conjunto os sinta com mais vivacidade; porque não podem ir buscar a outro lado a força que lhes permite impor-se aos indivíduos que, antes, lhes eram o mais possível refractários. Para que os assassinos desapareçam é preciso que nas camadas sociais onde eles se recrutam cresça o horror pelo sangue vertido; mas, para isso, é necessário que ele cresça em toda a sociedade. Aliás, a própria ausência do crime contribuiria directamente para produzir este resultado; porque um sentimento parece muito mais respeitável quando é sempre e uniformemente respeitado. Mas não se repara que estes estados fortes da consciência comum não podem ser assim reforçados sem que os estados mais fracos, cuja violação não originava senão erros puramente morais, sejam igualmente reforçados; porque os segundos são apenas o prolongamento, a forma atenuada dos primeiros. Assim, o roubo e a simples desonestidade não ferem senão um único e mesmo sentimento altruísta, o do

respeito pela propriedade alheia. Simplesmente, este mesmo sentimento é menos ofendido por um destes actos que pelo outro; e como, por outro lado, não tem na consciência média uma intensidade suficiente para sentir vivamente a mais ligeira destas duas ofensas, a segunda é objecto de uma maior tolerância. Eis porque apenas se censura o desonesto, enquanto o ladrão é punido. Mas se este sentimento se torna mais forte, a ponto de fazer calar em todas as consciências a propensão que inclina o homem ao roubo, tornar-se-á mais sensível às lesões que até esse momento só o atingiam ligeiramente; reagirá, portanto, contra elas com mais vivacidade; serão alvo de uma reprovação mais enérgica que fará passar algumas delas de meros erros morais a crimes. Por exemplo, os contratos desonestos ou executados desonestamente, que não originam senão uma reprovação pública ou reparações civis, tornar-se-ão delitos. Imaginai uma sociedade de santos, um claustro exemplar e perfeito. Os crimes propriamente ditos serão nela desconhecidos; mas os erros que parecem veniais ao vulgo suscitarão o mesmo escândalo que o delito ordinário nas consciências ordinárias. Se, portanto, esta sociedade estiver armada do poder de julgar e de punir, qualificará estes actos de criminosos e tratá-los-á como tais. É por esta razão que o homem perfeitamente honesto julga as suas menores fraquezas morais com uma severidade que a multidão reserva para os actos verdadeiramente delituosos. Outrora, as violências contra as pessoas eram mais frequentes que hoje porque o respeito pela dignidade individual era mais fraco. Como ele aumentou, estes crimes tornaram-se mais raros; mas também bastantes actos que lesavam este sentimento entraram no direito penal de que não dependiam primitivamente¹¹.

Perguntar-se-á talvez, para esgotar todas as hipóteses logicamente possíveis, porque não abrangeria esta unanimidade todos os sentimentos colectivos sem excepção; porque não teriam os mais fracos energia suficiente para evitar qualquer dissidência. A consciência moral da sociedade encontrar-se-ia inteira em todos os indivíduos com uma vitalidade suficiente

¹¹ Calúnias, injúrias, difamações, dolo, etc.

para impedir qualquer acto que a ofendesse, quer os erros puramente morais, quer os crimes. Mas uma uniformidade tão universal e absoluta é radicalmente impossível, pois o meio físico imediato no qual cada um de nós está colocado, os antecedentes hereditários, as influências sociais de que dependemos, variam de um indivíduo para outro e, por conseguinte, diversificam as consciências. Não é possível que toda a gente seja semelhante até este ponto pela simples razão que cada um tem o seu organismo próprio e que esses organismos ocupam porções diferentes do espaço. Por isso, mesmo nos povos inferiores, onde a originalidade individual é pouco desenvolvida, esta não é, todavia, nula. Assim, pois, dado que não pode haver sociedade em que os indivíduos não divirjam mais ou menos do tipo colectivo, é inevitável também, que, entre estas divergências, algumas apresentem um carácter criminoso. Porque o que lhes confere este carácter não é a sua importância intrínseca, mas a que lhes atribui a consciência comum. Se, portanto, esta é mais forte, se tem a autoridade suficiente para tornar estas divergências muito fracas em valor absoluto, será igualmente mais sensível, mais exigente e, ao reagir contra desvios menores com a energia que só despende contra dissidências mais consideráveis, atribui-lhes a mesma gravidade, isto é, classifica-as como criminosas.

O crime é, portanto, necessário; está ligado às condições fundamentais de qualquer vida social mas, precisamente por isso, é útil; porque estas condições de que é solidário são elas mesmas indispensáveis à evolução normal da moral e do direito.

Com efeito, hoje não é já possível contestar que o direito e a moral variam não apenas de um tipo social para outro, mas também dentro de um mesmo tipo se as condições de existência colectiva se modificam. Mas, para que estas transformações sejam possíveis, é necessário que os sentimentos colectivos que se encontram na base da moral não sejam refractários à mudança e, por conseguinte, tenham apenas uma energia moderada. Se fossem demasiado fortes já não seriam plásticos. Qualquer disposição, com efeito, é um obstáculo à redistribuição, e tanto mais quanto mais sólido for o arranjo. Quanto mais for-

temente se revela uma estrutura tanto maior é a resistência que ela opõe a qualquer modificação, e isto tanto acontece com disposições funcionais como anatómicas. Ora, se não houvesse crimes, esta condição não seria preenchida; pois tal hipótese supõe que os sentimentos colectivos teriam atingido um grau de intensidade desconhecido na história. Nada é bom indefinidamente e sem limite. É preciso que a autoridade de que usufrui a consciência moral não seja excessiva; de outro modo, ninguém ousaria opor-se-lhe, e ela imobilizar-se-ia bastante facilmente numa forma imutável. Para que ela possa evoluir é preciso que a originalidade individual se possa manifestar; ora, para que a originalidade do idealista que ambiciona ultrapassar o seu século se possa manifestar, é preciso que a do criminoso que está aquém do seu tempo o possa igualmente. Não podem existir uma sem a outra.

Mas ainda há mais. Além desta utilidade indirecta, o crime chega a desempenhar um papel útil nesta evolução. Não só implica que o caminho fique aberto às modificações necessárias, como ainda, em certos casos, prepara directamente estas mudanças. Onde ele existe, não só os sentimentos colectivos estão no estado de maleabilidade necessária para tomar uma nova forma, como também contribui, por vezes, para predeterminar a forma que estes tomarão. Quantas vezes, com efeito, não é ele uma simples antecipação da moral futura, um encaminhamento para o porvir! Segundo o dircito ateniense, Sócrates era um criminoso e a sua condenação nada tinha de injusto. Contudo, o seu crime, a saber, a independência do seu pensamento, era útil não só à humanidade mas também à sua pátria: servia para preparar uma moral e uma fé novas de que os atenienses necessitavam nesse momento porque as tradições de que tinham vivido até então já não estavam em harmonia com as suas condições de existência. Ora, o caso de Sócrates não é isolado; reproduz-se periodicamente na história. A liberdade de pensamento de que gozamos hoje nunca poderia ter sido proclamada se as regras que a proibiam não tivessem sido violadas antes de serem solenemente abolidas. Todavia, nesse momento, esta violação era um crime, pois ofendia sentimentos ainda muito vivos na generalidade das

consciências. Sem embargo, este crime era útil, pois preludiava transformações que de dia para dia se tornavam mais necessárias. A livre filosofia teve como precursores os heréticos de toda a espécie que o braço secular justamente abrangeu durante toda a Idade Média e até à véspera da época contemporânea.

Vistos assim, os factos fundamentais da criminologia surgem-nos sob um aspecto inteiramente novo. Contrariamente às ideias correntes, o criminoso já não aparece como um ser radicalmente insociável, como uma espécie de elemento parasitário, de corpo estranho e inassimilável, introduzido no seio da sociedade¹²; é um agente regular da vida social. Por seu lado, o crime deve deixar de ser concebido como um mal que nunca é demais limitar; antes, longe de vermos motivo para nos felicitar-mos quando desce demasiado em relação ao nível habitual, podemos estar certos de que este progresso aparente é ao mesmo tempo contemporâneo e solidário de alguma perturbação social. Assim, o número de ofensas corporais nunca desce tão baixo como em tempo de penúria¹³. Ao mesmo tempo, e em consequência disso, a teoria penal surge renovada, ou antes, necessita de ser renovada. Com efeito, se o crime é uma doença, a pena é o remédio e não pode ser concebida de modo diferente; assim, todas as discussões que suscita incidem sobre a questão de saber em que deve consistir para desempenhar o seu papel de remédio. Mas se o crime não tem nada de mórbido, a pena não pode ter como objectivo curá-lo e a sua verdadeira função deve ser procurada noutro sítio.

¹² Nós próprios cometemos o erro de falar assim do criminoso porque não aplicámos a nossa regra (*A Divisão do Trabalho Social*, pp. 145-146).

¹³ Aliás, por o crime ser um facto de sociologia normal, não se segue que não se deve odiá-lo. Também a dor não tem nada de desejável; o indivíduo odeia-a tal como a sociedade odeia o crime e, no entanto, ela depende da fisiologia normal. Não só deriva necessariamente da própria constituição de qualquer ser vivo como desempenha um papel útil na vida, pelo que não pode ser substituída. Seria, pois, desnaturar singularmente o nosso pensamento apresentá-lo como uma apologia do crime. Não nos ocorreria sequer protestar contra uma tal interpretação se não soubéssemos a que estranhas acusações e a que mal-entendidos nos expomos, quando se tenta estudar objectivamente os factos morais e falar deles numa linguagem que não seja a do vulgo.

As regras precedentemente enunciadas estão, pois, longe de ter como única razão de ser a satisfação de um formalismo lógico sem grande utilidade, uma vez que, pelo contrário, segundo são ou não aplicadas, os factos sociais mais essenciais mudam totalmente de carácter. Aliás, se este exemplo é particularmente demonstrativo — e foi por isso que julgámos dever determo-nos sobre esse ponto — há muitos outros que poderiam ser utilmente citados. Não existe sociedade em que não seja regra que a pena deva ser proporcional ao delito; no entanto, para a escola italiana, este princípio não é mais que uma invenção de juristas destituída de qualquer solidez¹⁴. Para estes criminologistas, é mesmo a instituição penal inteira, tal como tem funcionado até hoje em todos os povos conhecidos, que é um fenómeno contranatura. Já vimos que, para Garofalo, a criminalidade específica das sociedades inferiores não tem nada de natural. Para os socialistas, é a organização capitalista, apesar da sua generalidade, que constitui um desvio do estado normal, provocado pela violência e pelo artifício. Pelo contrário, para Spencer, é a nossa centralização administrativa, a extensão dos poderes governamentais, que é o vício radical das nossas sociedades, e isto embora uma e outra progridam da maneira mais regular e universal à medida que se avança na história. Não cremos que ninguém se tenha jamais cingido sistematicamente a decidir se os factos sociais são normais ou anormais segundo o seu grau de generalidade. É sempre com grande acervo de dialéctica que se resolvem estas questões.

Contudo, se se põe de lado este critério, não só se está exposto a confusões e a erros parciais como os que acabámos de lembrar, mas também a própria ciência se torna impossível. Com efeito, esta tem como objectivo imediato o estudo do tipo normal; ora, se os factos mais gerais podem ser mórbidos, pode acontecer que o tipo normal nunca tenha existido nos factos. Nesse caso, para que serve estudá-los? Só podem confirmar os nossos preconceitos e enraizar os nossos erros, dado que resultam deles. Se a pena e a responsabilidade, tal como existem na

¹⁴ Vd. GAROFALO, *Criminologie*, p. 299.

história, são unicamente um produto da ignorância e da barbárie, para que nos obstinamos em conhecê-las para determinar as suas formas normais? É assim que o espírito é levado a apartar-se de uma realidade doravante sem interesse para se fechar sobre si próprio e procurar dentro de si os materiais necessários para a reconstruir. Para que a sociologia trate os factos como coisas, é preciso que o sociólogo sinta a necessidade de aprender com eles. Ora, como o objectivo principal de qualquer ciência da vida, individual ou social, é, em suma, definir o estado normal, explicá-lo e distingui-lo do seu contrário, se a normalidade não é dada nas próprias coisas, se é, pelo contrário, uma característica que lhes imprimimos do exterior ou que lhes recusamos por quaisquer razões, acabou-se esta salutar dependência. O espírito encontra-se à vontade perante o real que não tem grande coisa que ensinar-lhe; já não é limitado pela matéria a que se aplica porque é ele que, de certo modo, a determina. As diferentes regras que estabelecemos até agora são, pois, estreitamente solidárias. Para que a sociologia seja verdadeiramente uma ciência de coisas, é necessário que a generalidade dos fenómenos seja considerada como critério da sua normalidade.

O nosso método tem, aliás, a vantagem de ao mesmo tempo reger a acção e o pensamento. Se o que é desejável não é objecto de observação, mas pode e deve ser determinado por uma espécie de cálculo mental, nenhum limite, por assim dizer, se pode fixar às livres invenções da imaginação em busca do melhor. Pois como marcar à perfeição um termo que ela não possa ultrapassar? Ela escapa, por definição, a qualquer limitação. O objectivo da humanidade recua, pois, até ao infinito, desencorajando uns com o seu próprio afastamento e, pelo contrário, excitando e inflamando outros que, para se aproximarem um pouco dele, apressam o passo e se lançam nas revoluções. Evita-se este dilema prático se o desejável for a saúde e se a saúde for qualquer coisa de definido e presente nas coisas, porque o objectivo do esforço é, a um tempo, dado e definido. Não se trata já de tentar desesperadamente atingir um fim que foge à medida que avança, mas de trabalhar com uma perseverança regular para manter o estado normal, para o restabelecer se for

perturbado, e para reencontrar as suas condições se elas vierem a modificar-se. O dever do homem de Estado não é empurrar violentamente as sociedades para um ideal que se lhe afigura sedutor, antes o seu papel é o do médico: prevenir a eclosão das doenças com uma boa higiene e, quando se declaram, procurar curá-las¹⁵.

¹⁵ Da teoria desenvolvida neste capítulo concluiu-se, por vezes, que, segundo nós, o movimento ascendente da criminalidade durante o século XIX era um fenómeno normal. Nada está mais longe do nosso pensamento. Vários factos que indicamos a propósito do suicídio (Vd. *O Suicídio*, trad. portuguesa da Editorial Presença, Lisboa, 1977, pp. 347 e segs.) nos levam, pelo contrário, a crer que este desenvolvimento é, em geral, mórbido. No entanto, poderia acontecer que um crescimento de certas formas da criminalidade fosse normal, porque cada estado de civilização tem a sua criminalidade própria. Mas não podemos, neste domínio, aventar senão hipóteses.

CAPÍTULO IV

REGRAS RELATIVAS À CONSTITUIÇÃO DOS TIPOS SOCIAIS

Dado que um facto social só pode ser qualificado de normal ou anormal em relação a uma espécie social determinada, o que precede implica que um ramo da sociologia é consagrado à constituição dessas espécies e à sua classificação.

Esta noção de espécie social tem, aliás, a grande vantagem de nos fornecer um termo intermédio entre as duas concepções opostas da vida colectiva que durante muito tempo dividiram os espíritos; refiro-me ao nominalismo dos historiadores¹ e ao realismo extremo dos filósofos. Para o historiador, as sociedades constituem individualidades heterogêneas, incomparáveis entre si. Cada povo tem a sua fisionomia específica, a sua constituição especial, o seu direito, a sua moral, a sua organização económica, que só a ele convém, sendo quase impossível qualquer generalização. Para o filósofo, pelo contrário, todos estes grupos particulares a que se chamam tribos, cidades, nações, são meras combinações contingentes e provisórias sem realidade própria. Só a humanidade é real, e é dos atributos gerais da natureza humana que provém toda a evolução social. Por conseguinte, para os primeiros, a história é apenas uma série de acontecimentos que se encadeiam sem se reproduzirem; para os segundos, estes acontecimentos só têm valor e interesse como ilustração das leis gerais que estão ins-

¹ Chamo-lhe assim porque foi frequente entre os historiadores, mas não quero dizer que se encontre em todos.

critas na constituição do homem e que dominam todo o desenvolvimento histórico. Para aqueles, o que é bom para uma sociedade não pode aplicar-se às outras. As condições do estado de saúde variam de um povo para outro e não podem ser determinadas teoricamente; é uma questão de prática, de experiência, de tentativas. Para os outros, podem ser calculadas de uma vez por todas e para todo o género humano. Parecia, então, que a realidade social só podia ser o objecto de uma filosofia abstracta e vaga ou de monografias puramente descritivas. Mas escapa-se a esta alternativa logo que se reconhece que entre a multidão confusa das sociedades históricas e o conceito único, mas ideal, de humanidade, há intermediários: as espécies sociais. Com efeito, na ideia de espécie encontram-se reunidas não só a unidade que qualquer investigação verdadeiramente científica exige, mas também a diversidade própria dos factos, porque a espécie é a mesma para todos os indivíduos que fazem parte dela e, por outro lado, as espécies diferem umas das outras. É verdade que as instituições morais, jurídicas, económicas, etc., são infinitamente variáveis; mas estas variações não são de tal natureza que as não possa apreender o pensamento científico.

