

E. Durkheim, cuja vida decorreu entre os anos 1858 e 1917, é ainda hoje considerado como um dos grandes sociólogos de referência obrigatória no estudo das teorias sociais. As suas obras foram da maior importância para a constituição da sociologia como ciência independente e os seus métodos rigorosos são um instrumento imprescindível para a abordagem e a compreensão dos fenómenos sociais. Neste segundo volume da *Divisão do Trabalho Social* o leitor encontrará debatidas as questões do progresso, da felicidade e da sua relação com aquele, a consciência colectiva e a consciência individual, as formas anormais da divisão do trabalho e consequentes perturbações na vida social, a função do ideal, etc.

1. O Mundo de Ulisses, M. I. Finley
2. A Ideia de História, R. G. Collingwood
3. Teorias da Arte, Arnold Hauser
4. A Civilização do Renascimento Italiano, Jacob Burckhardt
5. O Suicídio, Emile Durkheim
6. A Linguística do Século XX, Georges Mounin
7. Geografia Humana I, Max Derruau
8. Geografia Humana II, Max Derruau
9. Barroco e Classicismo I, Victor Tapié
10. Urbanismo Contemporâneo, Hans Mausbach
11. Barroco e Classicismo II, Victor Tapié
12. Problemas de Investigação em Sociologia Urbana, Manuel Castells
13. Conceitos Fundamentais da Linguística, André Martinet
14. A Investigação nas Ciências Sociais, João Ferreira de Almeida e José Madureira Pinto
15. Capitalismo e Moderna Teoria Social, Anthony Giddens
16. Estruturas Agrárias em Portugal (1950-1970), Eduardo de Freitas, João Ferreira de Almeida e Manuel Villaverde Cabral
17. Teorias do Valor e Distribuição desde Adam Smith, Maurice Dobb
18. O Estado nas Sociedades Dependentes — O Caso da América Latina, Enrique Gomariz Moraga
19. A Divisão do Trabalho Social I, E. Durkheim
20. A Divisão do Trabalho Social II, E. Durkheim
21. A Era das Revoluções, E. J. Hobsbawm
22. Da Crise do Feudalismo ao Nascimento do Capitalismo, G. Conte
23. A Terra, Planeta Vivo, Jean Tricart
24. Eça, Discípulo de Machado?, Alberto Machado da Rosa
25. Semântica Gerativa, Michel Galmiche
26. Filosofia e Filosofia Espontânea dos Cientistas, L. Althusser
27. A Era do Capital, E. J. Hobsbawm
28. Cinco Autores Históricos, Graça Almeida Rodrigues
29. Teorias e História da Arquitectura, Manfredo Tafuri
30. Estudos de História Literária, Graça Almeida Rodrigues
31. Teoria Económica do Sistema Feudal, Witold Kula
32. As Filosofias da Natureza, Paolo Casini
33. Os Grandes Sistemas Jurídicos, Mario G. Losano
34. Introdução à Leitura de Platão, Alexandre Koyré
35. O Valor na Ciência Económica, Claudio Napoleoni
36. Proudhon e Marx, Georges Gurvitch
37. As Regras do Método Sociológico, E. Durkheim
38. Dialéctica, Livio Sichirollo
39. A Revolução Comercial da Idade Média, 950-1350, Robert S. Lopez
40. Antropologia Política, Georges Balandier
41. Como se faz uma Tese, Umberto Eco
42. A Filosofia de Descartes, Ferdinand Alquié
43. Organizações Políticas Internacionais ONU, OEA e OUA — António José Fernandes
44. A Pré-História, Denise de Sonneville-Bordes
45. O Signo, Umberto Eco
46. História e Ciências Sociais, Fernand Braudel
47. Renascimento e Renascimentos na Arte Ocidental, Erwin Panofsky
48. Ciência e Filosofia, R. G. Collingwood
49. A Via das Máscaras, Claude Lévi-Strauss
50. A Europa Durante a Reforma, 1517-1559, G. R. Elton
51. Feiras Medievais Portuguesas, Virginia Rau
52. Desenvolvimento Económico e Análise Histórica, Pierre Vilar
53. Sesmarias Medievais Portuguesas, Virginia Rau
54. Antropologia Filosófica, Bernard Groethuyzen
55. História da Literatura Francesa, Georges de Plinval
56. Leitura do Texto Literário — *Lector in Fabula*, Umberto Eco
57. As Companhias Pombalinas, António Carreira
58. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo, Max Weber
59. A Filosofia de Aristóteles, D. J. Allan
60. A Europa Durante o Renascimento 1480-1520, J. R. Hale
61. Estudos da Alta Antiguidade, António Augusto Tavares
62. A Filosofia de Nietzsche, Eugen Fink
63. O Pensamento Europeu no Século XVIII, Paul Hazard
64. Retórica, Renato Barilli
65. Epistemologia e Filosofia Política, Lucien Goldmann
66. A Europa na Idade Média: 1320-1450 — Hierarquia e Revolta, George Holmes
67. Origens da Filosofia Burguesa da História, Max Horkheimer
68. Estudos Sobre História Económica e Social do Antigo Regime, Virginia Rau
69. A Filosofia do Não, Filosofia do Novo Espírito Científico, Gaston Bachelard

EMILE DURKHEIM

O DO TRABALHO SOCIAL VOLUME II

B3C5H

004 348

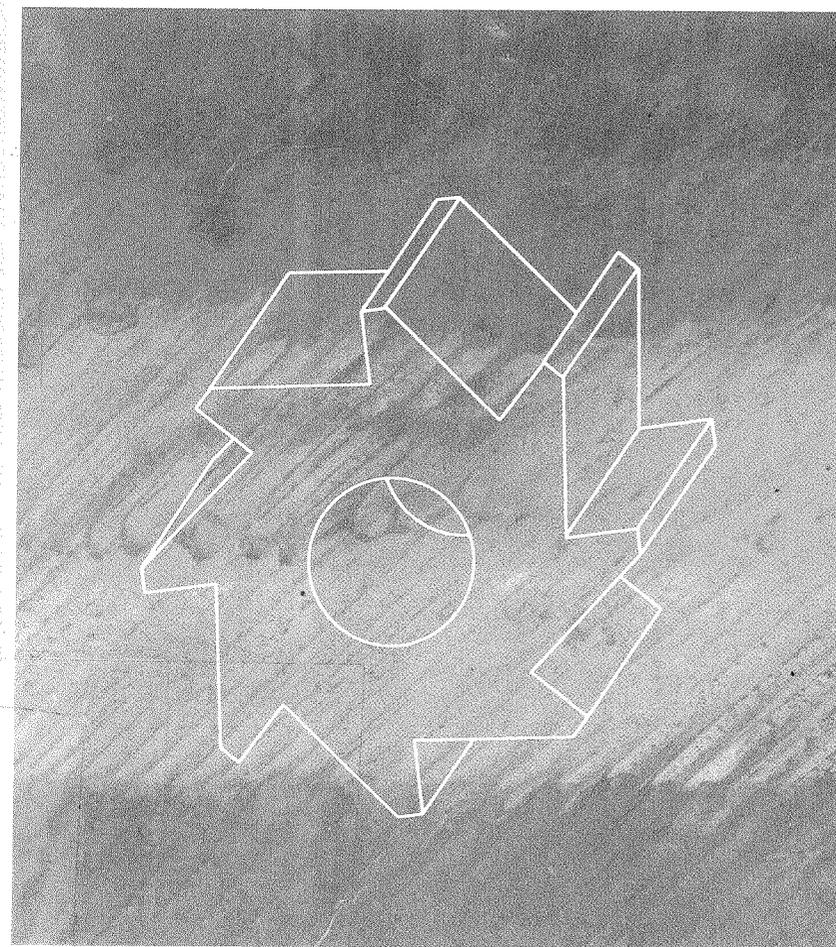
074301-1

V.E

EMILE DURKHEIM

A DIVISÃO DO TRABALHO SOCIAL

VOLUME II



EDITORIAL PRESENÇA

A DIVISÃO DO TRABALHO
SOCIAL

EMILE DURKHEIM

A DIVISÃO
DO
TRABALHO SOCIAL

VOLUME II

2.ª edição

EDITORIAL  PRESENÇA

CAPITULO I

OS PROGRESSOS DA DIVISÃO DO TRABALHO E OS DA FELICIDADE

A que causas são devidos os progressos da divisão do trabalho?

Sem dúvida, não se trata de encontrar uma fórmula única que dê conta de todas as modalidades possíveis da divisão do trabalho. Uma tal fórmula não existe. Cada caso particular depende de causas particulares que não podem ser determinadas senão por um exame especial. O problema que nos pomos é menos vasto. Se se fizer abstracção das formas variadas que a divisão do trabalho toma segundo as condições de tempo e lugar, resta esse facto geral de que ela se desenvolve regularmente à medida que se avança na história. Tal facto depende certamente de causas igualmente constantes, que vamos procurar.

Esta causa não poderia consistir numa representação antecipada dos efeitos que a divisão do trabalho produz, ao contribuir para manter o equilíbrio das sociedades. É um aspecto demasiado longínquo para que possa ser compreendido por toda a gente; a maior parte dos espíritos não têm disso nenhuma consciência. Em qualquer

caso não podia começar a tornar-se sensível senão quando a divisão do trabalho estivesse já muito avançada.

Segundo a teoria mais divulgada, não poderia ter outra origem que não fosse o desejo que o homem tem de aumentar incessantemente a sua felicidade. Sabe-se, com efeito, que quanto mais o trabalho se divide mais elevado é o rendimento. Os recursos, que põe à nossa disposição, são mais abundantes; são também de melhor qualidade. A ciência faz-se melhor e mais depressa; as obras de arte são mais numerosas e mais aperfeiçoadas; a indústria produz mais, e os seus produtos são mais perfeitos. Ora, o homem tem necessidade de todas essas coisas; parece portanto que deve ser tanto mais feliz quanto mais possui e, por consequência, que é naturalmente incitado a procurá-las.

Posto isto, explica-se facilmente a regularidade com que progride a divisão do trabalho; basta, diz-se, que um concurso de circunstâncias, que é fácil de imaginar, tenha advertido os homens de algumas das suas vantagens, para que tenham procurado levá-la sempre mais longe, a fim de tirar dela todo o proveito possível. Ela progrediria, assim, sob a influência de causas exclusivamente individuais e psicológicas. Para fazer a sua teoria, não seria necessário observar as sociedades e a sua estrutura: o instinto mais simples e o mais fundamental do coração humano bastaria para a explicar. É a necessidade de felicidade que levaria o indivíduo a especializar-se cada vez mais. Sem dúvida, como toda a especialização supõe a presença simultânea de vários indivíduos e o seu concurso, ela não é possível sem uma sociedade. Mas, em lugar de ser a sua causa determinante, a sociedade seria apenas o meio pelo qual ela se realiza, a matéria necessária à organização do trabalho dividido. Ela seria mesmo mais um efeito do fenómeno do que a sua causa. Não se repete sem cessar que é a necessidade da cooperação que dá origem às sociedades? Não se teriam, então, estas constituído para que o trabalho pudesse dividir-se, em vez de este ter sido dividido por razões sociais?

Esta explicação é clássica em economia política. Ela parece aliás tão simples e tão evidente, que é admitida inconscientemente por uma infinidade de pensadores, cujas concepções ela altera. É por isso que é necessário examiná-la em primeiro lugar.

I

Nada está menos demonstrado do que o pretendo axioma sobre o qual ela assenta.

Não se pode atribuir nenhum limite racional à capacidade produtiva do trabalho. Sem dúvida, ela depende do estado da técnica, dos capitais, etc. Mas estes obstáculos são sempre provisórios, como prova a experiência, e cada geração leva mais longe o limite no qual a geração precedente tinha ficado. Mesmo que ela pudesse atingir um dia um máximo impossível de ultrapassar — o que é uma conjectura completamente gratuita — ao menos é certo que, a partir do momento presente, ela tem atrás de si um campo de desenvolvimento imenso. Portanto, se como se supõe, a felicidade crescesse regularmente com ela, seria preciso também que pudesse crescer indefinidamente ou, pelo menos, que os acréscimos de que é susceptível fossem proporcionais aos precedentes. Se aumentasse à medida que os estímulos agradáveis se tornam mais numerosos e mais intensos, seria absolutamente natural que o homem procurasse produzir mais para usufruir ainda mais. Mas, na realidade, a nossa capacidade de felicidade é muito restrita.

Com efeito, é uma verdade, hoje geralmente reconhecida, que o prazer não acompanha nem os estados de consciência que são demasiado intensos, nem os que são demasiado fracos. Há dor quando a actividade funcional é insuficiente; mas uma actividade excessiva produz os mesmos efeitos¹. Certos fisiologistas crêem mesmo que a dor está ligada a uma vibração nervosa demasiado

¹ SPENCER, *Psychologie*, I, 283. — WUNDT, *Psychologie physiologique*, I, cap. X, § I.

intensa¹. O prazer está portanto situado entre estes dois extremos. Esta proposição é, de resto, um corolário da lei de Weber e de Fechner. Se a fórmula matemática que estes investigadores estabeleceram é de uma exactidão contestável, há um ponto, pelo menos, sobre o qual não restam dúvidas, é que as variações de intensidade pelas quais pode passar uma sensação estão compreendidas entre dois limites. Se o estímulo é demasiado fraco, não é sentido; mas se ultrapassa um certo grau, os acréscimos que recebe produzem cada vez menos efeito até que deixam completamente de ser apercebidos. Ora, esta lei é igualmente verdadeira para este tipo de sensação que se chama prazer. Ela foi mesmo formulada para o prazer e para a dor, muito tempo antes de o ter sido para os outros elementos da sensação: Bernoulli aplicou-a imediatamente aos sentimentos mais complexos, e Laplace, interpretando-a no mesmo sentido, deu-lhe a forma de uma relação entre a ventura física e a ventura moral². O campo das variações, que a intensidade de um mesmo prazer pode percorrer, é portanto limitado.

Há mais. Se os estados de consciência, cuja intensidade é moderada, são geralmente agradáveis, eles não apresentam todas condições igualmente favoráveis à produção do prazer. Próximo do limite inferior, as mudanças pelas quais passa a actividade agradável são demasiado pequenas em valor absoluto para determinar sentimentos de prazer de uma grande energia. Inversamente, quando ela se aproxima do ponto de indiferença, isto é, do seu máximo, as amplitudes dos acréscimos têm um valor relativo demasiado fraco. Um homem que tem um pequeno capital não pode aumentá-lo facilmente em proporções bastantes para mudar sensivelmente a sua condição. Eis porque as primeiras economias trazem consigo tão pouca alegria: é que são demasiado pequenas para melhorar a situação. As vantagens insignificantes que pro-

¹ RICHET. Ver o seu artigo «Dor» em *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*.

² LAPLACE, *Théorie analytique des probabilités*, Paris, 1847, p. 187, 432. — FECHNER, *Psychophysik*, I, 236.

porcionam não compensam as privações que custam. Do mesmo modo, um homem, cuja fortuna é excessiva, não encontra prazer senão em benefícios excepcionais, pois mede-lhes a importância pelo que já possui. Tudo se passa diferentemente com as fortunas médias. Aqui, quer a grandeza absoluta quer a grandeza relativa das variações estão nas melhores condições para que se produza o prazer, porque elas são facilmente bastante importantes e não é contudo necessário que sejam extraordinárias para serem apreciadas devidamente. O ponto de referência que serve para medir o seu valor não é ainda bastante elevado para que daí resulte uma forte depreciação. A intensidade de um estímulo agradável não pode portanto aumentar *utilmente* senão entre limites muito mais próximos do que tínhamos afirmado primeiramente, porque ele não produz todo o seu efeito senão no intervalo que corresponde à parte média da actividade agradável. Para aquém e para além dele, o prazer existe ainda, mas não está em relação com a causa que o produz, enquanto que, nesta zona temperada, as mais pequenas oscilações são saboreadas e apreciadas. Nada se perde da energia do estímulo, que se converte toda em prazer¹.

O que acabamos de dizer da intensidade de cada estimulante poderia repetir-se quanto ao seu número. Deixam de ser agradáveis quando são muito ou muito pouco numerosos, bem como quando ultrapassam, ou não atingem, um certo grau de vivacidade. Não é sem razão que a experiência humana vê na *aurea mediocritas* a condição da felicidade.

Portanto, se a divisão do trabalho apenas tivesse realmente progredido para aumentar a nossa felicidade, haveria muito tempo que ela teria atingido o seu limite extremo, assim como a civilização que dela resulta, e que uma e outra teriam estacionado. Porque, para pôr o homem em estado de levar essa existência modesta, que é a mais favorável ao prazer, não é necessário acumular indefinidamente estímulos de toda a espécie. Um desen-

¹ Cf. WUNDT, *loc. cit.*

volvimento moderado teria bastado para assegurar aos indivíduos toda a soma de prazeres de que são capazes. A humanidade teria rapidamente atingido um estado estacionário de onde não teria saído. É o que acontece aos animais: a maior parte não muda desde há séculos, porque chegaram a este estado de equilíbrio.

Outras considerações conduzem à mesma conclusão.

Não se pode dizer de uma maneira absoluta que todo o estado agradável é útil, que o prazer e a utilidade variam sempre no mesmo sentido e nas mesmas proporções. No entanto, um organismo, que em princípio se compra com coisas que lhe são nocivas, não poderia evidentemente manter-se. Pode portanto aceitar-se como uma verdade muito geral que o prazer não está ligado aos estados nocivos, isto é, que a felicidade coincide grosso modo com o estado de saúde. Apenas os seres atingidos por alguma perversão fisiológica ou psicológica encontram prazer nos estados doentes. Ora, a saúde consiste numa actividade média. Ela implica, com efeito, um desenvolvimento harmónico de todas as funções, e as funções não podem desenvolver-se harmonicamente senão na condição de se moderarem umas às outras, isto é, de se conterem mutuamente aquém de certos limites, para além dos quais a doença começa e o prazer cessa. Quanto a um acréscimo simultâneo de todas as faculdades, ele não é possível para um dado ser senão numa medida muito restrita, que é marcada pelo estado congénito do indivíduo.

Compreende-se, desta maneira, o que limita a felicidade humana: é a própria constituição do homem em cada momento da história. Dado o seu temperamento, o grau de desenvolvimento físico e moral que atingiu, há um máximo de felicidade e um máximo de actividade que ele não pode ultrapassar. A proposição pouco é contestada enquanto se trata apenas do organismo: toda a gente reconhece que as necessidades do corpo são limitadas e que, por conseguinte, o prazer físico não pode aumentar indefinidamente. Mas diz-se que as funções espirituais são excepção. «Nenhuma dor há para castigar e reprimir... os ímpetos mais enérgicos da dedicação e da caridade, a procura apaixonada e entusiástica

da verdade e do belo. Satisfaz-se a fome com uma determinada quantidade de alimentação; não se satisfaz a razão com uma determinada quantidade de saber»¹.

É esquecer que a consciência, como o organismo, é um sistema de funções que se equilibram e que, além disso, ela está ligada a um substracto orgânico do estado do qual depende. Diz-se que, se há um grau de claridade que os olhos não podem suportar, não há nunca demasiada claridade para a razão. Todavia, não pode adquirir-se demasiada sabedoria senão por um desenvolvimento exagerado dos centros nervosos superiores, que ele próprio não pode produzir-se sem ser acompanhado de perturbações dolorosas. Há portanto um limite máximo que não pode ser ultrapassado impunemente e que, por variar com o cérebro médio, era particularmente baixo nos primórdios da humanidade; por consequência, foi rapidamente atingido. Além disso, o entendimento não é senão uma das nossas faculdades. Não pode crescer para além de um certo ponto senão em detrimento de faculdades práticas, abalando os sentimentos, as crenças, os hábitos de que vivemos, e uma tal ruptura de equilíbrio não pode dar-se sem mal-estar. Os prosélitos da religião mais grosseira encontram na cosmogonia e na filosofia rudimentares que lhes são ensinadas um prazer que lhe retiráramos sem compensação possível, se conseguíssemos penetrá-los bruscamente das nossas doutrinas científicas, por mais incontestável que seja a superioridade delas. Em cada momento da história e na consciência de cada indivíduo, há, para as ideias claras, as opiniões reflectidas, numa palavra, para a ciência, um lugar determinado para além do qual ela não pode estender-se normalmente.

Acontece o mesmo com a moralidade. Cada povo tem a sua moral, que é determinada pelas condições em que vive. Não se pode inculcar-lhe uma outra, por mais elevada que seja, sem o desorganizar, e tais perturbações não podem deixar de ser dolorosamente sentidas pelos indivíduos. Mas a moral de cada sociedade tomada

¹ RABIER, *Leçons de philosophie*, I, 479.

em si-mesma não comportará um desenvolvimento indefinido das virtudes que recomenda? De modo nenhum. Agir moralmente é fazer o seu dever, e todo o dever é finito. Ele é limitado pelos outros deveres; não nos podemos dar completamente a outrem sem nos abandonarmos a nós próprios; não se pode desenvolver excessivamente a personalidade, sem cair no egoísmo. Por outro lado, o conjunto dos nossos deveres é em si próprio limitado pelas outras exigências da nossa natureza. Se é necessário que certas formas de conduta estejam submetidas a esta regulamentação imperativa que é característica da moralidade, há outras que, pelo contrário, lhe são naturalmente refractárias e que são todavia essenciais. A moral não pode orientar excessivamente as funções industriais, comerciais etc., sem as paralisar e, no entanto, elas são vitais; assim, considerar a riqueza como imoral não é erro menos funesto do que ver na riqueza o bem por excelência. Pode haver aí excessos de moral, com os quais, de resto, a moral é a primeira a sofrer; porque, como tem por objecto imediato regular a nossa vida temporal, não pode afastar-nos disso sem esgotar ela própria a matéria a que se aplica.

É verdade que a actividade estético-moral, por não ser regulada, parece liberta de todo o freio e de toda a limitação. Mas, na realidade, ela está estreitamente circunscrita pela actividade propriamente moral, pois não pode ultrapassar um certo limiar senão em detrimento da moralidade. Se dispendemos demasiado as nossas forças com o supérfluo, não restam bastantes para o necessário. Quando, em moral, se dá demasiado lugar à imaginação, as tarefas obrigatórias são necessariamente negligenciadas. Toda a disciplina parece intolerável, quando temos o hábito de agir sem outras regras que não sejam as que nós próprios criamos. Demasiado idealismo e elevação moral fazem muitas vezes com que o homem perca o gosto para desempenhar os seus deveres quotidianos.

Outro tanto se pode dizer, de uma maneira geral, de toda a actividade estética; ela não é sã, se não for moderada. A necessidade lúdica, de agir sem finalidade

e pelo prazer de agir, não pode ser desenvolvida para além de um certo ponto sem que se desprenda da vida séria. Uma sensibilidade artística demasiado grande é um fenómeno doentio que não pode generalizar-se sem perigo para a sociedade. O limite para além do qual o excesso começa é, de resto, variável consoante os povos ou os meios sociais; começa tanto mais cedo quanto menos desenvolvida está a sociedade ou menos culto é o meio. O trabalhador, se estiver em harmonia com as suas condições de existência, está, e deve estar, fechado a prazeres estéticos que são normais no letrado, e o mesmo se passa com o selvagem, relativamente ao civilizado.

Se assim é no tocante ao luxo do espírito, com maior razão o é no que respeita ao luxo material. Há portanto uma intensidade normal de todas as nossas necessidades intelectuais, morais, assim como das físicas, que não pode ser ultrapassada. Em cada momento da história, a nossa sede de ciência, de arte, de bem-estar é definida tal como os nossos apetites, e tudo o que vá para além desta medida deixa-nos indiferentes ou faz-nos sofrer. Eis aquilo que se esquece demasiadas vezes, quando se compara a felicidade dos nossos pais com a nossa. Raciocinamos como se os nossos prazeres tivessem podido ser os seus; então, pensando em todos estes refinamentos da civilização de que gozamos e que eles não conheceram, sentimo-nos inclinados a lamentar a sua sorte. Esquecemos que eles não estavam aptos a apreciá-los. Se portanto eles tanto se atormentaram para aumentar a capacidade produtiva do trabalho, não era para conquistar bens que para eles não tinham valor. Para os apreciar, ter-lhes-ia sido preciso, em primeiro lugar, contrair gostos e hábitos que eles não tinham, isto é, mudar a sua natureza.

É com efeito o que eles fizeram, como o mostra a história das transformações pelas quais passou a humanidade. Para que a necessidade de uma maior felicidade pudesse explicar o desenvolvimento da divisão do trabalho, teria sido preciso, portanto, que ela tivesse sido também a causa das transformações que progressivamente se realizaram na natureza humana, bem como teria sido

preciso que os homens se tivessem transformado a fim de se tornarem mais felizes.

Mas, supondo mesmo que estas transformações tivessem tido finalmente um tal resultado, é impossível que se tenham produzido com este objectivo e, por consequência, dependem de uma outra causa.

Com efeito, uma mudança de existência, quer seja brusca ou preparada, constitui sempre uma crise dolorosa, porque ela violenta hábitos adquiridos, que resistem. Todo o passado nos chama para trás, mesmo quando as mais belas perspectivas nos atraem para a frente. É uma operação sempre laboriosa desenraizar hábitos, que o tempo fixou e organizou em nós. É possível que a vida sedentária ofereça mais hipóteses de felicidade do que a vida nómada; mas, quando durante séculos apenas se conheceu esta última, não é fácil desprendermos dela. Por isso, por pouco profundas que sejam estas transformações, uma vida humana não basta para as realizar. Não é suficiente uma geração para desfazer obra de gerações, para pôr um homem novo no lugar do velho. No estado actual das nossas sociedades, o trabalho não é apenas útil, é necessário; toda a gente, na verdade, o sente, e já há muito tempo que esta necessidade é sentida. Contudo, são ainda raros aqueles que encontram prazer num trabalho regular e persistente. Para a maior parte dos homens, é ainda uma servidão insuportável; a ociosidade dos tempos primitivos não perdeu para eles as suas antigas atracções. Estas metamorfoses custam muito, durante muito tempo, sem nada render. As gerações que as instauram não lhes recolhem os frutos, se os há, porque eles vêm demasiado tardiamente. Apenas têm que as suportar. Por consequência, não é a esperança de uma maior felicidade que os arrasta em tais empreendimentos.

Mas, de facto, será verdade que a felicidade do indivíduo aumenta à medida que o homem progride? Nada é mais duvidoso.

II

Seguramente, há muitos prazeres a que hoje estamos abertos e que naturezas mais simples não conhecem. Mas, em contrapartida, estamos expostos a muitos sofrimentos, que lhes são poupados, e não é completamente certo que o balanço se salde em nosso proveito. O pensamento é, sem dúvida, uma fonte de alegrias e que podem ser muito vivas; mas, simultaneamente, quantas alegrias perturba! Para um problema resolvido, quantas questões levantadas que ficam sem resposta! Para uma dúvida esclarecida, quantos mistérios apercebidos que nos desconcertam! Do mesmo modo, se o selvagem não conhece os prazeres que uma vida muito activa proporciona, por outro lado, o aborrecimento, esse tormento dos espíritos cultos, é-lhe inacessível; ele deixa correr docemente a sua vida, sem sentir a necessidade de constantemente lhe preencher os mais curtos instantes com factos numerosos e prementes. De resto, não esqueçamos que o trabalho não é ainda, para a maior parte dos homens, senão uma pena e um fardo.

Objectar-se-á que nos povos civilizados a vida é mais variada e que a variedade é necessária ao prazer. Mas, ao mesmo tempo que traz uma maior mobilidade, a civilização traz também consigo mais uniformidade, pois foi ela que impôs ao homem o trabalho monótono e contínuo. O selvagem vai de uma ocupação para outra, segundo as circunstâncias e as necessidades que o impelem; o homem civilizado entrega-se por completo a uma tarefa, que é sempre a mesma e que oferece tanto menos variedade quanto mais restrita for. A organização implica necessariamente uma absoluta regularidade nos hábitos, pois uma mudança na maneira como funciona um órgão não pode ocorrer, sem que, em consequência, todo o organismo seja por isso afectado. Por este lado, a nossa vida concede ao imprevisito uma parte menor, ao mesmo tempo que, pela sua maior instabilidade, rouba ao prazer uma parte da segurança de que ela tem necessidade.

É verdade que o nosso sistema nervoso, tornado mais delicado, é sensível a fracos estímulos que não

atingiam o dos nossos pais, pois que era demasiado grosseiro. Mas também muitos estímulos, que eram agradáveis, tornaram-se demasiado fortes para nós e, por consequência, dolorosos. Se somos sensíveis a mais prazeres, também o somos a mais dores. Por outro lado, se é verdade que, em igualdade de circunstâncias, o sofrimento produz no organismo um reflexo mais profundo do que a alegria¹, que um estímulo desagradável nos afecta mais dolorosamente do que um estímulo agradável da mesma intensidade nos causa prazer, esta maior sensibilidade bem poderá ser mais contrária do que favorável à felicidade. De facto, os sistemas nervosos muito sensíveis vivem na dor e acabam mesmo por se prender a ela. Não será notável que o culto fundamental das religiões mais civilizadas seja o do sofrimento humano? Sem dúvida, para que a vida se possa manter, é preciso, hoje como antigamente, que, na média dos casos, os prazeres prevaileçam sobre as dores. Mas não é certo que este excedente se tenha tornado mais importante.

Enfim, e sobretudo, não está provado que esse excedente dê alguma vez a medida da felicidade. Sem dúvida, nestas questões obscuras e ainda mal estudadas, nada se pode afirmar com certeza; no entanto, parece verdade que a felicidade é uma coisa diferente de uma soma de prazeres. É um estado geral e constante, que acompanha a interacção regular de todas as nossas funções orgânicas e psíquicas. Assim, actividades contínuas, como as da respiração e da circulação, não proporcionam prazeres positivos; contudo, é sobretudo delas que depende o nosso bom humor e a nossa animação. Todo o prazer é uma espécie de crise; nasce, dura um momento e morre; pelo contrário, a vida é contínua. O que lhe confere o encanto fundamental deve ser contínuo como ela. O prazer é local; é uma afeição circunscrita a um ponto do organismo ou da consciência; a vida não reside aqui ou ali, mas está em toda a parte. O nosso apego a ela deve portanto decorrer de alguma causa igualmente geral.

¹ V. HARTMANN, *Philosophie de l'inconscient*, II.

Numa palavra, o que exprime a felicidade é, não o estado momentâneo de uma dada função particular, mas a saúde da vida psíquica e moral no seu conjunto. Como o prazer acompanha o exercício normal das funções intermitentes, ele é, de facto, um elemento da felicidade, e tanto mais importante quanto maior é o lugar que estas funções têm na vida. Mas ele não é a felicidade; não lhe pode mesmo fazer variar o nível senão em proporções restritas. Porque ele decorre de causas efémeras; a felicidade, de disposições permanentes. Para que acidentes locais possam afectar profundamente esta base fundamental da nossa sensibilidade, é preciso que se repitam com uma frequência e uma sequência excepcionais. A maior parte das vezes, pelo contrário, é o prazer que depende da felicidade: conforme estamos felizes ou infelizes, tudo nos diverte ou tudo nos entristece. Há boas razões para se dizer que nós trazemos a nossa felicidade connosco.

Mas, se assim é, já não há que perguntar se a felicidade aumenta com a civilização. Ela é o índice do estado de saúde. Ora, a saúde de uma espécie não é mais completa porque essa espécie é de um tipo superior. Um mamífero não se encontra melhor do que um protozoário igualmente são. O mesmo se passa com a felicidade. Não se torna maior porque a actividade se torna mais rica, mas é a mesma por todo o lado onde esta é sã. O ser mais simples e o ser mais complexo sentem uma mesma felicidade, se realizam por igual a sua natureza. O selvagem normal pode ser tão completamente feliz como o civilizado normal.

Por isso os selvagens estão tão satisfeitos com a sua sorte como nós podemos estar com a nossa. Este perfeito contentamento é mesmo um dos traços distintivos do seu carácter. Não desejam nada mais para além do que têm e não têm nenhuma vontade de mudar de condição. «O habitante do Norte, diz Waitz, não procura o Sul para melhorar a sua posição e o habitante de um país quente e insalubre não aspira igualmente a abandoná-lo por um clima mais favorável. Apesar das numerosas doenças e dos males de toda a ordem a que está exposto o habitante de Darfour, ele ama a sua pátria e não só

não pode emigrar como está ansioso por regressar se se encontra no estrangeiro... Regra geral, qualquer que seja a miséria material em que vive um povo, não deixa de considerar o seu país como o melhor do mundo, o seu género de vida como mais fecundo em prazeres existentes, e encara-se a si próprio como o primeiro de todos os povos. Esta convicção parece reinar geralmente nos povos negros¹. Por isso, nos países que, como tantas regiões da América, foram explorados pelos Europeus, os indígenas crêem firmemente que os Brancos só deixaram a sua pátria para virem procurar a felicidade na América. Cita-se na verdade o exemplo de alguns jovens selvagens que uma inquietação doentia fez sair da sua terra em busca da felicidade; mas são excepções muito raras».

É verdade que, por vezes, observadores nos têm descrito a vida das sociedades inferiores de um ângulo completamente diferente. Mas é porque tomaram as suas próprias impressões pelas dos indígenas. Ora, uma existência que nos parece intolerável pode ser doce para homens com uma outra constituição física e moral. Por exemplo, quando, desde a infância, se está habituado a expor a vida em cada instante e, por consequência, a não contar com ela para nada, o que é a morte? Para nos compadecermos da sorte dos povos primitivos, não basta portanto estabelecer que aí a higiene é mal observada, que a vigilância é mal feita. Apenas o indivíduo é competente para apreciar da sua felicidade; é feliz, se se sente feliz. Ora, «do habitante da Terra do Fogo até ao Hotentote, o homem, no estado natural, vive satisfeito consigo próprio e com a sua sorte»². Quanto mais raro não é este contentamento na Europa! Estes factos explicam que um homem experimentado tenha podido dizer: «Há situações em que o homem que pensa se sente inferior àquele que só a natureza educou, em que ele se pergunta se as suas convicções mais sólidas

¹ WAITZ, *Anthropologie*, I, 346.

² *Ibid.*, 347.

valem mais do que os preconceitos estreitos mas caros ao coração»¹.

Mas eis uma prova mais objectiva.

O único facto experimental que demonstra que a vida é geralmente boa é que a grande generalidade dos homens a prefere à morte. Para que seja assim, é preciso que, para a média das existências, a felicidade prevaleça sobre a infelicidade. Se a relação estivesse invertida, não se compreenderia nem donde poderia provir a dedicação dos homens pela vida, nem sobretudo como poderia ele manter-se assediado em cada instante pelos factos. É verdade que os pessimistas explicam a persistência deste fenómeno pelas ilusões da esperança. Segundo eles, se, apesar das decepções da experiência, nos mantemos agarrados à vida, é porque esperamos, sem razão, que o futuro resgate o passado. Mas, admitindo mesmo que a esperança baste para explicar o amor pela vida, ela não se explica a si-própria. Ela não cai miraculosamente do céu nos nossos corações; mas ela deve, como todos os sentimentos, formar-se sob a acção dos factos. Portanto, se os homens aprenderam a esperar, se, sob a acção da infelicidade, tomaram o hábito de virar os seus olhos para o futuro e de esperar dele compensações para os seus sofrimentos actuais, é porque se aperceberam que essas compensações eram frequentes, que o organismo humano era simultaneamente muito flexível e muito resistente para ser facilmente abatido, que os momentos em que a infelicidade prevalecia eram excepcionais e que, em geral, o equilíbrio acabava por se restabelecer. Por consequência, qualquer que seja a parte da esperança na génese do instinto de conservação, este é um testemunho probatório da bondade relativa da vida. Pela mesma razão, onde ele perde quer energia quer generalidade, pode-se estar certo de que a própria vida perde os seus atractivos, que o mal aumenta, quer as causas de sofrimento se multipliquem, quer a força de resistência dos indivíduos diminua.

¹ COWPER ROSE, *Four years in Southern Africa*, 1829, p. 173.

Portanto, se possuímos um facto objectivo e mensurável que traduza as variações de intensidade por que passa este sentimento, segundo as sociedades, poderemos, do mesmo passo, medir as variações da infelicidade média nestes mesmos meios. Este facto é o número de suicídios. Assim como a raridade primitiva das mortes voluntárias é a melhor prova do poder e da universalidade deste instinto, o facto de elas aumentarem demonstra que ele perde terreno.

Ora, o suicídio aparece quase só com a civilização. Pelo menos, o único que se observa nas sociedades inferiores em estado crónico apresenta caracteres muito particulares, que fazem dele um tipo especial cujo valor sintomático não é o mesmo. É um acto não de desespero, mas de abnegação. Se nos antigos Dinamarqueses, nos Celtas, nos Trácios, o ancião chegado a uma idade avançada põe termo à vida, é porque é do seu dever aliviar os seus companheiros de uma boca inútil; se a viúva na Índia não sobrevive ao seu marido, nem o Gaulês ao chefe do seu clã, se o Budista se faz esmagar sob as rodas do carro que transporta o seu ídolo, é porque prescrições morais e religiosas a isso o obrigam. Em todos estes casos, o homem mata-se, não porque ele julgue a vida má, mas porque o ideal a que está ligado exige este sacrifício. Estas mortes voluntárias não são portanto mais suicídios, no sentido vulgar da palavra, do que a morte do soldado ou do médico que se expõe cientemente para fazer o seu dever.

Pelo contrário, o verdadeiro suicídio, o suicídio triste, está em estado endémico nos povos civilizados. Distribui-se mesmo geograficamente como a civilização. Nas cartas do suicídio vê-se que toda a região central da Europa é ocupada por uma vasta mancha sombria que está compreendida entre as latitudes de 47° e 57° e entre as longitudes de 20° e 40°. Este espaço é o lugar de predilecção do suicídio; segundo a expressão de Morselli, é a zona suicidógena da Europa. É aí também que se encontram os países onde a actividade científica, artística, económica está levada ao seu máximo: a Alemanha e a França. Pelo contrário, a Espanha, Portugal, a Rússia, os povos

eslavos do Sul são relativamente indemnes. A Itália, nascida há pouco, está ainda de algum modo protegida, mas vai perdendo a sua imunidade à medida que progride. Só a Inglaterra constitui excepção; estamos ainda mal informados sobre o grau exacto da sua tendência para o suicídio. No interior de cada país verifica-se a mesma relação. Por todo o lado o suicídio flagela mais fortemente as cidades do que os campos. A civilização concentra-se nas grandes cidades; o suicídio faz o mesmo. Viu-se mesmo nisso, por vezes, uma espécie de doença contagiosa que teria por focos de irradiação as capitais e as cidades importantes e que, daí, se propagaria para o resto do país. Enfim, em toda a Europa, exceptuando a Noruega, o número dos suicídios aumenta regularmente desde há um século¹. Segundo um cálculo, teria triplicado entre 1821 e 1880². A marcha da civilização não pode ser medida com a mesma precisão, mas sabe-se bem como foi rápida durante este tempo.

Poder-se-iam multiplicar as provas. As classes da população fornecem ao suicídio um contingente proporcional ao seu grau de civilização. Por todo o lado, são as profissões liberais que são as mais atingidas e a agricultura a que é mais poupada. O mesmo se passa com os sexos. A mulher está menos envolvida do que o homem no movimento da civilização; participa menos nele e dele retira menos proveito; ela lembra mais certos traços das naturezas primitivas³; por isso mata-se cerca de quatro vezes menos do que o homem.