Foi por ter menosprezado a existência de espécies sociais que Comte julgou poder representar o progresso das sociedades humanas como idêntico ao de um povo único «ao qual idealmente se refeririam todas as modificações consecutivas observadas nas distintas populações»². Efectivamente, se só existe uma espécie social, as sociedades particulares só podem diferir entre si em grau, conforme apresentam mais ou menos completamente os traços constitutivos desta espécie única, conforme exprimem de um modo mais ou menos perfeito a humanidade. Se, pelo contrário, existem tipos sociais qualitativamente distintos uns dos outros, por mais que se tente a sua aproximação nunca se conseguirá ajustá-los exactamente como as secções homogéneas de uma recta geométrica. O desenvolvimento histórico perde, assim, a unidade ideal e simplista que lhe era atribuída; fragmenta-se, por assim dizer, numa multidão de troços que, pelo facto de dife-

² *Cours de Philosophie Positive*, IV, p. 263.

rirem especificamente uns dos outros, não podem ligar-se de um modo contínuo. A famosa metáfora de Pascal, retomada posteriormente por Comte, deixará doravante de ser verdadeira.

Mas como proceder para constituir estas espécies?

I

À primeira vista pode parecer que não há outra maneira de proceder senão estudar cada sociedade em particular, fazer dela uma monografia tão exacta e completa quanto possível, comparar em seguida todas estas monografias entre si, ver em que concordam e em que divergem, e então, segundo a importância relativa destas semelhanças e destas divergências, classificar os povos em grupos semelhantes ou diferentes. Para justificar este método, faz-se notar que só ele é admissível numa ciência de observação. Efectivamente, a espécie não é mais que o resumo dos indivíduos; logo, como constituí-la se não começarmos por descrever cada um e por descrevê-lo inteiramente? Não é uma regra a de que só se deve passar ao geral depois de se ter observado o particular e todo o particular? É por essa razão que por vezes se pretendeu adiar a sociologia até à época indefinidamente longínqua em que a história chegará, no seu estudo das sociedades particulares, a resultados suficientemente objectivos e definidos para poderem ser utilmente comparados.

Mas, na realidade, esta circunspecção só é científica aparentemente. Com efeito, é inexacta a afirmação de que a ciência só pode formular leis depois de ter analisado todos os factos que estas exprimem ou de que só pode formar géneros depois de ter descrito integralmente os indivíduos que eles compreendem. O verdadeiro método experimental tende antes a substituir os factos vulgares, que só são demonstrativos quando muito numerosos e que, por conseguinte, não permitem senão conclusões sempre suspeitas, por factos decisivos ou cruciais, como dizia Bacon³, que, por si e independentemente do seu número,

³ *Novum Organum*, II, § 36.

têm um valor e um interesse científicos. É necessário proceder assim principalmente quando se trata de constituir géneros e espécies, porque proceder a um inventário de todas as características de um indivíduo é um problema insolúvel. Qualquer indivíduo é um infinito, e não se pode esgotar o infinito. Limitarmo-nos-emos, então, às propriedades mais essenciais? Mas segundo que princípio se fará essa escolha? Seria preciso para isso um critério que ultrapassasse o indivíduo e que as monografias, por mais bem-feitas que sejam, não podem, portanto, fornecer-nos. Mesmo sem levar as coisas a este rigor, pode prever-se que quanto mais numerosas forem as características que servirão de base à classificação, tanto mais difícil será que as diversas maneiras como se combinam nos casos particulares apresentem semelhanças suficientemente evidentes e diferenças suficientemente nítidas para permitir a constituição de grupos e de subgrupos definidos.

Mas, ainda que uma classificação segundo este método fosse possível, teria sempre o grande defeito de não prestar os serviços para que fora criada. Com efeito, em primeiro lugar, esta classificação deve ter como objectivo reduzir o trabalho científico substituindo a multiplicidade indefinida dos indivíduos por um número restrito de tipos; mas perde esta vantagem se os tipos só forem constituídos depois de todos os indivíduos terem sido inteiramente examinados e analisados. Pouco pode facilitar a investigação se se limita a resumir as investigações já feitas. Só será verdadeiramente útil se nos permitir classificar outros caracteres além daqueles que lhe servem de base, se nos fornecer quadros para os factos futuros. O seu papel consiste em pôr ao nosso alcance pontos de referência aos quais possamos ligar outras observações além daquelas que nos forneceram esses mesmos pontos de referência. Mas, para isso, é necessário que tenha sido feita não segundo um inventário completo de todas as características individuais, mas segundo um pequeno número destas, cuidadosamente escolhidas. Nestas condições, não servirá unicamente para pôr um pouco de ordem nos conhecimentos adquiridos; servirá para adquirir outros. Poupará muitas diligências ao observador porque o guiará. Assim, se a classificação se basear neste princípio, já não será

necessário observar todas as sociedades de uma espécie para saber se um facto é geral nessa espécie; bastarão algumas. Em muitos casos até, uma só observação bem-feita bastará, assim como basta muitas vezes uma única experiência bem conduzida para formular uma lei.

Portanto, devemos escolher para a nossa classificação características particularmente essenciais. É verdade que só é possível conhecê-las se a explicação dos factos estiver suficientemente avançada. Estas duas partes da ciência são solidárias e tributárias dos progressos mútuos. No entanto, mesmo sem irmos muito longe no estudo dos factos, não é difícil conjecturar de que lado devemos procurar as propriedades características dos tipos sociais. Sabemos, com efeito, que as sociedades são constituídas por partes que se juntam umas às outras. Dado que a natureza de qualquer resultante depende necessariamente da natureza, do número dos elementos que a compõem e do seu modo de combinação, estas características são evidentemente as que devemos tomar como base; e veremos depois, efectivamente, que é delas que dependem os factos gerais da vida social. Por outro lado, como são de ordem morfológica, poderia chamar-se *Morfologia Social* à parte da sociologia a que cabe a tarefa de constituir e classificar os tipos sociais.

Pode, aliás, precisar-se o princípio desta classificação. Sabe-se, efectivamente, que as partes constitutivas de que é formada qualquer sociedade são sociedades mais simples do que ela. Um povo provém da reunião de dois ou mais povos que o precederam. Se, portanto, conhecêssemos a sociedade mais simples que alguma vez tenha existido, bastar-nos-ia para estabelecer a nossa classificação seguir a maneira como esta sociedade se compõe consigo própria e como os seus compostos se compõem entre si.

II

Spencer compreendeu perfeitamente que a classificação metódica dos tipos sociais não podia ter outro fundamento.

Diz ele: «Vimos que a evolução social começa por pequenos agregados simples; que progride pela união de alguns destes agregados em agregados maiores e que, uma vez consolidados, estes grupos se unem a outros semelhantes para formarem agregados ainda maiores. A nossa classificação deve começar, portanto, por sociedades da primeira ordem, isto é, da mais simples⁴.»

Infelizmente, para pôr este princípio em prática, seria preciso começar por definir com precisão o que se entende por sociedade simples. Ora, esta definição, Spencer não só não a dá, como a julga quase impossível⁵. É que, com efeito, a simplicidade, tal como a entende, consiste essencialmente numa certa forma grosseira de organização. Ora, não é fácil dizer com exactidão em que momento a organização social é suficientemente rudimentar para ser qualificada de simples; é uma questão de apreciação. É por isso que a fórmula que ele dá é de tal modo vaga que convém a qualquer espécie de sociedade. «Nada mais temos a fazer», diz ele, «que considerar como uma sociedade simples aquela que forma um todo não sujeito a outro e cujas partes cooperam, com ou sem centro regulador, em vista de certos fins de interesse público⁶.» Mas há numerosos povos que satisfazem esta condição; daí resulta que ele confunde, um pouco ao acaso, na mesma rubrica, todas as sociedades menos civilizadas. Com tal ponto de partida imagina-se o que pode ser todo o resto da sua classificação. Vêem-se aí agrupadas, na mais espantosa confusão, as sociedades mais díspares, os gregos homéricos com os feudos do século X a seguir aos Bechuanas, aos Zulos e aos Fidjienses, a confederação ateniense juntamente com os feudos da França do século XIII a seguir aos Iroqueses e aos Araucanos.

A palavra simplicidade só tem um sentido definido se significa uma ausência total de partes. Por sociedades simples é

⁴ *Sociologie*, II, p. 135.

⁵ «Nem sempre podemos dizer com precisão o que constitui uma sociedade simples.» (*Ibid.*, pp. 135-136).

⁶ *Ibid.*, p. 136.

preciso, portanto, entender qualquer sociedade que não contém outras mais simples do que ela; que não só está actualmente reduzida a um segmento único, como não apresenta nenhum vestígio de uma segmentação anterior. A *horda*, tal como a definimos algures⁷, corresponde exactamente a esta definição. É um agregado social que não abrange e nunca abrangeu nenhum outro agregado mais elementar, mas que se decompõe imediatamente em indivíduos. Estes não formam no interior do grupo total grupos especiais e diferentes do precedente; estão justapostos atómicamente. Concebe-se que não possa haver sociedade mais simples; é o protoplasma do reino social e, por conseguinte, a base natural de qualquer classificação.

É verdade que talvez não exista nenhuma sociedade histórica que corresponda exactamente a esta definição; mas, como mostrámos no livro já citado, conhecemos uma quantidade delas que são formadas, imediatamente e sem termo intermédio, por uma repetição de hordas. Quando a horda deixa, assim, de ser a sociedade inteira para se tornar num segmento social, muda de nome, passa a chamar-se clã; mas conserva os mesmos traços constitutivos. Efectivamente, o clã é um agregado social que não se decompõe em nenhum outro mais restrito. Far-se-á talvez notar que, geralmente, onde o observamos hoje em dia, ele engloba uma pluralidade de famílias particulares. Mas, primeiramente, e por razões que não podemos desenvolver aqui, cremos que a formação destes pequenos grupos familiares é posterior ao clã; em segundo lugar, para falar com justeza, não constituem segmentos sociais, pois não são divisões políticas. Em qualquer lado em que o encontremos, o clã constitui a última divisão deste género. Por conseguinte, ainda que não tivéssemos outros factos para postular a existência da horda — e tanto existem, que um dia teremos a oportunidade de os expor — a existência do clã, isto é, de sociedades formadas por uma reunião de hordas, autoriza-nos a supor que houve primeiramente sociedades mais simples que

⁷ *A Divisão do Trabalho Social*, 1.º vol., p. 203.

se reduziam à horda propriamente dita, e a considerar esta raiz de onde saíram todas as espécies sociais.

Estabelecida esta noção de horda ou sociedade de segmento único — quer a concebamos como uma realidade histórica ou como um postulado da ciência — tem-se o ponto de apoio necessário para construir a escala completa dos tipos sociais. Distinguir-se-ão tantos tipos fundamentais quantas maneiras houver, para a horda, de se combinar consigo mesma dando origem a sociedades novas e, para estas, de se combinarem entre elas. Primeiramente, encontraremos os agregados formados por uma simples repetição de hordas ou de clãs (para dar o seu novo nome), sem que estes clãs estejam associados entre si de modo a formar grupos intermediários entre cada um deles e o grupo total que os abrange a todos. Estão simplesmente justapostos como os indivíduos da horda. Encontram-se exemplos destas sociedades a que poderíamos chamar *polissegmentárias simples* em certas tribos iroquesas e australianas. A *arch* ou tribo cabilda tem a mesma característica; é uma reunião de clãs fixados sob a forma de aldeias. Muito possivelmente houve um momento histórico em que a *curia* romana, a *fratria* ateniense, era uma sociedade deste género. Acima desta viriam as sociedades formadas por um conjunto de sociedades da espécie precedente, ou seja, as *sociedades polissegmentárias simplesmente compostas*. Tal é a característica da confederação iroquesa e da formada pela reunião das tribos cabildas; passou-se o mesmo, principalmente, com as três tribos primitivas cuja associação deu mais tarde origem à cidade romana. Encontraríamos seguidamente as *sociedades polissegmentárias duplamente compostas* que resultam da justaposição ou fusão de várias sociedades polissegmentárias simplesmente compostas. É o caso da cidade, agregado de tribos, que são elas mesmas agregados de cúrias, que, por seu lado, se compõem de gentes ou clãs, e o caso da tribo germânica com os seus condados que se subdividem em centúrias, as quais, por sua vez, têm como unidade última o clã transformado em aldeia.

Não nos cabe desenvolver nem levar mais longe estas breves indicações, pois não se trata de proceder aqui a uma clas-

sificação das sociedades. É um problema demasiado complexo para poder ser tratado assim, de um modo ligeiro; pelo contrário, supõe todo um conjunto de longas e especiais investigações. Quisemos simplesmente precisar as ideias e mostrar como deve ser aplicado o princípio do método, com alguns exemplos. Não se deveria mesmo considerar o que precede uma classificação completa das sociedades inferiores. Simplificámos um pouco as coisas para as tornar mais claras. Com efeito, supusemos que cada tipo superior era formado por uma repetição de sociedades do mesmo tipo, a saber, do tipo imediatamente inferior. Ora, não é impossível, que sociedades de espécies diferentes situadas a níveis desiguais na árvore genealógica dos tipos sociais se reúnam de modo a formarem uma nova espécie; conhece-se pelo menos um caso: o do Império Romano, que abrangia no seu seio povos das mais diversas naturezas⁸.

Uma vez constituídos estes tipos, será necessário distinguir em cada um deles diferentes variedades, conforme as sociedades segmentárias que servem de base à sociedade resultante conservam uma certa individualidade ou são, pelo contrário, absorvidas na massa total. Efectivamente, compreende-se que os fenómenos sociais devam variar não só segundo a natureza dos elementos componentes, mas também segundo o seu modo de composição; devem sobretudo ser muito diferentes conforme cada um dos grupos parciais conserva a sua vida local ou todos aderem à vida geral, isto é, conforme estão mais ou menos estreitamente concentrados. Por conseguinte, deverá investigar-se se em qualquer momento se produz uma coalescência completa destes segmentos. Reconhecer-se-á que ela existe pelo facto de esta composição original da sociedade já não afectar a sua organização administrativa e política. Neste aspecto, a cidade distingue-se claramente das tribos germânicas. Nestas últimas, a organização com base nos clãs perma-

⁸ Todavia, é verosímil que, em geral, a distância entre as sociedades componentes não possa ser muito grande; de outro modo, não poderia haver entre elas nenhuma comunidade moral.

neceu, ainda que apagada, até ao termo da sua história, enquanto em Roma, em Atenas, as *gentes* e os *γῆν* deixaram muito cedo de ser divisões políticas para se tornarem agrupamentos privados.

No seio dos quadros assim constituídos, poderá tentar-se introduzir novas distinções de acordo com as características morfológicas secundárias. No entanto, por razões que daremos posteriormente, não cremos possível ultrapassar utilmente as divisões gerais que acabamos de indicar. Além disso, não temos que entrar nestes pormenores; basta-nos ter estabelecido o princípio de classificação, que pode ser enunciado assim: *Começar-se-á por classificar as sociedades segundo o grau de composição que apresentam, tomando como base a sociedade perfeitamente simples ou de segmento único; no interior destas classes distinguir-se-ão variedades diferentes conforme se produz ou não uma coalescência completa dos segmentos iniciais.*

III

Estas regras respondem implicitamente a uma pergunta que o leitor fez talvez a si mesmo quando nos viu falar de espécies sociais como se as houvesse, sem termos estabelecido directamente a sua existência. Esta prova está contida no próprio princípio do método que acaba de ser exposto.

Efectivamente, acabámos de ver que as sociedades não eram senão combinações diferentes de uma só e mesma sociedade original. Ora, um só elemento não pode combinar-se consigo próprio e os compostos que dele resultam só podem por sua vez combinar-se entre si segundo um número limitado de maneiras, sobretudo quando os elementos componentes são pouco numerosos, o que é o caso dos segmentos sociais. A gama de combinações possíveis é, portanto, finita e, por conseguinte, a maior parte delas, pelo menos, deve repetir-se. Assim, pois, há espécies sociais. Aliás, é sempre possível que certas combinações só se produzam uma vez; isto não impede que as espécies exis-

tam. Dir-se-á simplesmente que, nos casos deste género, a espécie só conta um indivíduo⁹.