Mas, objectar-se-á, se a marcha ascensional dos suicídios indica que a infelicidade progride em certos aspectos, não poderá acontecer que, ao mesmo tempo, a felicidade aumente noutros? Neste caso, este acréscimo de benefícios bastaria talvez para compensar os défices sofridos noutro lado. É assim que, em certas sociedades, o número de pobres aumenta, sem que a riqueza pública

¹ V. os Quadros de Morselli.

² OETTINGEN, *Moralstatistik*, Erlangen, 1882, p. 742.

³ TARDE, *Criminalité comparée*, 48.

diminua. Ela está só concentrada num número mais pequeno de mãos.

Mas esta hipótese, ela própria, não é muito favorável à nossa civilização. Pois, supondo que tais compensações existam, nada se poderá concluir, a não ser que a felicidade média se tem mantido pouco mais ou menos estacionária; ou então, se aumentou, foi apenas em muito pequenas quantidades que, não estando em relação com a grandeza do esforço que o progresso exigiu, não o poderiam explicar. Mas a hipótese não tem fundamento.

Com efeito, quando se diz de uma sociedade que ela é mais ou menos feliz do que uma outra, é da felicidade média que se está a falar, isto é, da felicidade que a média dos membros dessa sociedade goza. Como estes se encontram em condições de existência similares, enquanto sujeitos à acção de um mesmo meio físico e social, tem de haver necessariamente uma certa maneira de ser e, por conseguinte, uma certa maneira de ser feliz, que lhes é comum. Se da felicidade dos indivíduos se retirar tudo o que é devido a causas individuais ou locais para se considerar apenas o produto das causas gerais e comuns, o resíduo assim obtido constitui precisamente o que chamamos de felicidade média. É portanto uma grandeza abstracta, mas absolutamente una e que não pode variar simultaneamente em dois sentidos contrários. Pode aumentar ou diminuir, mas é impossível que aumente e que diminua ao mesmo tempo. Possui a mesma unidade e a mesma realidade que o tipo médio da sociedade, o homem médio de Quételet, pois que representa a felicidade que esse ser ideal é suposto gozar. Por consequência, assim como este se não pode tornar no mesmo momento maior e mais pequeno, mais moral e mais imoral, não pode igualmente tornar-se ao mesmo tempo mais feliz e mais infeliz.

Ora, as causas de que dependem os aumentos do suicídio, nos povos civilizados, possuem um carácter certo de generalidade. Com efeito, ele não se produz em pontos isolados, em certas partes da sociedade com exclusão de outras: vêmo-lo por todo o lado. A marcha ascendente é mais rápida ou mais lenta segundo as regiões, mas

não tem excepções. A agricultura é menos atingida do que a indústria, mas o contingente que fornece ao suicídio vai crescendo sempre. Estamos assim na presença de um fenómeno que está ligado, não a estas ou àquelas circunstâncias locais e particulares, mas a um estado geral do meio social. Este estado é diversamente refractado segundo os meios específicos (províncias, profissões, confissões religiosas, etc.) — assim a sua acção não se faz sentir por todo o lado com a mesma intensidade — mas não muda por isso de natureza.

Isto quer dizer que a felicidade, de que o desenvolvimento do suicídio atesta a regressão, é a felicidade média. O que o fluxo crescente das mortes voluntárias prova, não é somente que há um maior número de indivíduos demasiado infelizes para suportar a vida — do que não se presume nada relativamente aos outros, que são contudo a maioria —, mas que a felicidade geral da sociedade diminui. Por consequência, uma vez que esta felicidade não pode aumentar e diminuir ao mesmo tempo, é impossível que ela aumente, seja de que maneira for, quando os suicídios se multiplicam; por outras palavras, o défice crescente, cuja existência eles revelam, não é compensado por nada. As causas de que dependem não esgotam senão uma parte da sua energia sob a forma de suicídios, e a influência que exercem é bem mais extensa. Quando não levam o homem a matar-se, suprimindo totalmente a felicidade, pelo menos reduzem em proporções variáveis o excedente normal do prazer sobre a dor. Sem dúvida, pode acontecer que, por combinações de circunstâncias particulares, a sua acção seja, em certos casos, neutralizada de maneira a tornar mesmo possível um acréscimo de felicidade; mas estas variações accidentais e privadas não têm influência sobre a *felicidade social*. Que estaticista, de resto, hesitaria em ver, nos progressos da mortalidade geral no seio de uma sociedade determinada, um sintoma seguro do enfraquecimento da saúde pública?

Quer isto dizer que se deva imputar ao próprio progresso e à divisão do trabalho, que dele é condição, estes tristes resultados? Esta desencorajante conclusão

não decorre necessariamente dos factos precedentes. É, pelo contrário, muito verosímil que estas duas ordens de factos sejam simplesmente concomitantes. Mas esta concomitância basta para provar que o progresso não aumenta muito a nossa felicidade, pois que esta diminui em proporções muito graves, no próprio momento em que a divisão do trabalho se desenvolve com uma energia e uma rapidez que jamais se conhecera. Se não há razão para admitir que ela tenha efectivamente diminuído a nossa capacidade de bem-estar, é ainda mais impossível supor que o tenha sensivelmente aumentado.

Em definitivo, tudo o que acabamos de dizer não é senão uma aplicação particular dessa verdade geral de que o prazer é, como a dor, coisa essencialmente relativa. Não há uma felicidade absoluta, objectivamente determinável, de que os homens se aproximam à medida que progridem; mas, assim como, segundo a palavra de Pascal, a felicidade do homem não é a da mulher, a das sociedades inferiores não poderá ser a nossa, e reciprocamente. Contudo, uma não é maior do que a outra. Pois, só se pode medir-lhe a intensidade relativa pela força com que ela nos liga à vida em geral e ao nosso género de vida em particular. Ora, os povos mais primitivos agarram-se tanto à existência e à sua existência como nós à nossa. Renunciam a ela mesmo menos facilmente¹. Não há portanto nenhuma relação entre as variações da felicidade e os progressos da divisão do trabalho.

Esta proposição é muito importante. Com efeito, daí resulta que, para explicar as transformações por que passaram as sociedades, não se deve procurar que influência elas exercem sobre a felicidade dos homens, uma vez que não é essa influência que as determinou. A ciência social deve renunciar resolutamente às comparações utilitárias com que muito frequentemente se gratificou. Aliás, tais considerações são necessariamente subjectivas,

¹ Exceptuados os casos em que o instinto de conservação é neutralizado pelos sentimentos religiosos, patrióticos, etc., sem que por isso seja mais fraco.

pois todas as vezes que se comparam prazeres ou interesses, como está ausente qualquer critério objectivo, não se pode deixar de introduzir na avaliação ideias e preferências próprias, e considera-se como verdade científica o que não é senão um sentimento pessoal. É um princípio que Comte já tinha formulado muito nitidamente. «O espírito essencialmente relativo, disse ele, à luz do qual devem ser necessariamente concebidas quaisquer noções da política positiva, deve, em primeiro lugar, fazer-nos afastar aqui, como vã e igualmente ociosa, a vaga controvérsia metafísica sobre o aumento da felicidade do homem nas diversas fases da civilização... Uma vez que a felicidade de cada um exige uma harmonia suficiente entre o conjunto do desenvolvimento das suas diferentes faculdades e o sistema local das circunstâncias várias que dominam a sua vida, e uma vez que, por outro lado, um tal equilíbrio tende sempre espontaneamente para um certo grau, não poderá haver lugar para comparar positivamente, nem através de nenhum sentimento directo, nem através de nenhuma via racional, e no respeitante à felicidade individual, situações sociais, cuja inteira aproximação é absolutamente impossível»¹.

Mas o desejo de ser mais feliz é o único móbil individual que tem podido explicar o progresso; se é afastado, não resta outro. Por que razão o indivíduo suscitaria de si próprio mudanças que lhe custam sempre algum esforço, se daí não retira mais felicidade? É portanto fora dele, quer dizer, no meio que o circunda, que se encontram as causas determinantes da evolução social. Se as sociedades mudam, e se ele muda, é porque esse meio muda. Por outro lado, como o meio físico é relativamente constante, ele não pode explicar essa sequência ininterrupta de mudanças. Consequentemente, é no meio social que se devem ir procurar as condições da sua origem. São as variações que aí se produzem que provocam aquelas por que as sociedades e os indivíduos passam.

¹ *Cours de philosophie positive*, 2.^a ed., IV, 23.

Eis uma regra de método que teremos ocasião de aplicar e de confirmar, seguidamente.

III

Poder-se-ia perguntar, no entanto, se certas variações que o prazer sofre, pelo único facto de perdurar, não têm por efeito incitar espontaneamente o homem a mudar e se, por conseguinte, os progressos da divisão do trabalho não se podem explicar desta maneira. Eis como se poderia conceber esta explicação.

Se o prazer não é a felicidade, é, todavia, um dos seus elementos. Ora, ele perde intensidade ao repetir-se; se se tornar mesmo demasiado contínuo, desaparece completamente. O tempo basta para romper o equilíbrio que tende a estabelecer-se e a criar novas condições de existência a que o homem não pode adaptar-se senão mudando. À medida que nos habituamos a uma certa felicidade, ela foge-nos, e somos obrigados a lançarmo-nos em novos empreendimentos para a reencontrar. É-nos necessário reanimar este prazer que se apaga por meio de estímulos mais enérgicos, quer dizer, multiplicar ou tornar mais intensos aqueles de que dispomos. Mas isto não é possível a não ser que o trabalho se torne mais produtivo e, por consequência, se divida mais. Assim, cada progresso realizado na arte, na ciência, na indústria, obrigar-nos-ia a novos progressos, unicamente para não se perderem os frutos do precedente. Assim, o desenvolvimento da divisão do trabalho explicar-se-ia ainda por um jogo de móveis completamente individuais e sem fazer intervir nenhuma causa social. Sem dúvida, dir-se-ia, se nos especializamos, não é para adquirirmos novos prazeres, mas para repararmos, à medida que ela se produz, a influência corrosiva que o tempo exerce sobre os prazeres adquiridos.

Mas, por mais reais que sejam estas variações do prazer, elas não podem desempenhar o papel que se lhes atribui. Com efeito, elas produzem-se por todo o lado onde há prazer, quer dizer, por todo o lado onde há homens. Não existem sociedades onde esta lei psicológica não se aplique; ora, há-as onde a divisão do trabalho não

progride. Vimos, com efeito, que numerosos povos primitivos vivem num estado estacionário donde não pensam sequer em sair. Não aspiram a nada de novo. No entanto, a sua felicidade está sujeita à lei comum. O mesmo se passa nos campos entre os povos civilizados. A divisão do trabalho não progride aí senão muito lentamente, e o gosto pela mudança não é senão muito tenuemente sentido. Enfim, no seio de uma mesma sociedade, a divisão do trabalho desenvolve-se mais ou menos rapidamente consoante os séculos; ora, a influência do tempo sobre os prazeres é sempre a mesma. Não é portanto ela que determina esse desenvolvimento.

Não se vê efectivamente como poderia provocar um tal resultado. Não se pode restabelecer o equilíbrio que o tempo destrói e manter a felicidade a um nível constante, sem esforços, que são tanto mais penosos quanto mais nos aproximamos do limite superior do prazer; pois, na região próxima do ponto *maximum*, os acréscimos que ele recebe são cada vez mais inferiores aos do estímulo correspondente. É preciso dispendir mais esforço, com o mesmo custo. Aquilo que se ganha de um lado, perde-se do outro, e não se evita uma perda senão fazendo novas despesas. Por consequência, para que a operação seja rentável, seria preciso pelo menos que essa perda fosse importante e a necessidade de a reparar fortemente sentida.

Ora, de facto, não há senão uma energia muito medíocre, porque a simples repetição não retira nada de essencial ao prazer. Com efeito, não se deve confundir o encanto da variedade com o da novidade. O primeiro é a condição necessária do prazer, pois que uma alegria ininterrupta desaparece ou transforma-se em dor. Mas o tempo, por si só, não suprime a variedade, é preciso que a continuidade se lhe junte. Um estado que se repete com frequência, mas de uma maneira descontínua, pode permanecer agradável, porque, se a continuidade destrói o prazer, é porque ela o torna inconsciente, ou porque a interacção de todas as funções obriga a um dispêndio que, prolongado ininterruptamente, se esgota e torna doloroso. Portanto, se o acto, ainda que sendo habitual,

não ocorre senão a intervalos bastante espaçados uns dos outros, ele continuará a ser sentido, e o dispêndio feito poderá ser entretanto reparado. Eis a razão por que um adulto são sente sempre o mesmo prazer em beber, em comer e em dormir, ainda que durma, beba e coma todos os dias. O mesmo se passa com as necessidades do espírito, que são, também elas, periódicas, como as funções psíquicas a que correspondem. Os prazeres, que a música, as belas-artistas, a ciência proporcionam, mantêm-se integralmente, desde que alternem.

Mesmo se a continuidade pode o que a repetição não pode, ela não nos inspira por isso uma necessidade de estímulos novos e imprevistos. Pois, se ela abole totalmente a consciência do estado agradável, não nos podemos aperceber de que o prazer que a isso estava ligado se desvaneceu ao mesmo tempo; ele é, de resto, substituído por essa sensação geral de bem-estar, que acompanha o exercício regular das funções normalmente contínuas e que não tem um menor preço. Não lamentamos portanto nada. Qual de nós não teve alguma vez o desejo de sentir bater o seu coração ou de sentir o funcionamento dos seus pulmões? Pelo contrário, se há dor, aspiramos simplesmente a um estado diferente daquele que nos fatiga. Mas para fazer cessar esse sofrimento, não é necessário incomodarmo-nos. Um objecto conhecido, que vulgarmente nos deixa frios, pode, mesmo neste caso, causar-nos um vivo prazer, se fizer contraste com aquele que nos enfada. Não há assim nada, na maneira como o tempo afecta o elemento fundamental do prazer, que nos possa levar a um progresso qualquer. É verdade que com a novidade é diferente, pois o seu atractivo não perdura. Mas se ela dá ao prazer mais frescura, não o constitui. É apenas uma sua qualidade secundária e acessória, sem a qual ele pode muito bem existir, embora corra então o risco de ser menos saboroso. Portanto, quando ela desaparece, o vazio que daí resulta não é muito sensível nem a necessidade de o preencher muito intensa.

O que lhe diminui ainda a intensidade é que ele é neutralizado por um sentimento contrário, que é muito mais forte e está mais fortemente enraizado em nós:

é a necessidade de estabilidade nas nossas alegrias e de regularidade nos nossos prazeres. Ao mesmo tempo que gostamos da mudança, ligamo-nos àquilo de que gostamos e não podemos separarmo-nos disso sem custo. Aliás é necessário que seja assim para que a vida se possa manter: pois que se ela não é possível sem mudança, se ela é mesmo tanto mais flexível quanto mais complexa for, contudo ela é, antes de mais, um sistema de funções estáveis e regulares. Há, é verdade, indivíduos para os quais a necessidade do novo atinge uma intensidade excepcional. Nada do que existe os satisfaz: estão sedentos de coisas impossíveis, queriam pôr uma outra realidade no lugar da que lhes é imposta. Mas estes desconfortos incorrigíveis estão doentes, e o carácter patológico do seu caso não faz senão confirmar o que acabamos de dizer.

Finalmente, não se deve perder de vista que esta necessidade é, por sua natureza, muito indeterminada. Ela não nos liga a nada de preciso, já que é uma necessidade de qualquer coisa que não existe. Não está senão semi-constituída, porque uma necessidade completa compreende dois termos: uma tensão da vontade e um objecto determinado. Como o objecto não é dado do exterior, não pode ter outra realidade senão aquela que a imaginação lhe empresta. Este *processus* é meio-representativo. Consiste mais em combinações de imagens, numa espécie de poesia íntima, do que num movimento efectivo da vontade. Não nos faz sair de nós mesmos; pouco mais é do que uma agitação interna que procura uma via para o exterior, mas que ainda a não encontrou. Sonhamos com sensações novas, mas é uma aspiração indecisa que se dispersa sem tomar corpo. Por consequência, mesmo onde ela é mais enérgica, não pode ter a força das necessidades firmes e definidas que, dirigindo a vontade sempre no mesmo sentido e por vias completamente traçadas, a estimulam tão imperiosamente que não deixam lugar nem às tentativas nem às deliberações.

Numa palavra, não se pode admitir que o progresso seja apenas um efeito do aborrecimento¹. Esta transformação periódica, e mesmo sob certos aspectos contínua, da natureza humana tem sido uma obra laboriosa que se tem prosseguido no sofrimento. É impossível que a humanidade tenha imposto a si própria tanto esforço unicamente para poder variar um pouco os seus prazeres e guardar-lhes a sua frescura primitiva.

CAPÍTULO II

AS CAUSAS

I

É portanto em certas variações do meio social que se deve ir procurar a causa que explica os progressos da divisão do trabalho. Os resultados do livro precedente permitem-nos imediatamente induzir em que é que elas consistem.

Com efeito, vimos que a estrutura organizada e, por consequência, a divisão do trabalho se desenvolvem regularmente, à medida que a estrutura segmentar desaparece. É pois porque este desaparecimento é a causa deste desenvolvimento ou porque o segundo é a causa do primeiro. Esta última hipótese é inadmissível, pois sabemos que a organização segmentar é para a divisão do trabalho um obstáculo insuperável que deve ter desaparecido, pelo menos parcialmente, para que esta última possa surgir. Esta não pode existir senão na medida em que aquela tenha deixado de existir. Sem dúvida, uma vez que a divisão do trabalho existe, ela pode contribuir para acelerar a regressão da organização segmentar; mas ela não se mostra senão depois desta ter regredido. O efeito reage sobre a causa, mas não perde por isso a qualidade de efeito; a reacção que exerce é por consequência secundária. O acréscimo da divisão do trabalho é portanto devido ao facto de os segmentos sociais perderem a sua individualidade, dos septos que os separam se torna-

¹ Era a teoria de Georges Leroy; apenas a conhecemos pelo que dela diz COMTE no seu *Cours de philos. posit.*, t. IV, p. 449.

rem mais permeáveis, numa palavra, de entre eles se efectuar uma coalescência que torna a matéria social livre para entrar em novas combinações.

Mas o desaparecimento deste tipo não pode ter esta consequência senão por uma única razão. É que daí resulta uma aproximação entre indivíduos que estavam separados ou, pelo menos, uma aproximação mais íntima do que a que existia; por consequência, trocam-se movimentos entre partes da massa social, que, até então, não se afectavam mutuamente. Quanto mais desenvolvido está o sistema alveolar, mais as relações, nas quais cada um de nós está comprometido, se encerram nos limites do alvéolo a que pertencemos. Há como que vazios morais entre os diversos segmentos. Pelo contrário, estes vazios preenchem-se à medida que este sistema se nivela. A vida social, em vez de se concentrar numa infinidade de pequenos focos distintos e semelhantes, generaliza-se. As relações sociais — dir-se-ia mais exactamente intra-sociais — tornam-se por consequência mais numerosas, pois que de todos os lados elas se estendem para além dos seus limites primitivos. A divisão do trabalho progride assim tanto mais, quanto mais indivíduos há que estão suficientemente em contacto para agirem e reagirem uns sobre os outros. Se convençionarmos chamar densidade dinâmica ou moral a esta aproximação e à intimidade activa que daí resulta, poderemos dizer que os progressos da divisão do trabalho estão na razão directa da densidade moral ou dinâmica da sociedade.

Mas esta aproximação moral não pode produzir o seu efeito, a não ser que a distância real entre os indivíduos tenha, ela própria, diminuído de qualquer maneira. A densidade moral não pode assim aumentar sem que ao mesmo tempo aumente a densidade material, e esta pode servir para medir aquela. É aliás inútil procurar qual das duas determinou a outra; basta verificar que são inseparáveis.

A condensação progressiva das sociedades, no decurso do desenvolvimento histórico, produziu-se de três maneiras principais.

1.º Enquanto as sociedades inferiores se expandem por áreas imensas, relativamente ao número de indivíduos que as compõem, nos povos mais avançados, a população vai-se sempre concentrando. «Contrapunhamos, diz Spencer, a densidade populacional das regiões habitadas por tribos selvagens à das regiões de uma igual extensão na Europa; ou, então, contrapunhamos a densidade populacional da Inglaterra heptárquica à densidade que hoje apresenta, e reconheceremos que o aumento produzido pela união de grupos se acompanha também de um crescimento intersticial»¹. As mudanças que sucessivamente se efectuaram na vida industrial das nações demonstram a generalidade desta transformação. A indústria dos nómadas, caçadores ou pastores, implica efectivamente a ausência de qualquer concentração, a dispersão sobre uma superfície tão grande quanto possível. A agricultura, porque exige uma vida sedentária, supõe já um certo estreitamento dos tecidos sociais, mas ainda muito incompleto, pois que entre cada duas famílias há extensões de terra interpostas². Na cidade antiga, embora a condensação aí fosse grande, as casas não eram no entanto contíguas, pois o direito romano³ não conhecia a co-propriedade. Ela nasceu no nosso solo e atesta que a trama social se tornou aí menos frouxa⁴. Por outro lado, desde as suas origens, as sociedades europeias viram o seu desenvolvimento crescer de uma maneira contínua, apesar de alguns casos de regressão passageira⁵.

¹ *Sociologie*, II, 31.

² «*Cohunt diversi ac discreti*, diz Tácito, dos Germano; *suam quisque domum spatio circumdat*» (*German.*, XVI).

³ V. em ACCARIAS. *Précis*, I, 640, a lista das servidões urbanas. Cf. FUSTEL, *La Cité antique*, p. 65.

⁴ Raciocinando assim, não queremos dizer que os progressos da densidade resultam de mudanças económicas. Os dois factos condicionam-se mutuamente, e isto basta para que a presença de um ateste a do outro.

⁵ V. LEVASSEUR, *La population française, passim*.

2.º A formação das cidades e o seu desenvolvimento é um outro sintoma, ainda mais característico, do mesmo fenómeno. O acréscimo da densidade média pode ser unicamente devido ao aumento material da natalidade e, por conseguinte, pode conciliar-se com uma concentração muito fraca, uma manutenção muito acentuada do tipo segmentar. Mas as cidades resultam sempre da necessidade que leva os indivíduos a manterem-se, de uma maneira constante, em contacto tão íntimo quanto possível uns com os outros; elas são como que outros tantos pontos onde a massa social se contrai mais fortemente do que em qualquer outro lado. Não podem portanto multiplicar-se e estender-se, a não ser que a densidade moral se eleve. Veremos, de resto, que elas se formam por via da imigração, o que só é possível na medida em que a fusão dos segmentos sociais esteja avançada.

Enquanto a organização social é essencialmente segmentar, a cidade não existe. Ela não existe nas sociedades inferiores; não se encontra nos Iroqueses, nem nos antigos Germanos¹. O mesmo se passou com as populações primitivas da Itália. «Os povos de Itália, diz Marquardt, viviam primitivamente não em cidades, mas em comunidades familiares ou aldeãs (*pagi*), nas quais as quintas (*vici, oíxoi*) estavam disseminadas». ² Mas ao fim de pouco tempo a cidade surge. Atenas, Roma são, ou tornam-se, cidades, e a mesma transformação ocorre por toda a Itália. Nas nossas sociedades cristãs, a cidade está presente desde as origens, pois as que o Império romano tinha abandonado não desapareceram com ele. Depois disso, elas não deixaram de crescer e de se multiplicarem. A tendência dos campos em afluírem às cidades, tão geral no mundo civilizado³, não é senão a consequência deste movimento;

¹ V. TACITO, *Germ.*, XVI — SOHM, *Ueber die Entstehung der Städte*.

² *Römische Alterthümer*, IV, 3.

³ V. sobre este ponto DUMONT, *Dépopulation et civilisation*, Paris, 1890 cap. VIII, e OETTINGEN, *Moralstatistik*, p. 273 e segs.

ora, ela não data de hoje; desde o século XVII que preocupa os homens de Estado¹.

Como as sociedades começam geralmente por um período agrícola, tem-se sido, por vezes, tentado a encarar o desenvolvimento dos centros urbanos como um sinal de envelhecimento e de decadência². Mas não se deve perder de vista que esta fase agrícola é tanto mais curta quanto mais avançado for o tipo a que as sociedades pertencem. Ao passo que na Germânia, nos Índios da América e em todos os povos primitivos ela perdura tanto quanto os próprios povos, em Roma, em Atenas, ela termina muito cedo e, no nosso caso, pode-se dizer que nunca existiu no estado puro. Inversamente, a vida urbana começa mais cedo e, por consequência, toma mais extensão. A aceleração regularmente acentuada deste desenvolvimento demonstra que, longe de constituir uma espécie de fenómeno patológico, ele deriva da própria natureza das espécies sociais superiores. Supondo assim que este movimento tenha atingido hoje proporções ameaçadoras para as nossas sociedades, que não têm talvez já a maleabilidade suficiente para se lhe adaptar, ele não deixará de prosseguir, seja através delas, seja depois delas, e os tipos sociais que se formarem após os nossos distinguir-se-ão verosimilmente por uma regressão ainda mais rápida e mais completa da civilização agrícola.

3.º Finalmente, há o número e a rapidez das vias de comunicação e de transmissão. Ao suprimirem e diminuírem os vazios que separam os segmentos sociais, aquelas fazem aumentar a densidade da sociedade. Por outro lado, não é necessário demonstrar que elas são tanto mais numerosas e mais aperfeiçoadas quanto mais avançado for o tipo a que as sociedades pertencem.

¹ V. LEVASSEUR, *op. cit.*, p. 200.

² Parece-nos ser a opinião de TARDE nas suas *Lois de l'imitation*.

Posto que este símbolo visível e mensurável reflecte as variações daquilo a que chamámos a densidade moral¹, podemos substituí-lo a esta última na fórmula que tínhamos proposto. Devemos aliás repetir aqui o que dissemos mais acima. Se a sociedade, ao condensar-se, determina o desenvolvimento da divisão do trabalho, este, por sua vez, aumenta a condensação da sociedade. Mas não importa, pois a divisão do trabalho permanece o facto derivado e, por consequência, os progressos por que passa são devidos aos progressos paralelos da densidade social, quaisquer que sejam as causas destes últimos. É tudo quanto queríamos estabelecer.

Mas este factor não é o único.

Se a condensação da sociedade produz este resultado, é porque ela multiplica as relações intra-sociais. Mas estas serão ainda mais numerosas se, além disso, o número total de membros da sociedade se tornar mais considerável. Se ela compreende mais indivíduos, ao mesmo tempo que eles estão mais intimamente em contacto, o efeito será necessariamente reforçado. O volume social tem portanto, sobre a divisão do trabalho, a mesma influência que a densidade.

De facto, as sociedades são geralmente tanto mais volumosas quanto mais avançadas forem e, por consequência, quanto mais dividido estiver o trabalho. «As sociedades, tal como os corpos vivos, diz Spencer, começam sob a forma de germes, nascem de massas extremamente ténues em comparação com aquelas a que acabam por chegar. De pequenas hordas errantes, tais como as raças inferiores, saíram as maiores sociedades: é uma conclusão que não se poderá negar»². Aquilo que dissemos sobre a constituição segmentar torna esta verdade indiscutível. Com efeito, sabemos que as sociedades são formadas por um certo número de segmentos de extensão

¹ Todavia, há casos particulares, excepcionais, em que a densidade material e a densidade moral não estão talvez tão completamente relacionadas. Ver *infra*, cap. III, nota final.

² *Sociologie*, II, 23.

desigual, que se envolvem mutuamente. Ora estes quadros não são criações artificiais, sobretudo inicialmente; e, mesmo quando se tornam convencionais, imitam e reproduzem tanto quanto possível as formas do arranjo natural precedente. São outras tantas sociedades antigas que se mantêm sob esta forma. As mais vastas de entre estas subdivisões, aquelas que compreendem as outras, correspondem ao tipo social inferior mais próximo; do mesmo modo, de entre os segmentos que por sua vez as compõem, os mais extensos são vestígios do tipo que está directamente abaixo do precedente, e assim sucessivamente. Encontram-se nos povos mais avançados traços de organização social mais primitiva¹. É assim que a tribo é formada por um agregado de hordas ou de clãs; a nação (a nação judaica, por exemplo) e a cidade antiga, por um agregado de tribos; a cidade antiga por sua vez, com as aldeias que lhe estão subordinadas, entra como elemento nas sociedades mais complexas, etc. O volume social não pode portanto deixar de aumentar, pois que cada espécie é constituída por uma repetição de sociedades da espécie imediatamente anterior.

No entanto, existem excepções. A nação judaica, antes da conquista, era verosimilmente mais volumosa do que a cidade romana do século IV; contudo, é de uma espécie inferior. A China, a Rússia são muito mais populosas do que as nações mais civilizadas da Europa. Por consequência, nestes mesmos povos, a divisão do trabalho não está desenvolvida, em virtude do volume social. É que, com efeito, o aumento do volume não é necessariamente uma marca de superioridade, caso a densidade não aumente ao mesmo tempo e na mesma proporção. Uma sociedade pode atingir dimensões muito grandes, porque compreende um número muito grande de segmentos, qualquer que seja a natureza destes últimos; mesmo se os mais vastos de entre eles apenas reproduzem sociedades de um tipo muito inferior, a estrutura segmentar permanecerá muito

¹ A aldeia, que na sua origem não é senão um clã que se fixou.

vincada e, por conseguinte, a organização social, pouco desenvolvida. Mesmo um agregado imenso de clãs está abaixo da mais pequena sociedade organizada, visto que esta já percorreu estádios de evolução aquém dos quais aquele permaneceu. Do mesmo modo, se o número de unidades sociais tem influência sobre a divisão do trabalho, tal não provém de si mesmo e necessariamente, mas sucede porque a quantidade das relações sociais aumenta geralmente com a dos indivíduos. Ora, para que este resultado seja atingido, não basta que a sociedade conte muitos indivíduos, mas é preciso ainda que estes estejam intimamente em contacto para poderem agir e reagir uns sobre os outros. Pelo contrário, se estão separados por meios opacos, não podem estabelecer relações senão raras e dificilmente, e tudo se passa como se fossem em pequeno número. Assim, o aumento do volume social não acelera sempre os progressos da divisão do trabalho, mas somente o faz, quando a massa se contrai, ao mesmo tempo e na mesma medida. Por conseguinte, isso não é senão, se se quiser, um factor adicional; mas, quando se junta ao primeiro, amplifica-lhe os efeitos através de uma acção própria que, por consequência, deve ser distinguida.

Podemos assim formular a proposição seguinte: *A divisão do trabalho varia na razão directa do volume e da densidade das sociedades e, se ela progride de uma maneira contínua no decurso do desenvolvimento social, é porque as sociedades se tornam regularmente mais densas e muito geralmente mais volumosas.*

É verdade que sempre se compreendeu que havia uma relação entre estas duas ordens de factos; pois, para que as funções se especializem mais, é preciso que haja mais cooperadores e que estes estejam suficientemente próximos para poderem cooperar. Mas, vulgarmente, pouco mais se vê neste estado das sociedades do que o meio pelo qual a divisão do trabalho se desenvolve, e não a causa deste desenvolvimento. Faz-se depender este último de aspirações individuais ao bem-estar e à felicidade, que se podem satisfazer tanto melhor quanto mais extensas e mais condensadas forem as sociedades. A lei que acabamos de estabelecer é completamente dife-

rente. Afirmamos, não que o crescimento e a condensação das sociedades permitem, mas que necessitam de uma maior divisão do trabalho. Não são um instrumento através do qual esta se realiza; são a causa determinante disso¹.

Mas como se poderá mostrar a maneira como esta dupla causa produz o seu efeito?

II

Segundo Spencer, se o aumento do volume social tem uma influência sobre os progressos da divisão do trabalho, não é porque ele os determine; não faz senão acelerá-los. É somente uma condição auxiliar do fenómeno. Sendo por natureza instável, qualquer massa homogénea se torna forçosamente heterogénea, quaisquer que sejam as suas dimensões; só que se diferencia mais completamente e mais rapidamente quanto mais extensa for. Com efeito, como esta heterogeneidade provém do facto de as diferentes partes da massa estarem expostas à acção de forças diferentes, ela é tanto maior quanto mais partes

¹ Ainda sobre este ponto podemos-nos apoiar na autoridade de Comte: «Devo somente, diz ele, indicar agora a condensação progressiva da nossa espécie como um último elemento geral que concorre para regular a velocidade efectiva do movimento social. Pode-se assim, em primeiro lugar, reconhecer facilmente que esta influência contribui muito, sobretudo inicialmente, para determinar, no conjunto do trabalho humano, uma divisão cada vez mais especializada, que é necessariamente incompatível com um pequeno número de cooperadores. Além disso, por uma propriedade mais íntima e menos conhecida, embora ainda mais fundamental, uma tal condensação estimula directamente, de uma maneira muito poderosa, o desenvolvimento mais rápido da evolução social, quer levando os indivíduos a tentarem novos esforços para garantirem, através de meios mais aperfeiçoados, uma existência, que, de outra maneira, se tornaria mais difícil, quer também obrigando a sociedade a reagir com uma energia mais persistente e mais concertada, a fim de lutar com mais persistência contra o desenvolvimento mais poderoso das divergências particulares. A um e outro título, vê-se que não se trata aqui de modo nenhum do aumento absoluto do número de indivíduos, mas sobretudo do seu concurso mais intenso num dado espaço» (*Cours*, IV, 455).

diversamente situadas houver. É o que acontece com as sociedades: «Quando, ao tornar-se muito populosa, uma comunidade se espalha por uma área muito extensa e aí se fixa, ainda que os seus membros vivam e morram nos seus respectivos distritos, ela mantém as suas diversas secções em circunstâncias físicas diferentes e então estas secções não podem já, pelas suas ocupações, permanecer semelhantes. Aquelas que vivem dispersas continuam a cagar e a cultivar a terra; aquelas que se estendem à beiramar entregam-se a ocupações marítimas; os habitantes de certos lugares escolhidos, talvez pela sua posição central, como local de reuniões periódicas, tornam-se comerciantes e funda-se uma cidade... Uma diferença no solo e no clima faz com que os habitantes dos campos, nas diversas regiões do país, tenham ocupações em parte especializadas e se distingam por produzirem bovinos, ovinos ou trigo»¹. Numa palavra, a variedade dos meios em que os indivíduos estão situados produz neles diferentes aptidões, que determinam a sua especialização em sentidos divergentes e, se esta especialização aumenta com as dimensões das sociedades, é porque estas diferenças externas se multiplicam simultaneamente.

Não há dúvida de que as condições exteriores em que os indivíduos vivem lhes imprimem a sua marca e que, sendo diversas, os diferenciam. Mas trata-se de saber se esta diversidade, que, é certo, não deixa de estar relacionada com a divisão do trabalho, basta para a construir. Explica-se, com segurança, que os habitantes produzem aqui trigo, ali ovinos ou bovinos, consoante as propriedades do solo e as condições do clima. Mas as diferenças funcionais não se reduzem sempre, como nestes dois exemplos, a simples cambiantes; são por vezes tão acentuadas que os indivíduos entre os quais o trabalho está dividido formam como que outras tantas espécies distintas e mesmo opostas. Dir-se-ia que eles conspiram para se afastarem o mais possível uns dos outros.

¹ *Premiers principes*, 381.

Que semelhança existirá entre o cérebro que pensa e o estômago que digere? Do mesmo modo, que haverá em comum entre o poeta entregue inteiramente ao seu sonho, o cientista entregue inteiramente às suas pesquisas, o operário que passa a sua vida a moldar cabeças de alfinete, o agricultor que empurra a charrua, o comerciante atrás do seu balcão? Por maior que seja a variedade das condições exteriores, ela não apresenta, em parte nenhuma, diferenças que estejam relacionadas com contrastes tão fortemente acentuados e que, por consequência, a possam explicar. Mesmo quando se comparam, não já funções muito afastadas umas das outras, mas somente ramificações diversas de uma mesma função, é muitas vezes completamente impossível apercebermos a sua separação. O trabalho científico vai-se dividindo cada vez mais. Que condições climatéricas, geológicas ou mesmo sociais podem ter dado lugar a talentos tão diferentes como os do matemático, do químico, do naturalista, do psicólogo, etc.?

Mas, mesmo onde as circunstâncias exteriores predis põem mais fortemente os indivíduos a especializarem-se num sentido definido, elas não são suficientes para determinar essa especialização. Pela sua constituição, a mulher está predisposta a levar uma vida diferente da do homem; contudo, há sociedades onde as ocupações dos dois sexos são sensivelmente as mesmas. Pela sua idade, pelos laços de sangue que mantém com os seus filhos, o pai está inteiramente indicado para exercer na família essas funções directivas, cujo conjunto constitui o poder paternal. No entanto, na família maternal, não é a ele que está atribuída esta autoridade. Parece absolutamente natural que aos diferentes membros da família caibam atribuições, isto é, funções diferentes, consoante o seu grau de parentesco; que o pai e o tio, o irmão e o primo não possuam os mesmos direitos, nem os mesmos haveres. Há, no entanto, tipos familiares, onde todos os adultos desempenham o mesmo papel e estão no mesmo pé de igualdade, quaisquer que sejam as suas relações de consanguinidade. A situação inferior que o prisioneiro de

guerra ocupa no seio de uma tribo vitoriosa parece condená-lo — se pelo menos lhe for conservada a vida — às funções sociais mais baixas. Contudo, vimos que ele é muitas vezes assimilado aos vencedores e tornado seu igual.

É que, com efeito, se estas diferenças tornam possível a divisão do trabalho, elas não a exigem. Do facto de serem dadas, não se segue forçosamente que sejam utilizadas. Em suma, elas pouca coisa são ao lado das semelhanças que os homens continuam a apresentar entre si; não são senão um germe que mal se distingue. Para que daí resulte uma especialização da actividade, é preciso que elas estejam desenvolvidas e organizadas, e este desenvolvimento depende evidentemente de outras causas diferentes da variedade das condições exteriores. Mas, diz Spencer ele far-se-á por si próprio, pois que segue a linha da menor resistência e todas as forças da natureza impedem invencivelmente nesta direcção. Seguramente, se os *homens se especializam*, tal será no sentido indicado por estas diferenças naturais, pois é desta maneira que farão menos esforço, suportarão e obterão mais proveito. Mas porque se especializam eles? O que é que os leva a pender assim para o lado onde se distinguem uns dos outros? Spencer explica bastante bem de que maneira se produzirá a evolução, se ela tiver lugar; mas ele não nos diz qual é o motivo que a produz. A bem dizer, para ele, a questão não se põe mesmo. Admite com efeito que a felicidade aumenta com a capacidade produtiva do trabalho. Assim, todas as vezes que um novo meio torna possível uma maior divisão do trabalho, parece-lhe impossível que não o empreguemos. Mas nós sabemos que as coisas não se passam assim.

Na realidade, este meio apenas tem valor para nós, se dele tivermos necessidade, e, como o homem primitivo não tem nenhuma necessidade de todos estes produtos que o homem civilizado aprendeu a desejar e que uma organização mais complexa do trabalho tem precisamente por efeito fornecer-lhe, não podemos compreender de onde provém a especialização crescente das tarefas, a não ser

que saibamos como é que se constituíram estas novas necessidades.

III

Se o trabalho se divide mais à medida que as sociedades se tornam mais volumosas e mais densas, não é porque as circunstâncias exteriores sejam mais variadas, é porque a luta pela vida é mais ardente.

Darwin observou, muito justamente, que a concorrência entre dois organismos é tanto mais viva quanto mais semelhantes forem. Tendo as mesmas necessidades e prosseguindo os mesmos objectivos, por todo o lado se encontram em rivalidade. Enquanto dispuserem de recursos superiores àqueles de que necessitam, podem ainda viver lado a lado; mas, se o seu número começa a aumentar em proporções tais que as necessidades não podem já ser suficientemente satisfeitas, a guerra estala, e é tanto mais violenta quanto mais acentuada for essa insuficiência, isto é, quanto mais elevado for o número dos concorrentes. Tudo se passa de maneira diferente, se os indivíduos que coexistem são de espécies ou de variedades diferentes. Como eles não se alimentam da mesma maneira e não levam o mesmo género de vida, não se importunam mutuamente; aquilo que faz prosperar uns, não tem valor para os outros. As ocasiões de conflito diminuem, assim como as ocasiões de encontro, e isto tanto mais quanto mais distantes umas das outras estiverem essas espécies ou variedades. «Assim, diz Darwin, numa região pouco extensa, aberta à imigração, e onde, por consequência, a luta entre indivíduos deve ser muito viva, nota-se sempre, nas espécies que a habitam, uma diversidade muito grande. Cheguei à conclusão de que uma superfície de três por quatro pés, coberta de erva, que tinha sido exposta durante longos anos às mesmas condições de vida, alimentava vinte espécies de plantas perennentes a dezoito géneros e a oito ordens, o que mostra quanto estas plantas diferiam umas das outras»¹. Toda a

¹ *Origine des espèces*, 131.

gente, aliás, reparou que, num mesmo campo, ao lado dos cereais, pode crescer uma quantidade muito grande de ervas daninhas. Também os animais se subtraem tanto mais facilmente à luta quanto mais diferirem. Num carvalho encontram-se espécies de insectos que atingem as duas centenas, as quais têm umas com as outras relações de boa vizinhança. Um alimentam-se dos frutos da árvore, outras das folhas, outras ainda da casca e das raízes. «Seria, diz Haeckel, absolutamente impossível que um tal número de indivíduos vivesse nessa árvore, se todos pertencessem à mesma espécie, se todos vivessem, por exemplo, à custa da casca ou só das folhas»¹. Do mesmo modo ainda, aquilo que modera a concorrência entre os diferentes tecidos no interior do organismo é o facto de eles se alimentarem de substâncias diferentes.

Os homens estão sujeitos à mesma lei. Numa cidade, podem coexistir diferentes profissões sem se prejudicarem mutuamente, porque elas prosseguem objectivos diferentes. O soldado procura a glória militar, o sacerdote autoridade moral, o homem de estado o poder, o industrial a riqueza, o cientista o renome científico; cada um deles pode assim atingir o seu fim, sem impedir os outros de atingirem o seu. Tudo se passa do mesmo modo quando as funções estão menos afastadas umas das outras. O médico oculista não faz concorrência ao que trata as doenças mentais, nem o sapateiro ao chapeleiro, nem o pedreiro ao marceneiro, nem o físico ao químico, etc. Como prestam serviços diferentes, podem prestá-los paralelamente.

No entanto, quanto mais as funções se aproximam, mais pontos de contacto há entre elas, mais predispostas estão, por consequência, a combater-se. Como, neste caso, satisfazem por meios diferentes necessidades semelhantes, é inevitável que procurem mais ou menos invadir o campo umas das outras. Nunca o magistrado concorre com o industrial; mas o fabricante de cerveja e o produtor

¹ *Histoire de la création naturelle*, 240.

de vinhos, o fabricante de panos e o de seda e o músico esforçam-se muitas vezes por se su mutuamente. Quanto àqueles que se entregam mente à mesma função, não podem prosperar s detrimento uns dos outros. Assim, se se representa diferentes funções sob a forma de um feixe ramificado, saído de um tronco comum, a luta é mínima entre os pontos extremos, ao passo que aumenta regularmente à medida que nos aproximamos do centro. O mesmo se passa, não somente no interior de cada cidade, mas em toda a extensão da sociedade. As profissões similares, situadas em diferentes pontos do território, fazem uma concorrência tanto mais viva quanto mais semelhantes forem, desde que a dificuldade das comunicações e dos transportes não restrinja a esfera da sua acção.

Posto isto, é fácil compreender que toda a condensação da massa social, sobretudo se é acompanhada de um aumento da população, determina necessariamente progressos da divisão do trabalho.

Com efeito, imaginemos um centro industrial que alimenta uma certa região do país com um produto especial. O desenvolvimento que é susceptível de atingir está duplamente limitado, primeiro, pela extensão das necessidades que se trata de satisfazer ou, como se diz, pela extensão do mercado, depois pela capacidade dos meios de produção de que dispõe. Normalmente, não produz mais do que é preciso, e menos ainda produz mais do que pode. Mas se lhe é impossível ultrapassar o limite assim marcado, esforça-se por o atingir, pois está na natureza de uma força desenvolver toda a sua energia enquanto nada a vier travar. Uma vez chegado a esse ponto, esse centro está adaptado às suas condições de existência; encontra-se numa posição de equilíbrio que não pode mudar, se nada se alterar.

Mas eis que uma região, até então independente deste centro, a ele se liga por uma via de comunicação que reduz parcialmente a distância. Ao mesmo tempo, uma das barreiras que impediam o seu desenvolvimento abate-se ou, pelo menos, recua; o mercado alarga-se, há agora mais necessidades a satisfazer. Sem dúvida, se

todas as empresas particulares que ele compreende tiverem já realizado o maximo de produção que podem atingir, como não podem desenvolver-se mais, as coisas permanecem na mesma. Só que uma tal condição é absolutamente ideal. Na realidade, há sempre um número maior ou menor de empresas que não atingiram o seu limite e que possuem, por consequência, capacidade para irem mais longe. Como lhes é aberto um espaço vazio, procuram necessariamente expandir-se e preenchê-lo. Se elas encontram aí empresas semelhantes que estão em condições de lhes resistir, as segundas sustêm as primeiras, limitam-se mutuamente e, por conseguinte, as suas relações mútuas não são alteradas. Há, sem dúvida, mais concorrentes; mas, como partilham um mercado mais vasto, a parte relativa a cada um dos dois campos permanece a mesma. Mas caso haja algumas que apresentem qualquer inferioridade, deverão necessariamente ceder o terreno, que até aí ocupavam, e onde já não podem manter-se nas novas condições em que a luta se trava. Não têm então outra alternativa senão desaparecer ou transformar-se, e esta transformação deve necessariamente conduzir a uma nova especialização. Pois, se, em vez de criarem de imediato mais outra especialidade, as mais fracas preferissem enveredar por um outro ramo já existente, ser-lhes-ia preciso entrar em concorrência com aquelas que até aí o tinham praticado. A luta não estaria assim terminada, mas somente deslocada e produziria noutro lado as suas consequências. Finalmente, teria que haver, em qualquer parte, ou uma eliminação ou uma nova diferenciação. Não é necessário acrescentar que, se a sociedade conta efectivamente com mais membros, ao mesmo tempo que estes estão mais próximos uns dos outros, a luta torna-se ainda mais ardente e a especialização, que daí resulta, mais rápida e mais completa.

Noutros termos, na medida em que a constituição social é segmentar, cada segmento tem os seus órgãos próprios, que estão como que protegidos e mantidos à distância dos órgãos semelhantes pelos septos que separam os diferentes segmentos. Mas, à medida que estes

septos desaparecem, é inevitável que os órgãos similares se atinjam, entrem em luta e se esforcem por se substituírem uns aos outros. Ora, qualquer que seja a maneira por que se faça esta substituição, daí não pode deixar de resultar algum progresso na via da especialização. Pois, por um lado, o órgão segmentar que triunfa, se assim se pode dizer, não pode bastar-se na tarefa mais vasta que daí em diante lhe incumbe a ele, senão graças a uma maior divisão do trabalho e, por outro lado, os vencidos não podem manter-se senão concentrando-se numa só parte da função total que até então desempenhavam. O pequeno patrão torna-se contramestre, o pequeno comerciante torna-se empregado, etc. Tal parte, aliás, pode ser mais ou menos considerável, consoante a inferioridade for mais ou menos acentuada. Acontece mesmo que a função primitiva se dissocie simplesmente em duas fracções de igual importância. Em vez de entrarem ou permanecerem em concorrência, duas empresas semelhantes encontram o equilíbrio ao partilharem entre si a sua tarefa comum; em vez de se subordinarem uma à outra, coordenam-se. Mas, em todos os casos, surgem novas especialidades.

Embora os exemplos precedentes sejam sobretudo tirados da vida económica, esta explicação aplica-se indistintamente a todas as funções sociais. O trabalho científico, artístico, etc. não se divide de outra maneira, nem por outras razões. É ainda em virtude das mesmas causas que, como vimos, o aparelho regulador central absorve em si os órgãos reguladores locais e os reduz ao papel de auxiliares especiais.

Resultará de todas estas transformações um aumento da felicidade média? Não se vê a que causa tal seria devido. A maior intensidade da luta implica esforços novos e difíceis, que não são de natureza a tornar os homens mais felizes. Tudo se passa mecanicamente. Uma ruptura de equilíbrio, na massa social, suscita conflitos que não podem ser resolvidos senão por uma divisão do trabalho mais desenvolvida; tal é o motor do progresso. Quanto às circunstâncias exteriores, às combinações variadas da hereditariedade, como os declives do terreno

determinam a direcção da corrente mas não a criam, elas marcam o sentido em que se faz a especialização onde for necessária, mas não a exigem. As diferenças individuais, que produzem, permaneceriam no estado virtual, se, para fazer face a novas dificuldades, não fôssemos obrigados a pô-las em relevo e a desenvolvê-las.

A divisão do trabalho é portanto um produto da luta pela vida: mas trata-se de um desfecho brando. Com efeito, graças a ela, os rivais não são obrigados a eliminarem-se mutuamente, mas podem coexistir uns ao lado dos outros. Por isso, à medida que se desenvolve ela fornece a um número cada vez maior de indivíduos, que em sociedades mais homogêneas estariam condenados a desaparecer, os meios para se manterem e sobreviverem. Em muitos povos inferiores, todo o organismo mal-avindo devia fatalmente perecer, pois não era utilizável para nenhuma função. Por vezes, a lei, precedendo e consagrando de algum modo os resultados da selecção natural, condenava à morte os recém-nascidos enfermos ou fracos, e o próprio Aristóteles¹ achava esse uso natural. Tudo se passa de maneira diferente nas sociedades mais avançadas. Um indivíduo débil pode encontrar, nos quadros complexos da nossa organização social, um lugar em que lhe seja possível prestar serviços. Se apenas é fraco de corpo e se o seu cérebro é são, consagrar-se-á a trabalhos de gabinete, a funções especulativas. Se é o seu cérebro que é débil, «deverá, sem dúvida, renunciar a enfrentar a grande concorrência intelectual; mas a sociedade possui, nos alvéolos secundários da sua colmeia, lugares bastante pequenos, que o impedem de ser eliminado²». Do mesmo modo, o inimigo vencido é nos povos primitivos condenado à morte; aí onde as funções industriais estão separadas das funções militares, ele subsiste ao lado do vencedor na qualidade de escravo.

Há, na verdade, algumas circunstâncias em que funções diferentes entram em concorrência. Assim, no orga-

¹ *Politique*, IV (VII), 16, 1335 b, 20 e sgs.

² BORDIER, *Vie des sociétés*, 45.

nismo individual, na sequência de um jejum prolongado, o sistema nervoso alimenta-se à custa de outros órgãos, e o mesmo fenómeno produz-se, caso a actividade cerebral tome um desenvolvimento demasiado considerável. O mesmo se passa na sociedade. Em tempo de fome ou de crise económica, as funções vitais são obrigadas, para se manterem, a tirar das funções menos essenciais as subsistências. As indústrias de luxo tornam-se periclitantes e as parcelas dos dinheiros públicos que serviam para as manter são absorvidas pelas indústrias de alimentação ou de produtos de primeira necessidade. Ou pode ainda acontecer que um organismo atinja um grau de actividade anormal, desproporcionado relativamente às necessidades, e que, para fazer face aos dispêndios causados por este desenvolvimento exagerado, lhe seja preciso retirar a sua parte da que cabe aos outros. Por exemplo, há sociedades onde existem demasiados funcionários, ou demasiados soldados, ou demasiados oficiais, ou demasiados intermediários, ou demasiados padres, etc.; as outras profissões sofrem em virtude desta hipertrofia. Mas todos estes casos são patológicos; são devidos ao facto de a nutrição do organismo não se fazer regularmente, ou ao facto de se ter rompido o equilíbrio funcional.

Mas há uma objecção que se apresenta ao espírito:

Uma indústria apenas pode viver, se responder a alguma necessidade. Uma função apenas pode especializar-se, se essa especialização corresponder a alguma necessidade da sociedade. Ora, qualquer nova especialização tem por resultado aumentar e melhorar a produção. Se esta vantagem não é a razão de ser da divisão do trabalho, ela é a consequência necessária dela. Por conseguinte, não se pode realizar de uma maneira durável nenhum progresso, a não ser que os indivíduos sintam realmente a necessidade de produtos em maior abundância ou de melhor qualidade. Enquanto não se constituiu a indústria dos transportes, cada qual deslocava-se com os meios de que dispunha, e estava-se habituado a tal estado de coisas. Contudo, para que ela tenha podido tornar-se uma especialidade, foi preciso que os homens

deixassem de se contentar com o que até então lhes tinha bastado e se tornassem mais exigentes. Mas de onde podem vir estas novas exigências?

Elas são um efeito da mesma causa que determina os progressos da divisão do trabalho. Acabamos de ver, com efeito, que são devidos ao maior ardor da luta. Ora, uma luta mais violenta não ocorre sem um maior desdobramento de forças e, por consequência, sem maiores fadigas. Mas, para que a vida se mantenha, é sempre necessário que a reparação seja proporcional aos gastos; é por isso que os alimentos, que até então eram suficientes para restaurar o equilíbrio orgânico, são daí em diante insuficientes. É preciso uma alimentação mais abundante e mais escolhida. É assim que o camponês, cujo trabalho é menos esgotante que o do operário das cidades, se sustenta igualmente, embora com uma alimentação mais pobre. Este não pode contentar-se com uma alimentação vegetal e ainda, mesmo nestas condições, mal consegue compensar o déficit que um trabalho intenso e contínuo cava cada dia no equilíbrio do seu organismo¹.

Por outro lado, é sobretudo o sistema nervoso central que suporta todos estes custos²; pois ele precisa de se esforçar para encontrar os meios de manter a luta, para criar novas especialidades, para as adequar, etc. De uma maneira geral, quanto mais o meio está sujeito à mudança, maior se torna o papel da inteligência na vida; pois só ela pode encontrar as novas condições de um equilíbrio, que se rompe incessantemente, e restaurá-lo. A vida cerebral desenvolve-se assim ao mesmo tempo que a concorrência se torna mais viva, e na mesma medida. Verificam-se estes progressos paralelos não somente na elite mas em todas as classes da sociedade. Sobre este ponto ainda, não há como comparar o operário com o agricultor; é um facto conhecido que o primeiro é muito mais inteligente, apesar do carácter maquinal das tarefas a que frequentemente se consagra. Aliás, não é sem razão

¹ V. BORDIER, *op. cit.*, 166 e segs.

² FÉRÉ, *Dégénérescence et criminalité*, 88.

que as doenças mentais acompanham a marcha da civilização, nem que são mais malignas nas cidades do que nos campos e mais nas grandes cidades do que nas pequenas¹. Ora, um cérebro mais volumoso e mais delicado tem outras exigências que um encéfalo mais grosseiro. Esforços e privações, que este nem mesmo sente, atingem dolorosamente aquele. Pela mesma razão são precisos estímulos menos simples para afectar agradavelmente este órgão, uma vez que ele se refinou, e são precisos mais, pois que ele se desenvolveu simultaneamente. Enfim, as necessidades propriamente intelectuais aumentam mais do que todas as outras²; explicações grosseiras não podem já satisfazer espíritos mais desenvolvidos. Reclamam-se conhecimentos novos, e a ciência mantém estas aspirações ao mesmo tempo que as satisfaz.

Todas estas transformações são portanto produzidas mecanicamente por causas necessárias. Se a nossa inteligência e a nossa sensibilidade se desenvolvem e se tornam mais penetrantes, é porque a isso somos obrigados pela maior violência da luta que temos que sustentar. Eis como, sem o ter querido, a humanidade se encontra apta a acolher uma cultura mais intensa e mais variada.

No entanto, se um outro factor não intervém, esta simples predisposição não poderá suscitar por si própria os meios de se satisfazer, pois ela apenas constitui uma aptidão para fruição, e, segundo a observação de Bain, «simples aptidões para fruição não provocam necessariamente o desejo. Podemos ser constituídos de maneira a ter prazer em cultivar a música, a pintura, a ciência, e, todavia não o desejar, se sempre nos impediram disso»³. Mesmo quando somos atraídos para um objecto

¹ V. art. «Alienação mental», em *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*.

² Este desenvolvimento da vida propriamente intelectual ou científica tem ainda uma outra causa que veremos no capítulo seguinte.

³ *Emotions et volonté*, 419.

por um impulso hereditário muito forte, não o podemos desejar senão depois de termos entrado em relação com ele. O adolescente, que nunca ouviu falar de relações sexuais nem das alegrias que proporcionam, pode de facto sentir uma inquietação vaga e indefinível; pode ter a sensação de que qualquer coisa lhe falta, mas não sabe o quê e, por consequência, não tem desejos sexuais propriamente ditos; por isso, estas aspirações indeterminadas podem muito facilmente desviar-se dos seus fins naturais e da sua direcção normal. Mas, no próprio momento em que o homem está em condições de apreciar estes prazeres novos e os deseja, mesmo inconscientemente, ele encontra-os ao seu alcance, porque a divisão do trabalho se desenvolveu simultaneamente e lhos facultou. Sem que nisto haja a mais pequena harmonia pré-estabelecida, estas duas ordens de factos encontram-se, muito simplesmente porque são efeitos de uma mesma causa.

Eis como se pode conceber como se dá este encontro. O atractivo da novidade bastaria já para levar o homem a experimentar estes prazeres. Ele é mesmo tanto mais naturalmente levado para aí quanto mais a maior riqueza e complexidade destes estímulos lhe fazem achar mais medíocres aqueles com que até então se contentara. Pode de resto adaptar-se-lhes mentalmente antes de os ter experimentado; e como, na realidade, eles correspondem às mudanças que se produziram na sua constituição, ele pressente que se sentirá bem. A experiência vem em seguida confirmar estes pressentimentos; as necessidades latentes despertam, determinam-se, tomam consciência de si próprias e organizam-se. Isto não quer dizer, todavia, que este ajustamento seja, em todos os casos, tão perfeito; que cada novo produto, devido a novos progressos da divisão do trabalho, corresponda sempre a uma necessidade real da natureza; pelo contrário, é verosímil que muitas vezes as necessidades se adquirem, somente porque se contraiu o hábito do objecto a que se reportam. Este objecto não era nem necessário nem útil; mas o que se passa é que se fez várias vezes a experiência e adaptamo-nos tão bem a ele que não podemos dispensá-lo. As harmonias que decorrem de causas completamente

mecânicas não podem jamais ser senão imperfeitas e aproximadas; mas são suficientes para manter a ordem geral. É o que acontece com a divisão do trabalho. Os progressos que ela faz estão, não em todos os casos, mas em geral, em harmonia com as transformações que se produzem no homem e isso é o que lhes permite perdurar.

Mas, ainda uma vez, não somos por isso mais felizes. Sem dúvida, uma vez suscitadas estas necessidades, elas não podem permanecer insatisfeitas sem que haja dor. Mas a nossa felicidade não é maior porque elas foram suscitadas. O ponto de referência relativamente ao qual medimos a intensidade relativa dos nossos prazeres deslocou-se; daí resulta uma alteração de toda a classificação. Mas este alterar da classificação dos prazeres não implica um acréscimo. Porque o meio não é o mesmo, nós tivemos que mudar e estas mudanças determinaram outras na nossa maneira de ser felizes; mas quem diz mudanças não diz necessariamente progresso.

Vê-se como a divisão do trabalho nos aparece sob um aspecto que difere do que aparece aos economistas. Para estes, ela consiste essencialmente em produzir mais. Para nós, esta maior produtividade é somente uma consequência necessária, um outro aspecto do fenómeno. Se nos especializamos, isso não é para produzir mais, mas é para podermos viver nas novas condições de existência que nos são postas.

IV

Um corolário de tudo o que precede é que a divisão do trabalho não pode efectuar-se senão entre os membros de uma sociedade já constituída.

Com efeito, quando a concorrência opõe indivíduos isolados e estranhos uns aos outros, ela não pode senão separá-los mais. Se dispuserem de espaço livre, fugirão; se não puderem sair de limites determinados, diferenciar-se-ão, mas de modo a tornarem-se ainda mais independentes uns dos outros. Não se pode citar caso algum em que relações de pura hostilidade se tenham, sem intervenção de qualquer outro factor, transformado em

relações sociais. Por isso, como entre os indivíduos de uma mesma espécie animal ou vegetal não há geralmente nenhum laço, a guerra que se fazem não tem outro resultado senão diversificá-los, dando lugar a variedades dissemelhantes que se afastam sempre mais umas das outras. Foi esta disjunção progressiva que Darwin designou por lei da divergência dos caracteres. Ora, a divisão do trabalho une ao mesmo tempo que opõe; faz convergir as actividades que diferencia; aproxima as que separa. Uma vez que a concorrência não pode ter determinado esta aproximação, é preciso que esta preexista; é preciso que os indivíduos entre os quais a luta se passa, sejam já solidários e o sintam, quer dizer, pertençam a uma mesma sociedade. É por isso que onde este sentimento de solidariedade for demasiado fraco para resistir à influência dispersiva da concorrência, esta gera efeitos completamente diferentes da divisão do trabalho. Nos países, onde a existência é muito difícil por força da extrema densidade da população, os habitantes, em vez de se especializarem, afastam-se definitivamente ou provisoriamente da sociedade; emigram para outras regiões.

Basta aliás mostrar o que é a divisão do trabalho para compreender que não pode ser de outra maneira. Com efeito, ela consiste na partilha de funções até então comuns. Mas esta partilha não pode ser executada segundo um plano preconcebido; não se pode dizer antecipadamente qual a linha de demarcação entre as tarefas uma vez separadas; pois ela não está assinalada com uma tal evidência na natureza das coisas mas depende, pelo contrário, de uma infinidade de circunstâncias. A divisão deve portanto fazer-se por si própria e progressivamente. Por consequência, para que, nestas condições, uma função possa dividir-se em duas fracções exactamente complementares como o exige a natureza da divisão do trabalho, é indispensável que as duas partes que se especializam estejam, durante todo o tempo em que perdurar a dissociação, em comunicação constante: não há outro meio para que uma receba todo o movimento que a outra abandona e para que se adaptem uma à outra. Ora, do mesmo modo que uma colónia animal cujos membros se encon-

tram todos em continuidade de tecido constitui um indivíduo, todo o agregado de indivíduos, que estão em contacto contínuo, forma uma sociedade. A divisão do trabalho não pode assim produzir-se senão no seio de uma sociedade preexistente. Por isto não queremos dizer simplesmente que os indivíduos devem aderir materialmente uns aos outros, mas é preciso ainda que haja entre eles laços morais. De início, a continuidade material, por si só, dá lugar a laços deste género, uma vez que seja duradoura; mas, além do mais, são directamente necessários. Se as relações que começam a estabelecer-se no período experimental não estivessem sujeitas a nenhuma norma, se nenhum poder moderasse o conflito dos interesses individuais, seria um caos de onde não poderia sair qualquer ordem nova. Imagina-se, é verdade, que tudo se passa então em convenções privadas e livremente debatidas; parece assim que toda a acção social está ausente. Mas esquece-se que os contratos só são possíveis, onde já existe uma regulamentação jurídica e, por consequência, uma sociedade.

Foi portanto sem razão que por vezes se viu na divisão do trabalho o facto fundamental de toda a vida social. O trabalho não se divide entre indivíduos independentes e já diferenciados que se reúnem e se associam a fim de porem em comum as suas diferentes aptidões. Pois seria um milagre que tais diferenças, nascidas assim do acaso das circunstâncias, pudessem ajustar-se tão exactamente de maneira a formar um todo coerente. Bem longe de precederem a vida colectiva, elas derivam desta. Não podem produzir-se senão no seio de uma sociedade e sob a pressão de sentimentos e necessidades sociais; é o que faz que sejam essencialmente harmónicas. Há, portanto, uma vida social no exterior de toda a divisão do trabalho, mas que esta supõe. Foi, com efeito, o que directamente estabelecemos ao mostrar que há sociedades cuja coesão é essencialmente devida à comunidade das crenças e dos sentimentos, e que foi destas sociedades que saíram aquelas a que a divisão do trabalho assegura a unidade. As conclusões do livro precedente e estas a que acabamos de chegar podem assim servir para

se controlarem e se confirmarem mutuamente. A divisão do trabalho fisiológico está, ela própria, sujeita a esta lei: ela nunca aparece senão a não ser no seio de massas pluricelulares que são já dotadas de uma certa coesão.

Para inúmeros teóricos é uma verdade em si mesma evidente que toda a sociedade consiste essencialmente numa cooperação «uma sociedade, no sentido científico da palavra, diz Spencer, só existe quando à justaposição dos indivíduos se vem juntar a cooperação»¹. Acabamos de ver que este pretense axioma é um falso caminho para a verdade. É pelo contrário evidente, como diz Auguste Comte, «que a cooperação bem longe de ter podido produzir a sociedade, supõe necessariamente a sua prévia constituição espontânea»². O que aproxima os homens são causas mecânicas e forças impulsivas como a afinidade do sangue, a ligação a um mesmo solo, o culto dos antepassados, a comunidade dos hábitos, etc. É só quando o grupo se formou sobre estas bases que a cooperação nele se organiza.

Mais ainda, a única cooperação inicialmente possível é de tal modo intermitente e fraca que a vida social, se não possuísse outra origem, estaria ela própria desprovida de força e sem continuidade. Com mais forte razão, a cooperação complexa que resulta da divisão do trabalho é um fenómeno ulterior e derivado. Resulta de movimentos intestinos que se desenvolvem no seio da massa quando esta se constitui. É verdade que, uma vez aparecida, ela estreita os laços sociais e faz da sociedade uma individualidade mais perfeita. Mas esta integração supõe uma outra que ela substitui. Para que as unidades sociais possam diferenciar-se, é preciso primeiro que elas se tenham atraído ou agrupado, em virtude das semelhanças que apresentam. Este processo de formação observa-se não só inicialmente, mas em cada estágio da evolução. Sabemos, com efeito, que as sociedades supe-

¹ *Sociologie*, III, 331.

² *Cours de philos. posit.*, IV, 421.

riores resultam da junção de sociedades inferiores do mesmo tipo: é preciso primeiro que estas últimas se tenham confundido no sentido de uma única e mesma consciência colectiva para que o *processus* de diferenciação possa começar ou recomeçar. É assim que os organismos mais complexos se formam pela repetição de organismos mais simples, semelhantes entre si, que não se diferenciam senão uma vez associados. Numa palavra, a associação e a cooperação são dois factos distintos, e se o segundo, quando está desenvolvido, reage sobre o primeiro e o transforma, se as sociedades humanas se tornam cada vez mais grupos de cooperadores, a dualidade dos dois fenómenos nem por isso deixa de existir.

Se esta verdade importante foi desprezada pelos utilitaristas, é isto um erro que tem que ver com a maneira como eles concebem a génese da sociedade. Eles supõem, na origem, indivíduos isolados e independentes que, em seguida, apenas podem entrar em relação para cooperar, pois não têm outra razão para transpor o intervalo vazio que os separa e para se associar. Mas esta teoria tão divulgada postula uma verdadeira criação *ex nihilo*.

Com efeito, ela consiste em deduzir a sociedade do indivíduo; ora nada do que conhecemos nos autoriza a crer na possibilidade de uma semelhante geração espontânea. Segundo Spencer, para que a sociedade se possa formar de acordo com esta hipótese é preciso que as unidades primitivas «passem do estado de independência perfeita ao de dependência mútua»¹. Mas o que é que as podia ter determinado a uma tão completa transformação? A perspectiva das vantagens que a vida social oferece? Mas estas são contrabalangadas, e mais do que isso, pela perda da independência, pois para seres destinados por natureza a uma vida livre e solitária, um semelhante sacrifício é do mais intolerável que há. Acrescente-se a isso que, nos primeiros tipos sociais, esse sacrifício é absoluto, pois em mais parte nenhuma o indivíduo

¹ *Sociologie*, III, 332.

está tão completamente absorvido no grupo. Como é que o homem, se nasceu individualista, como está suposto, teria podido resignar-se a uma existência que ofende tão violentamente a sua inclinação fundamental? Quão pálida lhe deveria parecer a utilidade problemática da cooperação ao lado de um tal infortúnio! De individualidades autónomas, como as que imaginamos, não pode sair nada que não seja individual e, por consequência, a própria cooperação, que é um facto social, sujeita a regras sociais, não pode nascer delas. Deste modo, o psicológico que começa a fechar-se no seu eu, daí não pode mais sair para encontrar o não-eu.

A vida colectiva não nasceu da vida individual mas, pelo contrário, foi a segunda que nasceu da primeira. É só com esta condição que se pode explicar como é que a individualidade pessoal das unidades sociais pode formar-se e crescer sem desagregar a sociedade. Com efeito, como, neste caso, ela se elabora no seio de um meio social preexistente, ela traz necessariamente a marca desta; ela constitui-se de maneira a não destruir essa ordem colectiva de que é solidária; permanece-lhe adaptada, destacando-se dela. Nada tem de anti-social, porque é um produto da sociedade. Não é a personalidade absoluta da mónada que se basta a si própria e pode privar-se do resto do mundo, mas a de um órgão ou de uma parte de um órgão, que tem a sua função determinada, e não pode, sem incorrer em perigo de morte, separar-se do resto do organismo. Nestas condições, a cooperação torna-se não só possível mas necessária. Os utilitaristas invertem assim a ordem natural dos factos e nada surpreende menos do que esta inversão; é uma ilustração particular dessa verdade geral de que aquilo que está em primeiro lugar no conhecimento está em último na realidade. Precisamente porque a cooperação é o facto mais recente, é ela que primeiro salta à vista. Portanto, se nos ativermos, às aparências, como faz o senso comum, é inevitável que se veja nisso o facto primário da vida moral e social.

Mas se ela não é toda a moral, também não se deve situá-la à margem da moral como certos moralistas fazem. Tal como os utilitaristas, estes idealistas fazem-na con-

sistir exclusivamente num sistema de relações económicas, de arranjos privados, de que o egoísmo é o único móbil. Na realidade a vida moral circula através de todas as relações que a constituem, pois que não seria possível se sentimentos sociais e, por consequência, morais, não presidissem à sua elaboração.

Objectar-se-á com a divisão internacional do trabalho; parece evidente que, pelo menos neste caso, os indivíduos entre os quais o trabalho se divide não pertencem à mesma sociedade. Mas deve lembrar-se que um grupo pode, mantendo a sua individualidade, ser englobado por um outro mais vasto e que contenha vários grupos do mesmo género. Pode-se afirmar que uma função, económica ou outra, não pode dividir-se entre duas sociedades a não ser que estas participem, sob certos aspectos, numa mesma vida comum e, por consequência, pertençam a uma mesma sociedade. Com efeito, suponha-se que estas duas consciências colectivas não estão, por algum lado, conjuntamente fundidas; não se vê como estes dois agregados possam ter o contacto contínuo nem, consequentemente, como um dos dois pode abandonar ao outro uma das suas funções. Para que um povo se deixe penetrar por um outro, é preciso que tenha deixado de se fechar num patriotismo exclusivo e que tenha adquirido um outro mais compreensivo.

De resto pode-se observar directamente esta relação de factos no exemplo mais marcante da divisão internacional do trabalho que a história nos oferece. Pode-se dizer, com efeito, que ela nunca se produziu verdadeiramente senão na Europa e no nosso tempo. Ora foi no fim do século passado e no começo deste que se começou a formar uma consciência comum das sociedades europeias. «Há, diz Sorel, um preconceito que importa anular. É apresentar a Europa do antigo regime como uma sociedade de Estados regularmente constituída, onde cada um deles adequava a sua conduta a princípios reconhecidos por todos, onde o respeito pelo direito estabelecido governava as transacções e ditava os tratados, onde a boa fé dirigia a aplicação destes, onde o sentimento da solidariedade das monarquias assegurava, com a manutenção

da ordem pública, a duração dos compromissos contraídos pelos príncipes... Uma Europa onde os direitos de cada um resultassem dos deveres de todos era qualquer coisa tão estranha aos homens de Estado do antigo regime que foi preciso uma guerra de um quarto de século, a mais formidável que até então se vira, para lhes impor tal noção e lhes demonstrar a sua necessidade. A tentativa feita no Congresso de Viena e nos Congressos seguintes para dar à Europa uma organização elementar foi um progresso e não um retorno ao passado»¹. Inversamente, qualquer regresso a um racionalismo estreito tem sempre por consequência um desenvolvimento do espírito proteccionista, quer dizer, uma tendência dos povos a isolarem-se, económica e moralmente uns dos outros.

No entanto, se, em certos casos, povos que não estão ligados por nenhum laço, que, por vezes mesmo, se encaram como inimigos², trocam entre si produtos de uma maneira mais ou menos regular, não se deve ver nestes factos senão simples relações de *mutualismo* que nada têm em comum com a divisão do trabalho³. Porque, se dois organismos diferentes acham que possuem propriedades que se ajustam utilmente, daí não se segue que haja entre eles uma divisão de funções⁴.

¹ *L'Europe et la Révolution française*, I, 9 e 10.

² V. KULISCHER, *Der Handel auf den primitiven Culturstufen* (*Ztschr. f. Völkerpsychologie*, X, 1877, p. 378) e SCHRADER, *Linguistisch-historische Forschungen zur Handelsgeschichte*, Iéna, 1886.

³ É verdade que o mutualismo produz-se geralmente entre indivíduos de espécies diferentes, mas o fenómeno permanece idêntico mesmo quando tem lugar entre indivíduos da mesma espécie (v. sobre o mutualismo, ESPINAS, *Sociétés animales*, e GIRAUD, *Les sociétés chez les animaux*).

⁴ Lembremos, ao terminar, que neste capítulo somente estudámos como a divisão do trabalho vai em geral progredindo cada vez mais e indicámos as causas determinantes deste progresso. Mas pode muito bem acontecer que, numa dada sociedade, uma certa divisão do trabalho, e nomeadamente a divisão do trabalho económico, esteja muito desenvolvida, embora o tipo segmentar seja aí ainda fortemente acentuado. Bem parece

ser o caso da Inglaterra. A grande indústria, o grande comércio parecem estar tão desenvolvidos como no continente, embora o sistema alveolar seja ainda muito marcado, como o provam quer a autonomia da vida local quer a autoridade que a tradição conserva. (O valor sintomático deste último facto será determinado no capítulo seguinte.)

É que, com efeito, sendo a divisão do trabalho um fenómeno derivado e secundário, como acabamos de ver, ela passa-se à superfície da vida social, e isto é sobretudo verdade acerca da divisão do trabalho económico. Ela está à flor da pele. Ora, em qualquer organismo, os fenómenos superficiais, pela sua própria situação, são de facto mais acessíveis à acção de causas externas, mesmo quando as causas internas, de que geralmente dependem, não são modificadas. Basta assim que uma qualquer circunstância estimule num povo uma mais viva necessidade de bem-estar material para que a divisão do trabalho económico se desenvolva, sem que se transforme sensivelmente a estrutura social. O espírito de imitação, o contacto com uma civilização mais elaborada podem produzir esse resultado. É assim que a compreensão, sendo a parte culminante e, por consequência, a mais superficial da consciência, pode ser bastante facilmente modificada por influências externas, como a educação, sem que as bases da vida psíquica sejam atingidas. Criam-se assim inteligências suficientes para assegurar o sucesso, mas que não possuem raízes profundas. Por isso este género de talento não se transmite pela hereditariedade.

Esta comparação mostra que não se deve ajuizar do lugar que cabe a uma sociedade na escala social segundo o estado da sua civilização, sobretudo da sua civilização económica; pois esta pode não ser senão uma imitação, uma cópia, e recobrir uma estrutura social de espécie inferior. Este caso é na verdade excepcional; contudo surge.

É somente nestes casos que a densidade material da sociedade não exprime exactamente o estado da densidade moral. O princípio que apresentamos é, portanto, de uma maneira muito geral, verdadeiro, e isto basta para a nossa demonstração.

CAPITULO III

OS FACTORES SECUNDARIOS

A INDETERMINAÇÃO PROGRESSIVA DA CONSCIÊNCIA COMUM E AS SUAS CAUSAS

Vimos, na primeira parte deste trabalho, que a consciência colectiva se torna mais fraca e mais vaga à medida que a divisão do trabalho se desenvolve. É mesmo em consequência desta indeterminação progressiva que a divisão do trabalho se torna a fonte principal da solidariedade. Uma vez que estes dois fenómenos estão a este ponto ligados, não é inútil procurar as causas dessa regressão. Sem dúvida, mostrando com que regularidade ela se produz, estabelecemos directamente que ela depende decerto de algumas condições fundamentais da evolução social. Mas a conclusão do livro precedente seria ainda mais incontestável se pudessemos encontrar quais são essas condições.

Esta questão é aliás solidária da que estamos a tratar. Acabamos de mostrar que os progressos da divisão do trabalho são devidos à pressão mais forte exercida pelas unidades sociais umas sobre as outras e que as obriga a desenvolverem-se em sentidos cada vez mais divergentes. Mas esta pressão é em cada instante neutralizada por uma pressão em sentido contrário, que a consciência comum exerce sobre cada consciência particular. Enquanto que uma nos impele a fazermos de nós uma personalidade distinta, a outra, pelo contrário, impõe-nos

a lei de nos assemelharmos a toda a gente. Enquanto a primeira nos incita a seguirmos a inclinação da nossa natureza pessoal, a segunda retém-nos e impede-nos de nos desviarmos do tipo colectivo. Por outras palavras, para que a divisão do trabalho possa nascer e desenvolver-se, não basta que haja nos indivíduos germes de aptidões especiais, nem que eles sejam incitados a variar no sentido das suas aptidões; mas é ainda preciso que as variações individuais sejam possíveis. Ora, elas não podem produzir-se quando estão em opposição com algum estado forte e definido da consciência colectiva; pois, quanto mais forte é um estado, mais resiste a tudo aquilo que o possa enfraquecer; quanto mais definido é, menos lugar dá às mudanças. Pode-se assim prever que o progresso da divisão do trabalho será tanto mais difícil e lento quanto mais vitalidade e precisão tiver a consciência comum. Inversamente, será tanto mais rápido quanto mais facilmente o indivíduo puder encontrar-se em harmonia com o seu meio pessoal. Mas, para isto, não basta que este meio exista; é preciso ainda que cada qual seja livre de se lhe adaptar, quer dizer, seja capaz de se mover com independência, mesmo quando todo o grupo não se move ao mesmo tempo e na mesma direcção. Ora, sabemos que os movimentos próprios dos indivíduos são tanto mais raros quanto mais desenvolvida for a solidariedade mecânica.