Portanto, há espécies sociais pela mesma razão que há espécies biológicas. Na realidade, estas são devidas ao facto de os organismos serem meras combinações variadas de uma só e mesma unidade anatómica. Todavia, sob este ponto de vista, há uma grande diferença entre os dois reinos. Com efeito, entre os animais, um factor especial vem dar às características específicas uma força de resistência que as outras não têm; é a geração. As primeiras, por serem comuns a toda a linha dos ascendentes, estão bem mais fortemente enraizadas no organismo. Portanto, não se deixam facilmente atacar pela acção dos meios individuais; mantêm-se idênticas a si próprias, apesar da diversidade das circunstâncias exteriores. Há uma força interna que as fixa, apesar das solicitações à variação que podem vir do exterior; é a força dos hábitos hereditários. É por isso que são claramente definidas e podem ser determinadas com precisão. No reino social, falta-lhes esta causa interna. Não podem ser reforçadas pela geração, porque só duram uma geração. Com efeito, é habitual que as sociedades sejam de uma espécie diferente da das sociedades geradoras porque, ao combinarem-se, estas últimas dão origem a arranjos totalmente novos. Só a colonização poderia ser comparada a uma geração por germinação; mesmo assim, para que a assimilação seja exacta, é necessário que o grupo dos colonos não vá misturar-se com alguma sociedade de outra espécie ou de outra variedade. Os atributos distintos da espécie não recebem, portanto, da hereditariedade uma força suplementar que lhes permita resistir às variações individuais. Modificam-se e matizam-se infinitamente sob a acção das circunstâncias; por isso, quando se pretende atingi-los, após ter afastado todas as variantes que os dissimulam, muitas vezes não se obtém senão um resíduo bastante indeterminado. Esta indeterminação acentua-se tanto mais quanto maior é a complexidade das características; pois quanto

⁹ Não será esse o caso do Império Romano, que bem parece não ter semelhante na história?

mais complexa é uma coisa mais numerosas são as diferentes combinações que as suas partes componentes podem formar. Daí resulta que o tipo específico não apresenta, para além das características mais gerais e mais simples, contornos tão definidos como em biologia¹⁰.

¹⁰ Quando redigimos este capítulo para a primeira edição desta obra, nada dissemos do método que consiste em classificar as sociedades segundo o seu grau de civilização. Com efeito, naquele momento, não existiam classificações deste género propostas por sociólogos competentes, salvo, talvez, a de Comte, ainda que, evidentemente, arcaica. Desde então, várias tentativas foram feitas neste sentido, nomeadamente por Vierkandt («Die Kulturtypen der Menschheit», in *Archiv. f. Anthropologie*, 1898), por Sutherland (*The Origin and Growth of the Moral Instinct*) e por Steinmetz («Classification des Types Sociaux», in *Année Sociologique*, III, pp. 43-147). Não obstante, não nos deteremos para discuti-las porque não respondem ao problema levantado neste capítulo. Encontram-se aí classificadas, não espécies sociais, mas, o que é muito diferente, fases históricas. Desde as suas origens, a França passou por formas de civilização muito diferentes: começou por ser agrícola, passando em seguida à indústria artesanal, e ao pequeno comércio, depois à manufatura e, por último, à grande indústria. Ora, é impossível admitir que uma mesma individualidade colectiva possa mudar de espécie três ou quatro vezes. Uma espécie deve definir-se por caracteres mais constantes. O estado económico, tecnológico, etc., apresenta fenómenos demasiado instáveis e demasiado complexos para fornecer a base de uma classificação. É inclusivamente muito possível que uma mesma civilização industrial, científica, artística, possa encontrar-se em sociedades de constituição congénita muito diferente. O Japão poderá adoptar as nossas artes, a nossa indústria, até mesmo a nossa organização política; mas não deixará de pertencer a uma espécie social diferente da da França e da Alemanha. Acrescentemos que estas tentativas, ainda que empreendidas por sociólogos de valor, só deram resultados vagos, contestáveis e de pouca utilidade.

CAPÍTULO V

REGRAS RELATIVAS À EXPLICAÇÃO DOS FACTOS SOCIAIS

A constituição das espécies é, antes de mais, um modo de agrupar os factos a fim de facilitar a sua interpretação; a morfologia social é um caminho que nos leva à parte verdadeiramente explicativa da ciência. Qual é o método próprio desta?

I

A maior parte dos sociólogos julgam ter explicado os fenómenos logo que mostraram para que servem e o papel que desempenham. Raciocina-se como se eles só existissem para desempenhar esse papel e tivessem como única causa determinante o sentimento, claro ou confuso, dos serviços que são chamados a prestar. É por isso que se julga ter dito tudo o que é necessário para os tornar inteligíveis quando se estabeleceu a realidade desses serviços e se mostrou que necessidade social satisfazem. Comte, por exemplo, reduz toda a força progressiva da espécie humana à tendência fundamental «que incita directamente o homem a melhorar continuamente e sob todos os aspectos a situação em que se encontra»¹, e Spencer, ao desejo de uma maior felicidade.

¹ *Cours de Philosophie Positive*, IV, p. 262.

É em virtude desse princípio que explica a formação da sociedade pelas vantagens que resultam da cooperação, a instituição do governo pela utilidade que há em regularizar a cooperação militar², as transformações por que passou a família pela necessidade de conciliar cada vez mais perfeitamente os interesses dos pais, dos filhos e da sociedade.

Mas este método confunde duas questões muito diferentes. Mostrar a utilidade de um facto não é explicar como nasceu nem como é o que é, pois as funções para que serve supõem as propriedades específicas que o caracterizam, mas não o criam. A nossa necessidade das coisas não pode fazer que sejam assim ou de outro modo e, por conseguinte, não é tal necessidade que pode extraí-las do nada e conferir-lhes existência. Esta depende de causas de um outro género. O sentimento que temos da sua utilidade bem pode incitar-nos a fazer actuar estas causas e a aproveitar os resultados que implicam, mas não a suscitar estes resultados a partir do nada. Esta proposição é evidente quando se trata apenas de fenómenos materiais ou mesmo psicológicos. Também ela não seria contestada em sociologia se os factos sociais, dada a sua imaterialidade extrema, não nos parecessem, erradamente, destituídos de qualquer realidade intrínseca. Como só vemos neles combinações puramente mentais, julgamos que devem surgir por si mesmos logo que pensemos neles, pelo menos se os achamos úteis. Mas como cada um deles é uma força, e domina a nossa, pois é dotado de uma natureza que lhe é própria, nem o desejo nem a vontade bastam para lhe dar existência. Mesmo assim, é necessário que forças capazes de produzir esta força determinada, naturezas capazes de produzir esta natureza especial, existam. Só com esta condição será isso possível. Para reavivar o espírito de família onde este enfraqueceu, não basta que todos compreendam as suas vantagens; é necessário fazer agir directamente as causas que, só elas, são susceptíveis de o engendrar. Para restituir a um governo a autoridade que lhe é necessária, não basta sentir esta necessidade; é preciso voltar-se para as únicas fontes de onde deriva qualquer autori-

² *Sociologie*, III, p. 336.

dade, isto é, constituir tradições, um espírito comum, etc., etc.; para tal, é preciso retroceder ainda mais na cadeia das causas e dos efeitos até se encontrar um ponto em que a acção do homem possa inserir-se eficazmente.

O que nos mostra bem a dualidade destas duas ordens de investigações é que um facto pode existir sem servir para nada, por nunca ter sido aplicado a nenhum fim vital ou por, depois de ter sido útil, ter perdido toda a utilidade, continuando a existir unicamente pela força do hábito. De facto, há ainda mais remanescências na sociedade que no organismo. Há mesmo casos em que um costume ou uma instituição social mudam de funções sem por isso mudarem de natureza. A regra *is pater est quem justae nuptiae declarant* permaneceu materialmente no nosso código idêntica àquilo que era no velho direito romano; mas, ao passo que então tinha como objectivo salvaguardar os direitos de propriedade do pai sobre os filhos da mulher legítima, é bem mais os direitos dos filhos que protege hoje em dia. O juramento começou por ser uma espécie de prova judiciária para se tornar simplesmente uma forma solene e imponente de testemunho. Desde há séculos que os dogmas religiosos do cristianismo não mudaram; mas o papel que desempenham nas nossas sociedades modernas já não é o mesmo que na Idade Média. Da mesma forma ainda, as palavras servem para exprimir ideias novas sem que a sua contextura se modifique. De resto, é uma proposição tão verdadeira em sociologia como em biologia que o órgão é independente da função, isto é, que embora permanecendo o mesmo, ele pode servir para fins diferentes. Isto significa que as causas que o fazem existir são independentes dos fins para que serve.

Não pretendemos dizer, aliás, que as tendências, as necessidades ou os desejos dos homens nunca intervêm de uma maneira activa na evolução social. Pelo contrário, não há dúvida de que lhes é possível, conforme a maneira como pesam sobre as condições de que depende um facto, apressar ou moderar o seu desenvolvimento. Porém, e além de nunca poderem fazer alguma coisa de nada, a sua própria intervenção, quaisquer que sejam os seus efeitos, só pode ter lugar em virtude de causas eficientes. Com efeito, uma tendência só pode contribuir, mesmo

nesta medida restrita, para a produção de um fenómeno novo se ela própria for nova, quer se tenha constituído inteiramente de novo quer seja devida a alguma transformação de uma tendência anterior. Porque, a menos que se postule uma harmonia pre-estabelecida verdadeiramente providencial, não se pode admitir que, desde a origem, o homem trouxesse em si, em estado virtual mas prestes a despertar ao apelo das circunstâncias, todas as tendências cuja oportunidade devia fazer sentir-se no decorrer da evolução. Ora, uma tendência é, também ela, uma coisa; não pode, pois, constituir-se nem modificar-se só porque a julgamos útil. É uma força que tem a sua natureza própria; para que esta natureza seja suscitada ou alterada, não basta que nisso achemos alguma vantagem. Para determinar tais modificações, é necessário que actuem causas que as impliquem fisicamente.

Por exemplo, explicámos os progressos constantes da divisão do trabalho social mostrando que são necessários para que o homem possa manter-se nas novas condições de existência em que se acha colocado à medida que avança na história; atribuímos, pois, a esta tendência, a que se chama muito impropriamente o instinto de conservação, um papel importante na nossa explicação. Mas, primeiro, ela nunca poderia explicar por si só a especialização, mesmo a mais rudimentar, pois ela nada pode se as condições de que depende este fenómeno não se encontram já realizadas, isto é, se as diferenças individuais não aumentarem suficientemente devido à indeterminação progressiva da consciência comum e das influências hereditárias³. Seria até necessário que a divisão do trabalho já tivesse surgido para que a sua utilidade fosse notada e a sua necessidade se fizesse sentir; e o simples desenvolvimento das divergências individuais, implicando uma maior diversidade de gostos e de aptidões, devia necessariamente provocar este primeiro resultado. Mas, além disso, o instinto de conservação não veio por si só, e sem causa, fecundar este primeiro gérmen de especialização. Se se orientou e nos orientou nesta nova via, foi, primeiro, porque o caminho que seguia e nos fazia seguir anteriormente se achou

como que bloqueado, pois a maior intensidade da luta, devida à maior condensação das sociedades, tornou cada vez mais difícil a sobrevivência dos indivíduos que continuavam a dedicar-se a tarefas gerais. Foi assim obrigado a mudar de direcção. Por outro lado, se se desviou e se preferiu desviar a nossa actividade, no sentido de uma divisão do trabalho cada vez mais desenvolvida, é porque era também o sentido da menor resistência. As outras soluções possíveis eram a emigração, o suicídio, o crime. Ora, em regra, os laços que nos ligam ao nosso país, à vida, a simpatia que temos pelos nossos semelhantes, são sentimentos mais fortes e mais resistentes que os hábitos que podem afastar-nos de uma especialização mais estrita. Eram, portanto, estes últimos que deviam inevitavelmente ceder a cada impulso que se produzia. Logo, não voltamos, nem mesmo parcialmente, ao finalismo, pois não nos recusamos a dar lugar às necessidades humanas nas explicações sociológicas; pois elas só podem influir na evolução social se evoluírem também, e as modificações por que passam não podem ser explicadas senão por causas que nada têm de final.

Mas mais convincente ainda que as considerações precedentes é a própria prática dos factos sociais. Onde reina o finalismo, reina também uma maior ou menor contingência, pois não há fins, e ainda menos meios, que se imponham necessariamente a todos os homens, mesmo supondo-os colocados nas mesmas circunstâncias. No mesmo meio, cada indivíduo, conforme o seu temperamento, adapta-se à sua maneira, que prefere a qualquer outra. Um, tentará modificá-lo a fim de o pôr em harmonia com as suas necessidades; outro, preferirá modificar-se a si mesmo e refrear os desejos. Para chegar a um mesmo fim, quantas vias diferentes podem ser e são efectivamente seguidas! Se fosse, pois, verdade que o desenvolvimento histórico se processa em vista de fins clara ou obscuramente sentidos, os factos sociais deveriam apresentar a mais infinita diversidade e qualquer comparação deveria ser quase impossível. Ora, é o contrário que é verdade. Sem dúvida, os acontecimentos exteriores cuja trama constitui a parte superficial da vida social variam de um povo para outro. Mas é assim que

³ *A Divisão do Trabalho Social*, 2.º vol., Capítulos III e IV.

cada indivíduo tem a sua história, embora as bases da organização física e moral sejam as mesmas para todos. De facto, quando se entrou um pouco em contacto com os fenómenos sociais, fica-se, pelo contrário, surpreendido com a espantosa regularidade com que eles se reproduzem nas mesmas circunstâncias. Mesmo as práticas mais minuciosas, e aparentemente mais pueris, se repetem com a mais espantosa uniformidade. Certa cerimónia nupcial, puramente simbólica, ao que parece, como o rapto da noiva, encontra-se exactamente em toda a parte onde existe um certo tipo familiar, ligado por sua vez a toda uma organização política. Os costumes mais estranhos, como a *couvade*, o levirato, a exogamia, etc., observam-se entre os povos mais diversos e são sintomáticos de um certo estado social. O direito de fazer testamento surge numa determinada fase da história e, de acordo com as restrições mais ou menos importantes que o limitam, pode dizer-se em que momento da evolução social nos encontramos. Seria fácil multiplicar os exemplos. Ora, esta generalidade das formas colectivas seria inexplicável se as causas finais tivessem em sociologia a preponderância que se lhes atribui.

Portanto, quando tentamos explicar um fenómeno social, devemos investigar separadamente a causa eficiente que o produz e a função que ele desempenha. Preferimos servir-nos do termo função em vez do de fim ou de objectivo, precisamente porque os fenómenos sociais não existem geralmente em vista dos resultados úteis que produzem. O que é necessário determinar é se existe correspondência entre o facto considerado e as necessidades gerais do organismo social e em que consiste esta correspondência, sem nos preocuparmos em saber se foi ou não intencional. Todas estas questões de intenção são, aliás, demasiado subjectivas para poder ser tratadas cientificamente.

Estas duas ordens de problemas devem não só ser desligadas uma da outra, como convém, em geral, tratar a primeira antes da segunda. Essa ordem corresponde, com efeito, à dos factos. É natural que se procure a causa de um fenómeno antes de tentar determinar os seus efeitos. Este método é tanto mais lógico quanto, uma vez resolvida a primeira questão, esta

ajudará frequentemente a resolver a segunda. Com efeito, o laço de solidariedade que une a causa ao efeito tem um carácter de reciprocidade que não tem sido suficientemente reconhecido. Sem dúvida, o efeito não pode existir sem a causa, mas esta, por sua vez, tem necessidade do efeito. É dela que este tira a sua energia, mas também às vezes lha restitui e, por conseguinte, não pode desaparecer sem que ela se ressinta com isso⁴. Por exemplo, a reacção social que a pena constitui é devida à intensidade dos sentimentos colectivos que o crime ofende; mas, por outro lado, tem como função útil conservar estes sentimentos no mesmo grau de intensidade, pois não tardariam a enfraquecer se as ofensas que sofrem não fossem castigadas⁵. Da mesma forma, à medida que o meio social se torna mais complexo e mais instável, as tradições e as crenças adquiridas desmoronam-se, tornam-se algo de mais indeterminado e flexível e as faculdades de reflexão desenvolvem-se; mas estas mesmas faculdades são indispensáveis às sociedades e aos indivíduos para se adaptarem a um meio mais móvel e mais complexo⁶. À medida que os homens são obrigados a produzir um trabalho mais intenso, os produtos deste trabalho tornam-se mais numerosos e de qualidade superior; mas estes produtos, melhores e mais abundantes, são necessários para compensar as energias despendidas por este trabalho mais considerável⁷. Assim, longe de a causa dos fenómenos sociais consistir numa antecipação mental da função que eles são chamados a desempenhar, esta função consiste, pelo contrário, num grande número de casos, pelo menos, em conservar a causa preexistente de que derivam; portanto, se a segunda já for conhecida, encontrar-se-á mais facilmente a primeira.

⁴ Não queremos levantar aqui problemas de filosofia geral, que estariam deslocados. Observemos, no entanto, que se for estudada mais cuidadosamente, esta reciprocidade entre a causa e o efeito poderia fornecer um meio de reconciliar o mecanismo científico e o finalismo que a existência e, sobretudo, a persistência da vida, implicam.

⁵ *A Divisão do Trabalho Social*, 2.º vol., Capítulo II.

⁶ *A Divisão do Trabalho Social*, 1.º vol., pp. 105-107.

⁷ *Ibid.*, 2.º vol., pp. 47 e segs.