São numerosos os exemplos onde se pode observar directamente esta influência neutralizante da consciência comum sobre a divisão do trabalho. Enquanto a lei e os costumes fizeram da inalienabilidade e da indivisão da propriedade imobiliária uma estrita obrigação, as condições necessárias ao aparecimento da divisão do trabalho não nasceram. Cada família forma uma massa compacta e todos se entregam à mesma ocupação, à exploração do património hereditário. Nos Eslavos, a *Zadruga* atinge frequentemente tais proporções que a miséria aí é grande; no entanto, como o espírito doméstico é muito forte, continua-se geralmente a viver em conjunto, em vez de se tentar, no exterior, profissões especiais como as de marinheiro e de mercador. Noutras sociedades onde

a divisão do trabalho está mais avançada, cada classe tem funções determinadas e sempre as mesmas, que estão ao abrigo de qualquer inovação. Aliás, existem categorias inteiras de profissões cujo acesso está mais ou menos formalmente interdito aos cidadãos. Na Grécia¹, em Roma², a indústria e o comércio eram carreiras desprezadas; nos Cabilas, certos ofícios como os de carnicheiro, fabricante de sapatos, eram difamados pela opinião pública³. A especialização não pode assim fazer-se nestas várias direcções. Enfim, mesmo nos povos onde a vida económica atingiu já um certo desenvolvimento, como no nosso caso no tempo das antigas corporações, as funções eram regulamentadas de tal modo que a divisão do trabalho não podia progredir. Aí onde toda a gente era obrigada a produzir da mesma maneira, qualquer variação individual era impossível⁴.

O mesmo fenómeno produz-se na vida representativa das sociedades. A religião, essa forma eminente da consciência comum, inclui primitivamente todas as funções representativas nas funções práticas. As primeiras só se dissociam das segundas quando a filosofia aparece. Ora, esta só foi possível quando a religião perdeu um pouco do seu domínio. Esta maneira nova de representar as coisas choca a opinião colectiva que resiste. Disse-se, por vezes, que foi o livre pensamento que fez regressir as crenças religiosas; mas isto supõe por sua vez uma prévia regressão destas mesmas crenças. Tal apenas pode produzir-se caso a fé comum o permita.

O mesmo antagonismo surge de cada vez que uma ciência nova se funda. O próprio cristianismo, embora

¹ BÜSSCHENSCHÜTZ, *Besitz und Erwerb*.

² Segundo DENYS d'Halicarnasse (IX, 25) durante os primeiros tempos da República nenhum Romano podia fazer-se mercador ou artesão. — CÍCERO fala ainda de todo o trabalho mercenário como de um ofício degradante (*De Off.*, I, 42).

³ HANOTEAU e LETOURNEUX, *La Kabylie*, II, 23.

⁴ V. LEVASSEUR, *Les Classes ouvrières en France jusqu'à la Révolution*, passim.

tenha dado imediatamente à reflexão individual um mais amplo lugar do que qualquer outra religião, não pôde escapar a esta lei. Sem dúvida, a oposição foi menos viva enquanto os cientistas circunscreveram os seus estudos ao mundo material, pois que ele estava abandonado em princípio à disputa dos homens. Além disso, como este abandono jamais foi completo, como o Deus cristão não é inteiramente estranho às coisas desta terra, aconteceu necessariamente que, em mais de um ponto, as próprias ciências naturais encontraram na fé um obstáculo. Mas foi sobretudo quando o homem se tornou um objecto da ciência que a resistência se tornou enérgica. Com efeito, ao crente não lhe pode deixar de repugnar a ideia de que o homem seja estudado como um ser natural, análogo aos outros, e os factos morais como os factos da natureza; e sabe-se quanto estes sentimentos colectivos, sob as diferentes formas que tomaram, entravaram o desenvolvimento da psicologia e da sociologia.

Não se explicaram portanto por completo os progressos da divisão do trabalho, quando se demonstrou que eles são necessários na sequência das mudanças sobrevindas no meio social; mas eles dependem ainda de factores secundários que podem ou facilitá-los, ou perturbá-los, ou entravar-lhes completamente o curso. Com efeito, não se deve esquecer que a especialização não é a única solução possível à luta pela vida: há também a integração, a colonização, a resignação a uma existência precária e mais disputada, enfim, a eliminação total dos mais fracos pela via do suicídio ou de outro modo. Uma vez que o resultado é, numa certa medida, contingente e que os combatentes não são necessariamente levados para uma destas saídas com exclusão das outras, eles lançam-se para aquela que está mais ao seu alcance. Sem dúvida, se nada impedir que a divisão do trabalho se desenvolva, eles especializam-se. Mas, se as circunstâncias tornam impossível ou demasiado difícil este desenlace, será necessário recorrer a qualquer outro.

O primeiro destes factores secundários consiste numa maior independência dos indivíduos relativamente ao grupo, permitindo-lhes variar em liberdade. A divisão

do trabalho fisiológico está sujeita à mesma condição. «Mesmo próximos uns dos outros, diz Perrier, os elementos anatómicos conservam toda a sua individualidade respectiva. Qualquer que seja o seu número, tanto nos organismos mais elevados como nos mais modestos, eles alimentam-se, crescem e reproduzem-se sem se preocupam com os vizinhos. É nisto que consiste a *lei de independência dos elementos anatómicos*, tornada tão fecunda nas mãos dos fisiologistas. Esta independência deve ser considerada como a condição necessária ao livre exercício de uma faculdade mais geral dos plástideos, a variabilidade sob a acção das circunstâncias exteriores ou mesmo de certas forças imanes aos protoplasmas. Graças à sua aptidão para variar e à sua independência recíproca, os elementos, nascidos uns dos outros e primitivamente todos semelhantes entre si, podem modificar-se em sentidos diferentes, tomar formas diversas, adquirir funções e propriedades novas»¹.

Contrariamente ao que se passa nos organismos, esta independência não é nas sociedades um facto primitivo, pois que na origem o indivíduo está absorvido no grupo. Mas vimos que ela surge posteriormente e progride regularmente ao mesmo tempo que a divisão do trabalho, em consequência da regressão da consciência colectiva. Resta procurar saber como é que esta condição útil da divisão do trabalho social se realiza, à medida que se torna necessária. É porque ela própria depende das causas que determinaram os progressos da especialização. Mas como é que o aumento das sociedades em volume e em densidade pode dar este resultado?

I

Numa pequena sociedade, como toda a gente está colocada nas mesmas condições de existência, o meio colectivo é essencialmente concreto. É constituído por seres de toda a espécie que preenchem o horizonte social.

¹ *Colonies animales*, 702.

Os estados de consciência que o representam têm portanto o mesmo carácter. Primeiro, reportam-se a objectos precisos, como este animal, esta árvore, esta planta, esta força natural, etc. Depois, como toda a gente está situada de maneira idêntica relativamente a estas coisas, elas affectam todas as consciências da mesma maneira. Toda a tribo, se não é demasiado extensa, goza ou sofre igualmente das vantagens ou dos inconvenientes do sol ou da chuva, do calor ou do frio, deste rio, daquela fonte, etc. As impressões colectivas, resultantes da fusão de todas estas impressões individuais, são determinadas tanto na sua forma como nos seus objectos e, conseqüentemente, a consciência comum tem um carácter definido. Mas ela muda de natureza à medida que as sociedades se tornam mais volumosas. Porque estas últimas se espalham sobre uma mais vasta superfície, ela própria é obrigada a elevar-se acima de todas as diversidades locais, a controlar mais o espaço e, por consequência, a tornar-se mais abstracta. Pois que pouco mais há do que coisas gerais que possam ser comuns a todos estes meios diversos. Já não se trata de tal animal, mas de tal espécie; de tal fonte, mas das fontes; de tal floresta, mas da floresta *in abstracto*.

Por outro lado, porque as condições da vida não são já em toda a parte as mesmas, estes objectos comuns, quaisquer que eles sejam, não podem já determinar em toda a parte sentimentos tão perfeitamente idênticos. Os resultados colectivos não têm já a mesma nitidez e isto tanto mais, quanto mais dissemelhantes forem os elementos componentes. Quanto mais diferenças houver entre os quadros individuais que serviram para fazer um quadro compósito, mais este é impreciso. É verdade que as consciências colectivas locais podem manter a sua individualidade no seio da consciência colectiva geral e que, como abarcam horizontes mais pequenos, mais facilmente permanecem concretos. Mas sabemos que elas acabam pouco a pouco por se esbaterem no seio da primeira, e isto à medida que desaparecem os segmentos sociais a que correspondem.

O facto que talvez melhor manifeste esta tendência crescente da consciência comum é a transcendência paralela do mais essencial dos seus elementos, refiro-me à noção da divindade. Inicialmente, os deuses não são distintos do universo ou, antes, não há deuses mas seres sagrados, não sendo o carácter sagrado de que estão revestidos referenciado a qualquer entidade exterior como sua origem. Os animais ou os vegetais da espécie que serve de totem ao clã são o objecto do culto; mas não há um princípio *sui generis* que, do exterior, lhes venha comunicar a sua natureza divina. Essa natureza é-lhes intrínseca; são divinos por si próprios. Mas, pouco a pouco, as forças religiosas destacam-se das coisas de que primeiramente não eram senão atributos, e hipostasiam-se. Assim se forma a noção de espíritos ou de deuses que, possuindo uma morada preferida aqui ou ali, existem todavia fora dos objectos particulares a que estão mais especialmente ligados¹. Por isso mesmo, têm qualquer coisa de menos concreto. Todavia, quer sejam múltiplos ou quer tenham sido reconduzidos a uma certa unidade, são ainda imanentes ao mundo. Separados, em parte, das coisas, encontram-se sempre no espaço. Mantêm-se portanto bem perto de nós, constantemente misturados na nossa vida. O politeísmo greco-latino, que é uma forma mais elevada e mais bem organizada do animismo, marca um novo progresso no sentido da transcendência. A morada dos deuses torna-se mais nitidamente distinta da dos homens. Retirados para as alturas misteriosas do Olimpo ou para as profundezas da terra, não intervêm já pessoalmente nos assuntos humanos senão de uma maneira muito intermitente. Mas é somente com o cristianismo que Deus abandona definitivamente o espaço; o seu reino não é mais deste mundo; a dissociação entre a natureza e o divino é mesmo tão completa que degenera em antagonismo. Ao mesmo tempo, a noção de divindade torna-se mais geral e mais abstracta,

¹ V. RÉVILLE, *Réligions des peuples non civilisés*, I, 67 e segs.; II, 230 e segs.

pois é formada não de sensações, como no princípio, mas de ideias. O Deus da humanidade tem necessariamente do clã.

Aliás, ao mesmo tempo que a religião, as normas do direito, assim como as da moral, universalizam-se. Ligadas primeiramente a circunstâncias locais, a particularidades étnicas, climatéricas, etc., desprendem-se pouco a pouco disso e, ao mesmo tempo, tornam-se mais gerais. O que torna possível este aumento de generalidade é o declínio ininterrupto do formalismo. Nas sociedades inferiores, a própria forma exterior da conduta está predeterminada até ao pormenor. A maneira como o homem deve alimentar-se, vestir-se em cada circunstância, os gestos que deve fazer, as fórmulas que deve pronunciar, estão fixadas com precisão. Pelo contrário, quando mais nos afastamos do ponto de partida, mais as prescrições morais e jurídicas perdem na sua nitidez e na sua precisão. Elas não regulamentam já senão as formas mais gerais da conduta e regulamentam-nas de uma maneira muito geral, dizendo o que deve ser feito e não como isto ou aquilo deve ser feito. Ora, tudo o que é definido exprime-se sob uma forma definida. Se os sentimentos colectivos tivessem a mesma determinação que outrora, não se exprimiriam de uma maneira menos determinada. Se os detalhes concretos da acção e do pensamento fossem tão uniformes, seriam igualmente obrigatórios.

Tem-se feito notar, com frequência, que a civilização tem tendência a tornar-se mais racional e mais lógica; vê-se agora qual é a causa disso. Apenas é racional aquilo que é universal. O que desorienta a compreensão é o particular e o concreto. Apenas pensamos bem o geral. Por consequência, quanto mais a consciência comum está próxima das coisas particulares, mais ela comporta a marca disso, mais também ela é ininteligível. Eis de onde provém o efeito que as civilizações primitivas nos produzem. Não podendo reconduzi-las a princípios lógicos, somos levados a não ver nelas senão combinações bizarras e fortuitas de elementos heterogêneos. Na realidade, elas

nada têm de artificial; só que se devem procurar as causas determinantes nas sensações e nos movimentos da sensibilidade, não nos conceitos e, se assim é, é porque o meio social pelo qual elas se fazem não é suficientemente extenso. Pelo contrário, quando a civilização se desenvolve sobre um campo de acção mais vasto, quando ela se aplica a mais pessoas e coisas, as ideias gerais surgem necessariamente e tornam-se aí predominantes. A noção de homem, por exemplo, substitui no direito, na moral, na religião, a de Romano, que, mais concreta, é mais refractária à ciência. É portanto o aumento de volume das sociedades e a sua maior condensação que explicam esta grande transformação.

Ora, quanto mais geral se torna a consciência comum, maior lugar dá às variações individuais. Quando Deus está longe das coisas e dos homens, a sua acção não é mais de todos os instantes e não mais se estende a tudo. Nada mais há de fixo do que regras abstractas, que podem ser livremente applicadas, de maneiras muito diferentes. Além disso, não têm já, nem o mesmo ascendente, nem a mesma força de resistência. Com efeito, se as práticas e as fórmulas, quando são exactas, determinam o pensamento e os movimentos, com uma força análoga à dos reflexos, estes princípios gerais, pelo contrário, não podem passar aos factos senão com o concurso da inteligência. Ora, uma vez desperta a reflexão, não é fácil refreá-la. Quando toma forças, desenvolve-se espontaneamente para além dos limites que lhe tinham sido consignados. Começa-se por considerar alguns artigos de fé fora de toda a discussão, depois a discussão estende-se até eles. Pretende-se compreendê-los, pergunta-se-lhes a sua razão de ser, e qualquer que seja a maneira por que sofrem esta prova, perdem nisso uma parte da sua força. É que as ideias reflectidas não têm nunca o mesmo poder coercivo que os instintos; é assim que movimentos que foram deliberados não possuem a instantaneidade dos movimentos involuntários. Porque se torna mais racional, a consciência colectiva torna-se assim menos imperativa e, ainda por esta razão, dificulta menos o livre desenvolvimento das variedades individuais.

Mas esta causa não é a que contribui mais para a produção deste resultado.

O que faz a força dos estados colectivos não é só o facto de eles serem comuns a uma dada geração, é que eles são, na sua maior parte, um legado das gerações anteriores. Com efeito, a consciência comum não se constitui senão muito lentamente e modifica-se do mesmo modo. É necessário tempo para que uma forma de conduta ou uma crença atinja este grau de generalidade e de cristalização, também é preciso tempo para que ela o perca. Ela é portanto, quase por completo, um produto do passado. Ora o que vem do passado é em geral objecto de um respeito muito particular. Uma prática, à qual toda a gente unanimemente se conforma, tem, sem dúvida, um grande prestígio; mas se ela, além da aprovação dos antepassados, for forte, ainda menos se ousa derogá-la. A autoridade da consciência colectiva é portanto feita, em grande parte, da autoridade da tradição. Vamos ver que esta diminui necessariamente à medida que o tipo segmentar desaparece.

Com efeito, quando ele é muito pronunciado, os segmentos formam outras tantas pequenas sociedades mais ou menos fechadas umas às outras. Onde têm uma base familiar, é tão difícil sair deles como mudar de família e se, quando só já têm uma base territorial, as barreiras que os separam são menos intransponíveis, elas persistem não obstante. Na Idade Média, era ainda difícil a um operário encontrar trabalho numa cidade que não fosse a sua¹; as alfândegas internas formavam, aliás, em torno de cada compartimento social, uma cintura que o protegia contra as infiltrações de elementos estranhos. Nestas condições, o indivíduo está preso ao solo onde nasceu, quer pelos laços que a isso o ligam, quer porque é rejeitado pelos outros lados; a raridade das vias de

¹ LEVASSEUR, *op. cit.*, I, 239.

comunicação e de transmissão é uma prova do fechamento de cada segmento. Em contrapartida, as causas que mantêm o homem no seu meio natal fixam-no ao seu meio doméstico. Primeiro; na origem, os dois confundem-se; e se, mais tarde, se distinguem, não é possível aos homens afastarem-se muito do segundo, quando não podem transportar o primeiro. A força de atracção resultante da consanguinidade exerce a sua acção com o máximo de intensidade, uma vez que cada qual permanece toda a sua vida situado muito perto da própria fonte desta força. É, com efeito, uma lei sem excepção que, quanto mais a estrutura social é de natureza segmentar, mais as famílias constituem grandes massas compactas, indivisas, curvadas sobre si próprias¹.

Pelo contrário, à medida que as linhas de demarcação, que separam os diferentes segmentos, desaparecem, é inevitável que este equilíbrio se rompa. Como os indivíduos não estão já limitados aos seus lugares de origem, e como esses espaços livres, que se abrem perante eles, os atraem, eles não podem deixar de se espalhar. Os filhos não ficam mais imutavelmente ligados à terra dos seus pais e encaminham-se em todas as direcções para tentarem fortuna. As populações misturam-se, e é isto que faz que as suas diferenças originais acabem por se perder. Infelizmente, a estatística não nos permite seguir na história a marcha destas migrações internas; mas há um facto que é suficiente para estabelecer a sua importância crescente, é a formação e o desenvolvimento das cidades. Com efeito, as cidades não se formam por uma espécie de crescimento espontâneo, mas sim pela imigração. Longe de deverem a sua existência e os seus progressos ao excedente normal dos nascimentos sobre os óbitos deste ponto de vista elas apresentam um défice geral. É portanto do exterior que elas recebem os elementos com os quais dia-

¹ O leitor vê por si próprio os factos que comprovam esta lei de que não podemos dar aqui uma demonstração formal. Resulta de pesquisas que fizemos sobre a família e que esperamos publicar proximamente.

riamente crescem. Segundo Dunant¹, o acréscimo anual do conjunto da população das trinta e uma grandes cidades da Europa provém da imigração em 784,6 por mil. Em França, o recenseamento de 1881 acusava, relativamente ao de 1876, um aumento de 766 000 habitantes; o departamento do Seine e as quarenta e cinco cidades com mais de 30 000 habitantes «absorviam, do montante do crescimento quinquenal, mais de 661 000 habitantes, deixando só 105 000 repartidos entre as cidades médias, as pequenas cidades e os campos»². Não é somente para as grandes cidades que se dirigem estes grandes movimentos migratórios, eles distribuem-se nas regiões circunvizinhas. Bertillon calculou que, durante o ano de 1886, enquanto na média da França apenas 11,25 em 100 habitantes tinham nascido fora dos departamentos em que se encontravam, no departamento do Seine havia 34,67. Esta proporção de estrangeiros é tanto mais elevada quanto mais populosas forem as cidades que o departamento compreende. É de 31,47 no Rhône, de 26,29 nos Bouches-du-Rhône, de 26,41 no Seine-et-Oise³, de 19,46 no Norte de 17,62 na Gironde⁴. Este fenómeno não é específico das grandes cidades; produz-se igualmente, embora com menor intensidade, nas pequenas cidades, nas vilas. «Todas estas aglomerações aumentam constantemente a expensas das comunas mais pequenas, de modo que se vê em cada recenseamento o número das cidades de cada categoria aumentar de algumas unidades»⁵.

Ora, a maior mobilidade das unidades sociais, que estes fenómenos de emigração supõem, determina um enfraquecimento de todas as tradições.

¹ Citado por LAYET, *Hygiène des paysans*, último capítulo.

² DUMONT, *Dépopulation et civilisation*, 175.

³ Este elevado número é um efeito da vizinhança de Paris.

⁴ *Dictionnaire encyclop. des sciences médic.*, art. «Migration».

⁵ DUMONT, *op. cit.*, 178.

Com efeito, o que sobretudo faz a força da tradição é o carácter das pessoas que a transmitem e inculcam, quero dizer, os anciãos. Eles são dela a expressão viva; apenas eles foram testemunhas do que os antepassados faziam. São o único intermediário entre o presente e o passado. Por outro lado, gozam, junto das gerações que cresceram sob os seus olhos e a sua direcção, de um prestígio que nada pode substituir. Com efeito, a criança tem consciência da sua inferioridade, face às pessoas mais velhas que a circundam, e sente que depende delas. O respeito reverencial que tem por elas comunica-se naturalmente a tudo o que delas provém, a tudo o que dizem e a tudo o que fazem. É portanto a autoridade da idade que cria, em grande parte, a da tradição. Por consequência, tudo o que pode contribuir para prolongar esta influência para além da infância não pode senão fortificar as crenças e as práticas tradicionais. É o que acontece quando o homem adulto continua a viver no meio em que cresceu, pois mantém-se então em relação com as pessoas que o conheceram criança e submetido à sua acção. O sentimento que tem por elas subsiste e, por consequência, produz os mesmos efeitos, isto é, refreia as veleidades de inovação. Para que se produzam novidades na vida social, não basta que novas gerações surjam, é ainda preciso que não sejam demasiado levadas a seguir os erros dos seus predecessores. Quanto mais profunda é a influência destes últimos — e é tanto mais profunda quanto mais perdura — mais obstáculos haverá à mudança. Auguste Comte tinha razão em dizer que, se a vida humana decuplicasse, sem que por isso a proporção respectiva das idades fosse modificada, daí resultaria «um afrouxamento inevitável, embora impossível de medir, do nosso desenvolvimento social»¹.

Mas é o inverso que se produz, se o homem, ao sair da adolescência, for transplantado para um meio novo. Sem dúvida, também encontra aí homens mais velhos do que ele; mas não aqueles cuja influência sofreu du-

¹ *Cours de phil. pos.*, IV, 451.

rante a infância. O respeito que tem por eles é portanto menor e de natureza mais convencional, pois não corresponde a nenhuma realidade nem actual nem passada. Não depende dela e nunca dependeu dela; não pode portanto respeitá-los a não ser por analogia. É, de resto, um facto conhecido que o culto da idade vai enfraquecendo com a civilização. Outrora tão desenvolvido, reduz-se hoje a algumas práticas de delicadeza, inspiradas por uma espécie de piedade. Lamentamos os anciãos mais do que os tememos. As idades estão niveladas. Todos os homens que chegaram à maturidade tratam-se mais ou menos como iguais. Em consequência deste nivelamento, os costumes dos antepassados perdem o seu ascendente, pois que não têm junto do adulto representantes autorizados. Está-se mais livre face a eles, porque se está mais livre face àqueles que os encarnam. A solidariedade dos tempos é menos sensível porque não tem já a sua expressão material no contacto contínuo das gerações sucessivas. Sem dúvida, os efeitos da primeira educação continuam a fazer-se sentir, mas com menos força, porque não são sustentados.

Este momento da plena juventude é, de resto, aquele em que os homens são mais intolerantes aos obstáculos e mais ávidos de mudança. A vida que neles circula não teve ainda tempo de se fixar, de tomar em definitivo formas determinadas, e ela é demasiado intensa para se deixar disciplinar sem resistência. Esta necessidade satisfar-se-á assim tanto mais facilmente quanto menos travada for do exterior, e não pode satisfazer-se senão a expensas da tradição. Esta é mais contestada no próprio momento em que perde forças. Uma vez surgido, este germe de fraqueza não pode senão desenvolver-se em cada geração; pois transmitem-se com menos autoridade os princípios de que se sente menos a autoridade.

Uma experiência característica demonstra esta influência da idade sobre a força da tradição.

Precisamente porque a população das grandes cidades se recruta sobretudo na imigração, ela compõe-se essencialmente de pessoas que, uma vez adultas, abandonaram as suas casas e se subtraíram à influência dos antigos.

Por isso, o número de anciãos é aí muito fraco enquanto que, pelo contrário, o número de homens na força da idade é muito elevado. Cheysson demonstrou que as curvas da população em cada grupo etário, para Paris e para a província, não se encontram senão nas idades dos 15 aos 20 anos e dos 50 aos 55 anos. Entre os 20 e os 50 anos a curva referente a Paris é muito mais elevada, para além dessas idades é muito mais baixa¹. Em 1881 contavam-se em Paris 1 118 indivíduos de 20 a 25 anos para cada 874 no resto do país². Para todo o departamento do Seine encontravam-se em cada 1 000 habitantes 731 de 15 a 60 anos e apenas 76 para idades superiores, enquanto a província apresentava 618 dos primeiros e 106 dos segundos. Na Noruega, segundo Jacques Bertillon, as taxas em permilagem são as seguintes:

	<i>Cidades</i>	<i>Campo</i>
De 15 a 30 anos	278	239
De 30 a 45 anos	205	183
De 45 a 60 anos	110	120
De 60 e acima	59	87

Assim, é nas grandes cidades que a influência moderadora da idade está no seu mínimo; verifica-se ao mesmo tempo que, em mais parte nenhuma, as tradições têm menos domínio sobre os espíritos. Efectivamente, as grandes cidades são os focos incontestáveis do progresso; é nelas que ideias, modas, costumes, novas necessidades se elaboram, para em seguida se divulgarem no resto do país. Quando a sociedade se transforma, é em geral na sequência disso e em sua imitação. Os estados de espírito são aí de tal modo versáteis que tudo o que vem do passado é um pouco suspeito; pelo contrário, as novidades, quaisquer que sejam, gozam de um prestígio quase igual ao que antigamente gozavam os costumes dos antepassados. Os espíritos estão naturalmente orientados para o futuro.

¹ A questão da população, in *Annales d'hygiène*, 1884.

² *Annales de la Ville de Paris*.

Por isso a vida se transforma com uma extraordinária rapidez: crenças, gostos, paixões estão em perpétua evolução. Nenhum outro terreno é mais favorável às evoluções de todo o género. É que a vida colectiva não pode ter continuidade onde as diferentes camadas de unidades sociais, chamadas a substituírem-se umas às outras, são a tal ponto descontinuas.

Ao observar que, durante a juventude das sociedades e sobretudo no momento da sua maturidade, o respeito das tradições é muito maior do que durante a sua velhice, Tarde acreditou poder apresentar o declínio do tradicionalismo como uma fase simplesmente transitória, uma crise passageira de toda a evolução social. «O homem, diz ele, não escapa ao jugo do costume senão para nele voltar a cair, quer dizer, para, ao voltar a cair nele, fixar e consolidar as conquistas devidas à sua emancipação temporária»¹. Este erro decorre, cremo-lo, do método de comparação seguido pelo autor e a que nós já várias vezes assinalámos os inconvenientes. Sem dúvida, se compararmos o fim de uma sociedade com os começos da que lhe sucede, verifica-se um retorno ao tradicionalismo; só que esta fase pela qual começa todo o tipo social é sempre muito menos violenta do que o fora no tipo imediatamente anterior. Nunca para nós os costumes dos antepassados foram objecto do culto supersticioso que em Roma lhes era dedicado; nunca houve em Roma uma instituição análoga à *γραφη παρανόμων* do direito ateniense, que se opunha a toda a inovação²; mesmo no tempo de Aristóteles ainda era questão, na Grécia, saber se era bom mudar as leis estabelecidas para as melhorar, e o filósofo não se pronuncia pela afirmativa senão com a maior circunspecção³. Finalmente, entre os Hebreus, todo o desvio à norma tradicional era ainda mais completamente impossível, uma vez que era uma impiedade. Ora,

¹ *Lois de Pimitation*, 271.

² V. sobre esta *γραφη* MEIER e SCHOMANN, *Der attische Process*.

³ Arist., *Pol.*, II, 8, 1268 b, 26.

para ajuizar da marcha dos acontecimentos sociais, não se devem colocar lado a lado as sociedades que se sucedem, mas compará-las, apenas, em períodos correspondentes da sua trajectória. Se é, portanto, de facto verdade que toda a vida social tende a fixar-se e a tornar-se costumeira, a forma que ela toma torna-se sempre menos resistente, mais atreita às mudanças; por outras palavras, a autocracia do costume diminui de uma maneira contínua. É aliás impossível que seja de outra maneira, uma vez que este enfraquecimento depende das próprias condições que dominam o desenvolvimento histórico.

Por outro lado, uma vez que as crenças e as práticas comuns retiram em grande parte a sua força da força da tradição, é evidente que estão cada vez menos em condições de dificultar a livre expansão das variações individuais.

III

Enfim, à medida que a sociedade se estende e se concentra, ela envolve menos estreitamente o indivíduo e, por consequência, pode menos conter as tendências divergentes que surgem.

Para nos assegurarmos disso basta comparar as grandes cidades com as pequenas. Nestas últimas, quem quer que seja que procure emancipar-se dos costumes herdados depara com resistências, que são por vezes muito vivas. Toda a tentativa de independência é objecto de escândalo público e a reprovação geral que a isso está ligada é de natureza a desencorajar os que queiram seguir o exemplo. Pelo contrário, nas grandes cidades, o indivíduo está muito mais liberto do jugo colectivo; é um facto da experiência que não pode ser contestado. É que nós dependemos tanto mais estreitamente da opinião comum quanto mais de perto ela vigia todas as nossas acções. Quando a atenção de todos está constantemente fixada sobre o que cada um faz, o mais pequeno desvio é notado e imediatamente reprimido; inversamente, cada um tem tanto mais facilidade em seguir a sua própria opinião, quanto mais facilidade tem em escapar

a este controlo. Ora, como diz um provérbio, em parte nenhuma se está melhor escondido do que numa multidão. Quanto mais extenso e denso é um grupo, mais a atenção colectiva, dispersa sobre uma larga superfície, é incapaz de seguir os movimentos de cada indivíduo; porque ela não se torna mais forte quando eles se tornam mais numerosos. Ela incide ao mesmo tempo sobre demasiados pontos para poder concentrar-se sobre um em particular. A vigilância exerce-se pior, porque há demasiadas pessoas e coisas para vigiar.

Além disso, o grande móbil da atenção, a saber, o interesse, está mais ou menos completamente ausente. Apenas desejamos conhecer os factos e os gestos de uma pessoa, se a sua imagem desperta em nós lembranças e emoções que lhe estão ligadas, e este desejo é tanto mais activo quanto mais numerosos e mais fortes forem os estados de consciência desse modo despertos¹. Pelo contrário, se se tratar de alguém que não avistamos senão de longe em longe e de passagem, o que lhe diz respeito, não determinando em nós nenhum eco, deixa-nos frios e, por consequência, não somos incitados nem a informar-nos sobre o que lhe acontece, nem a observar o que faz. A curiosidade colectiva é assim tanto mais viva quanto mais contínuas e mais frequentes forem as relações pessoais entre os indivíduos; por outro lado, é claro que elas são tanto mais raras e mais efémeras quanto maior for o número de indivíduos com que cada um deles está em relação.

Eis porque a pressão da opinião se faz sentir com menos força nos grandes centros. É que a atenção de cada um é dirigida para muitas direcções diferentes e, além do mais, as pessoas conhecem-se menos. Mesmo os vizinhos e os membros de uma mesma família estão

¹ É verdade que, numa pequena cidade, o estrangeiro, o desconhecido, não está menos sujeito à vigilância do que o próprio habitante; mas é que a imagem que o representa é tornada muito viva por um efeito de contraste, porque ele é a excepção. Tal não se passa numa grande cidade onde ele é a regra, sendo, por assim dizer, toda a gente desconhecida.

menos vezes e menos regularmente em contacto, separados como estão, em cada instante, pela massa dos assuntos e das pessoas intercorrentes. Sem dúvida, se a população é mais numerosa do que densa, pode acontecer que a vida, dispersa por uma maior extensão, seja menor em cada ponto. A grande cidade desdobra-se então num certo número de pequenas cidades e, por consequência, as observações precedentes não se aplicam exactamente¹. Mas, por todo o lado onde a densidade da aglomeração está em relação com o seu volume, os laços pessoais são raros e fracos: perdem-se mais facilmente de vista os outros, mesmo aqueles que estão mais próximos de nós e, do mesmo modo, desinteressamo-nos deles. Como esta mútua indiferença tem por efeito afrouxar a vigilância colectiva, a esfera de acção livre de cada indivíduo alarga-se efectivamente e, pouco a pouco, o facto torna-se um direito. Com efeito, sabemos que a consciência comum não mantém a sua força senão na condição de não tolerar as contradições; ora, em consequência desta diminuição do controlo social, cometem-se diariamente actos que a contrariam, sem que, todavia, ela reaja. Portanto, caso se repitam com bastante frequência e uniformidade, acabam por irritar o sentimento colectivo que ofendem. Uma norma não parece já tão respeitável quando deixa de ser respeitada, e isto impunemente; não se acha já a mesma evidência num artigo de fé que se deixou contestar em demasia. Por outro lado, uma vez que experimentámos uma liberdade, contraímos-lhe a necessidade; ela torna-se-nos igualmente necessária e parece-nos tão sagrada como as outras. Julgamos intolerável um controlo do qual perdemos o hábito. Um direito adquirido referente a uma maior autonomia institui-se. É assim que os abusos que a personalidade individual comete, quando está menos fortemente limitada do exterior, acabam por receber a consagração dos costumes.

¹ Há aí um problema a estudar. Cremos ter feito notar que, nas cidades populosas mas pouco densas, a opinião colectiva mantém a sua força.

Ora, se este facto é mais acentuado nas grandes cidades, ele não lhes é específico; produz-se também nas outras, consoante a sua importância. Já que o desaparecimento do tipo segmentar implica um desenvolvimento sempre mais considerável dos centros urbanos, eis uma primeira razão que faz com que este fenómeno se vá generalizando. Mas, além disso, à medida que a densidade moral da sociedade aumenta, ela própria torna-se semelhante a uma grande cidade, que contivesse todo o povo dentro dos seus muros.

Com efeito, como a distância material e moral entre as diferentes regiões tende a desaparecer, elas estão, umas em relação às outras, numa situação cada vez mais análoga à dos diferentes bairros de uma mesma cidade. A causa que, nas grandes cidades, determina um enfraquecimento da consciência comum deve assim produzir o seu efeito, em toda a extensão da sociedade. Enquanto os diversos segmentos, mantendo a sua individualidade, permanecerem fechados uns aos outros, cada um deles limita estreitamente o horizonte social dos indivíduos. Separados do resto da sociedade por barreiras mais ou menos difíceis de transpor, nada nos afasta da vida local e, por consequência, toda a nossa acção se concentra nela. Mas, à medida que a fusão dos segmentos se torna mais completa, as perspectivas alargam-se, e tanto mais quanto no mesmo momento a própria sociedade em geral se torna mais extensa. A partir de então, mesmo o habitante da pequena cidade vive menos exclusivamente da vida do pequeno grupo que imediatamente o cerca. Ele estabelece, com localidades afastadas, relações tanto mais numerosas quanto mais adiantado estiver o movimento de concentração. As suas viagens mais frequentes, as trocas de correspondência mais activas, os assuntos que acompanha no exterior, etc., desviam a sua atenção do que se passa à sua volta. O centro da sua vida e das suas preocupações não se encontra já tão completamente ligado ao lugar que habita. Interessa-se portanto menos pelos seus vizinhos, porque eles ocupam um lugar mais pequeno na sua existência. Aliás, a pequena cidade exerce menos atracção sobre ele, pelo próprio facto de

que a sua vida ultrapassa esse quadro exíguo, de que os seus interesses e as suas afeições se estendem bem para além dele. Por todas estas razões, a opinião pública local pesa menos fortemente sobre cada um de nós e, como a opinião geral da sociedade não se encontra em condições de substituir a precedente, não podendo vigiar de perto a conduta de todos os cidadãos, a vigilância colectiva afrouxa irremediavelmente, a consciência comum perde a sua autoridade, a variabilidade individual aumenta. Numa palavra, para que o controlo social seja rigoroso e a consciência comum se mantenha, é preciso que a sociedade esteja dividida em compartimentos bastante pequenos, que envolvam completamente o indivíduo, caso contrário, ambos enfraquecem, à medida que estas divisões desaparecem¹.

Mas, dir-se-á, os crimes e os delitos, aos quais estão ligadas penas organizadas, nunca deixam indiferentes os órgãos encarregados de os reprimir. Quer a cidade seja grande ou pequena, quer a sociedade seja ou não densa, os magistrados não deixam impunes nem o criminoso nem o delinquente. Pareceria assim que o enfraquecimento específico de que acabamos de indicar a causa deveria localizar-se nessa parte da consciência colectiva que apenas determina reacções difusas, sem poder estender-se para além. Mas, na realidade, esta localização é impossível, pois estas duas regiões estão tão estreitamente solidárias que uma não pode ser atingida sem que a outra disso se ressinta. Os actos que apenas os costumes reprimem não são de uma natureza diferente daqueles que a lei castiga; são somente menos graves. Assim, se alguns dentre eles perdem toda a gravidade, a graduação correspondente dos outros é também atingida; baixam de um ou vários graus e parecem menos revoltantes. Quando já não se é absolutamente

¹ A esta causa fundamental deve-se acrescentar a influência contagiosa das grandes cidades sobre as pequenas e das pequenas cidades sobre os campos. Mas esta influência não é senão secundária e, aliás, não adquire importância senão na medida em que a densidade social aumenta.

nada sensível às pequenas faltas, é-se menos sensível às grandes. Quando já não damos uma grande importância à simples negligência das práticas religiosas, não nos indignamos já tanto contra as blasfêmias ou os sacrilégios. Quando se adquiriu o hábito de tolerar complacentemente as uniões livres, o adultério escandaliza menos. Quando os sentimentos mais fracos perdem a sua energia, os sentimentos mais fortes, mas que são da mesma espécie e têm os mesmos objectos, não podem manter integralmente a sua. É assim que, pouco a pouco, a desagregação se comunica a toda a consciência comum.

IV

Explica-se agora como é que a solidariedade mecânica está ligada à existência do tipo segmentar, tal como tínhamos estabelecido no livro precedente. É que esta estrutura particular permite à sociedade circunscrever mais estreitamente o indivíduo — mantém-no mais fortemente ligado ao seu meio doméstico e, por consequência, às tradições — enfim, ao contribuir para limitar o horizonte social contribui também¹ para o tornar concreto e definido. São portanto causas completamente mecânicas que fazem com que a personalidade individual seja absorvida na personalidade colectiva e são causas da mesma natureza que fazem com que ela disso se liberte. Sem dúvida esta emancipação supõe-se ser útil ou, pelo menos, ela é utilizada. Ela torna possíveis os progressos da divisão do trabalho; mais geralmente, ela dá ao organismo social mais flexibilidade e elasticidade. Mas não é porque é útil que ela se produz. Ela é útil porque não pode deixar de o ser. A experiência dos serviços que presta apenas a pode consolidar, porque ela existe.

Pode-se, no entanto, perguntar se, nas sociedades organizadas, o órgão não desempenha o mesmo papel que o

segmento; se o espírito corporativo e profissional não envolve o risco de substituir o espírito de capela e de exercer sobre os indivíduos a mesma pressão. Neste caso, eles nada ganhariam com a troca. A dúvida é tanto mais legítima quanto se sabe que o espírito de casta teve seguramente este efeito e que a casta é um órgão social. Sabe-se também quanto a organização dos corpos de ofícios dificultou duramente, durante tanto tempo, o desenvolvimento das variações individuais; citámos acima exemplos disso.

É certo que as sociedades organizadas não são possíveis sem um sistema desenvolvido de regras, que predeterminam o funcionamento de cada órgão. À medida que o trabalho se divide, constituem-se uma infinidade de morais e de direitos profissionais¹. Mas esta regulamentação não diminui a esfera de acção do indivíduo.

Em primeiro lugar, o espírito profissional não pode ter influência a não ser sobre a vida profissional. Para além desta esfera, o indivíduo usufrui de uma maior liberdade de que acabamos de mostrar a origem. É verdade que a casta estende mais longe a sua acção, mas ela não é um órgão propriamente dito. É um segmento transformado em órgão²; ela tem que ver com a natureza de um e de outro. Ao mesmo tempo que está encarregada de funções especiais, ela constitui uma sociedade distinta no seio do agregado total. É uma sociedade-órgão, análoga a esses indivíduos-órgãos que se observam em certos organismos³. É o que faz que ela envolva o indivíduo de uma maneira muito mais exclusiva do que as corporações ordinárias.

Em segundo lugar, como estas regras não têm raízes senão num pequeno número de consciências, mas deixam indiferente a sociedade no seu conjunto, elas têm uma menor autoridade, em consequência dessa menor univer-

¹ Este terceiro efeito não resulta senão em parte da natureza segmentar; a sua causa principal está no aumento do volume social. Restaria saber porque é que, em geral, a densidade aumenta ao mesmo tempo que o volume. É uma questão que pomos.

¹ V. supra, I vol., p. 249 e segs.

² V. supra, I vol. p. 212.

³ V. PERRIER, *Colon, anim.*, 764.

salidade. Oferecem portanto uma menor resistência às mudanças. É por esta razão que, em geral, as faltas propriamente profissionais não têm o mesmo grau de gravidade que as outras.

Por outro lado, as mesmas causas que, de uma maneira geral, mitigam o jugo colectivo, produzem o seu efeito libertador tanto no interior da corporação como no exterior. À medida que os órgãos segmentares se fundem, cada órgão social torna-se mais volumoso e isto tanto mais quanto, em princípio, cresce, ao mesmo tempo, o volume total da sociedade. As práticas comuns ao grupo profissional como as que são comuns a toda a sociedade tornam-se portanto mais gerais e mais abstractas, e, por consequência, deixam o espaço mais livre para as divergências particulares. Do mesmo modo, a maior independência que as novas gerações usufruem relativamente às mais velhas não pode deixar de enfraquecer o tradicionalismo da profissão: o que torna o indivíduo ainda mais livre de inovar.

Assim, não somente a regulamentação profissional, em virtude da sua própria natureza, dificulta menos que qualquer outra o desenvolvimento das variedades individuais, como além disso, o dificulta cada vez menos.

CAPÍTULO IV

OS FACTORES SECUNDARIOS (continuação)

A HEREDITARIEDADE

No que precede raciocinámos como se a divisão do trabalho não dependesse senão de causas sociais. No entanto, ela está também ligada a condições orgânico-psíquicas. O indivíduo recebe ao nascer gostos e aptidões que o predispõem mais para umas funções do que para outras, e estas predisposições têm certamente influência sobre a maneira como as tarefas se repartem. Segundo a opinião mais comum, dever-se-ia ver nesta diversidade de naturezas a condição primeira da divisão do trabalho cuja principal razão de ser seria «classificar os indivíduos consoante as suas capacidades»¹. É assim interessante determinar exactamente o papel deste factor, tanto mais que ele constitui um novo obstáculo à variabilidade individual e, por consequência, aos progressos da divisão do trabalho.

Com efeito, como estas vocações inatas nos são transmitidas pelos nossos ascendentes, elas referem-se, não às condições nas quais o indivíduo se encontra actualmente colocado, mas àquelas em que viviam os seus antepassados. Elas prendem-nos à nossa raça, como a consciência colectiva nos prendia ao nosso grupo, e entra-

¹ STUART MILL, *Economie politique*.

vam, conseqüentemente, a liberdade dos nossos movimentos. Como esta parte de nós próprios está toda ela virada para o passado, e para um passado que não nos é pessoal, ela desvia-nos da nossa esfera de interesses próprios e das mudanças aí produzidas. Quanto mais desenvolvida está, mais nos imobiliza. A raça e o indivíduo são duas forças contrárias, que variam na razão inversa uma da outra. Enquanto não fazemos senão reproduzir e continuar os nossos antepassados, tendemos a viver como eles viveram e somos refractários a toda a novidade. Um ser que receba da hereditariedade um legado demasiado importante e demasiado pesado será mais ou menos incapaz de qualquer mudança; é o caso dos animais, que apenas podem progredir com uma grande lentidão.

O obstáculo que, deste lado, o progresso encontra é mesmo mais difficilmente superável do que aquele que provém da comunidade das crenças e das práticas. Pois estas só são impostas ao indivíduo do exterior e por uma acção moral, enquanto as tendências hereditárias são congénitas e têm uma base anatómica. Deste modo, quanto maior é a parte da hereditariedade na distribuição das tarefas, mais esta distribuição é invariável; por consequência, mais difíceis são os progressos da divisão do trabalho, mesmo quando são úteis. É o que se passa no organismo. A função de cada célula é determinada pelo seu nascimento. «Num animal vivo, diz Spencer, o progresso da organização implica não somente que as unidades que compõem cada uma das partes diferenciadas conservem a sua posição, mas também que a sua descendência lhes suceda nessas posições. As células hepáticas, que, ao desempenharem a sua função, crescem e produzem novas células hepáticas, dão lugar a estas quando se dissolvem e desaparecem; as células que daí descendem não se dirigem aos rins, aos músculos, aos centros nervosos, para a estes se unirem na realização das suas funções»¹. Mas também as transformações pro-

¹ SPENCER, *Sociol.*, III, 349.

duzidas na organização do trabalho fisiológico são muito raras, muito restritas e muito lentas.

Ora, muitos factos tendem a demonstrar que, na origem, a hereditariedade tinha, sobre a repartição das funções sociais, uma influência muito considerável.

Sem dúvida, nos povos completamente primitivos, ela não desempenha, deste ponto de vista, nenhum papel. As várias funções que começam a especializar-se são electivas; mas é porque elas não estão ainda constituídas. O chefe ou os chefes pouco se distinguem das massas que dirigem; o seu poder é tão restrito quanto efémero; todos os membros do grupo estão no mesmo pé de igualdade. Mas, logo que a divisão do trabalho surge de uma maneira caracterizada, ela fixa-se sob uma forma que se transmite hereditariamente; é assim que nascem as castas. A Índia oferece-nos o mais perfeito modelo desta organização do trabalho, mas ela encontra-se noutros lados. Nos Judeus, as únicas funções que estavam nitidamente separadas das outras, as do sacerdócio, eram estritamente hereditárias. O mesmo se passava em Roma com todas as funções públicas que as funções religiosas implicavam e que eram privilégio apenas dos patricios. Na Assíria, na Pérsia, no Egipto, a sociedade divide-se segundo os mesmos moldes. Onde as castas tendem a desaparecer, são substituídas pelas classes que, por estarem menos estreitamente fechadas ao exterior, nem por isso repousam menos sobre o mesmo princípio.

Seguramente esta instituição não é uma simples consequência das transmissões hereditárias. Muitas causas contribuíram para a suscitar. Mas ela não teria podido nem generalizar-se a um tal ponto, nem perdurar durante tanto tempo se, *em geral*, não tivesse por efeito pôr cada qual no lugar que lhe compete. Se o sistema das castas tivesse sido contrário às aspirações individuais e ao interesse social, nenhum artifício o poderia ter mantido. Se, para a média dos casos, os indivíduos não tivessem realmente nascido para a função que o costume ou a lei lhes atribuíra, esta classificação tradicional dos cidadãos teria sido rapidamente alterada. A prova está em que esta alteração se produz efectivamente logo que

essa discordância surge. A rigidez dos quadros sociais não faz senão exprimir a maneira imutável pela qual, então, se distribuíam as aptidões, e esta própria imutabilidade não pode ser devida senão à acção das leis da hereditariedade. Sem dúvida, a educação, porque se fazia toda ela no seio da família e se prolongava até tarde pelas razões que apontámos, reforçava-lhes a influência; mas, por si só, não teria podido produzir tais resultados. Pois ela só actua útil e eficazmente, se se exerce no mesmo sentido da hereditariedade. Numa palavra, esta última não pôde tornar-se uma instituição social, senão onde desempenhava efectivamente um papel social. De facto, nós sabemos que os povos antigos tinham um sentimento muito vivo do que ela era. Não encontramos a marca disso somente nos costumes de que acabámos de falar e noutros similares, mas tal está directamente expresso em mais de um monumento literário¹. Ora, é impossível que um erro tão geral seja uma simples ilusão e não corresponda a nada na realidade. «Todos os povos, diz Ribot, têm uma fé, pelo menos vaga, na transmissão hereditária. Seria mesmo possível sustentar que esta fé foi mais viva nos tempos primitivos do que nas épocas civilizadas. É desta fé natural que nasceu a instituição da hereditariedade. É certo que razões sociais, políticas ou mesmo preconceitos devem ter contribuído para a desenvolver e consolidar; mas seria absurdo supor que a inventaram»².

Aliás, a hereditariedade das profissões era muito frequentemente a regra, mesmo quando a lei a não impunha. Assim, a medicina, nos Gregos, foi primeiramente cultivada por um pequeno número de famílias. «Os Asclepiades ou sacerdotes de Esculápio diziam-se da posteridade deste Deus... Hipócrates foi o décimo-sétimo médico da sua família. A arte divinatória, o dom da profecia, esse favor dos deuses, passava, nos Gregos, por se transmitir, a maior parte das vezes, de pai para

¹ RIBOT, *L'Hérédité*, 2.^a ed., p. 360.

² *Ibid.*, 345.

filho»¹. «Na Grécia, diz Hermann, a hereditariedade da função não estava prescrita na lei a não ser nalguns estados e para certas funções que se prendiam mais estreitamente com a vida religiosa, como em Esparta, os cozinheiros e os tocadores de flauta; mas os costumes fizeram disso, para as profissões dos artesãos, um facto mais geral do que ordinariamente se supõe»². Ainda agora, em muitas sociedades inferiores, as funções distribuem-se segundo a raça. Num grande número de tribos africanas, os ferreiros descendem de uma raça diferente da do resto da população. O mesmo se passava entre os Judeus no tempo de Saúl. «Na Abissínia, quase todos os artesãos são de raça estrangeira: o pedreiro é judeu; o curtidor e o tecelão são maometanos; o armeiro e o ourives, gregos e coptas. Nas Índias, muitas diferenças de castas, que indicavam officios diferentes, ainda hoje coincidem com as diferentes raças. Em todos os países de população mista, os descendentes de uma mesma família têm o costume de se dedicar a certas profissões; foi assim que, na Alemanha Oriental, os pescadores, durante séculos, eram Eslavos»³. Estes factos tornam muito verosímil a opinião de Lucas, segundo a qual «a hereditariedade das profissões é o tipo primitivo, a forma elementar de todas as instituições fundadas no princípio da hereditariedade da natureza moral».

Mas sabe-se também quanto nestas sociedades o progresso é lento e difícil. Durante séculos, o trabalho mantém-se organizado da mesma maneira, sem que se pense em inovar alguma coisa. «A hereditariedade mostra-se-nos aqui com os seus caracteres habituais: conservação, estabilidade»⁴. Por consequência, para que a divi-

¹ *Ibid.*, 365. — Cf. HERMANN, *Griech. Antiq.*, IV, 353, n.º 3.

² *Ibid.*, 395, n.º 2, cap. I, 33. Para os factos ver especialmente: Platão, *Eutyphr.*, 11 C; *Alcibiade*, 121 A; *Rép.*, IV, 421 D; sobretudo *Protag.*, 328 A; Plutarco, *Apophth. Lacon.*, 208 B.

³ SCHMOLLER, La division du travail, in *Rev. d'econ. polit.*, 1888, p. 590.

⁴ RIBOT, *op. cit.*, p. 360.

são do trabalho tenha podido desenvolver-se, foi preciso que os homens conseguissem sacudir o jugo da hereditariedade, que o progresso destruísse as castas e as classes. O desaparecimento progressivo destas últimas tende, com efeito, a provar a realidade desta emancipação; pois, se a hereditariedade nada tivesse perdido dos seus direitos sobre o indivíduo, não se vê como teria podido enfraquecer-se enquanto instituição. Se a estatística se estendesse bastante longe no passado e sobretudo se estivesse mais bem informada sobre este ponto, ensinar-nos-ia muito verosimilmente que os casos de profissões hereditárias se tornam sempre menos numerosos. O que é certo é que a fé na hereditariedade, outrora tão intensa, é hoje substituída por uma fé quase oposta. Temos tendência para crer que o indivíduo é, na sua maior parte, filho das suas obras e a menosprezar mesmo os laços que o ligam à sua raça e dela o fazem depender; é pelo menos uma opinião muito divulgada e de que quase se queixam os psicólogos da hereditariedade. É mesmo um facto bastante curioso que a hereditariedade só tenha verdadeiramente entrado na ciência no momento em que tinha quase completamente saído da crença. Não há, de resto, contradição. Pois aquilo que a consciência comum no fundo afirma, não é que a hereditariedade não exista, mas que o seu peso é menos considerável, e a ciência, vê-lo-emos, nada possui que contradiga este sentimento.

Mas importa estabelecer directamente o facto e, sobretudo, mostrar-lhe as causas.

I

Em primeiro lugar, a hereditariedade vai perdendo o seu domínio no decurso da evolução porque, simultaneamente, se constituíram novos modos de actividade, que não se isentam da sua influência.

Uma primeira prova desta paragem da hereditariedade é o estado estacionário das grandes raças humanas. Desde os tempos mais recuados que não se formam raças

novas: pelo menos se, como Quatrefages¹, se der este mesmo nome aos diferentes tipos saídos de três ou quatro grandes tipos fundamentais, deve-se acrescentar que, quanto mais se afastam dos seus pontos de origem, menos apresentam os traços constitutivos da raça. Com efeito, toda a gente está de acordo em reconhecer que, o que caracteriza esta última, é a existência de semelhanças hereditárias; também os antropólogos tomam para base das suas classificações caracteres físicos, pois que estes são os mais hereditários de todos. Ora, quanto mais os tipos antropológicos são circunscritos, mais difícil se torna defini-los em função de propriedades exclusivamente orgânicas, porque estas não são já, nem bastante numerosas, nem bastante distintas. São semelhanças inteiramente morais, estabelecidas com a ajuda da linguística, da arqueologia, do direito comparado, que se tornam preponderantes; mas não há nenhuma razão para admitir que elas sejam hereditárias. Servem para distinguir civilizações em vez de raças. A medida que se avança, as variedades humanas que se formam tornam-se assim menos hereditárias; são cada vez menos raças. A impotência progressiva da nossa espécie em produzir novas raças faz mesmo o mais vivo contraste com a fecundidade contrária das espécies animais. O que é que isto significa a não ser que a cultura humana, à medida que se desenvolve, é cada vez mais refractária a este género de transmissão? Aquilo que os homens acrescentaram e todos os dias acrescentam a este fundo primitivo, fixado desde há séculos na estrutura das raças iniciais, escapa portanto cada vez mais à acção da hereditariedade. Mas, se isto se passa com a corrente geral da civilização, com mais forte razão se passa com cada um dos afluentes particulares que a formam, isto é, com cada actividade funcional e seus produtos.

Os factos que se seguem confirmam esta indução. É verdade estabelecida que o grau de simplicidade dos factos psíquicos dá a medida da sua transmis-

¹ V. *L'espèce humaine*.

sibilidade. Com efeito, quanto mais complexos são os estados, mais facilmente se decompõem, porque a sua grande complexidade mantém-nos num estado de equilíbrio instável. Assemelham-se a essas construções eruditas, cuja arquitectura é tão delicada que pouca coisa basta para lhes perturbar gravemente a economia; ao mais pequeno abalo, o edifício sacudido desmorona-se, pondo a nu o terreno que recobria. É assim que, nos casos de paralisia geral, o eu se dissolve lentamente até já não restar, por assim dizer, senão a base orgânica sobre a qual assentava. Vulgarmente, é sob o choque da doença que se produzem estes factos de desorganização. Mas concebe-se que a transmissão seminal deva produzir efeitos semelhantes. Com efeito, no acto da fecundação, os caracteres estritamente individuais tendem a neutralizar-se mutuamente; pois, como aqueles que são específicos a um dos pais não podem transmitir-se senão em detrimento do outro, estabelece-se entre eles uma espécie de luta donde é impossível que saiam intactos. Mas quanto mais complexo é um estado de consciência, mais pessoal ele é, mais apresenta a marca das circunstâncias particulares em que vivemos, do nosso sexo, do nosso temperamento. Assemelhamo-nos muito mais pelas partes inferiores e fundamentais do nosso ser do que por esses níveis elevados; pelo contrário, é por estes últimos que nos distinguimos uns dos outros. Portanto, se eles não desaparecem completamente na transmissão hereditária, pelo menos não podem sobreviver senão esbatidos e enfraquecidos.

Ora, as aptidões são tanto mais complexas quanto mais especiais forem. Com efeito, é um erro supor que a nossa actividade se simplifica à medida que as nossas tarefas se delimitam. Pelo contrário, é quando se dispersa por uma infinidade de objectos que ela se torna simples, pois, como então negligencia o que estes têm de particular e de distinto para apenas visar o que têm de comum, ela reduz-se a alguns movimentos muito gerais, adequados a uma infinidade de circunstâncias diversas. Mas, quando se trata de nos adaptarmos a objectivos particulares e especiais, de forma a levar em conta todos os seus mati-

zes, não o podemos conseguir senão combinando um número muito grande de estados de consciência, diferenciados à imagem das próprias coisas aos quais se reportam. Uma vez agenciados e constituídos, estes sistemas funcionam, sem dúvida, com mais facilidade e rapidez, mas permanecem muito complexos. Que prodigiosa amálgama de ideias, de imagens, de hábitos, se observa no tipógrafo que compõe uma página de impressão, no matemático que combina uma infinidade de teoremas dispersos e deles faz nascer um novo teorema; no médico que a um sinal imperceptível, reconhece imediatamente uma doença e simultaneamente prevê a sua evolução? Compare-se a técnica tão elementar do antigo filósofo, do sábio que, unicamente através da sua força de pensamento, empreende explicar o mundo, e a do cientista actual que consegue resolver um problema muito particular apenas através de uma combinação muito complexa de observações, de experiências, graças a leituras de obras escritas em todas as línguas, de correspondências, de discussões, etc. etc. Quem conserva a sua simplicidade primitiva é o dilettante. A complexidade da sua natureza não é senão aparente. Como faz de conta que se interessa por tudo, parece ter uma infinidade de gostos e de aptidões diversos. Pura ilusão! Olhe-se o fundo das coisas e veja-se que tudo se reduz a um pequeno número de faculdades gerais e simples, mas que, nada tendo perdido da sua indeterminação inicial, se desprendem com facilidade dos objectos aos quais se ligam, para em seguida se reportarem a outros. Do exterior, apercebe-se uma sucessão ininterrupta de acontecimentos variados; mas é o mesmo actor que desempenha todos os papéis, sob aparências um pouco diferentes. Esta superfície, onde brilham tantas cores sabiamente matizadas, recobre um fundo de deplorável monotonia. Tornou mais subtis e apurou as potencialidades do seu ser, mas não soube transformá-las e refundi-las para daí fazer sair uma obra nova e definida; nada criou de pessoal e de durável, no terreno que a natureza lhe legou.

Consequentemente, quanto mais específicas são as faculdades, mais dificilmente são transmissíveis; ou, se

chegam a passar de uma geração a outra, não podem deixar de perder a sua força e a sua precisão. São menos irresistíveis e mais maleáveis; em consequência da sua maior indeterminação, podem mais facilmente transformar-se sob a influência de circunstâncias familiares, da sorte, da educação, etc. Numa palavra, quanto mais se especializam as formas de actividade, mais escapam à acção da hereditariedade.

Têm-se no entanto citado casos em que as aptidões profissionais parecem ser hereditárias. Dos quadros traçados por Galton parece ressaltar que houve, por vezes, verdadeiras dinastias de cientistas, de poetas, de músicos. De Candolle, pelo seu lado, verificou que os filhos de cientistas, «se ocupavam frequentemente da ciência»¹. Mas estas observações não têm, para o caso, nenhum valor demonstrativo. Com efeito, não pensamos defender que a transmissão de aptidões especiais é radicalmente impossível; queremos somente dizer que, em geral, ela não se verifica, pois que apenas se pode efectuar por um milagre de equilíbrio, que se não pode repetir com frequência. De nada serve portanto citar estes ou aqueles casos particulares em que ela se produziu ou parece ter-se produzido; seria preciso ainda ver que papel representam no conjunto das vocações científicas. Seria somente então que se poderia ajuizar se tais casos demonstram verdadeiramente que a hereditariedade tem uma grande influência sobre a maneira como se dividem as funções sociais.

Ora, ainda que esta comparação não possa ser feita metodicamente, um facto, estabelecido por De Candolle, tende a provar quanto é restrita a acção da hereditariedade nestas carreiras. Em 100 associados estrangeiros da Academia de Paris, de que De Candolle pôde refazer a genealogia, 14 descendem de ministros protestantes, apenas 5 de médicos, de cirurgiões, de farmacêuticos. Em 48 membros estrangeiros da Sociedade Real de Londres, 8 são filhos de pastores, apenas 4 têm como pais

¹ *Histoire des sciences et des savants*, 2.^a ed., p. 293.

homens de arte. Contudo, o número total destes últimos «noutros países que não a França, deve ser muito superior ao dos eclesiásticos protestantes. Com efeito, entre as populações protestantes, consideradas isoladamente, os médicos, cirurgiões, farmacêuticos e veterinários são mais ou menos tão numerosos como os eclesiásticos, e, quando se juntam os dos países predominantemente católicos, que não a França, eles constituem um total muito mais considerável que o dos pastores e ministros protestantes. Os estudos que os homens da arte médica fizeram e os trabalhos, a que habitualmente se têm que entregar para a sua profissão, são bem mais numerosos na esfera das ciências do que os estudos e os trabalhos de um pastor. Se o êxito nas ciências fosse unicamente devido à hereditariedade, haveria nas nossas listas mais filhos de médicos, de farmacêuticos, etc. do que filhos de pastores»¹.

Não é ainda de todo certo que estas vocações científicas dos filhos de cientistas sejam realmente devidas à hereditariedade. Para haver o direito de a isso as atribuir, não basta verificar uma similitude de gostos entre pais e filhos, seria ainda preciso que estes últimos tivessem manifestado as suas aptidões após terem sido educados desde a sua primeira infância fora da sua família e num meio estranho a toda a cultura científica. Ora, efectivamente, todos os filhos de cientistas, sobre os quais incidiu a observação, foram educados na sua família, onde naturalmente encontraram mais apoios intelectuais e encorajamentos do que aqueles que os seus pais tinham recebido. Há também os conselhos e o exemplo, o desejo de se assemelhar ao pai, de utilizar os seus livros, as suas colecções, as suas pesquisas, o seu laboratório, que para um espírito generoso e avisado são estímulos enérgicos. Finalmente, nos estabelecimentos, onde completam os seus estudos, os filhos de cientistas encontram-se em contacto com espíritos cultos ou propícios a receber uma cultura elevada, e a acção deste novo meio não faz senão

¹ *Op. cit.*, p. 294.

confirmar a do primeiro. Sem dúvida, nas sociedades onde é regra que o filho siga a profissão do pai, uma tal regularidade não pode explicar-se por um simples concurso de circunstâncias exteriores; pois seria um milagre que tal se produzisse em cada caso com uma tão perfeita identidade. Mas nada disso se passa com esses acasos isolados e quase excepcionais que hoje se observam.

É verdade que vários dos homens de ciência ingleses a que Galton¹ se dirigiu insistiram num gosto especial e inato que teriam sentido desde a sua infância pela ciência e que mais tarde deveriam cultivar. Mas, como faz notar De Candolle, é bem difícil saber se estes gostos «provêm do nascimento ou de impressões vivas da juventude e quais as influências que os provocam e os dirigem. Aliás, estes gostos mudam, e os únicos importantes para a carreira são os que persistem. Neste caso, o indivíduo que se distingue numa ciência, ou que continua a cultivá-la com prazer, nunca deixa de dizer que isso é nele um gosto inato. Pelo contrário, aqueles que têm gostos especiais na infância e não mais pensaram neles não falam disso. Pense-se na infinidade de crianças que caçam borboletas ou fazem colecções de conchas, de insectos, etc., que não se tornam naturalistas. Conheço também um bom número de exemplos de cientistas que, sendo jovens, tiveram a paixão de fazer versos ou peças de teatro e que, mais tarde, tiveram ocupações bem diferentes»².

Uma outra observação do mesmo autor mostra quão grande é a acção do meio social sobre a génese destas aptidões. Se estas fossem devidas à hereditariedade, seriam igualmente hereditárias em todos os países; os cientistas filhos de cientistas existiriam na mesma proporção em todos os povos do mesmo tipo. «Ora, os factos manifestam-se de uma maneira completamente diferente. Na Suíça, desde há dois séculos, encontram-se mais cientistas agrupados por família do que cientistas isolados. Na França e na Itália, o número de cientistas únicos

¹ *English men of science*, 1874, p. 144 e segs.

² *Op. cit.*, p. 320.

na sua família constitui, pelo contrário, a imensa maioria. As leis fisiológicas são, no entanto, as mesmas para todos os homens. Portanto, a educação em cada família, o exemplo e os conselhos dados devem exercer uma influência mais marcada do que a hereditariedade sobre a carreira específica dos jovens cientistas. É, de resto, fácil compreender porque é que esta influência foi mais forte na Suíça do que na maior parte dos países. Os estudos fazem-se aí até à idade dos dezoito ou vinte anos nas próprias cidades e em condições tais que os alunos vivem em suas casas, junto de seus pais. Tal era verdade sobretudo no século passado e na primeira metade do presente século, em particular em Genebra e em Basileia, isto é, nas duas cidades que forneceram a maior proporção de cientistas ligados entre si por laços de família. Noutros lados, nomeadamente em França e na Itália, foi sempre corrente que os jovens fossem educados em colégios, nos quais viviam, encontrando-se, por consequência, afastados das influências familiares»¹.

Não há assim nenhuma razão para admitir «a existência de vocações inatas e imperativas, relativamente a objectivos específicos»²; pelo menos, se as houver, elas não são a regra. Como igualmente faz notar Bain, «o filho de um grande filólogo não herda um único vocábulo; o filho de um grande viajante pode na escola ser ultrapassado em geografia pelo filho de um mineiro»³. Isto não significa dizer que a hereditariedade não tenha influência, mas que o que ela transmite são faculdades muito gerais e não uma aptidão particular para esta ou aquela ciência. Aquilo que a criança recebe de seus pais é uma certa capacidade de atenção, uma certa dose de perseverança, um juízo são, alguma imaginação, etc. Mas cada uma destas faculdades pode ser útil a uma infinidade de especialidades diferentes, assegurando aí o sucesso. Eis uma criança dotada de imaginação bastante viva: desde cedo relaciona-se com artistas, tornar-se-á pintor ou

¹ *Op. cit.*, p. 296.

² *Ibid.*, p. 299.

³ *Emotions et volonté*, p. 53.

poeta; se viver num meio industrial, tornar-se-á um engenheiro de espírito inventivo; se o acaso o colocar no mundo dos negócios, será talvez, um dia, um arrojado financeiro. Bem entendido, levará com ele, para todo o lado, a sua natureza própria, a sua necessidade de criar e de imaginar; a sua paixão pela novidade, mas as carreiras em que poderá utilizar os seus talentos e satisfazer as suas inclinações são muito numerosas. Foi, aliás, o que De Candolle estabeleceu através de uma observação directa. Ele realçou as qualidades úteis nas ciências, que seu pai recebera de seu avô; eis a lista: vontade, espírito metódico, juízo são, uma certa capacidade de atenção, desinteresse pelas abstracções metafísicas, independência de opinião. Era seguramente uma bela herança, mas com a qual tanto se poderia ter tornado administrador, homem de Estado, historiador, economista, grande industrial, excelente médico, ou enfim, naturalista, como foi De Candolle. É portanto evidente que as circunstâncias tiveram uma parte importante na escolha da sua profissão, e é isso efectivamente o que o seu filho nos ensina¹. O espírito matemático e a sensibilidade musical poderiam, frequentemente, ser por si só disposições inatas, devidas a uma herança directa dos pais. Esta aparente anomalia não será surpreendente, se nos lembrarmos que estas duas aptidões se desenvolveram desde muito cedo na história da humanidade. A música é a primeira das artes e a matemática a primeira das ciências que os homens cultivaram; esta dupla faculdade deve portanto ser mais geral e menos complexa do que se crê, e é isso que explicaria a sua transmissibilidade.

Outro tanto se pode dizer de uma outra vocação, a do crime. Segundo a justa observação de Tarde, as diferentes variedades do crime e do delito são profissões, embora nocivas; por vezes, possuem mesmo uma técnica complexa. O burlão, o moedeiro falso, são obrigados a manifestar mais ciência e mais arte no seu officio do que muitos trabalhadores normais. Ora, tem-se sustentado

¹ *Op. cit.*, p. 318.

que não somente a perversão moral em geral, mas ainda as formas específicas da criminalidade são um produto da hereditariedade; supôs-se mesmo poder levar a mais de 40% «a cota do criminoso-nato»¹. Se esta proporção fosse provada, dever-se-ia concluir daí que a hereditariedade tem, por vezes, uma grande influência sobre a maneira como se distribuem as profissões, mesmo as especiais.

Para o demonstrar, ensaiaram-se frequentemente dois métodos diferentes. Contentámo-nos em citar casos de famílias que se entregaram inteiramente ao mal, e isto durante várias gerações. Mas, além de que, desta maneira, não se pode determinar a parte relativa da hereditariedade no conjunto das vocações criminais, tais observações, por mais numerosas que possam ser, não constituem experiências demonstrativas. Do facto de um filho de ladrão se tornar ele próprio ladrão, não se segue que a sua imoralidade seja uma herança que seu pai lhe legou; para se poder dar esta interpretação dos factos, teria sido necessário isolar a acção da hereditariedade da das circunstâncias, da educação, etc. Se a criança manifestar inclinação para o roubo depois de ter sido educada numa família perfeitamente sã, então poder-se-á invocar a influência da hereditariedade; mas possuímos bem poucas observações deste género que tenham sido feitas metodicamente. Não escapamos à objecção fazendo notar que as famílias que caíram no mal são por vezes muito numerosas. Para o caso, o número é irrelevante, pois o meio familiar, que é o mesmo para toda a família, qualquer que seja a sua extensão, basta para explicar esta criminalidade endémica.

O método seguido por Lombroso seria mais conclusivo se levasse aos resultados que o autor esperava. Em vez de enumerar um certo número de casos particulares, ele constituiu anatómica e fisiologicamente o tipo do criminoso. Como os caracteres anatómicos e fisiológicos, e sobretudo os primeiros, são congénitos, quer dizer,

¹ LOMBROSO, *L'homme criminel*, 669.

determinados pela hereditariedade, bastará estabelecer a proporção dos delinquentes que apresentam o tipo assim definido, para medir exactamente a influência da hereditariedade sobre esta actividade específica.

De acordo com Lombroso, viu-se que ela seria considerável. Mas o número citado apenas exprime a frequência relativa do tipo criminoso em geral. Por consequência, tudo o que se pode concluir daí é que a propensão para o mal é, em geral, frequentemente hereditária; mas nada se pode deduzir daí relativamente às formas particulares do crime e do delicto. Aliás, sabe-se hoje que este pretensão tipo criminoso não tem na realidade nada de específico. Muitos dos traços que o constituem encontram-se noutros lados. Tudo o que se observa é que ele se assemelha ao dos degenerados, dos neurasténicos¹. Ora, se este facto é uma prova de que, entre os criminosos, há muitos neurasténicos, daí não se segue que a neurastenia conduza sempre e irreversivelmente ao crime. Há, pelo menos, outros tantos degenerados que são honestos, e isto quando não são homens de talento ou de génio.

Portanto, se as inclinações são tanto menos transmissíveis quanto mais específicas forem, o papel desempenhado pela hereditariedade na organização do trabalho social é tanto maior quanto menos este estiver dividido. As sociedades inferiores, onde as funções são muito gerais, não reclamam senão aptidões igualmente gerais, que podem mais facilmente e mais integralmente passar de uma geração a outra. Cada qual recebe ao nascer tudo o que é essencial para formar a sua personalidade; o que tem de adquirir por si próprio é pouca coisa ao lado do que vem da hereditariedade. Na Idade Média, o nobre, para desempenhar o seu dever, não tinha necessidade de muitos conhecimentos nem de práticas muito complexas, mas sobretudo de coragem, e ele recebia-a com o sangue. O Levita e o Brâmane, para desempenharem a sua ocupação, não tinham necessidade de uma ciência muito vasta — podemos medir-lhe as dimensões pelas

¹ V. FERÉ, *Dégénérescence et criminalité*.

dos livros que a continham —, mas era-lhes necessário uma superioridade inata da inteligência, que lhes dava acesso a ideias e a sentimentos aos quais o vulgo não chegava. Para ser um bom médico, no tempo de Esculápio, não era necessário receber uma cultura muito extensa; bastava possuir um gosto natural pela observação e pelas coisas concretas e, como esse gosto é bastante geral para ser facilmente transmissível, era inevitável que se perpetuasse em certas famílias e que, por consequência, a profissão de médico fosse aí hereditária.

Explica-se muito bem que, nestas condições, a hereditariedade se tenha tornado uma instituição social. Não foram, sem dúvida, estas causas inteiramente psicológicas que puderam suscitar a organização das castas; mas uma vez aparecida esta sob a influência de outras causas, ela perdurou porque se achou perfeitamente conforme, quer aos gostos dos indivíduos, quer aos interesses da sociedade. Visto que a aptidão profissional era uma qualidade da raça e não do indivíduo, era natural que o mesmo se passasse com as funções. Visto que as funções se distribuíam inalteravelmente da mesma maneira, não podia haver senão vantagens em que a lei consagrasse o princípio dessa distribuição. Quando o indivíduo não tem senão um papel ínfimo na formação do seu espírito e do seu carácter, não poderá desempenhar um papel maior na escolha da sua profissão e, se maior liberdade lhe fosse dada, não saberia em geral o que fazer dela. Se ao menos uma mesma capacidade geral pudesse servir para profissões diferentes! Mas precisamente porque o trabalho está pouco especializado, não existe senão um pequeno número de funções separadas umas das outras por diferenças nítidas; por consequência, não se pode ter êxito senão numa delas. A margem deixada às combinações individuais é portanto, por este lado, ainda restrita. Definitivamente passa-se com a hereditariedade das funções o mesmo que com a dos bens. Nas sociedades inferiores, a herança transmitida pelos mais velhos, e que na maior parte das vezes consiste em imóveis, representa a parte mais importante do património de cada família particular; o indivíduo, em consequência da pouca vitalidade

que então têm as funções económicas, não pode acrescentar grande coisa ao fundo hereditário. Por isso, não é ele próprio que possui, mas a família, ser colectivo, composto não somente por todos os membros da presente geração mas por toda a sequência de gerações. É por isso que os bens patrimoniais são inalienáveis; nenhum dos representantes efémeros do ser doméstico pode dispor deles, pois não lhe pertencem. São da família, como a função é da casa. Mesmo quando o direito modera as suas proibições primitivas, uma alienação do património é ainda considerada como uma infracção; ela é, para todas as classes da população, o que um casamento desigual é para a aristocracia. É uma traição para com a raça, uma deserção. Por isso, mesmo tolerando-a, a lei opôs-lhe durante muito tempo todo um conjunto de obstáculos; é daí que provém o direito de remissão.

O mesmo não se passa nas sociedades mais volumosas, onde o trabalho está mais dividido. Como as funções são mais diversificadas, uma mesma faculdade pode servir para profissões diferentes. A coragem é tão necessária ao mineiro, ao aeronauta, ao médico, ao engenheiro como ao soldado. O gosto pela observação pode igualmente fazer de um homem um romancista, um autor dramático, um químico, um naturalista, um sociólogo. Numa palavra, a orientação do indivíduo está predeterminada, de uma maneira menos necessária, pela hereditariedade.

Mas o que sobretudo diminui a importância relativa desta última é que a parte das heranças individuais se torna mais considerável. Para valorizar o legado hereditário é preciso acrescentar-se-lhe muito mais do que antigamente. Com efeito, à medida que as funções se especializam cada vez mais, já não bastam aptidões puramente gerais. É preciso submetê-las a uma elaboração activa, adquirir todo um mundo de ideias, de movimentos, de hábitos, coordená-los, sistematizá-los refundir a natureza, dar-lhe uma forma e uma figura novas. Compare-se — e tomamos pontos de comparação bastante próximos um do outro — o homem honesto do século XVII, com o seu espírito aberto e pouco elaborado, e o cientista mo-

derno, apetrechado com todas as práticas, com todos os conhecimentos necessários à ciência que cultiva; o nobre de antigamente, com a sua coragem e o seu orgulho naturais, e o oficial dos nossos dias com a sua técnica laboriosa e complexa; e ajuizar-se-á da importância e da variedade das combinações, que a pouco e pouco se sobrepueram ao fundo primitivo.

Mas, porque são muito complexas, estas combinações elaboradas são frágeis. Encontram-se num estado de equilíbrio instável, que não poderá resistir a um forte abalo. Ainda se se encontrassem identicamente nos dois progenitores, talvez pudessem sobreviver à crise da geração. Mas uma tal identidade é absolutamente excepcional. Em primeiro lugar, são específicas a cada sexo; depois, à medida que as sociedades se alargam e se condensam, os cruzamentos produzem-se sobre uma mais larga superfície, aproximando indivíduos com temperamentos mais diferentes. Toda esta soberba exuberância de estados de consciência morre portanto connosco, e não transmitimos aos nossos descendentes senão um germe indeterminado. É a estes que cabe fecundá-lo de novo e, por consequência, eles podem mais facilmente, se for necessário, modificar-lhe o desenvolvimento. Não estão já tão abertamente sujeitos a repetir o que os seus pais fizeram. Sem dúvida, seria um erro supor que cada geração recomeça de novo e integralmente a obra dos séculos, o que tornaria todo o progresso impossível. Do facto do passado já não se transmitir com o sangue, não se segue que ele se destrua: ele permanece inscrito nos monumentos, nas tradições de todo o género, nos hábitos que a educação inculca. Mas a tradição é um vínculo muito menos forte do que a hereditariedade; ela predetermina, de uma maneira sensivelmente menos rigorosa e menos nítida, o pensamento e a conduta. Vimos, de resto, como ela própria se tornava mais flexível à medida que as sociedades se tornavam mais densas. Um campo mais largo se acha assim aberto às variações individuais e vai-se alargando à medida que o trabalho se divide mais.

Numa palavra, a civilização não pode fixar-se no organismo senão através das bases mais gerais sobre

as quais assenta. Quanto mais ela se eleva, mais se liberta, conseqüentemente, do corpo; deixa de ser cada vez mais uma coisa social. Então, não é já por intermédio do corpo que ela pode perpetuar-se, quer dizer, que a hereditariedade é cada vez mais incapaz de lhe assegurar a continuidade. Ela perde portanto o seu domínio, não porque tenha deixado de constituir uma lei da nossa natureza, mas porque nos são precisas, para viver, armas que ela não pode fornecer-nos. Sem dúvida, do nada nada podemos tirar, e os primeiros materiais, que apenas ela nos entrega, têm uma importância capital; mas a daqueles que se lhe acrescentam não é menor. O patrimônio hereditário conserva um grande valor, mas não representa mais do que uma parte cada vez mais restrita da riqueza individual. Nestas condições, explica-se já que a hereditariedade tenha desaparecido das instituições sociais e que o vulgo, não vislumbrando já o fundo hereditário, sob as vestes que o recobrem, não lhes sinta tanto a importância.

II

Mas há mais: há todas as razões para pensar que o contingente hereditário diminui não só em valor relativo como em valor absoluto. A hereditariedade torna-se um factor menor do desenvolvimento humano, não somente porque há um número sempre maior de aquisições novas, que ela não pode transmitir, mas ainda porque as que ela transmite dificultam menos as variações individuais. Tal é a conjectura que os factos seguintes tornam verosímil.