Mas, se só se deve proceder à determinação da função em segundo lugar, ela não deixa de ser necessária para que a explicação do fenómeno seja completa. Com efeito, se não é a utilidade do facto o que o faz existir, é geralmente necessário que ele seja útil para poder manter-se. Pois basta que não sirva para nada para ser, por isso mesmo, prejudicial, visto que, nesse caso, custa sem nada render. Se, portanto, a generalidade dos fenómenos sociais tivesse este carácter parasitário, o orçamento do organismo estaria em défice e a vida social seria impossível. Logo, para desta apresentar um conhecimento satisfatório, é preciso mostrar como os fenómenos que constituem a sua matéria concorrem entre si de forma a pôr a sociedade em harmonia consigo mesma e com o exterior. Sem dúvida, a fórmula corrente que define a vida como uma correspondência entre o meio interno e o meio externo não é senão aproximada; contudo, é verdadeira em geral e, portanto, para explicar um facto de ordem vital não basta mostrar a causa de que depende, é ainda necessário, pelo menos na maior parte dos casos, achar a parte que lhe cabe no estabelecimento desta harmonia geral.

II

Discriminadas estas duas questões, temos de determinar o método segundo o qual devem ser resolvidas.

Ao mesmo tempo que é finalista, o método de explicação geralmente seguido pelos sociólogos é essencialmente psicológico. Estas duas tendências são solidárias. Com efeito, se a sociedade é apenas um sistema de meios instituídos pelos homens em vista de certos fins, estes fins só podem ser individuais, pois, antes da sociedade, só podiam existir indivíduos. É, portanto, do indivíduo que emanam as ideias e as necessidades que determinaram a formação das sociedades e, se tudo provém dele, é necessariamente através dele que tudo deve ser explicado. Aliás, na sociedade só existem consciências particulares; é, portanto, nestas últimas que se encontra a fonte de toda a evolução social. Logo, as leis sociológicas não poderão ser senão um corolário

das leis mais gerais da psicologia; a explicação suprema da vida colectiva consistirá em mostrar como ela deriva da natureza humana em geral, seja deduzindo-a directamente dela sem observação prévia, seja atribuindo-lha depois de a ter observado.

Estes termos são mais ou menos textualmente os utilizados por Auguste Comte para caracterizar o seu método. Diz ele: «Visto que o fenómeno social, concebido na totalidade, não é, no fundo, senão *um simples desenvolvimento da humanidade, sem qualquer espécie de criação de faculdades*, como mais acima estabeleci, todas as disposições efectivas que a observação sociológica poderá sucessivamente revelar deverão, portanto, reencontrar-se pelo menos em germen neste tipo primordial que a biologia elaborou antecipadamente para a sociologia⁸.» É que, segundo ele, o facto dominante da vida social é o progresso e este, por outro lado, depende de um factor exclusivamente psíquico, a saber, a tendência que leva o homem a desenvolver cada vez mais a sua natureza. Os factos sociais derivariam até de modo tão imediato da natureza humana que, durante as primeiras fases da história, poderiam dela ser directamente deduzidos sem que fosse necessário recorrer à observação⁹. É verdade que Comte confessou ser impossível aplicar este método dedutivo aos períodos mais avançados da evolução. Mas esta impossibilidade é puramente prática. Provém do facto de a distância entre o ponto de partida e o ponto de chegada se tornar demasiado grande para que o espírito humano, se tentasse percorrer essa distância sem guia, não se arriscasse a perder-se¹⁰. Mas a relação entre as leis fundamentais da natureza humana e os resultados finais do progresso não deixa de ser analítica. As formas mais complexas da civilização não são senão vida psíquica desenvolvida. Por isso, mesmo quando as teorias da psicologia não podem bastar como premissas do raciocínio sociológico, elas constituem a pedra-de-toque única que permite pôr à prova a validade das proposições estabelecidas

⁸ *Cours de Philosophie Positive*, IV, p. 333.

⁹ *Ibid.*, p. 345.

¹⁰ *Cours de Philosophie Positive*, p. 346.

indutivamente. «Nenhuma lei de sucessão social», diz Comte, «indicada pelo método histórico, mesmo com toda a autoridade possível, deverá ser finalmente admitida senão após ter sido relacionada de forma directa ou indirecta, mas sempre incontestável, com a teoria positiva da natureza humana¹¹.» Portanto, é sempre a psicologia que terá a última palavra.

É este também o método seguido por Spencer. Com efeito, segundo este, os dois factores primários dos fenómenos sociais são o meio cósmico e a constituição física e moral do indivíduo¹². Ora, o primeiro só pode influir na sociedade através do segundo que é, deste modo, o motor essencial da evolução social. Se a sociedade se forma é para permitir ao indivíduo realizar a sua natureza, e todas as transformações pelas quais passou não têm outro fim senão o de tornar esta realização mais fácil e mais completa. Foi em virtude deste princípio que, antes de proceder a qualquer pesquisa sobre a organização social, Spencer achou por bem dedicar quase todo o primeiro tomo dos seus *Princípios de Sociologia* ao estudo do homem primitivo físico, emocional e intelectual. «A ciência da sociologia», diz ele, «parte das unidades sociais, submetidas às condições que vimos, constituídas fisicamente, emocionalmente e intelectualmente e de posse de certas ideias cedo adquiridas e dos sentimentos correspondentes¹³.» E é em dois destes sentimentos, o temor dos vivos e o temor dos mortos, que ele encontra a origem do governo político e do governo religioso¹⁴. Admite, é verdade, que, uma vez formada, a sociedade reage sobre os indivíduos¹⁵; mas daí não advém que ela tenha o poder de engendrar directamente o mínimo facto social; deste ponto de vista, só tem eficácia por intermédio das modificações que determina no indivíduo. Portanto, é sempre da natureza humana, ou primitiva ou derivada, que tudo dimana. Aliás, esta acção que o corpo social exerce sobre os seus membros não pode ter nada de específico.

¹¹ *Ibid.*, p. 335.

¹² *Principes de sociologie*, I, 14, 14.

¹³ *Op. cit.*, I, p. 583.

¹⁴ *Ibid.*, p. 582.

¹⁵ *Ibid.*, p. 18.

dado que os fins políticos não são nada em si mesmos, mas uma simples expressão resumida dos fins individuais¹⁶. Portanto, ela não pode ser senão uma espécie de retorno da actividade privada sobre si mesma. Sobretudo nas sociedades industriais, que têm precisamente como objectivo restituir o indivíduo a si próprio e aos seus impulsos naturais, libertando-o de qualquer obrigação social, não se vê em que possa ela consistir.

Este princípio não está apenas na base destas grandes doutrinas de sociologia geral; inspira igualmente um número avultado de teorias particulares. Assim, explica-se vulgarmente a organização familiar pelos sentimentos que os pais têm pelos seus filhos e os segundos pelos primeiros; a instituição do casamento, pelas vantagens que oferece aos esposos e sua descendência; o castigo, pela cólera que no indivíduo provoca qualquer lesão grave dos seus interesses. Toda a vida económica, tal como os economistas a concebem e explicam, em especial os da escola ortodoxa, está decisivamente dependente deste factor puramente individual, o desejo da riqueza. E se se tratar de moral? Consideram-se os deveres do indivíduo para consigo próprio a base da ética. E de religião? Vê-se nela um resultado das impressões que as grandes forças da natureza ou certas personalidades eminentes despertam no homem, etc., etc.

Mas tal método só é aplicável aos fenómenos sociológicos desnaturando-os. Para ter a prova disso, basta reportarmo-nos à definição que demos. Visto que a sua característica essencial reside no poder que têm de exercer, do exterior, uma pressão sobre as consciências individuais, é porque delas não derivam; e logo, a sociologia não é um corolário da psicologia. Porque este poder de constrangimento testemunha que exprimem uma natureza diferente da nossa, pois só penetram em nós pela força ou, pelo menos, exercendo sobre nós uma maior ou menor pressão. Se a vida social fosse um mero prolongamento do ser

¹⁶ «A sociedade existe para benefício dos seus membros, os membros não existem para o benefício da sociedade (...): os direitos do corpo político não são nada em si mesmos, só podem vir a ser alguma coisa se encarnarem os direitos dos indivíduos que o constituem.» (*Op. cit.*, II, p. 20).

individual, não a vemos, assim, retornar à sua fonte e invadi-la impetuosamente. Dado que a autoridade perante a qual o indivíduo se inclina quando age, sente ou pensa socialmente, o domina até esse ponto, é porque é um produto de forças que o ultrapassam e que, por consequência, não pode apreciar. Não é dele que pode vir esse impulso exterior a que está submetido; logo, não é o que se passa nele que o poderá explicar. É verdade que não somos incapazes de nos reprimir a nós próprios; podemos refrear as nossas tendências, os nossos hábitos, os nossos instintos até, e impedir o seu desenvolvimento mediante um acto de inibição. Mas não devemos confundir os actos inibitivos com aqueles que constituem a obrigação social. O processo dos primeiros é centrífugo; o dos segundos, centrípeto. Uns elaboram-se na consciência individual e tendem em seguida a exteriorizar-se; os outros são inicialmente exteriores ao indivíduo, mas tendem depois a moldá-lo do exterior à sua imagem. A inibição é, se quisermos, o meio pelo qual a obrigação social produz os seus efeitos psíquicos; não é essa obrigação.

Ora, afastado o indivíduo, resta-nos apenas a sociedade; é, pois, na natureza da própria sociedade que deve procurar-se a explicação da vida social. Efectivamente, concebe-se que, por ultrapassar infinitamente o indivíduo, tanto no tempo como no espaço, ela esteja em condições de impor-lhe as maneiras de agir e de pensar que a sua autoridade consagrou. Esta pressão que é o sinal distintivo dos factos sociais, é a que todos exercem sobre cada um.

Mas, dir-se-á, dado que os únicos elementos que formam a sociedade são indivíduos, a origem primeira dos fenómenos sociológicos só pode ser psicológica. Raciocinando assim também se pode afirmar que os fenómenos biológicos se explicam analiticamente pelos fenómenos inorgânicos. Com efeito, é bem certo que não há, na célula viva, senão moléculas de matéria bruta; simplesmente, estão associadas, e é esta associação que é a causa desses fenómenos novos que caracterizam a vida e cujo germen é impossível encontrar em qualquer dos elementos associados. É que um todo não é idêntico à soma das suas partes; é algo de diferente cujas propriedades diferem das que revelam as partes

de que é composto. A associação não é, como por vezes se pensou, um fenómeno, por si mesmo infecundo, que consiste simplesmente em relacionar exteriormente factos adquiridos e propriedades constituídas. Não será antes, pelo contrário, a origem de todas as novidades que se foram produzindo sucessivamente no decorrer da evolução geral das coisas? Que diferenças há entre os organismos inferiores e os outros, entre o ser vivo organizado e o simples plastídio, entre este e as moléculas inorgânicas que o compõem, senão diferenças de associação? Em última análise, todos estes seres se decompõem em elementos da mesma natureza; mas estes elementos encontram-se, aqui, justapostos, ali associados; aqui, associados de uma maneira, ali de outra. Temos até o direito de perguntar a nós próprios se esta lei não se aplica, inclusive, no mundo mineral e se as diferenças que separam os corpos não-organizados não terão a mesma origem.

Em virtude deste princípio, a sociedade não é uma simples soma de indivíduos; o sistema formado pela associação destes representa uma realidade específica que tem as suas características próprias. Sem dúvida, nada se pode produzir de colectivo se não houver consciências particulares; mas esta condição necessária não é suficiente. É necessário ainda que estas consciências se associem, se combinem, e se combinem de certa maneira; é desta combinação que resulta a vida social e, por conseguinte, é esta combinação que a explica. Ao agregarem-se, ao penetrarem-se, ao fundirem-se, as almas individuais dão origem a um ser, psíquico se se quiser, mas que constitui uma individualidade psíquica de um novo género¹⁷. É, portanto, na natureza

¹⁷ Eis em que sentido e por que razões se pode e deve falar de uma consciência colectiva distinta das consciências individuais. Para justificar esta distinção não é necessário atribuir, sem razão, existência real à primeira; ela é algo de especial e deve ser designada por um termo especial, simplesmente porque os estados que a constituem diferem especificamente dos que constituem as consciências particulares. Esta especificidade vem-lhes de não serem formados pelos mesmos elementos. Com efeito, uns resultam da natureza do ser orgânico-psíquico considerado isoladamente, os outros da combinação de uma pluralidade de seres deste género. As resultantes não podem, portanto, deixar de diferir, visto que os componentes diferem neste ponto. Aliás, a nossa definição do facto social assinalava simplesmente esta linha de demarcação de uma outra maneira.

desta individualidade, e não na das unidades componentes, que se deve ir procurar as causas próximas e determinantes dos factos que nela se produzem. O grupo pensa, sente e age de um modo muito diferente do que o fariam os seus membros se acaso estivessem isolados. Portanto, se se parte destes últimos, não se poderá compreender absolutamente nada do que se passa no grupo. Numa palavra, entre a psicologia e a sociologia existe a mesma solução de continuidade que entre a biologia e as ciências físico-químicas. Por conseguinte, todas as vezes que um fenómeno social é directamente explicado por um fenómeno psíquico, podemos estar certos de que a explicação é falsa.

Argumentar-se-á, talvez, que, se a sociedade, uma vez constituída, é, com efeito, a causa próxima dos fenómenos sociais, as causas que determinaram a sua formação são de natureza psicológica. Aceita-se que, quando os indivíduos estão associados, esta associação pode dar origem a uma vida nova, mas entende-se que ela só se pode realizar por razões individuais. Porém, na realidade, por muito que se recue na história, a associação é o facto mais obrigatório de todos, porque é a causa de todas as outras obrigações. Em virtude do meu nascimento, estou obrigatoriamente ligado a um determinado povo. Diz-se que, mais tarde, uma vez adulto, aquiesço a esta obrigação pelo simples facto de continuar a viver no meu país. Que importa? Este assentimento não lhe tira o seu carácter imperativo. Uma pressão aceite e suportada de bom grado não deixa de ser uma pressão. Aliás, qual poderá ser o alcance de uma tal adesão? Em primeiro lugar, é forçada, pois na grande maioria dos casos é-nos material e moralmente impossível despojarmo-nos da nossa nacionalidade; uma tal renúncia é mesmo geralmente considerada como uma abjuração. Em seguida, ela não pode pôr em causa o passado que não foi consentido e que, no entanto, determina o presente. Não quis a educação que recebi: mas é ela que, mais do que qualquer outra causa, me prende ao solo natal. Finalmente, não pode ter nenhum valor moral para o futuro, uma vez que ele é desconhecido. Não conheço sequer todos os deveres que um dia me poderão caber na minha qualidade de cidadão; como poderia eu aceitá-los antecipadamente? Ora, tudo

o que é obrigatório, já o demonstrámos, tem a sua origem fora do indivíduo. Portanto, enquanto não sairmos do âmbito da história, a associação apresenta o mesmo carácter que os outros factos e, por conseguinte, explica-se da mesma maneira. Por outro lado, como todas as sociedades nasceram de outras sociedades sem solução de continuidade, podemos estar certos de que, em todo o decurso da evolução social, não houve um momento em que os indivíduos tivessem verdadeiramente de deliberar para saber se entrariam ou não na vida colectiva, ou antes nesta que naquela. Para se poder fazer esta pergunta, seria, pois, necessário retroceder até às origens de qualquer sociedade. Mas as soluções, sempre duvidosas, que se podem dar a tais problemas nunca podem de modo algum afectar o método segundo o qual devem ser tratados os factos da história; não temos, portanto, de os discutir. Mas enganar-se-iam estranhamente acerca do nosso pensamento, se, do que precede, tirassem a conclusão de que a sociologia, segundo nós, deve, ou mesmo pode, fazer abstracção do homem e das suas faculdades. Pelo contrário, é claro que as características gerais da natureza humana entram no trabalho de elaboração de que resulta a vida social. Simplesmente, não são elas que a suscitam ou lhe conferem a sua forma particular; tornam-na unicamente possível. As causas geradoras das representações, das emoções, das tendências colectivas, não são certos estados da consciência dos particulares, mas as condições em que se encontra o corpo social no seu conjunto. É claro que só se podem realizar se as naturezas individuais lhe não forem refractárias; mas estas são apenas a matéria indeterminada que o factor social determina e transforma. A sua contribuição consiste exclusivamente em estados muito gerais, em predisposições vagas e, por conseguinte, plásticas, que não poderiam, por si sós, tomar as formas definidas e complexas que caracterizam os fenómenos sociais, se outros agentes não intervissem.

Que abismo não há, por exemplo, entre os sentimentos que o homem sente diante de forças superiores à sua e a instituição religiosa com os seus credos, as suas práticas tão múltiplas e complicadas, a sua organização material e moral; entre as con-

dições psíquicas da simpatia que dois seres do mesmo sangue sentem um pelo outro¹⁸ e o conjunto espesso de regras jurídicas e morais que determinam a estrutura da família, as relações das pessoas entre elas, das coisas com as pessoas, etc.! Vimos que, mesmo quando a sociedade se reduz a uma multidão desorganizada, os sentimentos colectivos que nela se formam não só podem ser diferentes, como podem opor-se à média dos sentimentos individuais. Quanto maior ainda não será o afastamento quando a pressão que o indivíduo suporta é a de uma sociedade regular, em que à acção dos contemporâneos se acrescenta a das gerações anteriores e a da tradição! Uma explicação puramente psicológica dos factos sociais deixa, portanto, inevitavelmente escapar tudo o que eles têm de específico, isto é, de social.