Pode-se medir a importância do legado hereditário, para uma dada espécie, segundo o número e a força dos instintos. Ora, é já muito notável que a vida instintiva enfraqueça à medida que se sobe na escala animal. Com efeito, o instinto é uma maneira de agir definida, ajustada a um fim estritamente determinado. Leva o indivíduo a actos que são invariavelmente os mesmos e que se reproduzem automaticamente, dadas as condições necessárias; está rigidificado na sua forma. Sem dúvida,

em rigor, pode-se fazê-lo mudar, mas além de que tais mudanças, para se tornarem estáveis, exigem um longo desenvolvimento, elas não têm outro efeito senão substituir um instinto por outro instinto, um mecanismo específico por outro da mesma natureza. Pelo contrário, quanto mais elevada é a espécie a que o animal pertence, mais o instinto se torna facultativo. «Já não é, diz Perrier, a aptidão inconsciente para formar uma combinação de actos indeterminados, é a aptidão para actuar diferentemente, consoante as circunstâncias»¹. Dizer que a influência da hereditariedade é mais geral, mais vaga, menos imperativa, é dizer que ela é menor. Ela já não aprisiona a actividade do animal dentro de uma malha rígida, mas dá-lhe um maior campo de acção. Como diz ainda Perrier, «no animal, ao mesmo tempo que a inteligência aumenta, as condições da hereditariedade modificam-se profundamente».

Quando dos animais se passa ao homem, esta regressão é ainda mais marcada. «O homem faz tudo o que os animais fazem e faz mais; só que o faz sabendo aquilo que faz e porque faz; apenas esta consciência dos seus actos parece libertá-lo de todos os instintos que o levariam necessariamente a realizar esses mesmos actos»². Seria demasiado longo indicar todos os movimentos que, instintivos no animal, deixaram de ser hereditários no homem. Mesmo onde sobrevive o instinto, ele tem menos força e a vontade pode mais facilmente dominá-lo.

Mas então não há nenhuma razão para supor que este movimento de recuo, que prosseguiu de uma maneira ininterrupta das espécies animais inferiores às espécies mais elevadas e destas ao homem, cesse bruscamente com o aparecimento da humanidade. Será que o homem, no dia em que entrou na história, estava totalmente liberto do instinto? Mas nós ainda hoje lhe sentimos o jugo. Será

¹ *Anatomie et physiologie animales*, 201. Cf. o prefácio de *Intelligence des animaux*, de ROMANES, p. XXIII.

² GUYAU, *Morale anglaise*, 1.^a ed., 330.

que as causas que determinaram esta libertação progressiva, de que acabamos de ver a continuidade, teriam subitamente perdido a sua energia? Mas é evidente que elas se confundem com as mesmas causas que determinam o progresso geral das espécies e, como este não pára, elas não podem igualmente ser detidas. Uma tal hipótese é contrária a todas as analogias. É mesmo contrária a factos bem estabelecidos. Com efeito, está demonstrado que a inteligência e o instinto variam sempre em sentido inverso um do outro. Não temos, de momento, de procurar de onde provém esta relação; contentamo-nos em afirmar a sua existência. Ora, a inteligência do homem não deixou de se desenvolver desde as origens; o instinto seguiu portanto a marcha inversa. Por consequência, embora não se possa estabelecer esta proposição através de uma observação positiva dos factos, deve-se admitir que a hereditariedade perdeu terreno no decurso da evolução humana.

Um facto corrobora o precedente. Não só a evolução não fez surgir novas raças desde o começo da história, como ainda as antigas raças vão regredindo sempre. Com efeito, uma raça é constituída por um certo número de indivíduos que apresentam, relativamente a um mesmo tipo hereditário, uma conformidade suficientemente grande para que as variações individuais possam ser negligenciadas. Ora, a importância destas últimas vai sempre aumentando. Os tipos individuais tomam sempre mais relevo em detrimento do tipo genérico, cujos traços constitutivos, dispersos por todos os lados, confundidos com uma infinidade de outros, indefinidamente diversificados, já não podem ser facilmente reunidos num todo que possua alguma unidade. Esta dispersão e este desaparecimento começaram aliás mesmo nos povos muito pouco avançados. Em consequência do seu isolamento, os Esquimós parecem encontrar-se em condições muito favoráveis para a manutenção da pureza da sua raça. No entanto, «as variações de estatura ultrapassam os limites individuais permitidos... Na passagem de Hotham, um Esquimó parecia-se exactamente com um Negro; no desfileiro de Spafarret, a um Judeu (Seeman). O rosto oval,

associado a um nariz romano, não é raro (King). A sua tez é umas vezes muito escura, outras muito clara»¹. Se isto é assim nas sociedades muito restritas, o mesmo fenómeno deve reproduzir-se muito mais acentuadamente nas nossas grandes sociedades contemporâneas. Na Europa Central, encontram-se lado a lado todas as variedades possíveis de crânios, todas as formas possíveis de rostos. O mesmo se passa com a tez. Segundo observações feitas por Virchow, em dez milhões de crianças tomadas em diferentes classes da Alemanha, o tipo loiro, que é característico da raça germânica, não foi senão observado entre 33 a 43 vezes em cada 100, no Norte; entre 25 a 32 vezes, no Centro e entre 18 a 14 vezes, no Sul². Explica-se assim que, nestas condições, que se vão sempre agravando, o antropólogo não possa constituir tipos nitidamente definidos.

As recentes pesquisas de Galton confirmam, ao mesmo tempo que permitem explicá-lo, este enfraquecimento da influência hereditária³.

Segundo este autor, cujas observações e cálculos parecem dificilmente refutáveis, os únicos caracteres que se transmitem regular e integralmente pela hereditariedade, num dado grupo social, são aqueles cuja reunião constitui o tipo médio. Assim, uma criança nascida de pais excepcionalmente grandes não terá a estatura deles, mas aproximar-se-á mais da mediania. Inversamente, se são muito pequenos, ela será maior do que eles. Galton pôde mesmo medir, pelo menos de uma maneira aproximada, esta relação de desvio. Se conviermos em designar por pai médio um ser compósito que representaria a média dos dois pais reais (os caracteres da mãe são transpostos de maneira a poderem ser comparados aos do pai, adicionados e em conjunto divididos), o desvio

¹ TOPINARD, *Anthropologie*, 458.

² WAGNER, *Die Kulturzüchtung des Menschen*, in *Kosmos*, 1886; Heft, p. 27.

³ *Natural Inheritance*, Londres, 1889.

do filho, relativamente a este escalão fixo, será dois terços do do pai¹.

Galton não só estabeleceu esta lei para a estatura, como também para a cor dos olhos e para as faculdades artísticas. É verdade que ele apenas fez incidir as suas observações sobre os desvios quantitativos e não sobre os desvios qualitativos que os indivíduos apresentam relativamente ao tipo médio. Mas não se vê porque é que a lei se aplicaria a uns e não a outros. Se a regra é que a hereditariedade apenas transmite os atributos constitutivos deste tipo, no grau de desenvolvimento com o qual eles aí se encontram, ela deve também transmitir apenas os atributos que aí se encontram. O que é verdade para as grandezas anormais dos caracteres normais, deve ser verdade, com mais forte razão, para os próprios caracteres anormais. Em geral, eles não devem passar de uma geração a outra senão enfraquecidos e tendem a desaparecer.

Esta lei explica-se, de resto, sem custo. Com efeito, uma criança não herda somente de seus pais, mas de todos os seus ascendentes; sem dúvida, a influência dos primeiros é particularmente forte, porque é imediata, mas a das gerações anteriores é susceptível de se acumular, quando se exerce no mesmo sentido e, graças a esta acumulação, que compensa os efeitos da distância, pode atingir um grau de energia suficiente para neutralizar ou atenuar a precedente. Ora, o tipo médio de um *grupo natural* é aquele que corresponde às condições da vida média, por consequência, às mais vulgares. Exprime a maneira como os indivíduos se adaptaram ao que se pode chamar o meio médio, tanto físico como social, isto é, ao meio onde vive o maior número. Estas condições médias eram as mais frequentes no passado pela mesma razão que faz que sejam as mais gerais no presente; eram portanto aquelas em que se achava situada a maior parte dos nossos ascendentes. É verdade que, com o tempo, elas puderam mudar; mas em geral apenas

¹ *Op. cit.*, 101.

se modificam lentamente. O tipo médio permanece assim sensivelmente o mesmo durante muito tempo. Por consequência, é ele que se repete com mais frequência e da maneira mais uniforme na série de gerações anteriores, pelo menos, que estão bastante próximas para fazer sentir eficazmente a sua acção. É graças a esta constância que ele adquire uma fixidez que o torna o centro de gravidade da influência hereditária. Os caracteres que o constituem são aqueles que possuem mais resistência, que tendem a transmitir-se com mais força e mais precisão; pelo contrário, aqueles que se afastam disso apenas sobrevivem num estado de indeterminação tanto maior quanto mais considerável for o afastamento. Eis porque os desvios que se produzem não são nunca senão passageiros e não conseguem mesmo manter-se durante algum tempo, senão de uma maneira muito imperfeita.

Todavia, esta explicação, de resto um pouco diferente da que o próprio Galton propôs, permite conjecturar que a sua lei, para ser perfeitamente exacta, teria necessidade de ser ligeiramente rectificadas. Com efeito, o tipo médio dos nossos ascendentes só se confunde com o da nossa geração na medida em que a vida média não mudou. Ora, de facto, de uma geração para outra, produzem-se variações que implicam mudanças na constituição do tipo médio. Se os factos coligidos por Galton parecem todavia confirmar a sua lei tal qual ele a formulou, é porque ele não a verificou senão para caracteres físicos relativamente imutáveis, como a estatura e a cor dos olhos. Mas, se se observassem segundo o mesmo método outras propriedades, quer orgânicas quer psíquicas, é certo que se aperceberiam efeitos da evolução. Por consequência, em rigor, os caracteres cujo grau de transmissibilidade é máximo não são aqueles cuja conjunção constitui o tipo médio de uma dada geração, mas aqueles que se obteriam considerando a média dos tipos médios das sucessivas gerações. Sem esta rectificação, aliás, não se poderia explicar como é que a média do grupo pode progredir; pois, se se tomar à letra a proposição de Galton, as sociedades estariam sempre e inevitavelmente situadas no mesmo nível, pois que o tipo médio de duas

gerações, mesmo distantes uma da outra, seria idêntico. Ora, bem longe de esta identidade ser lei, vê-se, pelo contrário, mesmo caracteres físicos tão simples como a estatura média ou a cor média dos olhos mudarem pouco a pouco, ainda que muito lentamente¹. A verdade é que, se se produzem no meio transformações que perduram, as modificações orgânicas e psíquicas, que daí resultam, acabam por se fixar e integrar no tipo médio que evolui. As variações que se produzem entretanto não poderiam assim ter o mesmo grau de transmissibilidade que os elementos que aí constantemente se repetem.

O tipo médio resulta da sobreposição dos tipos individuais e exprime o que eles mais têm em comum. Por consequência, os traços que o enformam são tanto mais definidos quanto mais identicamente se repetem nos diferentes membros do grupo; pois, quando esta identidade é completa, eles encontram-se aí integralmente com todos os seus caracteres e até nos seus matizes. Pelo contrário, quando variam de um indivíduo para outro, como os pontos onde coincidem são mais raros, o que disso subsiste, no tipo médio, reduz-se a traços tanto mais gerais quanto maiores forem as diferenças. Ora, sabemos que as dissemelhanças individuais vão-se multiplicando, o que quer dizer que os elementos constitutivos do tipo médio se diversificam mais. Este próprio tipo deve assim compreender menos traços determinados, e isto tanto mais quanto mais diferenciada for a sociedade. O homem médio adquire uma fisionomia cada vez menos nítida e acentuada, um aspecto mais esquemático. É uma abstracção cada vez mais difícil de fixar e de delimitar. Por outro lado, quanto mais elevada é a espécie a que as sociedades pertencem, mais rapidamente elas evoluem, uma vez que, como vimos, a tradição se torna mais maleável. O tipo médio muda portanto de uma geração para outra. Por consequência, o tipo duplamente composto, que resulta

¹ V. ARREÂT, Récents travaux sur l'hérédité, in *Rev. phil.*, Abril 1890, p. 414.

da sobreposição de todos estes tipos médios, é ainda mais abstracto do que cada um deles e vai-se tornando sempre mais abstracto. Já que é a hereditariedade deste tipo que constitui a hereditariedade normal, vê-se que, segundo a expressão de Perrier, as condições desta última se modificam profundamente. Sem dúvida, isto não quer dizer que ela transmita menos coisas de uma maneira absoluta; pois, se os indivíduos apresentam mais caracteres dissemelhantes, também apresentam mais caracteres. Mas o que ela transmite consiste cada vez mais em predisposições indeterminadas, em maneiras gerais de sentir e de pensar, que podem especializar-se de mil maneiras diferentes. Já não se trata, como outrora, de mecanismos completos, exactamente agenciados com vista a fins específicos, mas de tendências muito vagas, que não marcam em definitivo o futuro. A herança não se tornou menos rica, mas não é já inteiramente constituída por bens líquidos. A maior parte dos valores de que se compõe não se encontram ainda realizados e tudo depende da utilização que deles se fizer.

Esta maior flexibilidade dos caracteres hereditários não é somente devida ao seu estado de indeterminação, mas ao abalo que receberam na sequência das transformações por que passaram. Sabe-se, com efeito, que um tipo é tanto mais instável quanto mais desvios já sofreu. «Por vezes, diz De Quatrefages, as mais pequenas causas transformam rapidamente estes organismos, tornados por assim dizer instáveis. O bovino suíço, transportado para a Lombardia, transforma-se em bovino lombardo em duas gerações. Também duas gerações bastam para que as nossas abelhas da Borgonha, pequenas e escuras, se tornem, em Bresse, grandes e amarelas». Por todas estas razões, a hereditariedade vai abrindo cada vez mais o campo a novas combinações. Não somente há um número crescente de coisas sobre as quais ela não tem domínio, como as propriedades, de que ela assegura a continuidade, se tornam mais plásticas. O indivíduo está assim menos

fortemente preso ao seu passado; é-lhe mais fácil adaptar-se às novas circunstâncias que se produzem, e os progressos da divisão do trabalho tornam-se também mais fáceis e mais rápidos¹.

¹ O que parece haver de mais sólido nas teorias de Weismann poderia servir para confirmar o que precede. Sem dúvida, não está provado que, como sustenta este cientista, as variações individuais sejam radicalmente intransmissíveis pela hereditariedade. Mas ele parece ter fortemente estabelecido que o tipo normalmente transmissível é, não o tipo individual, mas o tipo genérico, que tem de algum modo por abstracto orgânico os elementos reprodutores; e que este tipo não é tão facilmente atingido pelas variações individuais como por vezes se supôs (V. WEISSMANN, *Essais sur l'hérédité*, trad. fr., Paris, 1892, especialmente o terceiro ensaio — e BALL, *Hérédité et exercice*, trad. fr., Paris, 1891). Resulta daí que, quanto mais indeterminado e plástico é este tipo, mais terreno ganha também o factor individual.

Estas teorias interessam-nos ainda de um outro ponto de vista. Uma das conclusões do nosso trabalho, a que damos mais importância, é essa ideia de que os fenómenos sociais derivam de causas sociais e não de causas psicológicas; que o tipo colectivo não é a simples generalização de um tipo individual, mas que, pelo contrário, este deriva daquele. Numa outra ordem de factos, Weismann demonstra igualmente que a raça não é um simples prolongamento do indivíduo; que o tipo específico, do ponto de vista fisiológico e anatómico, não é um tipo individual que se perpetuou no tempo, mas que ele tem a sua evolução própria; que o segundo se destacou do primeiro, longe de lhe ser a origem. A sua doutrina é, como a nossa, tanto quanto nos parece, um protesto contra as teorias simplistas que reduzem o composto ao simples, o todo à parte, a sociedade ou a raça ao indivíduo.

CAPITULO V

CONSEQUÊNCIAS DO QUE PRECEDE

I

O que precede permite-nos compreender melhor a maneira como a divisão do trabalho funciona na sociedade.

Deste ponto de vista, a divisão do trabalho social distingue-se da divisão do trabalho fisiológico por um carácter essencial. No organismo, cada célula tem o seu papel definido e não pode mudá-lo. Na sociedade, as tarefas nunca se encontram repartidas de uma maneira tão imutável. Mesmo onde os quadros da organização são mais rígidos, o indivíduo pode mover-se com uma certa liberdade no interior daquele onde o destino o fixou. Na Roma primitiva, o plebeu podia livremente desempenhar todas as funções que não estivessem exclusivamente reservadas aos patrícios; mesmo na Índia, as carreiras reservadas a cada casta comportavam uma generalidade suficiente, que dava lugar a uma certa escolha. Em qualquer país, se o inimigo se apodera do capital, isto é, do próprio cérebro da nação, nem por isso a vida social é suspensa; mas, ao fim de um tempo relativamente curto, uma outra cidade encontra-se em condições de desempenhar essa função complexa para a qual, contudo, nada a tinha preparado.

A medida que o trabalho se divide mais, esta maleabilidade e esta liberdade tornam-se maiores. Vê-se o mesmo indivíduo elevar-se das ocupações mais humildes às mais

importantes. O princípio segundo o qual todos os empregos são igualmente acessíveis a todos os cidadãos não se teria generalizado a este ponto, se não tivesse aplicações constantes. O que é ainda mais frequente é que um trabalhador troque a sua profissão pela profissão vizinha. Enquanto a actividade científica não se especializou, o cientista, abarcando mais ou menos toda a ciência, não podia de modo nenhum mudar de função, pois ser-lhe-ia preciso renunciar à própria ciência. Hoje, acontece com frequência que ele se consagra sucessivamente a ciências diferentes, passa da química à biologia, da fisiologia à psicologia, da psicologia à sociologia. Esta aptidão para tomar sucessivamente formas muito diversas não é em parte alguma tão saliente como no mundo económico. Como nada é mais variável do que os gostos e as necessidades a que estas funções respondem, é necessário que o comércio e a indústria se mantenham num perpétuo estado de equilíbrio instável, a fim de se poderem adequar a todas as transformações que se produzem na procura. Enquanto que, antigamente, a imobilidade era o estado quase natural do capital, que a própria lei impedia mesmo que fosse mobilizado demasiado facilmente, hoje é com dificuldade que se pode segui-lo através de todas as suas transformações, tão grande é a rapidez com que se liga a uma empresa, dela se retira para se canalizar para outro lado, onde apenas se fixa por pouco tempo. Por isso devem os trabalhadores estar prontos a segui-lo e, por consequência, a ocupar empregos diferentes.

A natureza das causas de que depende a divisão do trabalho social explica este carácter. Se o papel de cada célula está fixado de modo imutável, é porque esse papel lhe é imposto à nascença; ela está prisioneira de um sistema de hábitos hereditários que lhe marcam a vida e de que não se pode desvincular. Não pode mesmo modificá-los sensivelmente, porque eles afectam demasiado profundamente a substância de que ela é formada. A sua estrutura predetermina a sua vida. Acabamos de ver que não se passa o mesmo na sociedade. O indivíduo não está destinado, pela sua origem, a uma carreira

específica; a sua constituição congénita não o predestina necessariamente a um único papel, tornando-o incapaz de qualquer outro, ele apenas recebe da hereditariedade predisposições muito gerais, portanto muito maleáveis, que podem tomar formas diferentes.

É verdade que ele próprio as determina pela utilização que delas faz. Como tem de empenhar as suas faculdades em funções particulares e especializá-las, é obrigado a sujeitar a uma formação mais intensiva as que são mais imediatamente requeridas pelo seu trabalho e deixar as outras atrofiarem-se em parte. É assim que ele não pode desenvolver para além de um certo ponto o seu cérebro, sem perder uma parte da sua força muscular ou da sua capacidade reprodutora; que ele não pode sobre-estimular as suas faculdades de análise e de reflexão, sem enfraquecer a energia da sua vontade e a vivacidade dos seus sentimentos, nem adquirir o hábito da observação, sem perder o da dialéctica. Além disso, pela própria força das coisas, aquela das suas faculdades, que ele intensifica em detrimento das outras, é obrigada a tomar formas definitivas, das quais se torna pouco a pouco prisioneira. Ela contrai o hábito de certas práticas, de um funcionamento determinado, que se torna tanto mais difícil de mudar quanto mais tempo perdurar. Mas, como esta especialização resulta de esforços puramente individuais, ela não tem nem a fixidez nem a rigidez que uma longa hereditariedade, apenas ela, pode produzir. Estas práticas são mais maleáveis, porque têm uma origem mais recente. Como é o indivíduo que a elas está vinculado, ele pode desprender-se e colocar-se em posição de contrair outras. Pode até despertar faculdades entorpecidas por um sono prolongado, reanimar a sua vitalidade, colocá-las em primeiro plano, embora, em boa verdade, esta espécie de ressurreição seja já mais difícil.

A primeira vista, é-se tentado a ver, nestes factos, fenómenos de regressão ou a prova de uma certa inferioridade, pelo menos o estado transitório de um ser inacabado em vias de formação. Com efeito, é sobretudo nos animais inferiores que as diferentes partes do agregado podem tão facilmente mudar de função e substi-

tuírem-se umas às outras. Pelo contrário, à medida que a organização se aperfeiçoa, torna-se-lhes cada vez mais difícil sair do papel que lhes está destinado. E-se assim levado a perguntar se não virá o dia em que a sociedade tomará uma forma mais parada, onde cada órgão, cada indivíduo, terá uma função definida e não mudará mais. Era, ao que parece, o pensamento de Comte¹; era seguramente o de Spencer². A indução, contudo, é precipitada; pois este fenómeno de substituição não é específico dos seres muito simples, mas observa-se igualmente nos graus mais elevados da hierarquia e especialmente nos órgãos superiores dos organismos superiores. Assim, «as perturbações consecutivas à ablação de certas partes do cortex cerebral desaparecem muito frequentemente após um período de tempo mais ou menos longo. Este fenómeno pode somente ser explicado pela seguinte suposição: outros elementos preenchem por substituição a função dos elementos suprimidos. O que implica que os elementos substitutos passam a exercer ainda outras funções novas... Um elemento que, sob relações de condução normais, efectua uma sensação visual, torna-se, em virtude de uma mudança de condições, factor de uma sensação táctil, de uma sensação muscular ou de inervação motora. Mesmo mais, é-se quase obrigado a supor que, se a rede central dos filamentos nervosos tem o poder de transmitir fenómenos de diversas naturezas a um único e mesmo elemento, este elemento encontrar-se-á em condições de reunir no seu interior uma pluralidade de funções diferentes»³. É ainda assim que os nervos motores podem tornar-se centrípetos e que os nervos sensitivos transformam-se em centrífugos⁴. Finalmente, se uma nova repartição de todas estas funções pode efectuar-se, quando as condições de transmissão são modificadas,

¹ *Cours de phil. posit.*, VI, 505.

² *Sociol.*, II, 57.

³ WUNDT, *Psychologie ppsychologique*, trad. fr., I, 234.

⁴ Veja-se a experiência de Kühne e de Paul Bert, referida por WUNDT, *ibid.*, 233.

há lugar para presumir, segundo Wundt, que «mesmo no estado normal, apresentam-se oscilações ou variações que dependem do desenvolvimento variável dos indivíduos»¹.

É que, efectivamente, uma especialização rígida não é necessariamente uma marca de superioridade. Bem longe de ser boa em todas as circunstâncias, há frequentemente vantagem em que o órgão não esteja rigidificado no seu papel. Sem dúvida, uma fixidez mesmo muito grande é útil onde o próprio meio for fixo; é o caso, por exemplo, das funções nutritivas no organismo individual. Elas não estão sujeitas a grandes mudanças para um mesmo tipo orgânico; por consequência, não há inconveniente, mas todo o interesse, em que elas tomem uma forma definitivamente acabada. Eis porque o pólipo, cujo tecido interno e tecido externo se substituem um ao outro com tanta facilidade, está menos bem apetrechado para a luta do que os animais mais elevados, nos quais esta substituição é sempre incompleta e quase impossível. Mas tudo se passa de maneira diferente quando as circunstâncias de que o órgão depende mudam frequentemente: então ele próprio deve transformar-se ou perecer. É o que acontece às funções complexas, que nos adaptam aos meios complexos. Com efeito, estes últimos, em virtude da sua própria complexidade, são essencialmente instáveis: produzem-se aí, incessantemente, rupturas de equilíbrio, inovações. Para se adaptarem a isso, é preciso que a função, também ela, esteja sempre pronta a transformar-se, a adequar-se às novas situações. Ora, de todos os meios existentes, não há outro mais complexo do que o meio social; é portanto completamente natural que a especialização das funções sociais não seja definitiva como a das funções biológicas e, uma vez que esta complexidade aumenta à medida que o trabalho se divide mais, esta elasticidade torna-se sempre maior. Sem dúvida, ela está sempre fechada em limites determinados, mas que recuam cada vez mais.

¹ *Ibid.*, I, 239.

Em definitivo, o que atesta esta flexibilidade relativa e sempre crescente, é que a função torna-se cada vez mais independente do órgão. Com efeito, nada imobiliza mais uma função do que o estar ligada a uma estrutura demasiado definida; pois, de todos os arranjos, nenhum outro há mais estável nem que se oponha mais às mudanças. Uma estrutura não é somente uma certa maneira de agir, é uma maneira de ser, que implica uma certa maneira de agir. Implica não somente uma certa maneira de vibrar, particular às moléculas, mas um arranjo destas últimas, que torna quase impossível qualquer outro modo de vibração. Portanto, se a função adquire maior flexibilidade, é porque ela mantém uma relação menos estreita com a forma do órgão; é porque a ligação entre estes dois termos se torna mais frouxa.

Com efeito, observa-se que este afrouxamento se produz, à medida que as sociedades e as suas funções se tornam mais complexas. Nas sociedades inferiores, onde as tarefas são gerais e simples, as diferentes classes, que delas se encarregam, distinguem-se umas das outras por caracteres morfológicos; noutros termos, cada órgão distingue-se dos outros anatomicamente. Como cada casta, cada camada da população tem a sua maneira de se alimentar, de se vestir, etc., e estas diferenças de regime implicam diferenças físicas. «Os chefes das Fidji são de grande estatura, bem constituídos e fortemente musculados; as pessoas de situação inferior oferecem o espectáculo de uma magreza que provém de um trabalho excessivo e de uma alimentação miserável. Nas ilhas de Sandwich, os chefes são grandes e vigorosos e a sua aparência distingue-se de tal modo da do povo, que se diria serem de raça diferente. Ellis, confirmando o relato de Cook, diz que os chefes de Thahiti estão, quase sem excepção, acima do camponês, tanto pela força física como pela condição e pelas riquezas. Erskine assinala uma diferença análoga nos nativos das ilhas Tonga»¹. Pelo contrário, nas sociedades superiores, estes contrastes

¹ SPENCER, *Sociol.*, III, p. 406.

desaparecem. Muitos factos tendem a provar que os homens dedicados às diferentes funções sociais distinguem-se uns dos outros menos do que antigamente, quer quanto à forma do seu corpo, quer quanto aos seus traços ou às suas feições. Faz-se mesmo questão em não se ter qualquer marca do ofício. Se, segundo o desejo de Tarde, a estatística e a antropometria se applicassem a determinar com mais precisão os caracteres constitutivos dos diversos tipos profissionais, verificar-se-ia verosimilmente que diferem menos do que no passado, sobretudo se se tiver em conta a maior diferenciação das funções.

Um facto que confirma esta presunção é o uso das indumentárias profissionais cair cada vez mais em desuso. Com efeito, embora as indumentárias tenham seguramente servido para tornar sensíveis diferenças funcionais, não se poderá ver neste papel a sua única razão de ser, uma vez que vão desaparecendo à medida que as funções sociais se diferenciam mais. Devem portanto corresponder a dissemelhanças de uma outra natureza. Aliás, se antes da instituição desta prática, os homens das diferentes classes não apresentassem já diferenças somáticas aparentes, não se vê como teriam tido a ideia de se distinguir desta maneira. Estas marcas exteriores, de origem convencional, não foram inventadas senão por imitação de marcas exteriores de origem natural. O vestuário não nos parece representar outra coisa a não ser o tipo profissional que, para se manifestar mesmo através das vestes, lhes põe a sua marca e as diferencia à sua imagem. São como que o seu prolongamento. É sobretudo evidente para aquelas distinções que desempenham o mesmo papel que o vestuário e provêm certamente das mesmas causas, como seja o hábito de usar a barba talhada desta ou daquela maneira, de não a usar de todo, ou de trazer os cabelos curtos ou compridos, etc. Constituem traços próprios do tipo profissional que, depois de se terem produzido e formado espontaneamente, se reproduzem por via da imitação e artificialmente. A diversidade das vestes simboliza portanto, antes de mais, diferenças morfológicas; por consequência, se aquelas desaparecem é porque estas diferenças se esbatem. Se os membros

das diversas profissões não sentem já a necessidade de se distinguirem uns dos outros por sinais visíveis, é porque essa distinção, na realidade, já não corresponde a nada. Contudo, as dissemelhanças funcionais não fazem senão tornar-se mais numerosas e mais patentes; assim é, porque os tipos morfológicos se nivelam. Isto não quer dizer seguramente que todos os cérebros estão indiferentemente aptos para todas as funções, mas que a sua indiferenciação funcional, mesmo permanecendo limitada, se torna maior.

Ora, esta libertação da função, longe de ser uma marca de inferioridade, prova somente que ela se torna mais complexa. Pois, se é mais difícil aos elementos constitutivos dos tecidos combinarem-se de maneira a incarná-la e, por consequência, a retê-la e a aprisioná-la, é porque ela é feita de agenciamentos muito engenhosos e muito delicados. Pode mesmo perguntar-se se, a partir de um certo grau de complexidade, ela não lhes escapa definitivamente, se não acaba por ultrapassar de tal modo o órgão, que é impossível a este reabsorvê-la completamente. Que de facto ela é independente da forma do substracto, é uma verdade desde há muito tempo estabelecida pelos naturalistas: só que, quando ela é geral e simples, não pode permanecer durante muito tempo nesse estado de liberdade, porque o órgão a assimila facilmente e a domina ao mesmo tempo. Mas não há razão para supor que este poder de assimilação seja indefinido. Tudo faz presumir, pelo contrário, que, a partir de um certo momento, a desproporção entre a simplicidade dos arranjos moleculares e a complexidade dos arranjos funcionais se vai tornando sempre maior. O laço entre os segundos e os primeiros vai portanto distendendo-se. Sem dúvida, daí não se segue que a função possa existir fora de todo o órgão, nem mesmo que possa alguma vez haver ausência de qualquer relação entre estes dois termos; somente a relação torna-se menos imediata.

O progresso teria assim como efeito desvincular cada vez mais, todavia sem separar, a função do órgão, a vida da matéria, espiritualizando-a por consequência, tornando-a mais maleável, mais livre, mais complexa.

É porque o espiritualismo tem a noção de que tal é o carácter das formas superiores da existência, que sempre se recusou a ver na vida psíquica uma simples consequência da constituição molecular do cérebro. De facto, sabemos que a indiferença funcional das diferentes regiões do encéfalo, se não é absoluta, é contudo grande. Por isso, as funções cerebrais são as últimas a tomarem uma forma imutável. Elas são plásticas durante mais tempo do que as outras e mantêm tanto mais a sua plasticidade quanto mais complexas forem; é assim que a sua evolução se prolonga até muito mais tarde no cientista do que no homem inculto. Portanto, se as funções sociais apresentam este mesmo carácter de uma maneira ainda mais patente, isso não é em consequência de uma excepção sem precedentes, mas porque correspondem a um estágio ainda mais elevado do desenvolvimento da natureza.

II

Ao determinarmos a causa principal dos progressos da divisão do trabalho, determinamos ao mesmo tempo o factor essencial do que se chama a civilização.

Ela própria é uma consequência necessária das mudanças que se produzem no volume e na densidade das sociedades. Se a ciência, a arte e a actividade económica se desenvolvem, é na sequência de uma necessidade que se impõe aos homens; é porque não há para eles outra maneira de viver nas novas condições em que se encontram. Desde o momento em que o número dos indivíduos, entre os quais as relações sociais se estabelecem, é mais considerável, eles não podem manter-se, a não ser que se especializem mais, trabalhem mais, sobre-estimulem as suas faculdades; e desta estimulação geral resulta inevitavelmente um grau de cultura mais elevado. Deste ponto de vista, a civilização surge portanto não como um objectivo que mobiliza os homens pelo atractivo que exerce sobre eles, não como um bem entrevisto e desejado antecipadamente, de que eles procuram assegurar por todos os meios a parte mais larga possível, mas

como o efeito de uma causa, como a resultante necessária de uma situação dada. Não é o pólo para o qual o desenvolvimento histórico se orienta e de que os homens procuram aproximar-se para serem mais felizes ou melhores; pois, nem a felicidade, nem a moralidade aumentam necessariamente com a intensidade da vida. Eles marcham porque é preciso marchar e o que determina a velocidade dessa marcha, é a pressão mais ou menos forte que eles exercem uns sobre os outros, consoante são mais ou menos numerosos.

Isto não é dizer que a civilização não serve para nada; mas não são os serviços que ela presta que a fazem progredir. Ela desenvolve-se porque não pode deixar de desenvolver-se; uma vez efectuado, acha-se geralmente este desenvolvimento útil ou, pelo menos, ele é utilizado; responde a necessidades que se formaram ao mesmo tempo, pois que dependem das mesmas causas. Mas é um ajustamento posterior. Deve-se ainda acrescentar que os benefícios que ela presta, nesta qualidade, não são um enriquecimento positivo, um aumento do nosso capital de felicidade, mas não fazem senão reparar as perdas que ela própria causou. É porque esta sobre-actividade da vida geral fatiga e sensibiliza o nosso sistema nervoso, que ele se acha necessitado de reparações proporcionais aos seus gastos, quer dizer, de satisfações mais variadas e mais complexas. Por tudo isto vê-se ainda melhor quanto é falso fazer da civilização a função da divisão do trabalho; ela não é senão a contrapartida disso. Ela não pode explicar-lhe a existência nem os progressos, uma vez que não possui por si mesma valor intrínseco e absoluto, mas, pelo contrário, não tem razão de ser senão na medida em que a própria divisão do trabalho é necessária.

Não surpreenderá a importância que assim é atribuída ao factor quantitativo, se se notar que ele desempenha um papel de tal modo capital na história dos organismos. Com efeito, o que define o ser vivo é a dupla propriedade que ele possui de se alimentar e de se reproduzir, e a reprodução é ela própria apenas uma consequência da nutrição. Por consequência, a intensidade da vida orgânica é proporcional, em igualdade de circuns-

tâncias, à actividade da nutrição, isto é, à quantidade de elementos que o organismo é susceptível de incorporar. Por isso, aquilo que não somente tornou possível mas implicou o aparecimento de organismos complexos foi que, em certas condições, os organismos mais simples permanecem agrupados em conjunto, de maneira a formar agregados mais volumosos. Como as partes constitutivas do animal são então mais numerosas, as suas relações não são já as mesmas, as condições da vida social mudaram e são, por sua vez, estas mudanças que determinam quer a divisão do trabalho, quer o polimorfismo, quer ainda a concentração das forças vitais e a sua maior energia. O crescimento da substância orgânica, eis portanto o facto que domina todo o desenvolvimento zoológico. Não é surpreendente que o desenvolvimento social seja submetido à mesma lei.

Aliás, é fácil explicar-se sem recorrer a estas razões de analogia o papel fundamental deste factor. Toda a vida social é constituída por um sistema de factos que derivam de relações positivas e duráveis, estabelecidas entre uma pluralidade de indivíduos. Ela é portanto tanto mais intensa quanto as reacções trocadas entre as unidades componentes forem elas próprias mais frequentes e mais enérgicas. Ora, de que é que dependem esta frequência e esta energia? Da natureza dos elementos em presença, da sua maior ou menor vitalidade? Veremos, neste mesmo capítulo, que os indivíduos são muito mais um produto da vida comum do que agentes determinantes desta. Se de cada um deles se retirar tudo o que é devido à acção da sociedade, o resíduo que se obtém, além de se reduzir a pouca coisa, não é susceptível de apresentar uma grande variedade. Sem a diversidade das condições sociais de que eles dependem, as diferenças que os separaram seriam inexplicáveis; não é assim nas aptidões desiguais dos homens que se deve ir procurar a causa do desenvolvimento desigual das sociedades. Será na duração desigual destas relações? Mas o tempo, por si próprio, nada produz; ele é somente necessário para que as energias latentes surjam à luz do dia. Não resta portanto outro factor variável a não ser o número de

indivíduos em relação e a sua proximidade material e moral, quer dizer, o volume e a densidade da sociedade. Quanto mais numerosos eles são e mais de perto exercem a sua acção uns sobre os outros, mais reagem com força e rapidez; mais intensa se torna, por consequência, a vida social. Ora é esta intensificação que constitui a civilização¹.

Mas ao mesmo tempo que é um efeito de causas necessárias, a civilização pode tornar-se um fim, um objecto de desejo, numa palavra, um ideal. Com efeito, há para uma sociedade, em cada momento da sua história, uma certa intensidade de vida colectiva que é normal, sendo dados o número e a distribuição das unidades sociais. Seguramente, se tudo se passa de modo normal, esta situação produzir-se-á por si mesma; mas, precisamente, não se pode fazer com que as coisas se passem normalmente. Se a saúde está na natureza, o mesmo se passa com a doença. A saúde não é mesmo, nas sociedades como nos organismos individuais, senão um tipo ideal, que em nenhum lado está realizado inteiramente. Cada indivíduo são possui disso traços mais ou menos numerosos; mas

¹ Não temos que analisar aqui se o facto que determina os progressos da divisão do trabalho e da civilização, quer dizer, o aumento da massa e da densidade sociais, se explica ele próprio mecanicamente; se ele é um produto necessário de causas eficientes, ou então um meio imaginado com vista a um objectivo desejado de um maior bem entrevisto. Contentamo-nos em apresentar esta lei da gravitação do mundo social sem remontar às suas causas. No entanto, não parece que uma explicação teológica se imponha aqui mais do que noutro lado. Os septos que separam as diferentes partes da sociedade desaparecem cada vez mais pela força das coisas em consequência de uma espécie de usura natural, cujo efeito pode aliás ser reforçado pela acção de causas violentas. Os movimentos da população tornam-se assim mais numerosos e mais rápidos e marcam-se linhas de passagem através das quais estes movimentos se efectuam: são as vias de comunicação. Elles são mais particularmente activos nos pontos em que várias destas linhas se cruzam: são as cidades. Assim aumenta a densidade social. Quanto ao aumento de volume, é devido a causas do mesmo género. As barreiras que separam os povos são análogas às que separam os diversos alvéolos de uma mesma sociedade, e desaparecem da mesma maneira.

nenhum os reúne a todos. É portanto um objectivo digno de ser perseguido, procurar aproximar, tanto quanto possível, a sociedade deste grau de perfeição.