O que escondeu aos olhos de tantos sociólogos a insuficiência deste método foi o facto de, tomando o efeito pela causa, terem frequentemente citado como condições determinantes dos fenómenos sociais certos estados psíquicos, relativamente definidos e especiais, mas que, na realidade, são consequência daqueles. Assim, considerou-se inato um certo sentimento de religiosidade no homem, um certo *mínimo* de ciúme sexual, de piedade filial, de amor paterno, etc., e foi a partir daí que se quis explicar a religião, o casamento, a família. Mas a história revela que estas tendências, longe de serem inócuas à natureza humana, ou não existem de todo em certas condições sociais, ou manifestam tais variações de uma sociedade para outra que o resíduo que se obtém depois de se eliminarem todas estas diferenças, e que unicamente se pode considerar de origem psicológica, se reduz a algo de vago e de esquemático que deixa os factos que interessa explicar a uma distância infinita. Quer isto dizer, portanto, que longe de serem a base da organização colectiva, estes sentimentos resultam dela. Nem sequer está de forma nenhuma provado que a tendência para a sociabilidade tenha sido, desde a origem, um instinto congénito do género humano. É muito mais natural ver nela um produto da vida social que

¹⁸ Se porventura esta existir antes de qualquer vida social. Vd., sobre esta questão, ESPINAS, *Sociétés Animales*, p. 474.

lentamente se organizou em nós, porque é um facto de observação que os animais são ou não sociáveis conforme as disposições dos seus *habitats* os obrigam à vida em comum ou os afastam dela. É ainda necessário acrescentar que, mesmo entre estas tendências mais determinadas e a realidade social, a diferença permanece considerável.

Existe, aliás, um meio de isolar quase completamente o factor psicológico de forma a poder precisar o alcance da sua acção: é indagar de que maneira a raça afecta a evolução social. Com efeito, os caracteres étnicos são de ordem orgânico-psíquica. A vida social deve, portanto, variar quando eles variam, se os fenómenos psicológicos exercem sobre a sociedade a eficácia causal que se lhes atribui. Ora, não conhecemos nenhum fenómeno social que esteja incontestavelmente dependente da raça. Sem dúvida, não podemos atribuir a esta proposição o valor de uma lei; mas, pelo menos, podemos apresentá-la como um facto constante da nossa prática. Encontram-se as formas mais diversas de organização entre sociedades da mesma raça, ao passo que se observam semelhanças surpreendentes entre sociedades de raças diferentes. A cidade existiu entre os Fenícios, assim como entre os Romanos e os Gregos; encontramos-na em vias de formação entre os Cabildas. A família patriarcal era quase tão desenvolvida entre os Judeus como entre os Hindus, mas não a encontramos entre os Eslavos, que, no entanto, são de raça ariana. Em contrapartida, o tipo familiar que aí encontramos existe também entre os Árabes. Por toda a parte se encontra a família maternal e o clã. Do ponto de vista étnico, o pormenor das provas judiciárias e das cerimónias nupciais é idêntico entre os povos mais dissemelhantes. Se assim é, é porque a contribuição psíquica é demasiado geral para predeterminar o curso dos fenómenos sociais. Dado que não implica uma forma social de preferência a outra, não pode explicar nenhuma. Há, é verdade, um determinado número de factos que é costume atribuir à influência da raça; assim se explica, nomeadamente, que o desenvolvimento das letras e das artes tenha sido tão rápido e intenso em Atenas e tão lento e medíocre em Roma. Mas, apesar de clássica, esta interpretação dos factos nunca foi demonstrada meto-

dicamente; parece bem tirar quase toda a sua autoridade unicamente da tradição. Nem sequer se tentou saber se uma explicação sociológica dos mesmos fenómenos era possível, e estamos convencidos de que ela poderia ser tentada com sucesso. Em suma, quando se atribui, com esta rapidez, o carácter artístico da civilização ateniense a faculdades estéticas congénitas, procede-se mais ou menos como na Idade Média, quando se explicava o fogo pelo flogisto e os efeitos do ópio pela sua virtude dormitiva.

Por último, se de facto a evolução social tivesse a sua origem na constituição psicológica do homem, não se compreende como poderia ter-se realizado; porque, então, seria necessário admitir que tem como propulsor alguma força inerente à natureza humana. Mas que força poderia ser? Seria essa espécie de instinto a que se refere Comte e que incita o homem a realizar cada vez mais a sua natureza? Mas isso equivale a responder à pergunta com outra pergunta e explicar o progresso por uma tendência inata para o progresso, verdadeira entidade metafísica de que nada, aliás, prova a existência; porque mesmo as espécies animais mais avançadas não se sentem de forma alguma atormentadas pela necessidade de progredir, e mesmo entre as sociedades humanas há muitas que folgam em manter-se indefinidamente estacionárias. Seria, como parece crer Spencer, a necessidade de uma maior felicidade, que as formas cada vez mais complexas da civilização estariam destinadas a realizar cada vez melhor? Seria então necessário estabelecer que a felicidade cresce com a civilização e nós já mostrámos algures todas as dificuldades que esta hipótese levanta¹⁹. Mas ainda há mais; mesmo que se acabasse por ter de aceitar um ou outro destes dois postulados, não seria por isso que o desenvolvimento histórico se tornaria inteligível, porquanto a explicação que daí resultaria seria puramente finalista e nós já mostrámos que os factos sociais, assim como todos os fenómenos naturais, não podem ser explicados pelo simples facto de se mostrar que servem para alguma coisa. Ainda que se

tenha provado que as organizações sociais cada vez mais complexas que se sucederam no decorrer da história têm tido como efeito satisfazer cada vez mais esta ou aquela nossa tendência fundamental, nem por isso se explicou como aquelas se produziram. O facto de serem úteis não nos indica o que as fez aparecer. E mesmo que explicássemos como conseguimos imaginá-las e planificá-las com antecedência de modo a termos uma ideia dos serviços que podíamos esperar delas — e este é já um problema difícil — os desejos de que podiam assim ser objecto não tinham a propriedade de as tirar do nada. Numa palavra, admitindo que elas constituem os meios necessários para atingir o fim que se pretende, o problema mantém-se: como, isto é, de quê e por intermédio de quê foram estes meios constituídos?

Chegamos, portanto, à seguinte regra: *A causa determinante de um facto social deve ser procurada entre os factos sociais antecedentes e não nos estados da consciência individual*. Por outro lado, concebe-se facilmente que, tudo o que precede se aplica tanto à determinação da função como da causa. A função de um facto social não pode ser senão social, isto é, consiste na produção de efeitos socialmente úteis. Sem dúvida, pode acontecer, e acontece na realidade, que, por via indirecta, sirva também o indivíduo. Mas a sua razão ser imediata não é este resultado feliz. Podemos, portanto, completar a proposição anterior dizendo: *A função de um facto social deve ser sempre procurada na relação existente entre ele e um determinado fim social*.

É pelo facto de os sociólogos terem frequentemente ignorado esta regra e considerado os fenómenos sociais de um ponto de vista demasiado psicológico que as suas teorias parecem a muitos espíritos demasiado vagas, flutuantes e afastadas da natureza particular das coisas que julgam explicar. O historiador, nomeadamente, que vive na intimidade da realidade social, não pode deixar de sentir fortemente até que ponto estas interpretações demasiado gerais são impotentes para tornar a juntar os factos; e foi sem dúvida o que causou, em parte, a desconfiança que a história frequentemente testemunhou à sociologia. Isto não significa, por certo, que o estudo dos factos psíquicos não

¹⁹ *A Divisão do Trabalho Social*, 2.º vol, Capítulo I.

seja indispensável ao sociólogo. Se a vida colectiva não deriva da vida individual, ambas estão intimamente relacionadas; se a segunda não pode explicar a primeira, poderá, pelo menos, facilitar a sua explicação. Em primeiro lugar, como mostrámos, é incontestável que os factos sociais são produzidos por uma elaboração *sui generis* de factos psíquicos. Mas, além disso, esta própria elaboração não deixa de ter analogia com a que se realiza em cada consciência individual e que transforma progressivamente os elementos primários (sensações, reflexos, instintos) que originalmente a constituem. Não foi sem razão que se afirmou que o próprio eu era uma sociedade, assim como o organismo, embora de outra maneira, e há já muito que os psicólogos mostraram toda a importância do factor *associação* para a explicação da vida do espírito. Mais ainda que uma cultura biológica, uma cultura psicológica, portanto, constitui para o sociólogo uma propedêutica necessária; mas só lhe será útil com a condição de se libertar dela depois de a ter admitido e de a ultrapassar completando-a com uma cultura especialmente sociológica. É necessário que renuncie a fazer da psicologia, de certa forma, o centro das suas operações, o ponto de onde devem partir e onde devem reconduzi-lo as incursões que arrisca no mundo social, e que se coloque mesmo no centro dos factos sociais para observá-los bem de frente e sem intermediários, exigindo apenas à ciência do indivíduo uma preparação geral e, se necessário, sugestões úteis²⁰.

²⁰ Os fenómenos psíquicos só podem ter consequências sociais quando estão tão intimamente unidos a fenómenos sociais que a acção de uns e de outros se confunde necessariamente. É o caso de certos factos sociopsíquicos. Assim, um funcionário é, simultaneamente, uma força social e um indivíduo. Daí resulta que pode servir-se da energia social que possui num sentido determinado pela sua natureza individual e exercer, assim, uma influência sobre a constituição da sociedade. É o que acontece aos homens de Estado e, mais geralmente, aos homens de génio. Estes, ainda que não desempenhem uma função social, tiram dos sentimentos colectivos de que são alvo uma autoridade que é também uma força social e que, em certa medida, podem pôr ao serviço de ideias pessoais. Mas vê-se que estes casos são devidos a acidentes individuais e, por conseguinte, não podem afectar os traços constitutivos da espécie social, a única que é objecto de ciência. A restrição ao princípio acima enunciado não tem, portanto, grande importância para o sociólogo.

Visto que os factos de morfologia social são da mesma natureza que os fenómenos fisiológicos, devem ser explicados segundo esta mesma regra que acabámos de enunciar. Todavia, de tudo o que precede resulta que eles desempenham um papel preponderante na vida colectiva e, por conseguinte, nas explicações sociológicas.

Com efeito, se a condição determinante dos fenómenos sociais consiste, como mostrámos, no próprio facto da associação, eles devem variar consoante as formas desta associação, isto é, consoante as maneiras como estão agrupadas as partes constituintes da sociedade. Por outro lado, dado que o conjunto determinado que deriva da reunião dos elementos de todas as naturezas que entram na composição de uma sociedade constitui o seu meio interno, tal como o conjunto dos elementos anatómicos, dispostos no espaço de uma certa maneira, constitui o meio interno dos organismos, poderá dizer-se: *a origem primeira de qualquer processo social de certa importância deve ser procurada na constituição do meio social interno*.

É mesmo possível um maior rigor. Com efeito, os elementos que compõem este meio são de duas espécies: as coisas e as pessoas. Entre as coisas, é necessário englobar, além dos objectos materiais que estão incorporados na sociedade, os produtos da actividade social anterior, o direito constituído, os costumes instituídos, os monumentos literários, artísticos, etc. Mas é evidente que não é nem de uns nem de outros que pode vir o estímulo que determina as transformações sociais; porque eles não contêm nenhuma força motriz. Seguramente, devemos tê-los em linha de conta nas explicações que tentaremos. Têm, com efeito, um certo peso na evolução social, cuja rapidez, e mesmo direcção, variam consoante o que eles são; mas nada têm do que é necessário para a pôr em movimento. São a matéria à qual se aplicam as forças vivas da sociedade, mas não libertam por si próprios nenhuma força viva. Fica, portanto, como factor activo, o meio propriamente humano.

O esforço principal do sociólogo deverá, pois, tender para o descobrimento das diferentes propriedades deste meio que são susceptíveis de exercer uma influência sobre o curso dos fenómenos sociais. Até agora, encontrámos duas séries de características que correspondem eminentemente a esta condição; é o número das unidades sociais ou, como dissemos também, o volume da sociedade, e o grau de concentração da massa, ou aquilo a que chamámos a densidade dinâmica. Deve entender-se por este último termo não o estreitamento puramente material do agregado, que não pode ter efeito se os indivíduos, ou melhor, os grupos de indivíduos, se mantiverem separados por vácuos morais, mas o estreitamento moral de que o anterior é apenas o auxiliar e, bastante geralmente, a consequência. A densidade dinâmica pode definir-se, para um volume igual, em função do número dos indivíduos que efectivamente têm relações, não só comerciais mas também morais; isto é, que não só trocam serviços ou fazem concorrência entre si, mas também vivem uma vida comum. Pois, como as relações puramente económicas deixam os homens separados, podemos tê-los muito próximos, sem por isso participarem na mesma existência colectiva. Os negócios que se realizam por cima das fronteiras que separam os povos não fazem que essas fronteiras deixem de existir. Ora, a vida comum só pode ser influenciada pelo número daqueles que nela colaboram eficazmente; é essa a razão por que o grau de coalescência dos segmentos sociais é o que melhor exprime a densidade dinâmica de um povo. Pois, se cada agregado parcial forma um todo, uma individualidade distinta, separada das outras por uma barreira, é porque a actividade dos seus membros, em geral, permanece localizada; se, pelo contrário, estas sociedades parciais estão todas confundidas no seio da sociedade total ou tendem a confundir-se, é porque, na mesma medida, o círculo da vida social se alargou.

Quanto à densidade material — se, pelo menos, se entender por isso não só o número dos habitantes por unidade de superfície, mas também o desenvolvimento das vias de comunicação e de transmissão — evolui *habitualmente* à mesma cadência

que a densidade dinâmica e, em *geral*, pode servir para medi-la, pois se as diferentes partes da população tendem a aproximar-se, é inevitável que abram caminhos que permitam esta aproximação e, por outro lado, só se podem estabelecer relações entre pontos distantes da massa social se esta distância não for um obstáculo, quer dizer, se for, de facto, suprimida. Há, no entanto, excepções²¹ e expor-nos-íamos a sérios erros se apreciássemos sempre a concentração moral de uma sociedade segundo o grau de concentração material que apresenta. As estradas, as linhas de caminho-de-ferro, etc., podem servir mais para o desenvolvimento dos negócios que para a fusão das populações, que só exprimem, nesse caso, de uma forma muito imperfeita. É o caso da Inglaterra, cuja densidade material é superior à da França e onde, no entanto, a coalescência dos segmentos está muito menos desenvolvida, como o atesta a persistência do espírito local e da vida regional.

Já mostrámos algures como qualquer aumento do volume e da densidade dinâmica das sociedades, tornando a vida social mais intensa, alargando o horizonte que cada indivíduo abrange com o pensamento e preenche com a sua actividade, modifica profundamente as condições fundamentais da existência colectiva. Não vamos referir novamente a aplicação que então fizemos deste princípio; acrescentemos apenas que nos serviu para analisar não só a questão, ainda muito geral, que era o objecto deste estudo, mas também muitos outros problemas mais particulares, e que pudemos assim verificar a sua exactidão através de um número considerável de experiências. Todavia, estamos longe de pensar que encontrámos todas as particularidades do meio social susceptíveis de desempenharem um papel na explicação dos factos sociais. Tudo o que podemos dizer é que foram as únicas que destrinchámos e que não fomos induzidos a procurar outras.

²¹ Em *A Divisão do Trabalho Social*, fizemos mal em apresentar, com demasiada insistência, a densidade material como a expressão exacta da densidade dinâmica. Todavia, a substituição da segunda pela primeira é absolutamente legítima para tudo o que diz respeito aos efeitos económicos daquela; por exemplo, a divisão do trabalho como facto puramente económico.

Mas esta espécie de preponderância que atribuímos ao meio social e, mais particularmente, ao meio humano, não implica que se deva ver nisso uma espécie de facto último e absoluto para além do qual não se deva passar. Pelo contrário, é evidente que a situação em que ele se encontra em cada período da história depende também de causas sociais, algumas das quais são inerentes à própria sociedade, ao passo que outras estão ligadas às acções e às reacções que se estabelecem entre esta sociedade e as suas vizinhas. Aliás, a ciência não conhece causas primeiras, no sentido absoluto do termo. Para ela, um facto é primário simplesmente quando é suficientemente geral para explicar um grande número de outros factos. Ora, o meio social é certamente um factor deste género, pois, quaisquer que sejam as causas, as modificações que nele se produzem repercutem-se em todas as direcções do organismo social e não podem deixar de afectar mais ou menos todas as funções.

O que acabámos de dizer acerca do meio geral da sociedade pode repetir-se acerca dos meios restritos de cada um dos grupos particulares que ela encerra. Por exemplo, a vida familiar será completamente diferente consoante a família for mais ou menos numerosa, mais ou menos fechada sobre si mesma. Da mesma maneira, se as corporações profissionais se reconstituem de forma que cada uma delas esteja ramificada em toda a extensão do território em vez de continuar circunscrita, como antigamente, aos limites de uma cidade, a acção que irão exercer será muito diferente da que exerceram outrora. De um modo mais geral, a vida profissional será muito diferente consoante o meio próprio de cada profissão esteja fortemente constituído ou tenha uma trama frouxa, como actualmente. Todavia, a acção destes meios particulares não pode ter a importância do meio geral, pois eles próprios estão submetidos à influência deste último. É sempre a este que se deve voltar. É a pressão que exerce sobre estes grupos parciais que faz variar a constituição deles.

Esta concepção do meio social como factor determinante da evolução colectiva é da maior importância, pois, se a rejeitarmos, a sociologia ficará na impossibilidade de estabelecer qualquer relação de causalidade.

Com efeito, afastada esta ordem de causas, não existem condições concomitantes das quais possam depender os fenómenos sociais; pois se o meio social externo, isto é, o que é formado pelas sociedades circundantes, é susceptível de exercer alguma acção, será quase só sobre as funções que têm como objectivo o ataque e a defesa e, além disso, só poderá fazer sentir a sua influência por intermédio do meio social interno. As principais causas do desenvolvimento histórico não estariam, portanto, entre as *circumfusa*; estariam todas no passado; elas mesmas fariam parte desse desenvolvimento do qual constituiriam simplesmente fases mais antigas. Os acontecimentos actuais da vida social não derivariam do estado actual da sociedade, mas dos acontecimentos anteriores, dos precedentes históricos, e as explicações sociológicas consistiriam exclusivamente em ligar o presente ao passado.

É verdade que isto pode parecer suficiente. Não se diz correntemente que a história tem precisamente como objectivo encadear os acontecimentos segundo a sua ordem de sucessão? Mas é impossível conceber como é que o estado a que chegou a civilização num determinado momento poderia ser a causa determinante do estado seguinte. As etapas que a humanidade percorre sucessivamente não dão origem umas às outras. Compreende-se que os progressos realizados numa determinada época no campo jurídico, económico, político, etc., tornem possíveis novos progressos, mas em que é que os predeterminam? São um ponto de partida que permite ir mais longe; mas o que é que nos incita a ir mais longe? Seria necessário, então, admitir uma tendência interna que leva a humanidade a ultrapassar incessantemente os resultados adquiridos, seja para se realizar completamente, seja para aumentar a sua felicidade, e o objectivo da sociologia seria encontrar a ordem segundo a qual se desenvolveu esta tendência. Mas, sem voltarmos às dificuldades que implica tal hipótese, em todo o caso, a lei que exprime este desenvolvimento não pode ter nada de causal. Com efeito, uma relação de causalidade só poderá ser estabelecida entre dois factos dados; ora, esta tendência que se supõe ser a causa deste desenvolvimento não é dada; é apenas postulada e construída

pelo espírito com base nos efeitos que se lhe atribuem. É uma espécie de faculdade motriz que imaginamos sob o movimento, a fim de explicá-lo; mas a causa eficiente de um movimento só pode ser um outro movimento, não uma virtualidade deste género. Tudo aquilo, portanto, que atingimos experimentalmente na espécie é uma sucessão de modificações entre as quais não existe vínculo causal. O estado antecedente não produz o consequente, sendo a relação entre eles exclusivamente cronológica. Por isso, nestas condições, é impossível qualquer previsão científica. Bem podemos dizer como as coisas se sucederam até agora, mas não a ordem por que se sucederão de hoje em diante, pois a causa donde se supõe dependerem não está cientificamente determinada, nem é determinável. Admite-se habitualmente, é verdade, que a evolução prosseguirá no mesmo sentido do passado; mas isto é um mero postulado. Nada nos assegura que os factos realizados exprimem de modo suficientemente completo a natureza desta tendência para que se possa conjecturar o termo a que esta aspira a partir daqueles pelos quais passou sucessivamente. E por que razão haveria de ser rectilínea a direcção que segue e que imprime?

Eis, de facto, a razão por que o número das relações causais estabelecidas pelos sociólogos é tão restrito. À parte algumas excepções, de que Montesquieu é o exemplo mais ilustre, a antiga filosofia da história interessou-se unicamente por descobrir o sentido geral do desenvolvimento da humanidade, sem procurar ligar as fases desta evolução a qualquer condição concomitante. Por grandes que fossem os serviços que Comte prestou à filosofia social, os termos em que ele põe o problema sociológico não diferem dos anteriores. Assim, a sua célebre lei dos três estados não tem nada a ver com uma relação de causalidade; mesmo que fosse exacta, só seria e só poderia ser empírica. E um relance sumário pela história passada do género humano. É de uma forma inteiramente arbitrária que Comte considera o terceiro estado como o estado definitivo da humanidade. Quem nos diz que não surgirá um outro no futuro? Finalmente, a lei que domina a sociologia de Spencer não parece ser de natureza diferente. Mesmo que fosse verdade ten-

dermos actualmente a procurar a nossa felicidade numa civilização industrial, nada nos afiança que, mais tarde, não a procuremos noutro lado. Ora, a generalidade e a persistência deste método provém do facto de vermos frequentemente no meio social um sustentáculo do progresso e não a causa que o determina.

Por outro lado, é também em relação a este mesmo meio que devemos medir o valor útil ou, como dissemos, a função dos fenómenos sociais. Entre as modificações que ocasiona, servem as que se relacionam com o estado em que ele se encontra, dado que este é a condição essencial da existência colectiva. Ainda deste ponto de vista, cremos, a concepção que acabámos de expor é fundamental, pois só ela permite explicar como o carácter útil dos fenómenos sociais pode variar sem, contudo, depender de arranjos arbitrários. Com efeito, se imaginarmos a evolução histórica movida por uma espécie de *vis a tergo* que impele os homens para a frente, dado que uma tendência motriz não pode ter senão um único fim, só pode existir um ponto de referência em relação ao qual se calcula a utilidade ou a nocividade dos fenómenos sociais. Daí resulta que só existe e só pode existir um único tipo de organização social que convenha perfeitamente à humanidade e que as diferentes sociedades históricas não são senão aproximações sucessivas deste modelo único. Não é necessário mostrar como é inconciliável hoje em dia um tal simplismo com a variedade e a complexidade reconhecidas das formas sociais. Se, pelo contrário, a conveniência ou a inconveniência das instituições só pode estabelecer-se em relação a um determinado meio, como estes meios são diversos, há desde logo uma diversidade de pontos de referência e, por conseguinte, de tipos que, embora sendo qualitativamente distintos uns dos outros, são todos fundados na natureza dos meios sociais.

A questão que acabámos de tratar está, pois, estreitamente ligada àquela que diz respeito à constituição dos tipos sociais. Se há espécies sociais, é porque a vida colectiva depende, antes de mais, de condições concomitantes que apresentam certa diversidade. Se, pelo contrário, as principais causas dos acon-

tecimentos sociais estivessem todas no passado, cada povo seria simplesmente o prolongamento daquele que o precedeu e as diferentes sociedades perderiam a sua individualidade para não serem mais que momentos diversos de um único e mesmo desenvolvimento. Dado que, por outro lado, a constituição do meio social resulta do modo de composição dos agregados sociais, de tal modo que estas duas expressões são, no fundo, sinónimas, temos agora a prova de que não há caracteres mais essenciais do que aqueles que apontámos com base da classificação sociológica.

Finalmente, deve compreender-se agora, melhor que anteriormente, quão injusto seria apoiar-se nos termos condições exteriores e meio para acusar o nosso método de procurar as fontes da vida fora do ser vivo. Muito pelo contrário, as considerações que se acabam de ler conduzem à ideia de que as causas dos fenómenos sociais são internas à sociedade. É antes à teoria que faz derivar a sociedade do indivíduo que se poderia com justiça acusar de procurar tirar o interior do exterior e o mais do menos, pois que explica o ser social por algo diferente dele próprio, e tenta das partes deduzir o todo. Os princípios que precedem desconhecem tão pouco o carácter espontâneo de qualquer ser vivo que, se os aplicarmos à biologia e à psicologia, teremos de admitir que também a vida individual se elabora inteiramente no interior do indivíduo.

IV

Do conjunto de regras atrás estabelecidas, deduz-se uma certa concepção da sociedade e da vida colectiva.

Existem, relativamente a esta questão, duas teorias opostas.

Para alguns, como Hobbes e Rousseau, existe uma solução de continuidade entre o indivíduo e a sociedade. O homem é, portanto, naturalmente refractário à vida comum, e só obrigado se conforma com ela. Os fins sociais não são simplesmente o ponto de encontro dos fins individuais; são-lhes, até, contrários. Assim, para fazer que o indivíduo os siga, é neces-

sário exercer sobre ele uma pressão, e é na instituição e na organização desta pressão que consiste, por excelência, a obra social. Simplesmente, visto que o indivíduo é considerado como a única e exclusiva realidade do reino humano, esta organização, que tem por objectivo tolhê-lo e refreá-lo, só pode ser concebida como artificial. Não é fundada na natureza, pois destina-se a exercer violência sobre ela, impedindo-a de produzir os seus efeitos anti-sociais. É uma obra de arte, uma máquina construída inteiramente pelo homem que, como todos os produtos deste género, é o que é porque os homens assim o quiseram: um decreto da vontade a criou, um outro decreto poderá transformá-la. Nem Hobbes nem Rousseau parecem ter notado tudo o que há de contraditório em admitir que o indivíduo seja ele próprio autor de uma máquina que tem por função essencial dominá-lo e oprimi-lo ou, pelo menos, parecu-lhes que, para fazer desaparecer esta contradição, bastava dissimulá-la aos olhos das suas vítimas com o hábil artifício do pacto social.

Os teóricos do direito natural, os economistas e, mais recentemente, Spencer, inspiraram-se na ideia contrária²². Para estes, a vida social é essencialmente espontânea, e a sociedade uma coisa natural. Mas, se lhe conferem este carácter, não é porque lhe reconheçam uma natureza específica, e sim por lhe encontrarem um fundamento na natureza do indivíduo. À semelhança dos pensadores anteriores, não vêem nela um sistema de coisas existindo por si só devido a causas que lhe são específicas. Mas enquanto os primeiros a concebiam unicamente como um arranjo convencional sem qualquer ligação com a realidade e, por assim dizer, suspenso no ar, estes dão-lhe por esteios os instintos fundamentais do coração humano. O homem é naturalmente propenso à vida política, familiar, religiosa, ao intercâmbio, etc., e destas tendências naturais é que deriva a organização social. Por conseguinte, onde quer que ela seja normal, não tem necessidade de se impor. Sempre que recorre à coacção, é porque não é o que deve ser ou porque as circuns-

²² A posição de Comte sobre este assunto é dum eclectismo bastante ambíguo.

tâncias são anormais. Em princípio, basta deixar desenvolver livremente as forças individuais para que elas se organizem socialmente.

Nenhuma destas doutrinas é partilhada por nós.

Sem dúvida, consideramos a coacção a característica de qualquer facto social. Simplesmente, esta coacção não resulta de uma maquinação mais ou menos engenhosa, destinada a esconder aos homens as armadilhas em que se prenderam a si próprios. É simplesmente devida ao facto de o indivíduo se encontrar perante uma força que o domina e à qual se submete; mas esta força é natural. Não deriva de um arranjo convencional que a vontade humana acrescentou à realidade; emana das próprias entranhas da realidade; é o produto necessário de determinadas causas. Por isso, para levar o indivíduo a submeter-se voluntariamente a ela, não é necessário recorrer a nenhum artifício; basta fazer-lhe tomar consciência do seu estado de dependência e de inferioridade naturais, quer por uma representação sensível e simbólica, através da religião, quer por uma noção adequada e definida, através da ciência. Como a superioridade que a sociedade tem sobre ele não é simplesmente física, mas também intelectual e moral, esta nada tem a recear do livre exame, desde que seja utilizado correctamente. A reflexão, fazendo compreender ao homem quanto o ser social é mais rico, mais complexo e mais duradouro que o ser individual, não pode senão revelar-lhe as razões inteligíveis da subordinação que dele se exige e dos sentimentos de dedicação e de respeito que o hábito gravou no seu coração²³.

Portanto, só uma crítica singularmente superficial poderia acusar a nossa concepção da coacção social de reproduzir as teorias de Hobbes e de Maquiavel. Mas se, contrariamente a estes filósofos, afirmamos que a vida social é natural, não é porque encontremos a sua origem na natureza do indivíduo;

²³ Eis a razão pela qual nem toda a coacção é normal. Só merece este nome a que corresponde a alguma superioridade social, isto é, intelectual ou moral. Mas a que um indivíduo exerce sobre outro por ser mais forte ou mais rico, sobretudo se esta riqueza não exprime o seu valor social, é anormal e só pode conservar-se pela violência.

é por ela derivar directamente do ser colectivo que é, por si mesma, uma natureza *sui generis*; é por resultar da elaboração especial a que estão submetidas as consciências particulares devido à sua associação, da qual emana uma nova forma de existência²⁴. Se, portanto, de acordo com uns, reconhecemos que ela se apresenta ao indivíduo sob o aspecto da coacção, admitimos também, à semelhança dos outros, que ela é um produto espontâneo da realidade; e o que liga logicamente estes dois elementos, aparentemente contraditórios, é que a realidade de onde emana ultrapassa o indivíduo. Quer isto dizer que os termos coacção e espontaneidade não têm na nossa terminologia o sentido dado por Hobbes ao primeiro e por Spencer ao segundo.

Em resumo, à maior parte das tentativas que foram feitas para explicar racionalmente os factos sociais pode objectar-se que ou faziam desaparecer qualquer ideia de disciplina social, ou só conseguiam conservá-la graças a falsos subterfúgios. Pelo contrário, as regras que acabamos de expor permitiriam construir uma sociologia que veria no espírito de disciplina a condição essencial de toda a vida em comum, fundamentando-o ao mesmo tempo na razão e na verdade.

²⁴ A nossa teoria é mesmo mais oposta à de Hobbes que a do direito natural. Com efeito, para os partidários desta última doutrina, a vida colectiva só é natural na medida em que pode ser deduzida da natureza individual. Ora, só as formas mais gerais da organização social podem, rigorosamente, derivar desta origem. Quanto ao pormenor, está demasiado longe da extrema generalidade das propriedades psíquicas para poder estar em conexão com elas. Parece, portanto, tão artificial aos discípulos desta escola como aos seus adversários. Para nós, pelo contrário, tudo é natural, mesmo os arranjos mais especiais; porque tudo se funda na natureza da sociedade.

CAPÍTULO VI

REGRAS RELATIVAS À UTILIZAÇÃO DA PROVA

I

Só temos um meio de demonstrar que um fenómeno é a causa de outro: é comparar os casos em que estão simultaneamente presentes ou ausentes, e procurar saber se as variações por eles apresentadas nessas diferentes combinações de circunstâncias testemunham que um depende do outro. Quando podem ser produzidos artificialmente à vontade do observador, o método é a experimentação propriamente dita. Quando, pelo contrário, a produção dos factos não está ao nosso alcance e só podemos confrontá-los tais como se produziram espontaneamente, o método utilizado é o da experimentação indirecta ou método comparativo.

Vimos que a explicação sociológica consiste exclusivamente em estabelecer relações de causalidade, quer se trate de ligar um fenómeno à sua causa, quer, inversamente, uma causa aos seus efeitos úteis. Por outro lado, como os fenómenos sociais escapam, evidentemente, à acção do operador, o método comparativo é o único que convém à sociologia. É verdade que Comte não o considerou suficiente; achou necessário completá-lo com aquilo a que chamou o método histórico — facto motivado pela sua concepção particular das leis sociológicas. Para ele, elas não devem exprimir principalmente relações definidas de causalidade, mas sim o sentido da evolução humana em geral; não podem, portanto, ser descobertas através de comparações, pois

para se poder comparar as diferentes formas que revestem um fenómeno social em povos diferentes é preciso tê-lo destacado das séries temporais a que pertence. Ora, se começarmos por fragmentar assim o desenvolvimento humano, torna-se impossível achar-lhe a sequência. Não é por meio de análises, mas sim de amplas sínteses, que isto se consegue. Torna-se necessário aproximar os estados sucessivos da humanidade e, de certo modo, reuni-los numa mesma intuição, de forma a perceber «o crescimento contínuo de cada disposição física, intelectual, moral e política¹». Tal é a razão de ser deste método a que Comte chama histórico e que, por conseguinte, é desprovido de qualquer objecto assim que se rejeita a concepção fundamental da sociologia comtista.

É certo que Mill declara a experimentação, mesmo indirecta, inaplicável à sociologia. Mas para tirar à sua argumentação uma grande parte da sua autoridade, basta o facto de ele a ter aplicado igualmente aos fenómenos biológicos, e até mesmo aos factos físico-químicos mais complexos²; ora, hoje em dia, já não é necessário demonstrar que a química e a biologia não podem ser senão ciências experimentais. Não há, pois, razão para que as suas críticas sejam mais válidas no que se refere à sociologia, porque os fenómenos sociais só se distinguem dos anteriores por uma maior complexidade. Esta diferença pode perfeitamente implicar que a utilização do raciocínio experimental em sociologia oferece ainda mais dificuldades que nas outras ciências, mas não vemos porque seria radicalmente impossível.