Por outro lado, a via a seguir para atingir este objectivo pode ser encurtada. Se, em vez de deixar as causas gerarem os seus efeitos ao acaso e segundo as energias que as impelem, a reflexão intervier para lhes dirigir o curso, ela pode poupar aos homens muitas experiências dolorosas. O desenvolvimento do indivíduo só de uma maneira abreviada reproduz o da espécie; ele não passa por todas as fases que aquela atravessou; omite algumas delas, percorre outras mais depressa, pois que as experiências feitas pela raça permitem-lhe acelerar as suas. Ora, a reflexão pode produzir resultados análogos; pois ela é igualmente uma utilização da experiência anterior, com vista a facilitar a experiência futura. Por reflexão, de resto, não se deve entender exclusivamente um conhecimento científico do objectivo e dos meios. A sociologia, no seu estágio actual, não se encontra, de modo nenhum, em condições de nos guiar eficazmente na solução destes problemas práticos. Mas, à margem das representações claras, no meio das quais o cientista se movimenta, outras há, obscuras, às quais estão ligadas tendências. Para que a necessidade estimule a vontade, não é preciso que aquela seja esclarecida pela ciência. Algumas tentativas obscuras são suficientes para ensinar aos homens que lhes falta qualquer coisa, para lhes despertar aspirações e lhes fazer ao mesmo tempo sentir para onde devem orientar os seus esforços.

Assim, uma concepção mecanicista da sociedade não exclui o ideal, e é sem razão que se lhe censura, o facto de reduzir o homem a uma testemunha inactiva da sua própria história. Com efeito, o que é um ideal senão uma representação antecipada de um resultado desejado e cuja realização só é possível graças a essa mesma antecipação? Do facto de tudo se fazer segundo leis não se segue que nada tenhamos a fazer. Achar-se-á talvez mesquinho um tal objectivo, porque não se trata, em suma, senão de nos fazer viver em estado de saúde. Mas isso é esquecer que, para o homem culto, a saúde

consiste em satisfazer regularmente as necessidades mais elevadas tanto como todas as outras, pois que as primeiras não estão menos enraizadas na sua natureza do que as segundas. É verdade que um tal ideal está próximo, que os horizontes que nos abre nada têm de ilimitado. Em nenhum caso poderá consistir em exaltar desmedidamente as forças da sociedade, mas somente em as desenvolver dentro dos limites marcados pelo estado definido do meio social. Todo o excesso assim como toda a insuficiência é um mal. Mas que outro ideal se pode propor? Procurar realizar uma civilização superior à que a natureza das condições ambientes reclama, é querer desencadear a doença na própria sociedade de que se faz parte; pois não é possível sobre-estimular a actividade colectiva para além do grau determinado pelo estado do organismo social, sem lhe comprometer a saúde. De facto, há em cada época um certo refinamento de civilização, cujo carácter doentio é atestado pela inquietude e pelo mal-estar que o acompanham sempre. Ora, a doença não tem nunca nada de desejável.

Mas, se o ideal está sempre definido, ele não é nunca definitivo. Uma vez que o progresso é uma consequência das mudanças que se produzem no meio social, não há nenhuma razão para supor que ele deva alguma vez parar. Para que ele tivesse um fim, seria preciso que, num dado momento, o meio se tornasse estacionário. Ora, uma tal hipótese é contrária às induções mais legítimas. Enquanto houver sociedades distintas, o número das unidades sociais será necessariamente variável em cada uma delas. Supondo mesmo que o número de nascimentos chegue alguma vez a manter-se a um nível constante, haverá sempre movimentos de população de um país para outro, quer em consequência de conquistas violentas, quer em consequência de infiltrações lentas e silenciosas. Com efeito, é impossível que os povos mais fortes não tendam a incorporar os mais fracos, assim como os mais densos transbordam para os menos densos; é uma lei mecânica do equilíbrio social não menos necessária do que a que rege o equilíbrio dos líquidos. Para que as coisas se passassem de outro modo, seria preciso que

todas as sociedades humanas possuíssem a mesma energia vital e a mesma densidade, o que é inimaginável, quanto mais não seja em consequência da diversidade dos habitats.

É verdade que esta fonte de variações seceria, se toda a humanidade formasse uma única e mesma sociedade. Mas, além de ignorarmos se um tal ideal é realizável, para que o progresso parasse, seria ainda preciso que no interior dessa sociedade gigantesca as relações entre as unidades sociais fossem elas próprias subtraídas a toda a mudança. Seria preciso que permanecessem sempre distribuídas da mesma maneira; que não só o agregado total, mas ainda cada um dos agregados elementares de que ele se compõe conservassem as mesmas dimensões. Mas uma tal uniformidade é impossível, apenas porque esses grupos parciais não têm todos a mesma extensão nem a mesma vitalidade. A população não pode estar concentrada da mesma maneira em todos os pontos; ora, é inevitável que os centros maiores, aqueles onde a vida é mais intensa, exerçam sobre os outros uma atracção proporcional à sua importância. As migrações que assim se produzem têm como efeito concentrar mais as unidades sociais em certas regiões e, por consequência, determinar aí novos progressos, que pouco a pouco irradiam dos núcleos onde nasceram por sobre o resto do país. Por outro lado, estas transformações arrastam outras nas vias de comunicação, que, por sua vez, provocam ainda outras, sem que seja possível dizer onde estas repercussões param. De facto, bem longe de as sociedades se aproximarem, à medida que se desenvolvem, de um estado estacionário, elas tornam-se, pelo contrário, mais imóveis e mais plásticas.

Se, não obstante, Spencer pôde admitir que a evolução social tem um limite que não poderá ser ultrapassado¹, é que, segundo ele, o progresso não tem outra razão de ser senão adaptar o indivíduo ao meio cósmico que o envolve. Para este filósofo, a perfeição consiste

¹ *Premiers principes*, págs. 454 e segs.

no crescimento da vida individual, quer dizer, numa correspondência mais completa do organismo com as suas condições físicas. Quanto à sociedade, ela é muito mais um dos meios pelos quais se estabelece essa correspondência do que o termo de uma correspondência especial. Porque o indivíduo não está sozinho no mundo, mas rodeado de rivais que lhe disputam os seus meios de existência, ele tem todo o interesse em estabelecer entre si e os seus semelhantes relações tais que o sirvam, em vez de o prejudicarem; assim nasce a sociedade, e todo o progresso social consiste em melhorar essas relações, de maneira a fazer-lhes produzir mais completamente o efeito com vista ao qual se estabeleceram. Assim, apesar das analogias biológicas nas quais tão longamente insistiu, Spencer não vê nas sociedades uma realidade propriamente dita, que exista por si mesma e em virtude de causas específicas e necessárias, que, por consequência, se impo- nha ao homem com a sua natureza própria e à qual ele é obrigado a adaptar-se para viver, tanto quanto é obrigado a adaptar-se ao meio físico; mas é um arranjo instituído pelos indivíduos a fim de estender a vida individual nesta e naquela direcção¹. Ela consiste inteiramente na cooperação quer positiva quer negativa, e uma e outra não têm outro objectivo senão adaptar o indivíduo ao seu meio físico. Sem dúvida ela é na verdade, neste sentido, uma condição secundária desta adaptação: ela pode, conforme a maneira como está organizada, aproximar o indivíduo ou afastá-lo do estado de equilíbrio perfeito, mas ela própria não é um factor que contribua para determinar a natureza deste equilíbrio. Por outro lado, como o meio cósmico está dotado de uma constância relativa, como as transformações são aí infinitamente longas e raras, o desenvolvimento que tem por objecto pôr-nos em harmonia com ele é necessariamente limitado. É inevitável que chegue um momento em que não há mais relações externas a que correspondam relações internas. Então o progresso social não poderá deixar de parar, pois que terá chegado

¹ *Bases de la morale évolutionniste*, p. 11.

ao fim para que tendia e que era a sua razão de ser: estará completo.

Mas, nestas condições, o próprio progresso do indivíduo torna-se inexplicável.

Com efeito, porque visaria ele essa correspondência mais perfeita com o meio físico? Para ser mais feliz? Explicámo-nos já sobre este ponto. Não se pode mesmo dizer de uma correspondência que ela é mais completa do que uma outra, apenas porque é mais complexa. Com efeito, diz-se que um organismo está em equilíbrio, quando ele responde, de uma maneira apropriada, não a todas as forças externas, mas somente àquelas a que ele é sensível. Se algumas há que não o afectam, elas estão para ele como se não existissem e, por consequente, ele não tem que se lhes adaptar. Qualquer que seja a sua proximidade material, elas encontram-se fora do seu círculo de adaptação, pois que ele está fora da sua esfera de acção. Portanto, se o indivíduo é de uma constituição simples, homogénea, não haverá senão um pequeno número de circunstâncias externas que sejam de natureza a sollicitá-lo, e, por consequência, ele poderá achar-se em condições de responder a todas essas sollicitações, quer dizer, de realizar com muito poucos custos um estado de equilíbrio irrepreensível. Se, pelo contrário, ele é complexo, as condições de adaptação serão mais numerosas e mais complicadas, mas nem por isso a adaptação será menos completa. Porque há muitos estímulos que actuam sobre nós, que deixavam insensível o sistema nervoso demasiado grosseiro dos homens de antigamente, somos obrigados, para a isso nos ajustarmos, a um desenvolvimento mais considerável. Mas o produto deste desenvolvimento, ou seja, o ajustamento que daí resulta, não é mais perfeito num caso do que noutro; é somente diferente, porque os organismos que se ajustam são eles próprios diferentes. O selvagem, cuja epiderme não sente fortemente as variações da temperatura, está tão bem adaptado a isso como o civilizado, que se defende com a ajuda do seu vestuário.

Assim, se o homem não depende de um meio variável, não se vê por que razão ele teria que variar; por isso,

a sociedade é, não a condição secundária, mas o factor determinante do progresso. Ela constitui uma realidade que não é mais nossa do que o mundo exterior, e à qual, por consequência, nos devemos adequar, para podermos viver; e é porque ela muda, que devemos mudar. Para que o progresso parasse, seria portanto preciso que, num dado momento, o meio social chegasse a um estado estacionário, e acabamos de ver que uma tal hipótese é contrária a todas as conjecturas da ciência.

Assim, não somente uma teoria mecanicista do progresso não nos priva do ideal, como nos permite crer que dele jamais careceremos. Precisamente porque o ideal depende do meio social, o qual é essencialmente mutável, ele é que se desloca incessantemente. Não há portanto lugar para temer que alguma vez o terreno nos falte, que a nossa actividade atinja o termo do seu percurso e veja o horizonte fechar-se perante si. Mas, embora não prosigamos nunca objectivos definidos e limitados, há e haverá sempre, entre os pontos extremos, onde estamos e para onde tendemos, um espaço vazio, aberto aos nossos esforços.

III

Ao mesmo tempo que as sociedades, os indivíduos transformam-se em consequência das modificações que se produzem no número das unidades sociais e nas suas relações.

Em primeiro lugar, eles libertam-se cada vez mais do jugo do organismo. O animal está colocado quase exclusivamente sob a dependência do meio físico; a sua constituição biológica predetermina a sua existência. O homem, pelo contrário, depende de causas sociais. Sem dúvida, o animal forma também sociedades; mas como são muito restritas, a vida colectiva é muito simples; ao mesmo tempo é estacionária, porque o equilíbrio de tão pequenas sociedades é necessariamente estável. Por estas duas razões, ela fixa-se facilmente no organismo, não tem aí somente as suas raízes, encarna-se aí inteiramente a ponto de perder os seus caracteres próprios. Funciona

graças a um sistema de instintos, de reflexos, que não são essencialmente diferentes dos que asseguram o funcionamento da vida orgânica. Eles apresentam, é verdade, essa particularidade de adaptarem o indivíduo ao meio social e não ao meio físico, de possuírem como causas acontecimentos da vida comum; no entanto, não são de uma natureza diferente daqueles que determinam, em certos casos, sem prévia aprendizagem, os movimentos necessários ao voo e à marcha. Tudo se passa de maneira diferente no homem, porque as sociedades que eles formam são muito mais vastas; mesmo as mais pequenas que se conhecem ultrapassam em extensão a maior parte das sociedades animais. Sendo assim complexas, são também mais mutáveis, e estas duas causas reunidas fazem que a vida social, na humanidade, não se fixe sob uma forma biológica. Mesmo onde é mais simples, conserva a sua especificidade. Há sempre crenças e práticas que são comuns aos homens sem estarem inscritas nos seus tecidos. Mas este carácter acentua-se mais à medida que a matéria e a densidade sociais aumentam. Quanto mais associados há e mais reagem uns sobre os outros, mais também o produto destas reacções ultrapassa o organismo. O homem acha-se assim colocado sob o domínio de causas *sui generis*, cuja parte relativa na constituição da natureza humana se vai tornando sempre mais considerável.

Há mais: a influência deste factor não aumenta somente em valor relativo, mas em valor absoluto. A mesma causa, que faz aumentar a importância do meio colectivo, abala o meio orgânico de maneira a torná-lo mais acessível à acção das causas sociais e a subordiná-lo a isso. Porque há mais indivíduos que vivem em conjunto, a vida comum é mais rica e mais variada; mas para que esta variedade seja possível, é preciso que o tipo orgânico esteja menos definido, a fim de se poder diversificar. Com efeito, vemos que as tendências e as aptidões transmitidas pela hereditariedade se tornam sempre mais gerais e mais indeterminadas, consequentemente mais refractárias a tomarem a forma de instintos. Produz-se assim um fenómeno, que é exactamente o inverso do que

se observa nos princípios da evolução. Nos animais, é o organismo que assimila os factos sociais, e, despojando-os da sua natureza especial, os transforma em factos biológicos. A vida social materializa-se. Pelo contrário, na humanidade, e sobretudo nas sociedades superiores, são as causas sociais que se substituem às causas orgânicas. É o organismo que se espiritualiza.

Em consequência desta mudança de dependência, o indivíduo transforma-se. Como esta actividade que sobre-estimula a acção específica das causas sociais não pode fixar-se no organismo, uma nova vida, também ela *sui generis*, se acrescenta à do corpo. Mais livre, mais complexa, mais independente dos órgãos que a suportam, os caracteres que a distinguem acentuam-se sempre mais, à medida que ela progride e se consolida. Reconhece-se nesta descrição os traços essenciais da vida psíquica. Sem dúvida, será exagero dizer que a vida psíquica não começa senão com as sociedades; mas é certo que apenas adquire extensão quando as sociedades se desenvolvem. Eis porque, como frequentemente se fez notar, os progressos da consciência estão na razão inversa dos do instinto. Diga-se o que se disser, não é a primeira que dissolve o segundo; o instinto, produto de experiências acumuladas durante gerações, tem uma força de resistência demasiado grande para desaparecer só porque se torna consciente. A verdade é que a consciência não invade senão os terrenos que o instinto deixou de ocupar, ou então, aqueles onde ele não pode estabelecer-se. Não é ela que o faz recuar; ela não faz senão preencher o espaço que ele deixa livre. Por outro lado, se ele regride, em vez de se estender à medida que a vida em geral se estende, a causa disso está na maior importância do factor social. Deste modo, a grande diferença que separa o homem do animal, ou seja, o maior desenvolvimento da sua vida psíquica, reduz-se a esta: a sua maior sociabilidade. Para compreender porque é que as funções psíquicas atingiram, desde os primeiros passos da espécie humana, um grau de aperfeiçoamento desconhecido nas espécies animais, seria preciso saber primeiro como é que os homens, em vez de viverem solitariamente ou em

pequenos bandos, se puseram a formar sociedades mais extensas. Se, para retomar a definição clássica, o homem é um animal racional, é porque ele é um animal sociável ou, pelo menos, infinitamente mais sociável do que os outros animais¹.

Isto não é tudo. Enquanto as sociedades não atingem certas dimensões nem certo grau de concentração, a única vida psíquica que se encontra verdadeiramente desenvolvida é a que é comum a todos os membros do grupo e que é idêntica em cada um dos componentes do grupo. Mas, à medida que as sociedades se tornam mais vastas e sobretudo mais condensadas, surge uma vida psíquica de um género novo. As diversidades individuais, primeiramente perdidas e amalgamadas na massa das similitudes sociais, destacam-se dela, adquirem relevância e multiplicam-se. Uma infinidade de coisas, que permaneciam fora das consciências, porque não afectavam o ser colectivo, tornam-se objecto de representações. Enquanto os indivíduos não actuam senão arrastados uns pelos outros, salvo os casos em que a sua conduta é determinada pelas necessidades físicas, cada um deles torna-se uma fonte de actividade espontânea. As personalidades particulares constituem-se, adquirem consciência de si mesmas e, no entanto, este acréscimo da vida psíquica do indivíduo não enfraquece a da sociedade, não fazendo senão transformá-la. Ela torna-se mais livre, mais desenvolvida e, como ao fim e ao cabo, não tem outros substractos além das consciências individuais, estas, em contrapartida, desenvolvem-se, complexificam-se e flexibilizam-se.

Assim, a causa que suscitou as diferenças que separaram o homem dos animais é também a que o forçou a elevar-se acima de si próprio. A distância sempre maior que há entre o selvagem e o civilizado não tem outra origem. Se da confusa sensibilidade original a faculdade de ideação se destacou pouco a pouco; se o homem

¹ A definição de Quatrefages que faz do homem um animal religioso é um caso particular da precedente; pois a religiosidade do homem é uma consequência da sua eminente sociabilidade. — V. I vol., p. 195 e segs.

aprendeu a formar conceitos e a formular leis, o seu espírito abarcou porções cada vez mais largas do espaço e do tempo; se, não contente em reter o passado, o homem se alargou cada vez mais para o futuro; se as suas emoções e as suas tendências, primeiramente simples e pouco numerosas, se multiplicaram e diversificaram, foi porque o meio social se transformou ininterruptamente. Com efeito, a menos que estas transformações tenham nascido do nada, elas apenas podem ter tido por causas as correspondentes transformações dos meios ambientes. Ora, o homem não depende senão de três géneros de meios: o organismo, o mundo exterior, a sociedade. Se se fizer abstracção das variações accidentais devidas às combinações da hereditariedade — e o seu papel no progresso humano não é certamente muito considerável — o organismo não se modifica espontaneamente; é preciso que seja a isso forçado por alguma causa externa. Quanto ao mundo físico, desde os começos da história que permanece sensivelmente o mesmo, pelo menos se não se levar em conta as novidades de origem social¹. Por consequência, apenas o facto de a sociedade ter mudado pode explicar as transformações paralelas da natureza individual.

Não é portanto temerário afirmar desde agora que, quaisquer que sejam os progressos que a psicofisiologia faça, ela nunca poderá representar senão uma fracção da psicologia, uma vez que a maior parte dos fenómenos psíquicos não derivam de causas orgânicas. Foi o que os filósofos espiritualistas compreenderam e o grande serviço que prestaram à ciência foi o de combaterem todas as doutrinas que reduzem a vida psíquica a não ser senão uma eflorescência da vida física. Eles sentiam, muito justamente, que a primeira, nas suas manifestações mais elevadas, é demasiado livre e complexa para ser apenas um prolongamento da segunda. Só que, do facto de ela ser em parte independente do organismo, não se segue que ela não dependa de nenhuma causa natural e que se deva pô-la à margem da natureza. Todos estes factos,

¹ Transformações do solo, dos cursos de água, por arte dos agricultores, dos engenheiros, etc.

de que não se pode encontrar explicação na constituição dos tecidos, derivam das propriedades do meio social; é pelo menos uma hipótese que retira, do que precede, uma verosimilhança muito grande. Ora, o reino social não é menos natural do que o reino orgânico. Por consequência, do facto de existir uma vasta região da consciência, cuja génese é ininteligível apenas à luz da psicofisiologia, não se deve concluir que ela se formou apenas por si própria e que é, conseqüentemente, refractária à investigação científica, mas somente que ela está na dependência de uma outra ciência positiva a que se poderia chamar de socio-psicologia. Os fenómenos que lhe constituirão o domínio são, com efeito, de natureza mista; possuem os mesmos caracteres essenciais que os outros factos psíquicos, mas provêm de causas sociais.

Não se deve apresentar, como Spencer, a vida social como uma simples resultante das naturezas individuais, pois que, ao contrário, são antes estas que resultam daquela. Os factos sociais não são o simples desenvolvimento dos factos psíquicos, mas os segundos não são em grande parte senão o prolongamento dos primeiros no interior das consciências. Esta proposição é muito importante pois o ponto de vista contrário conduz o sociólogo a tomar em cada instante a causa pelo efeito e reciprocamente. Se, por exemplo, como acontece frequentemente, se vê na organização da família a expressão logicamente necessária de sentimentos humanos inerentes a toda a consciência, inverte-se a ordem real dos factos; bem pelo contrário, é a organização social das relações de parentesco que determina os sentimentos respectivos dos pais e dos filhos. Estes sentimentos seriam completamente diferentes se a estrutura social fosse diferente, e a prova está em que o amor paternal é efectivamente desconhecido numa infinidade de sociedades¹. Poder-se-iam citar muitos outros exemplos do mesmo erro². Sem dúvida,

¹ É o caso das sociedades matriarcais.

² Para não citar senão um exemplo disso, é o caso da religião a qual foi explicada por movimentos da sensibilidade individual, quando esses movimentos apenas são o prolongamento, no indivíduo,

é uma verdade evidente que nada há na vida social que não se encontre nas consciências individuais; só que quase tudo o que se encontra nestas últimas provém da sociedade. A maior parte dos nossos estados de consciência não se produziriam em seres isolados e produzir-se-iam bem diferentemente em seres agrupados de uma outra maneira. Portanto, eles derivam, não da natureza psicológica do homem em geral, mas da maneira pela qual os homens, uma vez associados, se relacionam mutuamente, consoante são mais ou menos numerosos, estão mais ou menos próximos. Produtos da vida em grupo, é apenas a natureza do grupo que os pode explicar. Eles não seriam contudo possíveis, se as constituições individuais não se prestassem a isso; mas estas são apenas as condições longínquas, não as causas determinantes. Spencer compara algures¹ a obra do sociólogo ao cálculo do matemático, o qual deduz da forma de um certo número de peças o modo por que devem estar combinadas para se manterem em equilíbrio. A comparação é inexacta e não se aplica aos factos sociais. Aqui é antes a forma do todo que determina a das partes. A sociedade não encontra completamente definidas, nas consciências, as bases sobre as quais assenta; ela define-as por si própria².

de estados sociais que dão lugar às religiões. Apresentámos alguns desenvolvimentos num artigo da *Revue philosophique*, Estudos de ciência social, Junho de 1886. Cf. *Anée sociologique*, t. II, pgs. 1-28.

¹ *Introduction à la science sociale*, cap. I.

² Eis o bastante, pensamos, para responder àqueles que supõem provar que tudo é individual na vida social, porque a sociedade não é feita senão de indivíduos. Sem dúvida, ela não tem outro abstracto; mas porque os indivíduos formam uma sociedade, produzem-se fenómenos novos, que têm por causa a associação e que, actuando sobre as consciências individuais, em grande parte as constituem. Eis porque, embora a sociedade nada seja sem os indivíduos, cada um deles é muito mais um produto da sociedade que um seu autor.

Livro Terceiro

AS FORMAS ANORMAIS

CAPITULO I

A DIVISÃO ANÔMICA DO TRABALHO

Até aqui estudámos a divisão do trabalho apenas como um fenómeno normal; mas, como todos os factos sociais, e mais geralmente, como todos os factos biológicos, ela apresenta formas patológicas, que é necessário analisar. Se, normalmente, a divisão do trabalho produz a solidariedade social, pode acontecer contudo que ela tenha resultados completamente diferentes, ou mesmo opostos. Ora, importa procurar o que a faz assim desviar da sua direcção natural; porque, enquanto não ficar esclarecido que estes casos são excepcionais, a divisão do trabalho poderia ser suspeita de os implicar logicamente. De resto, o estudo das formas desviadas permitir-nos-á determinar melhor as condições de existência do estado normal. Quando conhecermos as circunstâncias em que a divisão do trabalho cessa de gerar a solidariedade, saberemos melhor o que é necessário para que ela tenha todo o seu efeito. A patologia, aqui como em qualquer outra parte, é um auxiliar precioso da fisiologia.

Poderíamos ser tentados a colocar, entre as formas irregulares da divisão do trabalho, a profissão do criminoso e as outras profissões nocivas. Elas são a própria

negação da solidariedade e todavia constituíram-se a partir de outras tantas actividades especializadas. Mas, falando rigorosamente, não há aqui divisão do trabalho, mas diferenciação pura e simples, e os dois termos reque-rem não ser confundidos. É assim que o cancro, a tuberculose aumentam a diversidade dos tecidos orgânicos sem que seja possível ver aí uma nova especialização das funções biológicas¹. Em todos estes casos não há partilha de uma função comum, mas no seio do organismo, quer individual, quer social, forma-se um outro que procura viver à custa do primeiro. Não há mesmo absolutamente nenhuma função; porque uma maneira de agir não merece esse nome senão quando concorre com outras para a manutenção da vida geral. Esta questão não entra portanto no quadro da nossa pesquisa.

Reduziremos a três tipos as formas excepcionais do fenómeno que estudamos. Não é que não possa haver outras; mas aquelas de que vamos falar são as mais gerais e as mais graves.

I

Um primeiro exemplo deste género é-nos fornecido pelas crises industriais ou comerciais, pelas falências, que são outras tantas rupturas parciais da solidariedade orgânica; elas testemunham, com efeito, que, em certos pontos do organismo, certas funções sociais não se ajustam umas às outras. Ora, à medida que o trabalho se divide mais, estes fenómenos parecem tornar-se mais frequentes, pelo menos em certos casos. De 1845 a 1869 as falências aumentaram de 70%. Todavia não se poderia atribuir este facto ao acréscimo da vida económica, porque as empresas concentraram-se muito mais do que se multiplicaram.

¹ É uma distinção que Spencer não faz. Parece que, para ele, os dois termos são sinónimos. No entanto, a diferenciação que desintegra (cancro, micróbio, criminoso) é muito diferente da que concentra as forças vitais (divisão do trabalho).

O antagonismo do trabalho e do capital é um outro exemplo mais marcante do mesmo fenómeno. A medida que as funções industriais se especializam, a luta torna-se mais viva, e nem de longe a solidariedade aumenta. Na Idade Média, o operário vive por toda a parte ao lado do mestre, partilhando os seus trabalhos «na mesma oficina, na mesma bancada»¹. Ambos faziam parte da mesma corporação e levavam a mesma existência. «Um e outro eram quase iguais; quem quer que tivesse feito a sua aprendizagem podia, pelo menos em muitos officios, estabelecer-se, se tivesse com que o fazer»². Por isso os conflitos eram completamente excepcionais. A partir do século XV, as coisas começaram a mudar. «O corpo de officio deixa de ser um asilo comum; é o domínio exclusivo dos mestres, que aí decidem em todas as coisas... Desde então, estabelece-se uma demarcação profunda entre mestres e companheiros. Estes formam, por assim dizer, uma ordem à parte; têm os seus hábitos, as suas normas, as suas associações independentes»³. Uma vez efectuada esta separação as querelas tornam-se frequentes. «Desde que os companheiros achassem ter razão de queixa, punham-se em greve ou lançavam a confusão numa cidade, numa oficina, e todos eram obrigados a obedecer à palavra de ordem... O poder da associação dava aos operários o meio de lutar com armas iguais contra os seus patrões»⁴. No entanto, as coisas estavam então longe de chegarem «ao ponto em que presentemente as vemos». Os companheiros revoltavam-se para obterem um salário mais alto ou uma ou outra mudança nas condições de trabalho, mas não consideravam o patrão como um inimigo perpétuo, ao qual se obedecia por imposição. Queriam-no fazer ceder num ponto e aplicavam-se a isso energicamente, mas a luta

¹ LEVASSEUR, *Les classes ouvrières en France jusqu'à la Révolution*, 311, 315.

² *Ibid.*, I, 496.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, I, 504.

não era eterna; as oficinas não continham duas raças inimigas; as nossas doutrinas socialistas eram desconhecidas»¹. Por último, no século XVII, começa a terceira fase desta história das classes operárias: o aparecimento da grande indústria. O operário separa-se mais completamente do patrão. «Ele está de algum modo arregimentado. Cada um tem a sua função e o sistema da divisão do trabalho faz alguns progressos. Na manufatura dos Van Robais, que empregava 1 692 operários, havia oficinas especiais para a carpintaria de carros, para a cutelaria, para a lavagem, para a tinturaria, para a urdidura, e as próprias oficinas de tecelagem compreendiam várias espécies de operários, cujo trabalho era inteiramente distinto»². Ao mesmo tempo que a especialização se tornava maior, as revoltas tornavam-se mais frequentes. «A menor causa de descontentamento bastava para lançar a confusão numa casa, e infeliz do companheiro que não respeitasse a paragem da comunidade»³. Bem se sabe que, depois, a guerra se tornou sempre mais violenta.

Veremos, é verdade, no capítulo seguinte, que esta tensão das relações sociais se deve, em parte, a que as classes operárias não querem verdadeiramente a condição em que se encontram, e que apenas a aceitam, muito frequentemente, quando obrigadas e forçadas, não tendo meios para conquistar outra. No entanto, esta imposição não bastaria por si só para explicar o fenómeno. Com efeito, ela não pesa menos fortemente sobre todos os deserdados da fortuna de uma maneira geral e todavia este estado de hostilidade permanente é absolutamente específico do mundo industrial. Depois, no interior deste mundo, ela é a mesma para todos os trabalhadores indistintamente. Ora, a pequena indústria, onde o trabalho é menos dividido, mostra-nos uma relativa harmonia entre

¹ Hubert VALLEROUX, *Les corporations d'arts et de métiers* p. 49.

² LEVASSEUR, II, 315.

³ *Ibid.*, 319.

o patrão e o operário¹; é apenas na grande indústria que estes conflitos se encontram no estado agudo. É, portanto, porque dependem em parte de uma outra causa.

Assinalou-se frequentemente na história das ciências uma outra ilustração do mesmo fenómeno. Até há bem pouco tempo, não estando a ciência muito dividida, podia ser cultivada quase inteiramente por um só e mesmo espírito. Tinha-se por isso um sentimento muito vivo da sua unidade. As verdades particulares, que a compunham, não eram nem tão numerosas nem tão heterogêneas, que se não visse facilmente o laço que as unia num só e mesmo sistema. Os métodos, sendo eles próprios muito gerais, diferiam pouco uns dos outros, e podia-se vislumbrar o tronco comum a partir do qual divergiam progressivamente. Mas, à medida que a especialização se introduziu no trabalho científico, cada cientista fechou-se cada vez mais, não apenas numa ciência particular, mas numa ordem especial de problemas. Já A. Comte se lamentava de que, no seu tempo, houvesse no mundo científico «muito poucas inteligências, que abarcassem nas suas concepções o próprio conjunto de uma mesma e única ciência, que não é todavia senão uma parte de um grande todo. A maior parte, dizia ele, limita-se já inteiramente à consideração isolada de uma secção mais ou menos extensa duma ciência determinada, sem se ocupar muito da relação destes trabalhos particulares com o sistema geral dos conhecimentos positivos»². Mas, então, a ciência, fragmentada numa infinidade de estudos de pormenor, que se não encontram, já não forma um todo solidário. O que melhor manifesta, talvez, esta ausência de concertação e unidade, é essa teoria, tão divulgada, de que cada ciência particular tem um valor absoluto, e que o cientista deve entregar-se às suas pesquisas especiais, sem se preocupar em saber se elas servem para alguma coisa e levam a algum lado. «Esta divisão do trabalho intelectual, diz Schaeffle, oferece sérias razões

¹ V. CAUWES, *Précis d'économie politique*, II, 39.

² *Cours de philosophie positive*, I, 27.

para temer que o retorno de um novo Alexandrinismo conduza uma vez mais à ruína de toda a ciência»¹.

II

O que torna estes factos graves é que se viu neles, por vezes, um efeito necessário da divisão do trabalho, a partir do momento em que ela ultrapassou um certo grau de desenvolvimento. Neste caso, diz-se, o indivíduo, curvado sobre a sua tarefa, isola-se na sua actividade particular; deixa de sentir os colaboradores, que trabalham ao seu lado na mesma obra que ele, deixa absolutamente de ter ideia desta obra comum. A divisão do trabalho não podia ter sido levada tão longe sem se tornar fonte de desintegração. «Devendo toda e qualquer decomposição, diz Auguste Comte, necessariamente tender para determinar uma dispersão correspondente, a repartição fundamental dos trabalhos humanos não poderia deixar de suscitar, num grau proporcional, as divergências individuais, simultaneamente intelectuais e morais, cuja influência combinada deve exigir, na mesma medida, uma disciplina permanente, adequada a prevenir ou conter incessantemente o seu desenvolvimento discordante. Com efeito, se por um lado a separação das funções sociais permite ao espírito de pormenor um desenvolvimento promissor, impossível de outro modo, por outro lado ela tende espontaneamente a conter o espírito de conjunto, ou pelo menos, a entravá-lo profundamente. De modo idêntico, sob o ponto de vista moral, ao mesmo tempo que cada um é colocado numa estreita dependência face à massa, está também naturalmente desviado dela pelo próprio desenvolvimento da sua actividade específica, que o chama constantemente ao seu interesse privado, cuja verdadeira relação com o interesse público ele vagamente apercebe... É assim que o mesmo princípio que permitiu o desenvolvimento e a extensão da sociedade geral ameaça, sob um outro aspecto, decompô-la

¹ *Bau und Leben des sozialen Körpers*, IV, 113.

numa infinidade de corporações incoerentes, que parecem quase não pertencer à mesma espécie»¹. Espinas exprime-se mais ou menos nos mesmos termos: «divisão, diz ele, é dispersão»².

A divisão do trabalho exerceria portanto, em virtude da sua própria natureza, uma influência dissolvente, que seria sobretudo sensível onde as funções fossem muito especializadas. Comte todavia não conclui do seu princípio que seja preciso reconduzir as sociedades àquilo que ele próprio chama a idade da generalidade, isto é, esse estado de indistincção e de homogeneidade, que foi o seu ponto de partida. A diversidade das funções é útil e necessária; mas, tal como a unidade, que não é menos indispensável, não surge delas espontaneamente, o cuidado de a realizar e de a manter deverá constituir, no organismo social, uma função específica, representada por um órgão independente. Este órgão é o Estado ou o Governo. «O destino social do governo, diz Comte, parece-nos consistir sobretudo em conter suficientemente e em evitar tanto quanto possível esta fatal disposição à dispersão fundamental das ideias, dos sentimentos e dos interesses, resultado inevitável do próprio princípio do desenvolvimento humano e que, se pudesse seguir, sem obstáculo, o seu curso natural, acabaria inevitavelmente por parar o progresso social em todos os domínios importantes. Esta concepção constitui, aos meus olhos, a primeira base positiva e racional da teoria elementar e abstracta do governo propriamente dito, encarrado na sua mais nobre e mais completa extensão científica, isto é, como caracterizado em geral pela reacção universal necessária, primeiro espontânea e em seguida regularizada, do conjunto sobre as partes. É claro que, com efeito, o único meio real de impedir uma tal dispersão consiste em tornar esta reacção indispensável numa nova função especial, susceptível de intervir convenientemente na realização habitual de todas as diversas funções da eco-

¹ *Cour*, IV, 429.

² *Sociétés animales*, conclusão, IV.

nomia social, para aí congregar incessantemente o pensamento do conjunto e o sentimento da solidariedade comum.»¹

Aquilo que o governo é, face à sociedade no seu todo, a filosofia deve sê-lo face às ciências. Posto que a diversidade das ciências tende a quebrar a unidade da ciência, é necessário encarregar uma ciência nova de a reconstituir. Posto que os estudos específicos nos fazem perder a visão de conjunto dos conhecimentos humanos, é preciso instituir um sistema particular de pesquisas para o encontrar e o pôr em relevo. Noutros termos, «é preciso fazer do estudo das generalidades científicas mais uma grande especialidade. Que uma nova classe de cientistas, preparados por uma conveniente educação, sem se entregarem à cultura especial de qualquer ramo particular da filosofia natural, se ocupe unicamente, considerando as diversas ciências positivas no seu estado actual, em determinar exactamente o espírito de cada uma delas, em descobrir as suas relações e o seu encaidamento, em resumir, se for possível, todos os seus princípios próprios num número menor de princípios comuns... e a divisão do trabalho nas ciências será levada, sem perigo algum, tão longe quanto o desenvolvimento das diferentes ordens de conhecimentos o exigir»².

Sem dúvida, nós próprios mostrámos³ que o órgão governamental se desenvolve com a divisão do trabalho, não para lhe fazer contrapeso, mas por uma necessidade mecânica. Como, onde as funções estão muito partilhadas, os órgãos estão estreitamente solidários, o que afecta um, atinge os outros, e os acontecimentos sociais tomam

¹ *Cours de philos. pos.*, IV, 430-431.

² Este paralelo entre o governo e a filosofia não tem nada de surpreendente; porque, aos olhos de Comte, estas duas instituições são inseparáveis uma da outra. O governo, tal como ele o concebe, só é possível se a filosofia positiva estiver já constituída.

³ Ver vol. I, liv. I, cap. VII § III, pp. 252-259.

mais facilmente um interesse geral. Ao mesmo tempo, na sequência do desaparecimento do tipo segmentar, eles distribuem-se com mais facilidade em toda a extensão de um mesmo tecido ou de um mesmo aparelho. Por estas duas séries de razões, há mais possibilidades de repercussão no órgão directivo, cuja actividade funcional, mais frequentemente exercida, aumenta, assim como o seu volume. Mas a sua esfera de acção não vai por isso mais longe.

Ora, sob esta vida geral e superficial, há uma outra, intestina, um mundo de órgãos que, sem serem completamente independentes do primeiro, funciona todavia sem que aquele intervenha, sem que mesmo disso tenha consciência, pelo menos no estado normal. São subtraídos à sua acção, porque ele está demasiado longe deles. Não é o governo que pode, em cada instante, regular as condições dos diferentes mercados económicos, fixar os preços dos bens e dos serviços, adequar a produção às necessidades de consumo, etc. Todos estes problemas práticos levantam inúmeros detalhes, prendem-se com milhares de circunstâncias particulares, que apenas aqueles que lhes estão muito próximos conhecem. Com mais forte razão ele não pode ajustar estas funções umas às outras e fazê-las concorrer harmonicamente, se elas se não harmonizarem por si mesmas. Portanto, se a divisão do trabalho tem os efeitos dispersivos que se lhe atribui, devem desenvolver-se sem resistência nessa região da sociedade pois nada aí se encontra que possa detê-los. Todavia, o que faz a unidade das sociedades organizadas, como de todo o organismo, é o *consensus* espontâneo das partes, é essa solidariedade interna, que não só é tão indispensável como a acção reguladora dos centros superiores, mas que é também sua condição necessária, porque eles apenas a traduzem numa outra linguagem e, por assim dizer, a consagram. É assim que o cérebro não cria a unidade do organismo, mas exprime-a e coroa-a. Fala-se da necessidade de uma reacção do conjunto sobre as partes, mas é então necessário que esse conjunto exista; isto é, as partes devem ser já solidárias umas das outras para que o todo tome consciência de si e reaja como tal.

Deveria portanto ver-se produzir, à medida que o trabalho se divide, uma espécie de decomposição progressiva não em tais e tais pontos, mas em toda a extensão da sociedade, em lugar da concentração sempre crescente, que na realidade se observa.