De resto, toda esta teoria de Mill assenta num postulado que, sem dúvida, está ligado aos princípios fundamentais da sua lógica, mas que está em contradição com todos os resultados da ciência. Ele admite, com efeito, que um mesmo consequente nem sempre resulta de um mesmo antecedente, podendo ser devido ora a uma causa ora a outra. Esta concepção do vínculo causal, tirando-lhe qualquer determinação, torna-o praticamente

inacessível à análise científica, pois introduz uma tal complicação no emaranhado das causas e dos efeitos que o espírito se perde sem remissão. Se um efeito pode derivar de causas diferentes, para saber o que o determina num conjunto de circunstâncias dadas seria necessário que a experiência se fizesse em condições de isolamento praticamente irrealizáveis, sobretudo em sociologia.

Mas este pretenso axioma da pluralidade das causas é uma negação do princípio de causalidade. Sem dúvida, se admitirmos, como Mill, que a causa e o efeito são absolutamente heterogêneos, que não existe entre eles nenhuma relação lógica, não há qualquer contradição em admitir que um efeito possa seguir-se ora a uma causa, ora a outra. Se a relação que liga *C* a *A* é puramente cronológica, não é exclusiva de uma outra relação da mesma espécie que ligaria *C* a *B*, por exemplo. Mas se, pelo contrário, o vínculo causal tem qualquer coisa de inteligível, não pode ser indeterminado até esse ponto. Se consiste numa relação que resulta da natureza das coisas, um mesmo efeito só poderá manter essa relação com uma única causa, pois só pode exprimir uma única natureza. Só os filósofos puseram em dúvida a inteligibilidade da relação causal; para o cientista, ela não põe qualquer problema e é suposta pelo método da ciência. Como explicar de outra forma o papel tão importante da dedução no raciocínio experimental e o princípio fundamental da proporcionalidade entre a causa e o efeito? Quanto aos casos que se citam, em que se pretende observar uma pluralidade de causas, para que fossem demonstrativos seria necessário ter estabelecido previamente que esta pluralidade não é meramente aparente ou que a unidade exterior do efeito não encobre uma real pluralidade. Quantas vezes aconteceu à ciência reduzir à unidade causas cuja diversidade, à primeira vista, parecia irreduzível! O próprio Stuart Mill dá um exemplo lembrando que, segundo as teorias modernas, a produção do calor por fricção, percussão, acção química, etc., deriva de uma única e mesma causa. Inversamente, quando se trata do efeito, o cientista distingue muitas vezes o que o vulgo confunde. Para o senso comum, o termo febre designa uma mesma e única entidade

¹ *Cours de Philosophie Positive*, IV, p. 328.

² *Système de Logique*, II, p. 478.

mórbida; para a ciência, há uma multidão de febres especificamente diferentes e a pluralidade das causas está em relação com a dos efeitos; e se entre todas essas espécies nosológicas há, no entanto, algo de comum, é porque as causas apresentam algumas características comuns.

Importa tanto mais esconjurar este princípio da sociologia quanto existem ainda muitos sociólogos que sofrem a sua influência, apesar de não fazerem dela uma objecção ao emprego do método comparativo. Assim, diz-se correntemente que o crime pode ser igualmente produzido pelas mais diferentes causas; o mesmo se passa com o suicídio, a pena, etc. Utilizando desta forma o raciocínio experimental, mesmo que se reúna um número considerável de factos, nunca conseguiremos obter leis precisas, relações determinadas de causalidades. Só se poderá atribuir vagamente um consequente mal definido a um grupo confuso e indefinido de antecedentes. Se quisermos, portanto, utilizar de uma forma científica o método comparativo, isto é, respeitando o princípio de causalidade tal como ele dimana da própria ciência, deveremos tomar como base das comparações que se estabelecem a seguinte proposição: *A um mesmo efeito corresponde sempre uma mesma causa*. Assim, retomando os exemplos acima citados, se o suicídio depende de mais de uma causa é porque, na realidade, há várias espécies de suicídios. O mesmo se passa com o crime. Quanto à pena, pelo contrário, se se julgou que ela se explicava igualmente bem por causas diferentes, é porque não nos apercebemos do elemento comum que se encontra em todos estes antecedentes e em virtude do qual produzem esse efeito comum³.

II

Todavia, se os diferentes processos do método comparativo são aplicáveis à sociologia, nem todos têm a mesma força demonstrativa.

³ *A Divisão do Trabalho Social* 1.^o vol., Capítulo II.

O chamado método dos resíduos, se porventura constitui uma forma do raciocínio experimental, não tem, por assim dizer, qualquer utilidade no estudo dos fenómenos sociais. Além de poder servir apenas às ciências bastante avançadas, dado que supõe já conhecida uma grande quantidade de leis, os fenómenos sociais são demasiado complexos para que se possa, num determinado caso, separar exactamente o efeito de todas as causas, menos uma.

Pela mesma razão, é também difícil utilizar o método da concordância e o da diferença. Com efeito, ambos supõem que os casos comparados concordam ou diferem num único ponto. Sem dúvida, nunca houve ciência capaz de instituir experiências em que o carácter rigorosamente único de uma concordância ou de uma diferença fosse estabelecido de maneira irrefutável. Nunca se pode estar certo de não ter deixado escapar algum antecedente que concorde ou que difira como o consequente, ao mesmo tempo e da mesma maneira que o único antecedente conhecido. No entanto, embora a eliminação absoluta de qualquer elemento adventício seja um limite ideal que não pode ser realmente atingido, as ciências físico-químicas e mesmo as biológicas aproximam-se, de facto, o bastante para, num grande número de casos, a demonstração poder ser considerada praticamente suficiente. Mas já o mesmo não acontece em sociologia em virtude da demasiada complexidade dos fenómenos, acrescida da impossibilidade de qualquer experiência artificial. Como não se pode fazer um inventário, ainda que incompleto, de todos os factos que coexistem no seio de uma mesma sociedade ou que se sucederam no decorrer da sua história, nunca se pode ter a certeza, nem mesmo de uma forma aproximativa, de que dois povos concordam ou diferem sob todos os aspectos, menos um. As probabilidades de deixar escapar um fenómeno são bastante superiores às de não descurar nenhum. Por consequência, um tal método de demonstração só pode dar origem a conjecturas que, reduzidas a si mesmas, são desprovidas de qualquer carácter científico.

Algo de muito diferente se passa com o método das variações concomitantes. Com efeito, para que este seja demonstra-

tivo, não é necessário que todas as variações diferentes daquelas que se comparam tenham sido rigorosamente excluídas. O simples paralelismo dos valores por que passam os dois fenómenos, desde que tenha sido verificado num número de casos suficientes e suficientemente variados, é a prova de que existe uma relação entre eles. Este método deve este privilégio ao facto de não atingir a relação causal pelo exterior, como os métodos precedentes, mas pelo interior. Não nos mostra apenas dois factos que se acompanham ou se excluem exteriormente⁴, de modo que nada prova directamente que estejam unidos por qualquer vínculo interno; pelo contrário, mostra-nos-os participando um do outro de uma maneira contínua, pelo menos no que respeita à sua quantidade. Por si só, esta participação basta para demonstrar que não são estranhos um ao outro. A maneira como um fenómeno se desenvolve exprime a sua natureza; para que os dois desenvolvimentos correspondam, é necessário que haja também uma correspondência nas naturezas que manifestam. A concomitância constante é, pois, por si só, uma lei, qualquer que seja o estado dos fenómenos que não entraram na comparação. Assim, para invalidá-la não basta mostrar que é posta em causa por algumas aplicações particulares do método da concordância ou da diferença; isso seria atribuir a este género de provas uma autoridade que não podem ter em sociologia. Quando dois fenómenos variam regularmente um e outro, é necessário manter esta relação ainda que, em certos casos, um dos fenómenos se apresentasse sem o outro. Pois pode acontecer ou que a causa tenha sido impedida de produzir o seu efeito, devido a alguma causa contrária, ou esteja presente, mas sob uma forma diversa da que se observou anteriormente. Sem dúvida, temos de ver, como se diz habitualmente, de examinar os factos de novo, mas não abandonar imediatamente os resultados de uma demonstração feita regularmente.

É certo que as leis estabelecidas por este processo nem sempre se apresentam de imediato sob a forma de relações de cau-

⁴ No caso do método da diferença, a ausência da causa exclui a presença do efeito.

salidade. A concomitância pode não ser devida ao facto de um dos fenómenos ser a causa do outro, mas ao facto de serem ambos efeitos de uma mesma causa, ou de existir entre eles um terceiro fenómeno, intercalado mas despercebido, que é efeito do primeiro e causa do segundo. Os resultados a que este método conduz precisam, portanto, de ser interpretados. Mas qual é o método experimental que permite obter mecanicamente uma relação de causalidade sem que os factos que estabelece tenham necessidade de ser elaborados pelo espírito? O que importa é que esta elaboração seja conduzida metodicamente. Vejamos de que maneira se poderá proceder. Primeiramente, tentará saber-se por dedução como um dos dois termos pôde produzir o outro; esforçar-nos-emos, em seguida, por verificar o resultado desta dedução com a ajuda de experiências, isto é, de novas comparações. Se a dedução for possível e se a verificação tiver êxito, poderá considerar-se a prova como feita. Se, pelo contrário, não se descobre nenhum laço directo entre estes factos e, em especial, se a hipótese de um tal laço contradiz leis já demonstradas, iremos procurar um terceiro fenómeno de que dependem igualmente os dois outros ou que tenha podido servir de intermediário entre eles. Por exemplo, pode assentar-se com toda a certeza que a tendência para o suicídio varia como a tendência para a instrução. Mas é impossível compreender como a instrução pode conduzir ao suicídio; uma tal explicação contradiz as leis da psicologia. A instrução, sobretudo quando se reduz aos conhecimentos elementares, só atinge as regiões mais superficiais da consciência; pelo contrário, o instinto de conservação é uma das nossas tendências fundamentais. Não pode, portanto, ser sensivelmente influenciado por um fenómeno tão longínquo e de tão fraca repercussão. Assim, acabamos por pensar se estes dois fenómenos não seriam a consequência de um mesmo estado. Esta causa comum é o enfraquecimento do tradicionalismo religioso, que reforça simultaneamente a necessidade de saber e a propensão para o suicídio.

Mas há uma outra razão que faz do método das variações concomitantes o instrumento por excelência das investigações sociológicas. Com efeito, mesmo quando as circunstâncias lhes

são mais favoráveis, os outros métodos só podem ser utilizados utilmente se a quantidade dos factos comparados for muito considerável. Se não se consegue encontrar duas sociedades que só difiram ou que só se assemelhem num ponto, pode, pelo menos, comprovar-se que, de uma forma muito geral, dois factos se acompanham ou se excluem. Mas, para que esta verificação tenha um valor científico, é necessário que tenha sido feita um grande número de vezes; seria quase necessário ter a certeza de que todos os factos foram examinados. Ora, não só não é possível um inventário tão completo, como ainda os factos que assim são acumulados jamais podem ser estabelecidos com uma precisão suficiente, precisamente por serem demasiado numerosos. Não só nos arriscamos a omitir alguns essenciais, que contradigam os conhecidos, mas também não podemos estar certos de conhecer bem estes últimos. Na realidade, o que desacreditou muitas vezes os raciocínios dos sociólogos foi que, como utilizaram de preferência o método da concordância ou o da diferença e em especial o primeiro, preocuparam-se mais em acumular documentos que em criticá-los e em escolhê-los. Assim, acontece-lhes frequentemente porem no mesmo plano as observações confusas e feitas à pressa dos viajantes e os textos precisos da história. Não só, ao vermos estas demonstrações, não podemos deixar de pensar que um só facto poderia bastar para as infirmar, mas também os próprios factos em que se apoiavam nem sempre inspiram confiança.

O método das variações concomitantes não nos obriga nem a essas enumerações incompletas, nem a essas observações superficiais. Para que dê resultados bastam alguns factos. Logo que se provou que, num certo número de casos, dois fenómenos variam da mesma forma, podemos ter a certeza de estarmos perante uma lei. Não necessitando de ser numerosos, os documentos podem ser escolhidos e, além disso, estudados de perto pelo sociólogo que os utiliza. Por conseguinte, ele poderá e deverá tomar como matéria principal das suas induções as sociedades cujas crenças, tradições, costumes e direito se materializaram em monumentos escritos e autênticos. Sem dúvida, não desprezará as informações da etnografia (não existem factos

que possam ser desprezados pelo cientista), mas pô-las-á no seu devido lugar. Em vez de fazer delas o centro de gravidade das suas investigações, só as utilizará, em geral, como complemento daquelas que deve à história ou, pelo menos, esforçar-se-á por confirmá-las por intermédio destas últimas. Não só limitará, assim, com mais discernimento, a amplitude das suas comparações, como também as conduzirá com mais sentido crítico; pois pelo facto de se aplicar a uma categoria restrita de factos, poderá controlá-los com mais cuidado. Sem dúvida, não lhe cabe refazer a obra dos historiadores; mas também não pode receber passivamente, e de onde quer que venham, as informações de que se serve.

Mas não se julgue que a sociologia, só porque não se pode servir senão de um único processo experimental, esteja numa situação de sensível inferioridade em relação às outras ciências. Com efeito, este inconveniente é compensado pela riqueza das variações que se oferecem espontaneamente às comparações do sociólogo e das quais não se encontra nenhum exemplo nos outros reinos da natureza. As modificações que se dão num organismo no decurso de uma existência individual são pouco numerosas e muito restritas; as que se podem provocar artificialmente sem destruir a vida estão também compreendidas entre estreitos limites. É verdade que se produziram modificações mais importantes durante a evolução zoológica, mas delas só há vestígios raros e obscuros e é ainda mais difícil encontrar as condições que as determinaram. Pelo contrário, a vida social é uma sucessão ininterrupta de transformações, paralelas a outras transformações nas condições da existência colectiva; e não temos apenas à nossa disposição as que se referem a uma época recente, mas um grande número daquelas por que passaram os povos desaparecidos chegou até nós. Apesar das suas lacunas, a história da humanidade é bem mais clara e completa que a das espécies animais. Além disso, existe uma multidão de fenómenos sociais que se produzem em toda a extensão da sociedade, mas que tomam formas diversas segundo as regiões, as profissões, as confissões, etc. É o caso, por exemplo, do crime, da natalidade, da nupcialidade, da poupança, etc. Da diversidade

destes meios particulares resultam, para cada uma destas categorias de factos, novas séries de variações, independentemente das que a evolução histórica produz. Se, portanto, o sociólogo não pode utilizar todos os processos da investigação experimental com uma igual eficácia, este método único, de que deve servir-se quase exclusivamente, pode, nas suas mãos, tornar-se muito fecundo, pois tem, para o pôr em prática, incomparáveis recursos.

Mas só produzirá os resultados esperados se for utilizado com rigor. Não provamos nada quando, como muitas vezes acontece, nos contentamos em mostrar com exemplos mais ou menos numerosos que, em alguns casos dispersos, os factos variaram de acordo com a hipótese. Não se pode tirar nenhuma conclusão geral destas concordâncias esporádicas e fragmentárias. Ilustrar uma ideia não é demonstrá-la. O que é preciso comparar, não são variações isoladas, mas séries de variações, constituídas regularmente, cujos termos se liguem entre si através de uma gradação tão contínua quanto possível e que, além disso, tenham uma amplitude suficiente; porque as variações de um fenómeno só permitem induzir a lei se exprimirem claramente a maneira como ele se desenvolve em determinada circunstância. Ora, para tal, é necessário que exista entre elas a mesma sequência que existe entre os diferentes momentos de uma mesma evolução natural e, além disso, que esta evolução que eles representam seja suficientemente prolongada para que o seu sentido não seja duvidoso.

III

Mas a maneira como se devem formar estas séries difere conforme os casos. Elas podem compreender factos tomados a uma única sociedade — ou a várias sociedades da mesma espécie — ou a várias espécies sociais distintas.

O primeiro processo pode bastar, em rigor, quando se trata de factos de uma grande generalidade e sobre os quais possuímos informações estatísticas bastante amplas e variadas. Por

exemplo, comparando a curva que exprime o movimento do suicídio durante um período suficientemente longo com as variações que o mesmo fenómeno apresenta conforme as províncias, as classes, os *habitats* rurais ou urbanos, as idades, o estado civil, etc., podemos chegar, mesmo sem estender as investigações para além de um só país, a estabelecer verdadeiras leis, embora seja sempre preferível confirmar estes resultados com outras observações feitas sobre povos da mesma espécie. Mas só nos podemos contentar com comparações tão limitadas quando estudamos alguma das correntes sociais que se encontram espalhadas por toda a sociedade, embora variando de um ponto para outro. Quando se trata, pelo contrário, de uma instituição, de uma regra jurídica ou moral, de um costume organizado, que é o mesmo e funciona da mesma maneira em toda a extensão do país e que só muda com o tempo, não nos podemos limitar ao estudo de um único povo; porque, nesse caso, só teríamos como matéria da prova um único par de curvas paralelas, a saber, aquelas que exprimem o movimento histórico do fenómeno considerado e da causa conjecturada, mas nesta única e exclusiva sociedade. Sem dúvida, se for constante, mesmo este simples paralelismo é já um facto considerável, mas não pode, por si só, constituir uma demonstração.

Se tomarmos em consideração vários povos da mesma espécie, dispomos já de um campo de observação mais extenso. Em primeiro lugar, podemos confrontar a história de um com a dos outros e ver, em cada um deles considerado individualmente, se o mesmo fenómeno evolui no tempo em função das mesmas condições. Podemos, em seguida, estabelecer comparações entre estes diferentes desenvolvimentos. Determinar-se-á, por exemplo, a forma que reveste nas diferentes sociedades o facto estudado no momento em que atinge o apogeu. Como estas sociedades, embora pertencendo ao mesmo tipo, constituem individualidades distintas, esta forma não é a mesma em toda a parte; é mais ou menos acentuada conforme os casos. Obteremos assim uma nova série de variações que compararemos com as que apresenta, no mesmo momento e em cada um destes países, a condição presumida. Assim, depois de se ter seguido a evolução da

família patriarcal através da história de Roma, de Atenas, de Esparta, classificar-se-ão estas mesmas cidades segundo o grau mais elevado de desenvolvimento que este tipo familiar atinge em cada uma delas, e veremos depois se, em relação ao estado do meio social do qual parece depender segundo a primeira experiência, elas se classificam ainda da mesma maneira.

Mas este método não pode bastar-se a si mesmo. Com efeito, só se aplica aos fenómenos que surgiram durante a vida dos povos comparados. Ora, uma sociedade não cria totalmente a sua organização; recebe-a já feita, em parte, daquelas que a precederam. O que lhe é deste modo transmitido, no decorrer da sua história, não é o produto de nenhum desenvolvimento e, por conseguinte, não pode ser explicado se não sairmos dos limites da espécie de que faz parte. Só as adições que se vêm juntar a este fundo primitivo e o transformam podem ser tratadas desta maneira. Mas, quanto mais nos elevamos na escala social, menos importância têm as características adquiridas por cada povo ao lado das características transmitidas. É esta, aliás, a condição de qualquer progresso. Assim, os novos elementos que introduzimos no direito da família, no direito de propriedade, na moral, desde o começo da nossa história, são relativamente pouco numerosos e pouco importantes, comparados com aqueles que o passado nos legou. As novidades que deste modo se produzem não podem ser compreendidas, portanto, se não se estudarem primeiramente estes fenómenos mais fundamentais que constituem as suas raízes e só podem ser estudados mediante comparações muito mais extensas. Para poder explicar o estado actual da família, do casamento, da propriedade, etc., seria necessário conhecer quais são as suas origens, quais são os elementos simples de que se compõem estas instituições, e, sobre estes assuntos, a história comparada das grandes sociedades europeias não nos pode dar grandes esclarecimentos. É necessário retroceder ainda mais.

Por conseguinte, para explicar uma instituição social, pertencente a uma espécie determinada, comparar-se-ão as formas diferentes que apresenta não só nos povos desta espécie mas ainda em todas as espécies anteriores. Suponhamos, por exem-

plo, que se trata da organização familiar. Constituir-se-á primeiro o tipo mais rudimentar que tenha existido, para acompanharmos em seguida, passo a passo, a maneira como progressivamente se complicou. Este método, a que se poderia chamar genético, daria de uma só vez a análise e a síntese do fenómeno; pois, por um lado, mostrar-nos-ia dissociados os elementos que o compõem, pelo simples facto de no-los mostrar acrescentando-se sucessivamente uns aos outros e, ao mesmo tempo, graças a este vasto campo de comparação, estaria muito mais apto a determinar as condições de que dependem a formação e associação deste mesmo fenómeno. *Por consequência, só se pode explicar um facto social de uma certa complexidade se acompanharmos o seu desenvolvimento integral através de todas as espécies sociais.* A sociologia comparada não é um ramo particular da sociologia; é a própria sociologia, uma vez que ela deixa de ser puramente descritiva e ambiciona explicar os factos.

Durante estas extensas comparações, comete-se frequentemente um erro que falseia os resultados. Por vezes, para se interpretar o sentido em que se desenvolvem os acontecimentos sociais, acontece que se comparou simplesmente aquilo que se passa no declínio de cada espécie com aquilo que se produz no início da espécie seguinte. Procedendo deste modo, julgou-se poder dizer, por exemplo, que o enfraquecimento das crenças religiosas e de todos os tradicionalismos só poderia ser um fenómeno passageiro da vida dos povos, dado que surge unicamente durante o último período da sua existência para desaparecer logo que uma nova evolução recomeça. Mas, com um tal método, arriscamo-nos a considerar como desenvolvimento regular e necessário do progresso aquilo que é o efeito de uma causa muito diversa. Com efeito, a situação em que se encontra uma sociedade jovem não é o simples prolongamento da situação a que tinham chegado no final da sua carreira as sociedades que ela substitui; antes provém, em parte, dessa mesma juventude que impede que os resultados das experiências feitas pelos povos anteriores sejam todos imediatamente assimiláveis e utilizáveis. Do mesmo modo, a criança recebe dos pais fa-

culdades e predisposições que só tardiamente entram em jogo na sua vida. É possível, portanto, para voltarmos ao mesmo exemplo, que este regresso do tradicionalismo que se observa no início de cada história seja devido, não à transitoriedade do retrocesso de tal fenómeno, mas às condições particulares em que se encontra qualquer sociedade que começa. A comparação só poderá ser demonstrativa se eliminarmos este factor da idade que a perturba; para lá chegarmos, *bastará considerar as sociedades que se compararam no mesmo período de desenvolvimento*. Assim, para sabermos em que sentido evolui um fenómeno social, compararemos o que ele é durante a juventude de cada espécie com aquilo em que se transforma durante a juventude da espécie seguinte, e conforme ele apresentar, de uma à outra destas etapas, maior, menor ou igual intensidade, diremos que progride, recua ou se mantém.

CONCLUSÃO

Em resumo, as características deste método são as que se seguem.

Em primeiro lugar, é independente de qualquer filosofia. Por ter nascido das grandes doutrinas filosóficas, a sociologia conservou o hábito de se apoiar num sistema qualquer, do qual se acha, assim, solidária. Foi por este motivo sucessivamente positivista, evolucionista, espiritualista, quando se devia contentar em ser apenas sociologia. Nós hesitaríamos até em qualificá-la de naturalista, a menos que se queira somente indicar por isso que considera os factos sociais como explicáveis naturalmente e, nesse caso, o epíteto é assaz inútil, uma vez que significa simplesmente que o sociólogo faz uma obra de ciência, e não é um místico. Mas repudiamos o termo se se lhe der um sentido doutrinal sobre a essência das coisas sociais; se, por exemplo, se pretender que são redutíveis às outras forças cósmicas. A sociologia não tem que tomar partido entre as grandes hipóteses que dividem os metafísicos. Não lhe cabe já afirmar a liberdade ou o determinismo. Tudo quanto pretende que lhe concedam é que o princípio de causalidade se aplica aos fenómenos sociais. Mesmo assim, este princípio é considerado por ela, não como uma necessidade racional, mas unicamente como um postulado empírico, produto de uma indução legítima. Uma vez que a lei da causalidade se verificou nos outros reinos da natureza, estendendo progressivamente o seu império do mundo físico-químico ao mundo biológico, e deste ao mundo psicológico, estamos no direito de admitir que é igualmente verdadeira para o mundo social; e, hoje em dia,

é possível acrescentar que as investigações empreendidas com base neste postulado tendem a confirmá-lo. Mas a questão de saber se a natureza do vínculo causal exclui toda e qualquer contingência não fica resolvida por isso.

De resto, a própria filosofia tem todo o interesse na emancipação da sociologia, pois, enquanto o sociólogo não despojar suficientemente o filósofo, apenas considera as coisas sociais pelo seu lado mais geral, ou seja, o lado em que mais se assemelham às outras coisas do universo. Ora, se a sociologia assim concebida pode servir para ilustrar com factos curiosos uma filosofia, não pode enriquecê-la com novas perspectivas, pois nada assinala de novo no objecto que estuda. E, na realidade, se os factos fundamentais dos outros reinos se encontram também no reino social, é sob formas especiais que melhor lhes fazem compreender a sua natureza, por serem a sua expressão mais elevada. Só que, para os aperceber sob este aspecto, torna-se necessário sair das generalidades e entrar no pormenor dos factos. Deste modo, à medida que se for especializando, a sociologia fornecerá materiais mais originais à reflexão filosófica. O que precede permite já entrever como noções essenciais, tais como a de espécie, de órgão, de função, de saúde e de doença, de causa e de fim, se apresentam, assim, sob aspectos totalmente novos. Aliás, não é a sociologia que está destinada a dar o devido relevo a uma ideia que poderia muito bem constituir a base não só de uma psicologia mas de toda uma filosofia, a ideia de associação?

Relativamente às doutrinas práticas, o nosso método permite e requer a mesma independência. A sociologia assim entendida não será nem individualista, nem comunista, nem socialista, no sentido em que vulgarmente se empregam estas palavras. Por princípio, ignorará tais teorias, às quais não pode reconhecer valor científico por tenderem directamente, não a exprimir os factos, mas a reformá-los. Pelo menos, se se interessa por elas, é por aí ver factos sociais que podem ajudá-la a compreender a realidade social, patentecendo as necessidades que atormentam a sociedade. Isto não quer dizer, todavia, que deva desinteressar-se das questões práticas. Vimos, pelo contrário, que a nossa

preocupação constante era orientá-la de modo a que desse resultados práticos. Necessariamente, estes problemas surgem-lhe no termo das suas investigações. Mas, justamente porque apenas se lhe apresentam nesse momento e, por consequências, emanam dos factos e não das paixões, podemos prever que devem apresentar-se ao sociólogo ou à multidão em termos muito diferentes, e que as soluções, aliás parciais, que ele lhes pode dar não podem coincidir exactamente com nenhuma daquelas em que os partidos se detêm. Sob este ponto de vista, o papel da sociologia deve justamente consistir em libertar-nos de todos os partidos, não tanto opondo uma doutrina às doutrinas, mas fazendo que os espíritos tomem, perante estas questões, uma atitude especial que só a ciência pode dar pelo contacto directo com as coisas. Só ela, com efeito, pode ensinar a tratar com respeito, mas sem fetichismo, as instituições históricas, sejam elas quais forem, fazendo-nos sentir o que têm ao mesmo tempo de necessário e de provisório, a sua capacidade de resistência e a sua infinita variabilidade.

Em segundo lugar, o nosso método é objectivo. É totalmente dominado pela ideia de que os factos sociais são coisas e devem ser tratados como tais. Este princípio encontra-se, sem dúvida, sob uma forma um pouco diferente, na base das doutrinas de Comte e de Spencer. Mas estes grandes pensadores deram mais a sua fórmula teórica que a sua aplicação prática. Para que não continuasse letra-morta, não bastava promulgá-la; era preciso fazer dela a base de toda uma disciplina que dominasse o cientista no próprio momento em que aborda o objecto da sua investigação, e que o acompanhasse, passo a passo, em todas as suas iniciativas. Foi à instituição dessa disciplina que nos dedicámos. Mostrámos como o sociólogo devia afastar as noções antecipadas que tinha dos factos para se debruçar sobre os próprios factos; como devia atingi-los pelos seus caracteres mais objectivos; como devia exigir-lhes o processo de os classificar em sãos e em mórbidos; como, por fim, devia inspirar-se no mesmo princípio, tanto nas explicações que tentasse como na maneira de prová-las. Porque, quando temos o sentimento de que nos encontramos na presença de coisas, não sonhamos sequer

explicá-las por cálculos utilitários ou por raciocínios de qualquer espécie. Compreende-se demasiado bem a distância que há entre tais causas e tais efeitos. Uma coisa é uma força que só pode ser engendrada por outra força. Procuram-se, portanto, para explicar os factos sociais, energias capazes de os produzir. Não só as explicações são diferentes como são diversamente demonstradas, ou melhor, só nesse momento se sente a necessidade de as demonstrar. Se os fenómenos sociológicos não são mais que sistemas de ideias objectivadas, explicá-los é repensá-los na sua ordem lógica e esta explicação é, em si mesma, a sua prova; quando muito, poderá ter-se de confirmá-la com alguns exemplos. Pelo contrário, só as experiências metódicas podem arrancar às coisas o seu segredo.

Mas se consideramos os factos sociais como coisas, consideramo-los como *coisas sociais*. A terceira característica do nosso método é ser exclusivamente sociológico. Julgou-se muitas vezes que estes fenómenos, dada a sua extrema complexidade, ou eram refractários à ciência, ou só podiam entrar nela reduzidos às suas condições elementares, psíquicas ou orgânicas, isto é, despojados da sua própria natureza. Nós, pelo contrário, quisemos estabelecer que era possível tratá-los cientificamente, sem nada lhes tirar dos seus caracteres específicos. Recusámo-nos mesmo a reduzir a imaterialidade *sui generis* que os caracteriza à dos fenómenos psíquicos, a qual, no entanto, é já complexa; e, ainda mais, evitámos incorporá-la, na esteira da escola italiana, nas propriedades gerais da matéria organizada¹. Mostrámos que um facto social só pode ser explicado por outro facto social e, simultaneamente, mostrámos como este tipo de explicação é possível, situando no meio social interno o motor principal da evolução colectiva. A sociologia não é, portanto, o anexo de qualquer outra ciência; é ela própria uma ciência distinta e autónoma e a noção da especificidade da realidade social é de tal modo necessária ao sociólogo que só uma cultura especialmente sociológica pode prepará-lo para a compreensão dos factos sociais.

¹ É, portanto, despropositado qualificar o nosso método de materialista.

Pensamos que este progresso é o mais importante dos que restam à sociologia emprender. Quando uma ciência está a nascer, é-se sem dúvida obrigado, para a construir, a tomar como referência os únicos modelos existentes, quer dizer, as ciências já formadas. Há nelas um tesouro de experiências já feitas que seria insensato não aproveitar. No entanto, uma ciência só pode julgar-se definitivamente constituída quando conseguiu adquirir uma personalidade independente. Não tem razão de existir se não tiver por matéria um tipo de factos que as outras ciências não estudam. Ora, é impossível que as mesmas noções possam convir identicamente a coisas de natureza diferente.

Tais nos parecem ser os princípios do método sociológico.

Este conjunto de regras parecerá talvez inutilmente complicado, se o compararmos com os processos correntemente usados. Todo este aparato de precauções pode parecer bem laborioso para uma ciência que até aqui quase só reclamava, dos que a ela se dedicavam, uma cultura geral e filosófica; e é efectivamente certo que a aplicação prática de tal método não pode resultar na vulgarização da curiosidade das coisas sociológicas. Quando, como condição de iniciação prévia, se pede às pessoas que se desfaçam dos conceitos que habitualmente aplicam a uma ordem de coisas para as repensar de uma nova maneira, não se pode esperar recrutar uma grande clientela. Mas não é esse o fim para que tendemos. Cremos, pelo contrário, que chegou o momento de a sociologia renunciar aos sucessos mundanos, por assim dizer, e tomar o carácter esotérico que convém a qualquer ciência. Ganhará, assim, em dignidade e autoridade o que talvez perca em popularidade. Porque, enquanto estiver implicada nas lutas de partidos e se contentar em elaborar as ideias comuns, com mais lógica que o vulgo, e, por conseguinte, enquanto não supuser nenhuma competência especial, não tem o direito de falar suficientemente alto para calar as paixões e os preconceitos. Seguramente, vem ainda longe o tempo em que poderá desempenhar esse papel eficazmente; no entanto, é para a pôr em estado de um dia o desempenhar que devemos, desde já, trabalhar.

1. **O Signo**, Umberto Eco
2. **O Pensamento de Nietzsche**, Michael Tanner
3. **Estratégias da Comunicação**, Adriano Duarte Rodrigues
4. **Como Se Faz Uma Tese**, Umberto Eco
5. **O Pensamento de Platão**, R. H. Hare
6. **As Regras do Método Sociológico**, Émile Durkheim
7. **Sociologia Geral – A Acção Social**, Guy Rocher
8. **Sociologia Geral – A Organização Social**, Guy Rocher
9. **Nós – Uma Leitura de Cesário Verde**, Helder Macedo
10. **Comunicação e Cultura**, Adriano Duarte Rodrigues
11. **Capitalismo e Moderna Teoria Social**, Anthony Giddens
12. **Arte e Estética na Arte Medieval**, Umberto Eco
13. **Seis Lições Sobre os Fundamentos da Física**,
Richard P. Feynman
14. **Raça e História**, Claude Lévi-Strauss
15. **Luís de Camões – O Épico**, Hernâni Cidade
16. **Questões Preliminares sobre as Ciências Sociais**, A. Sedas Nunes
17. **O Suicídio – Estudo Sociológico**, Émile Durkheim
18. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**, Max Weber
19. **A Economia em Vinte e Quatro Lições**, Mário Murteira
20. **Frei Luís de Sousa – Um Drama Psicológico**,
Maria Almira Soares
21. **Breve História do Urbanismo**, Fernando Chueca Goitia
22. **Do Ocidente ao Oriente – Mitos, Imagens, Modelos**,
Álvaro Manuel Machado
23. **Luís de Camões – O Lírico**, Hernâni Cidade