Mas, diz-se, não é necessário entrar nestes pormenores. Basta lembrar, em toda a parte em que seja necessário, «o espírito de conjunto e o sentimento da solidariedade comum», e esta acção apenas o governo está apto a exercer. É verdade, mas ela é demasiado geral para assegurar o concurso das funções sociais, se não se realizar por si. Com efeito, de que se trata? De fazer sentir a cada individuo que ele não se basta, mas faz parte de um todo de que depende? Mas uma tal representação abstracta, vaga, e de resto intermitente, como todas as representações complexas, nada pode contra as impressões vivas, concretas, que a actividade profissional desperta, a cada instante, em cada um de nós. Portanto, se esta tem os efeitos que se lhe atribuem, se as ocupações que preenchem a nossa vida quotidiana tendem a separar-nos do grupo social a que pertencemos, uma tal concepção, que não surge senão de longe em longe e não ocupa nunca senão uma pequena parte do campo da consciência, não poderá bastar para nos fixar a ele. Para que o sentimento do estado de dependência em que estamos fosse eficaz, seria preciso que ele fosse também contínuo, e apenas pode sê-lo, se estiver ligado ao próprio desempenho de cada função especial. Mas então a especialização já não teria as consequências que é acusada de produzir. Ou terá então a acção governamental por objecto manter uma certa uniformidade moral entre as profissões, impedir que «as afecções sociais, gradualmente concentradas entre os individuos da mesma profissão, se tornem aí cada vez mais estranhas às outras classes, à falta de uma sufficiente analogia de costumes e de pensamento»¹? Mas esta uniformidade não pode ser mantida à força e a despeito da natureza das coisas.

¹ *Cours de philos. posit.*, IV, 42.

A diversidade funcional implica uma diversidade moral, que nada pode impedir, e é inevitável que uma aumente ao mesmo tempo que a outra. Sabemos, de resto, por que razões estes dois fenómenos se desenvolvem paralelamente. Os sentimentos colectivos tornam-se portanto cada vez mais impotentes para manter as tendências centrífugas que é suposto a divisão do trabalho gerar; porque, por um lado, estas tendências aumentam à medida que o trabalho se divide mais e, ao mesmo tempo, os próprios sentimentos colectivos enfraquecem.

Pela mesma razão, a filosofia torna-se cada vez mais incapaz de assegurar a unidade da ciência. Enquanto um mesmo espírito podia cultivar ao mesmo tempo as diferentes ciências, era possível adquirir a competência necessária para lhes reconstituir a unidade. Mas, à medida que elas se especializam, estas grandes sínteses pouco mais podem ser do que generalizações prematuras, porque se torna cada vez mais impossível, a uma inteligência humana, ter um conhecimento suficientemente exacto desta infinidade de fenómenos, de leis, de hipóteses que devem resumir. «Seria interessante perguntar, diz justamente Ribot, o que a filosofia, como concepção geral do mundo, poderá ser um dia, quando as ciências particulares, em consequência da sua complexidade crescente, se tornarem inabordáveis no pormenor e quando os filósofos estiverem reduzidos ao conhecimento, necessariamente superficial, dos resultados mais gerais»¹.

Sem dúvida há alguma razão para julgar excessivo esse orgulho do cientista que, fechado nas suas pesquisas específicas, recusa reconhecer qualquer controle estranho. Todavia, é certo que, para ter uma ideia aproximadamente exacta de uma ciência, é preciso tê-la praticado e, por assim dizer, tê-la vivido. É que, com efeito, ela não cabe por inteiro em algumas proposições, que tenha definitivamente demonstrado. Ao lado desta ciência actual e realizada, há uma outra, concreta e viva, que se ignora em parte e que se procura ainda: ao lado dos resultados

¹ *Psychologie allemande*, Introdução p. XXVII.

adquiridos, há esperanças, hábitos, instintos, necessidades, pressentimentos tão obscuros que não se podem exprimir com palavras, tão poderosos, contudo, que dominam por vezes toda a vida do cientista. Tudo isso é ainda ciência: é mesmo a sua melhor e maior parte, porque as verdades descobertas são em bem pequeno número ao lado das que falta descobrir e, por outro lado, para possuir todo o sentido das primeiras e compreender tudo o que nelas se encontra condensado, é preciso ter visto de perto a vida científica enquanto ainda em estado livre, isto é, antes que se tenha fixado sob a forma de proposições definidas. De outro modo, ter-se-á dela a letra, mas não o espírito. Cada ciência tem, por assim dizer, uma alma, que vive na consciência dos cientistas. Apenas uma parte desta alma toma corpo e formas sensíveis. As fórmulas que a exprimem, sendo gerais, são facilmente transmissíveis. Mas não acontece o mesmo com essa outra parte da ciência, que nenhum símbolo traduz exteriormente. Aqui, tudo é pessoal e deve ser adquirido por um experiência pessoal. Para participar, é preciso meter mãos à obra e colocar-se diante dos factos. Segundo Comte, para que a unidade da ciência fosse assegurada, bastaria que os métodos fossem reconduzidos à unidade¹; mas são justamente os métodos que é mais difícil unificar. Porque, como são imanentes às próprias ciências, como é impossível libertá-los completamente do corpo das verdades estabelecidas para os codificar separadamente, não podemos conhecê-los senão quando nós próprios os tenhamos praticado. Ora, é a partir daí que é impossível para um mesmo homem praticar um grande número de ciências. Estas grandes generalizações não podem portanto assentar senão sobre uma perspectiva bastante sumária das coisas. Se além disso se pensar com que lentidão e com que pacientes precauções os cientistas procedem em geral à descoberta das suas verdades, mesmo das mais particulares, explica-se porque

¹ *Op. cit.*, I, 45.

é que essas disciplinas improvisadas não têm já sobre eles senão uma autoridade muito fraca.

Mas, qualquer que seja o valor destas generalidades filosóficas, a ciência não poderá encontrar aí a unidade de que carece. Elas exprimem bem o que há de comum entre as ciências, as leis, os métodos particulares, mas, ao lado das semelhanças, há diferenças que ficam por integrar. Diz-se muitas vezes que o geral contém em potência os factos particulares que resume; mas a expressão é inexacta. Contém apenas o que eles têm de comum. Ora, não há no mundo dois fenómenos, que se assemelhem, por mais simples que sejam. É por isso que toda a proposição geral deixa escapar uma parte da matéria que tenta abranger. É impossível fundir os caracteres concretos e as propriedades distintivas das coisas no seio de uma mesma forma impessoal e homogênea. Só que, quando as semelhanças ultrapassam as diferenças, elas bastam para integrar as representações assim aproximadas; as dissonâncias do pormenor desaparecem no seio da harmonia total. Ao contrário, à medida que as diferenças se tornam mais numerosas, a coesão torna-se mais instável e tem necessidade de ser consolidada por outros meios. Representemo-nos a multiplicidade crescente das ciências especializadas com os seus teoremas, as suas leis, os seus axiomas, as suas conjecturas, os seus processos e os seus métodos, e compreender-se-á que uma fórmula curta e simples, como a lei da evolução, por exemplo, não pode bastar para integrar uma tão prodigiosa complexidade de fenómenos. Mesmo que estas perspectivas de conjunto se apliquem exactamente à realidade, a parte que dela explicam é demasiado modesta ao lado do que fica por explicar. Não é portanto por este meio que se poderá alguma vez arrancar as ciências positivas ao seu isolamento. Há um afastamento demasiado grande entre as pesquisas particulares, que as alimentam, e tais sínteses. O vínculo, que prende uma à outra estas duas ordens de conhecimento, é demasiado ténue e demasiado frouxo e, por consequência, se as ciências particulares não podem tomar consciência da sua dependência mútua senão no seio de uma filosofia que as

abarque, o sentimento que dela terão será sempre demasiado vago para ser eficaz.

A filosofia é como que a consciência colectiva da ciência e aqui, como em qualquer parte, o papel da consciência colectiva diminui à medida que o trabalho se divide.

III

Se bem que A. Comte tenha reconhecido que a divisão do trabalho é uma fonte de solidariedade, parece não se ter apercebido de que esta solidariedade é *sui generis* e se substitui pouco a pouco à que as similitudes sociais geram. É por isso que, notando que estas estão muito esbatidas onde as funções estão muito especializadas, viu neste esbatimento um fenómeno mórbido, uma ameaça para a coesão social, devida ao excesso da especialização, e explicou por isso os factos de descoordenação, que acompanham por vezes o desenvolvimento da divisão do trabalho. Mas, uma vez que estabelecemos que o enfraquecimento da consciência colectiva é um fenómeno normal, não poderíamos considerá-lo como causa dos fenómenos anormais, que estamos em vias de estudar. Se, em certos casos, a solidariedade orgânica não é tudo aquilo que deve ser, isto não é certamente porque a solidariedade mecânica perdeu terreno, mas porque nem todas as condições de existência da primeira estão realizadas.

Com efeito, sabemos que por todo o lado, onde a observamos, se encontra simultaneamente uma regulamentação suficientemente desenvolvida, que determina as relações mútuas das funções¹. Para que a solidariedade orgânica exista, não basta que haja um sistema de órgãos necessários uns aos outros e que sintam de uma maneira geral a sua solidariedade, mas é preciso ainda que a maneira como devem concorrer, esteja predeterminada se não em toda a espécie de encontros, pelo menos nas circunstâncias mais frequentes. De outro modo seriam

¹ V.liv. I, cap. VII.

necessárias, em cada instante, novas lutas para que pudessem equilibrar-se, pois que as condições deste equilíbrio não podem ser encontradas senão com a ajuda de tentativas, no decurso das quais cada parte trate a outra como adversário, pelo menos tanto como auxiliar. Estes conflitos renovar-se-iam sem cessar e, por consequência, a solidariedade pouco mais seria do que virtual, as obrigações mútuas deviam ser inteiramente debatidas de novo em cada caso particular. Dir-se-á que há os contratos. Mas, primeiro, nem todas as relações sociais são susceptíveis de tomar esta forma jurídica. Sabemos, de resto, que o contrato não se basta a si próprio, mas supõe uma regulamentação, que se estende e se complexifica como a própria vida contratual. Além disso, os laços que têm esta origem são sempre de curta duração. O contrato não é senão uma trégua e bastante precária; suspende por um tempo as hostilidades. Sem dúvida, por mais precisa que seja uma regulamentação, deixará sempre um lugar livre para muitas divergências. Mas não é nem necessário, nem mesmo possível, que a vida social se passe sem lutas. O papel da solidariedade não é suprimir a concorrência, mas moderá-la.

De resto, no estado normal estas normas provêm, elas próprias, da divisão do trabalho; são como que o seu prolongamento. Seguramente, se ela não aproximasse senão os indivíduos, que se unem por alguns instantes com vista a trocar serviços pessoais, não poderia originar qualquer acção reguladora. Mas o que ela põe em presença são funções, isto é, maneiras de agir definidas, que se repetem idênticas a si mesmas, nas circunstâncias dadas, uma vez que se prendem às condições gerais e constantes da vida social. As relações que se entrelaçam nestas funções não podem portanto deixar de conduzir ao mesmo grau de fixidez e de regularidade. Há certas maneiras de reagir umas sobre as outras que, encontrando-se mais conformes à natureza das coisas, se repetem mais frequentemente e se tornam hábitos; depois estes hábitos, à medida que tomam força, transformam-se em regras de conduta. O passado predetermina o futuro. Dizendo de outro modo, há um certo

CAUSA
DO
CONTRATO
NO

funções
↓
relações
↓
condições
↓
regras de conduta
↓
normas
↓
solidariedade orgânica

princípio de direitos e deveres, que o uso estabelece e acaba por tornar obrigatório. A norma não cria portanto o estado de dependência mútua em que os órgãos são solidários, mas apenas o exprime, de uma maneira sensível e definida, em função de uma situação dada. Do mesmo modo, o sistema nervoso, longe de dominar a evolução do organismo, como se acreditou outrora, resulta dela¹. Os nervos não são verdadeiramente senão as linhas de passagem que as ondas de movimentos e de estímulos, trocadas entre os diversos órgãos, seguiram; são os canais que a vida traçou ela própria correndo sempre no mesmo sentido, e os gânglios não seriam senão o lugar de intercepção de várias destas linhas². É por ter desconhecido este aspecto do fenómeno, que certos moralistas acusaram a divisão do trabalho de não produzir verdadeira solidariedade. Apenas viram nela trocas particulares, combinações efémeras sem passado nem futuro, onde o indivíduo é abandonado a si mesmo; não se aperceberam desse lento trabalho de consolidação, dessa rede de laços que a pouco e pouco se tece por si própria e que faz da solidariedade orgânica qualquer coisa de permanente.

Ora, em todos os casos que descrevemos acima, esta regulamentação ou não existe, ou não está relacionada com o grau de desenvolvimento da divisão do trabalho. Não há já hoje regras que fixem o número dos empreendimentos económicos e, em cada ramo de indústria, a produção não é regulamentada senão de maneira a que permaneça exactamente ao nível do consumo. Não queremos, de resto, tirar deste facto nenhuma conclusão prática; não defendemos que seja necessária uma legislação restritiva; não temos que apreciar-lhe aqui as vantagens e os inconvenientes. O que é certo é que essa falta de regulamentação não permite a harmonia regular das funções. Os economistas demonstram, é verdade, que esta harmonia se restabelece por si mesma, quando é

¹ V. FERRIER, *Colonies animales*, p. 746.

² SPENCER, *Principes de biologie* II, 438 e seg.

preciso, graças à elevação e ao movimento dos preços que, segundo as necessidades, estimulam ou abrandam a produção. Mas, em todo o caso, ela não se restabelece senão após roturas de equilíbrio e perturbações mais ou menos prolongadas. Por outro lado, estas perturbações são naturalmente tanto mais frequentes quanto mais especializadas forem as funções; porque quanto mais complexa é uma organização mais se faz sentir a necessidade de uma regulamentação complexa.

As relações do capital e do trabalho permaneceram, até ao presente, no mesmo estado de indeterminação jurídica. O contrato de trabalho ocupa nos nossos códigos um lugar muito modesto, sobretudo se se pensar na diversidade e na complexidade das relações que é chamado a regular. De resto, não é necessário insistir numa lacuna que todos os povos actualmente sentem e se esforçam por preencher¹.

As regras do método estão para a ciência como as regras do direito e dos costumes para a conduta; elas dirigem o pensamento do cientista como as segundas governam as acções dos homens. Ora, se cada ciência tem o seu método, a ordem que ela realiza é completamente interna. Ela coordena as pesquisas dos cientistas que cultivam uma mesma ciência, não as suas relações com o exterior. Há poucas disciplinas que congreguem os esforços das diferentes ciências com vista a um fim comum. Tal é sobretudo verdade para as ciências morais e sociais; porque as ciências matemáticas, físico-químicas e mesmo biológicas não parecem ser a este ponto estranhas umas às outras. Mas o jurista, o psicólogo, o antropólogo, o economista, o estaticista, o linguísta, o historiador procedem às suas investigações como se as diversas ordens de factos, que eles estudam, formassem outros tantos mundos independentes. Todavia, na realidade, eles interpenetram-se por todos os lados; por consequência,

¹ Isto foi escrito em 1893. Depois, a legislação industrial tomou no nosso direito um lugar mais importante. É o que prova quanto a lacuna era grave e como era preciso preenchê-la.

deveria passar-se o mesmo com as ciências correspondentes. Eis de onde vem a anarquia que se assinalou, não sem exagero, de resto, na ciência em geral, mas que é sobretudo verdade para estas ciências em especial. Elas oferecem, com efeito, o espectáculo de um agregado de partes disjuntas, que não colaboram entre si. Se portanto elas constituem um conjunto sem unidade, não é porque não tenham um sentimento suficiente das suas semelhanças: é que não estão organizadas.

Estes diversos exemplos são portanto variedades de uma mesma espécie; em todos estes casos, se a divisão do trabalho não produz solidariedade, é porque as relações dos órgãos não são regulamentadas, é porque estão num estado de anomia.

Mas de onde provém este estado?

Uma vez que um corpo de normas é a forma definida que tomam com o tempo as relações que se estabelecem espontaneamente entre as funções sociais, pode dizer-se a priori que o estado de anomia é impossível em toda a parte em que os órgãos solidários estão em contacto suficiente e suficientemente prolongado. Com efeito, sendo contíguos, são facilmente advertidos, em cada circunstância, da necessidade que têm uns dos outros e têm, por consequência, um sentimento vivo e contínuo da sua mútua dependência. Pela mesma razão, as trocas fazem-se facilmente entre eles; fazem-se também frequentemente, sendo regulares; regularizam-se a si próprias e o tempo conclui pouco a pouco a obra de consolidação. Por último, porque as mais pequenas reacções podem ser ressentidas de parte a parte, as regras que assim se formam trazem a sua marca, isto é, prevêm e fixam até ao pormenor as condições do equilíbrio. Mas se, pelo contrário, qualquer meio opaco se interpõe, apenas os estímulos de uma certa intensidade se podem comunicar de um órgão a outro. Sendo raras, as relações não se repetem suficientemente para se determinarem; em cada nova vez são necessárias novas tentativas. As linhas de passagem seguidas pelas ondas de movimento não podem marcar-se porque estas ondas, elas próprias, são dema-

siado intermitentes. Pelo menos, se algumas regras chegam a constituir-se, elas são geralmente gerais e vagas; porque, nestas condições, apenas os contornos mais gerais dos fenómenos se podem fixar. O mesmo acontecerá se a contiguidade, sendo suficiente, for demasiado recente ou tiver muito pequena duração¹.

Muito geralmente, esta condição acha-se realizada pela força das coisas. Porque uma função só se pode partilhar entre duas ou várias partes de um organismo, se estas forem mais ou menos contíguas. Além disso, uma vez que o trabalho está dividido, como têm necessidade umas das outras, tendem naturalmente a diminuir a distância que as separa. É por isso que, à medida que nos elevamos na escala animal, se vêem os órgãos aproximar-se e, como diz Spencer, introduzir-se nos interstícios uns dos outros. Mas um concurso de circunstâncias excepcionais pode fazer que isto se passe de outro modo.

É o que se produz nos casos de que nos ocupamos. Enquanto o tipo segmentar for fortemente marcado, há aproximadamente tantos mercados económicos quantos os diferentes segmentos; por consequência, cada um deles é muito limitado. Os produtores, estando muito próximos dos consumidores, podem dar-se facilmente conta da amplitude das necessidades a satisfazer. O equilíbrio estabelece-se portanto sem dificuldades e a produção regula-se por si mesma. Ao contrário, à medida que o tipo organizado se desenvolve, a fusão dos diversos segmentos uns nos outros implica a dos mercados num mercado único, que abarca aproximadamente toda a sociedade. Este estende-se mesmo para além dela e tende a tornar-se universal, porque as fronteiras que separam os povos esbatem-se ao mesmo tempo que as que separam os segmentos de cada um deles. Daí resulta que cada indús-

¹ Há todavia um caso em que a anomia se pode produzir ainda que a contiguidade seja suficiente. É quando a regulamentação necessária não pode estabelecer-se senão ao prego de transformações de que a estrutura social já não é capaz; porque a plasticidade das sociedades não é indefinida. Quando atinge o seu termo, as mudanças, mesmo necessárias, são impossíveis.

tria produz para consumidores que estão dispersos sobre toda a superfície do País, ou mesmo do mundo inteiro. O contacto não é portanto já suficiente. O produtor não pode abarcar o mercado com o olhar, nem mesmo com o pensamento; não pode já representar-lhe os limites, uma vez que ele é, por assim dizer, ilimitado. Por consequência, a produção carece de freio e de regra; ela apenas pode tactear ao acaso e, no decurso destas tentativas, é inevitável que a medida seja ultrapassada quer num sentido quer no outro. Daí essas crises que perturbam periodicamente as funções económicas. O aumento dessas crises locais e restritas, que são as falências, é verdadeiramente um efeito desta mesma causa.

À medida que o mercado se estende, a grande indústria surge. Ora ela tem por efeito transformar as relações dos patrões e dos operários. Uma maior fadiga do sistema nervoso junta à influência contagiosa das grandes aglomerações aumenta as necessidades destes últimos. O trabalho mecânico substitui o do homem; o trabalho na manufactura, o da pequena oficina. O operário está arremantado fora da família todo o dia; vive cada vez mais afastado daquele que o emprega, etc. Estas condições novas da vida industrial reclamam naturalmente uma organização nova; mas, como estas transformações se realizam com uma extrema rapidez, os interesses em conflito não tiveram ainda tempo para se equilibrar¹.

Finalmente, o que explica que as ciências morais e sociais estejam no estado que dissemos é que foram as últimas a entrar no círculo das ciências positivas. Com efeito, há pouco mais de um século que este novo campo de fenómenos se abriu à investigação científica. Os cientistas instalaram-se, num ou noutro lado, segundo os seus gostos naturais. Dispersos sobre esta vasta superfície, permaneceram até ao presente demasiado afastados

¹ Lembremos contudo que, como se verá no capítulo seguinte, este antagonismo não é devido inteiramente à rapidez dessas transformações, mas em boa parte à desigualdade ainda demasiado grande das condições exteriores da luta. Sobre este factor o tempo não actua.

uns dos outros para sentir todos os laços que os unem. Mas, porque levarão as suas pesquisas sempre mais longe dos seus pontos de partida, acabarão necessariamente por atingir-se e, por conseguinte, por tomar consciência da sua solidariedade. A unidade da ciência formar-se-á assim por si mesma; não pela unidade abstracta duma fórmula, de resto demasiado exígua pela infinidade de coisas que ela deve abarcar, mas pela unidade viva de um todo orgânico. Para que a ciência seja una, não é necessário que ela caiba inteira no horizonte de uma e mesma consciência — o que, de resto, é impossível — mas basta que todos aqueles que a cultivam sintam que colaboram numa mesma obra.

Aquilo que precede tira todo o fundamento a uma das mais graves críticas feitas à divisão do trabalho.

Acusaram-na frequentemente de diminuir o indivíduo, reduzindo-o ao papel de máquina. E, com efeito, se ele não sabe para onde tendem as operações que dele se reclamam, se ele se não prende a nenhuma finalidade, não pode cumpri-la senão por rotina. Todos os dias repete os mesmos movimentos com uma regularidade monótona, mas sem se interessar por eles nem os compreender. Deixa de ser a célula viva de um organismo vivo, que vibra sem cessar ao contacto das células vizinhas, que age sobre elas e responde por sua vez à sua acção, se distende, se contrai, se dobra e se transforma segundo as necessidades e as circunstâncias; não é mais que uma engrenagem inerte que uma força exterior desencadeia e que se move sempre no mesmo sentido e da mesma maneira. Evidentemente, qualquer que seja o modo como se representa o ideal moral, não se pode permanecer indiferente a um tal aviltamento da natureza humana. Se a moral tem por fim o aperfeiçoamento individual, não pode permitir que se arruine a esse ponto o indivíduo, e se ela tem por fim a sociedade, ela não pode deixar a própria fonte da vida social esgotar-se; porque o mal não ameaça apenas as funções económicas, mas todas as funções sociais, por mais elevadas que sejam. «Se, diz A. Comte, muitas vezes se deplorou justamente, na ordem

material, o operário ocupado exclusivamente durante a sua vida inteira no fabrico de cabos de facas ou de alfinetes, uma sã filosofia não deve, no fundo, lamentar menos, na ordem intelectual, o emprego exclusivo e contínuo do cérebro humano na resolução de algumas equações ou na classificação de alguns insectos: o efeito moral, num e noutro caso, é infelizmente muito semelhante»¹.

Propôs-se por vezes, como remédio, dar aos trabalhadores, ao lado dos seus conhecimentos técnicos e especializados, numa instrução geral. Mas, supondo que se pudessem assim compensar alguns dos efeitos maléficos atribuídos à divisão do trabalho, não é um meio de os evitar. A divisão do trabalho não muda de natureza porque foi precedida por uma cultura geral. Sem dúvida é bom que o trabalhador esteja em condições de se interessar pelas coisas da arte, da literatura, etc.; mas nem por isso deixa de ser nefasto que tenha sido todo o dia tratado como uma máquina. Quem não vê, de resto, que estas duas existências são demasiado opostas para serem conciliáveis e poderem ser levadas frontalmente pelo mesmo homem! Se se adquire o hábito dos vastos horizontes, das vistas de conjunto, das belas generalidades, não é sem impaciência que alguém se deixa confinar aos limites estreitos de uma tarefa específica. Um tal remédio não tornaria portanto a especialização inofensiva, antes a tornava intolerável e, por consequência, mais ou menos impossível.

O que levanta a contradição é que, contrariamente ao que se disse, a divisão do trabalho não produz estas consequências em virtude de uma necessidade da sua natureza, mas apenas em circunstâncias excepcionais e anormais. Para que possa desenvolver-se, sem ter sobre a consciência humana uma tão desastrosa influência, não é preciso moderá-la pelo seu contrário; é necessário e suficiente que seja ela própria, que nada venha desnaturá-la do exterior. Porque, normalmente, o desempenho de cada função específica exige que o indivíduo não

se feche aí estreitamente, mas se mantenha em relação constante com as funções vizinhas, tome consciência das suas necessidades, das mudanças que aí sobrevêm, etc. A divisão do trabalho pressupõe que o trabalhador, bem longe de permanecer curvado sobre a sua tarefa, não perca de vista os seus colaboradores, aja sobre eles e receba a sua influência. Não é portanto uma máquina que repete movimentos de que não apercebe a direcção, mas sabe que tendem para algum lado, para uma finalidade que ele concebe mais ou menos distintamente. Ele sente que serve para alguma coisa. Por isso não é necessário que abarque porções muito vastas do horizonte social, basta que delas vislumbre o bastante para compreender que as suas acções têm uma finalidade para além de si mesmas. Deste modo, por mais especial e uniforme que possa ser a sua actividade, ela é a de um ser inteligente, porque tem um sentido, e ele sabe-o. Os economistas não teriam deixado na sombra este carácter essencial da divisão do trabalho e, por consequência, não o teriam exposto a esta imerecida reprovação, se a tivessem reduzido a ser apenas um meio de aumentar o rendimento das forças sociais, se tivessem visto que ela é, antes de tudo, uma fonte de solidariedade.

A divisão
do trabalho
é uma fonte
de solidariedade
social.

¹ Cours, IV, 430.

CAPITULO II

A DIVISÃO FORÇADA DO TRABALHO

I

No entanto, não basta que haja normas; porque, por vezes, são as próprias normas que são a causa do mal. É o que acontece nas guerras de classes. A instituição das classes ou das castas constitui uma organização da divisão do trabalho e é uma organização estreitamente regulamentada; todavia, ela é frequentemente uma fonte de dissensões. As classes inferiores, não estando, ou deixando de estar satisfeitas com o papel que lhes está reservado pelo costume ou pela lei, aspiram a funções que lhes estão interditas e procuram desapossar delas aqueles que as exercem. Daí guerras intestinas que são devidas à maneira como o trabalho é distribuído.

Não se observa nada de semelhante no organismo. Sem dúvida, nos momentos de crise, os diferentes tecidos entram em conflito e alimentam-se uns a expensas dos outros. Mas nunca uma célula ou um órgão procura usurpar a um outro o papel que lhe cabe. A razão disso é que cada elemento anatómico atinge mecanicamente o seu objectivo. A sua constituição, o seu lugar no organismo determinam a sua vocação; a sua tarefa é uma consequência da sua natureza. Ele pode cumpri-la mal, mas não pode tomar a de um outro, a menos que este a abandone como acontece nos raros casos de substituição de que falámos. Não se passa isto nas sociedades. Aqui

a contingência é maior; há uma maior distância entre as disposições hereditárias do indivíduo e a função social que irá preencher; as primeiras não implicam as segundas com uma necessidade tão imediata. Este espaço, aberto às hesitações e à deliberação é-o também ao jogo de uma infinidade de causas, que podem fazer desviar a natureza individual da sua direcção normal e criar um estado patológico. Porque esta organização é mais maleável, é também mais delicada e mais acessível à mudança. Sem dúvida, não estamos desde o nascimento predestinados para um certo emprego especial, temos no entanto gostos e aptidões que limitam a nossa escolha. Se não os tivermos em conta, se eles são constantemente ofendidos pelas nossas ocupações quotidianas, sofremos e procuramos o meio de pôr termo aos nossos sofrimentos. Ora não há outro senão mudar a ordem estabelecida e refazer uma nova. Para que a divisão do trabalho produza a solidariedade, não basta que cada um tenha a sua tarefa, é preciso ainda que esta tarefa lhe convenha.

Ora, é esta condição que não está realizada no exemplo que examinámos. Com efeito, se a instituição das classes ou das castas dá por vezes origem a conflitos dolorosos, em vez de produzir a solidariedade, é porque a distribuição das funções sociais sobre que assenta não responde ou antes deixa de responder à distribuição dos talentos naturais. Porque, por mais que se diga¹, não é unicamente por espírito de imitação que as classes inferiores acabam por ambicionar a vida das classes mais elevadas. Mesmo, a bem dizer, a imitação por si própria nada pode explicar pois que ela supõe uma coisa diferente de si mesma. Ela não é possível senão entre seres que já se assemelham e na medida em que se assemelham; não se produz entre espécies ou variedades diferentes. Passa-se o mesmo com o contágio moral que com o contágio físico: não se manifesta senão em terrenos a isso predispostos. Para que as necessidades se difundam de uma classe para uma outra, é preciso que

¹ TARDE, *Lois de l'imitation*.

as diferenças que primitivamente separavam estas classes tenham desaparecido ou diminuído. É preciso que, por efeito das mudanças que se produziram na sociedade, uns se tornem aptos a funções que num primeiro momento os ultrapassavam, enquanto que outros perdem a sua superioridade inicial. Quando os plebeus se puseram a disputar aos patrícios a honra das funções religiosas e administrativas, não era apenas para imitar estes últimos, mas porque se tinham tornado mais inteligentes, mais ricos, mais numerosos e porque os seus gostos e as suas ambições se tinham conseqüentemente modificado. Na sequência destas transformações, o acordo tinha-se rompido, em toda uma área da sociedade, entre as aptidões dos indivíduos e o género de actividade que lhes estava destinada; apenas a imposição mais ou menos violenta e mais ou menos directa os liga às suas funções; por conseguinte, não é possível senão uma solidariedade imperfeita e perturbada.

Este resultado não é portanto uma consequência necessária da divisão do trabalho. Não se produz senão em circunstâncias muito particulares, a saber, quando a divisão do trabalho é efeito de uma imposição exterior. Tudo se passa diferentemente quando ela se estabelece em virtude de espontaneidades puramente internas, sem que nada venha perturbar as iniciativas dos indivíduos. Com efeito, nesta condição, a harmonia entre as naturezas individuais e as funções sociais não pode deixar de se produzir, pelo menos na média dos casos. Porque, se nada entrava ou favorece indevidamente os concorrentes, que disputam as tarefas, é inevitável que os que são mais aptos para cada género de actividade as conseguem. A única causa que determina então a maneira como o trabalho se divide é a diversidade das capacidades. Pela força das coisas a partilha faz-se portanto no sentido das aptidões, pois que não há razão para que se faça de outro modo. Assim se realiza por si mesma a harmonia entre a constituição de cada indivíduo e a sua condição. Dir-se-á que isto não é sempre bastante para contentar os homens; que os há cujos desejos ultrapassam sempre as faculdades. É verdade; mas são casos excepcionais e, pode

dizer-se, mórbidos. Normalmente o homem encontra a felicidade em realizar a sua natureza; as suas necessidades estão em relação com os seus meios. É assim que no organismo cada órgão reclama apenas uma quantidade de alimentos proporcional à sua importância.

A divisão forçada do trabalho é portanto o segundo tipo mórbido que nós reconhecemos. Mas não nos devemos enganar com o sentido do termo. O que faz a imposição não é qualquer espécie de regulamentação, uma vez que, pelo contrário, como acabamos de ver, a divisão do trabalho não pode prescindir de regulamentação. Mesmo quando as funções se dividem segundo regras pré-estabelecidas, a partilha não é necessariamente o efeito de uma imposição. É o que se passa mesmo sob o regime das castas, enquanto baseado na natureza da sociedade. Esta instituição, com efeito, não é sempre, nem por todo o lado, arbitrária. Quando funciona numa sociedade de uma maneira regular e sem resistência, é porque exprime, pelo menos grosso modo, a maneira imutável como se distribuem as aptidões profissionais. É por isso que, embora as tarefas estejam em certa medida repartidas pela lei, cada órgão cumpre a sua espontaneamente. A imposição não começa senão quando a regulamentação já não corresponde à verdadeira natureza das coisas e, por consequência, não tendo já base nos costumes, não se mantém a não ser pela força.

Inversamente, pode portanto dizer-se que a divisão do trabalho apenas produz a solidariedade quando é espontânea e na medida em que é espontânea. Mas por espontaneidade deve entender-se a ausência, não simplesmente de toda a violência expressa e formal, mas de tudo o que pode entrar, mesmo indirectamente, o livre desenvolvimento da força social que cada um traz em si. Ela supõe, não apenas que os indivíduos não são relegados pela força para funções determinadas, mas ainda que nenhum obstáculo de qualquer natureza os impede de ocupar, nos quadros sociais, o lugar adequado às suas faculdades. Numa palavra, o trabalho não se divide espontaneamente senão quando a sociedade estiver constituída de maneira que as desigualdades sociais exprimam exactamente as

desigualdades naturais. Ora, para isto, é necessário e suficiente que estas últimas não sejam nem realçadas nem depreciadas por qualquer causa exterior. A espontaneidade perfeita não é portanto senão uma consequência e uma outra forma deste outro facto: a absoluta igualdade nas condições exteriores da luta. Ela consiste não num estado de anarquia que permitiria aos homens satisfazer livremente todas as suas tendências, boas ou más, mas numa organização científica em que cada valor social, não estando exagerado nem num sentido nem noutro por nada que lhe seja estranho, seria devidamente avaliado. Objectar-se-á que, mesmo nestas condições, há ainda luta, por consequência vencedores e vencidos e que estes últimos não aceitarão nunca a sua derrota senão constangidos. Mas esta imposição não se assemelha à outra e não tem nada de comum com ela a não ser o nome: o que constitui a imposição propriamente dita, é que a própria luta é impossível, é que nem sequer se é admitido ao combate.

É verdade que esta espontaneidade perfeita se não encontra em nenhum lado como facto realizado. Não há sociedade onde ela se encontre em estado puro. Se a instituição das castas corresponde à repartição natural das capacidades, não é todavia senão de uma maneira aproximada e, em suma, grosseira. Com efeito, a hereditariedade não age nunca com uma tal precisão, pois que nem mesmo onde encontra as mais favoráveis condições à sua influência as crianças agem identicamente aos pais. Há sempre excepções à regra e, por consequência, casos em que o indivíduo não está em harmonia com as funções que lhe são atribuídas. Estas discordâncias tornam-se mais numerosas à medida que a sociedade se desenvolve até ao dia em que os quadros, tornados demasiado estreitos, se quebram. Quando o regime das castas desapareceu juridicamente, ele sobreviveu a si próprio nos costumes, graças à persistência de certos preconceitos: tratam-se uns com um certo favor, outros com certo desfavor, independentemente dos seus méritos. Por último, mesmo quando já não resta, por assim dizer, qualquer traço de todos estes vestígios do passado, a transmissão heredi-

tária da riqueza basta para tornar muito desiguais as condições exteriores nas quais a luta se processa; porque ela constitui em proveito de alguns vantagens que não correspondem necessariamente ao seu valor pessoal. Mesmo hoje, e nos povos mais cultos, há carreiras completamente vedadas, ou de mais difícil acesso, aos deserdados da fortuna. Poderia portanto parecer que não se tem o direito de considerar como normal um carácter que a divisão do trabalho não apresenta nunca no estado puro, se não se notar, por outro lado, que quanto mais nos elevamos na escala social, mais o tipo segmentar desapparece sob o tipo organizado, mais também estas desigualdades tendem a nivelar-se completamente.

Com efeito, o declínio progressivo das castas, a partir do momento em que a divisão do trabalho se estabelece, é uma lei da história; porque, como elas estão ligadas à organização politico-familiar, regridem necessariamente com esta organização. Os preconceitos a que dão lugar e que deixam atrás delas não lhes sobrevivem indefinidamente, mas extinguem-se pouco a pouco. Os empregos públicos estão cada vez mais livremente abertos a toda a gente sem condição de fortuna. Finalmente, mesmo esta última desigualdade, que consiste em que haja ricos e pobres por nascimento, sem desaparecer completamente, é, pelo menos, um pouco atenuada. A sociedade esforça-se por reduzi-la tanto quanto possível, assistindo por diversos meios àqueles que se encontram numa situação demasiado desvantajosa, ajudando-os a sair dela. Testemunha assim que se sente obrigada a libertar todos os méritos e que reconhece como injusta uma inferioridade que não é pessoalmente merecida. Mas o que manifesta melhor ainda esta tendência é a crença, hoje tão divulgada, que a igualdade se torna cada vez maior entre os cidadãos e que é justo que ela se torne maior. Um sentimento tão geral não poderia ser uma pura ilusão, mas deve exprimir de uma maneira confusa algum aspecto da realidade. Por outro lado, como os progressos da divisão do trabalho implicam, pelo contrário, uma desigualdade sempre crescente, a igualdade, de que a consciência pública afirma deste modo a necessidade, não pode ser senão

aquela de que falámos, isto é, a igualdade nas condições exteriores da luta.

É de resto fácil compreender o que torna necessário este nivelamento. Acabamos de ver, com efeito, que toda a desigualdade exterior compromete a solidariedade orgânica. Este resultado não tem nada de muito pernicioso para as sociedades inferiores, onde a solidariedade é sobretudo assegurada pela comunidade das crenças e dos sentimentos. Com efeito, por mais tensos que possam estar os laços que derivam da divisão do trabalho, como não são eles que prendem mais fortemente o indivíduo à sociedade, a coesão social não está por isso ameaçada. O mal-estar que resulta das aspirações contrariadas não é suficiente para virar aqueles que com isso sofrem contra a ordem social que é disso a causa, porque eles estão a ela apegados, não porque aí encontram o campo necessário ao desenvolvimento da sua actividade profissional, mas porque ela resume aos seus olhos uma infinidade de crenças e práticas de que vivem. Estão a ela apegados porque toda a sua vida interior a isso está ligada, porque todas as suas convicções a supõem, porque, servindo de base à ordem moral e religiosa, ela lhes surge como sagrada. Os conflitos privados e de natureza temporal são evidentemente demasiado ligeiros para abalar estados de consciência que conservam de uma tal origem uma força excepcional. De resto, como a vida profissional está pouco desenvolvida, estes conflitos são apenas intermitentes. Por todas estas razões são fracamente sentidos. As pessoas adaptam-se-lhes sem dificuldade; acham mesmo estas desigualdades não apenas toleráveis, mas naturais.

É exactamente o contrário que se produz quando a solidariedade orgânica se torna predominante; porque, então, tudo aquilo que a torna lassa atinge os laços sociais na sua parte vital. Em primeiro lugar, como nestas condições as actividades especiais se exercem de uma maneira mais ou menos contínua, elas não podem ser contrariadas sem que daí resultem sofrimentos constantes. Em seguida, como a consciência colectiva enfraquece, os conflitos que assim se produzem não podem

ser por isso tão completamente neutralizados. Os sentimentos comuns não têm já a mesma força para apesar disso reter o indivíduo preso ao grupo; as tendências subversivas, não tendo já o mesmo contrapeso surgem mais facilmente. Perdendo cada vez mais o carácter transcendente que a colocava como que numa esfera superior aos interesses humanos, a organização social não tem já a mesma força de resistência ao mesmo tempo que é cada vez mais atacada; obra completamente humana, ela não pode já opor-se também às reivindicações humanas. No próprio momento em que a corrente se torna mais violenta, o dique que a continha é despedaçado: torna-se portanto muito mais perigosa. Eis porque, nas sociedades organizadas, é indispensável que a divisão do trabalho se aproxime cada vez mais deste ideal de espontaneidade que acabamos de definir. Se se esforçam, e devem esforçar-se, por esbater, tanto quanto possível, as desigualdades exteriores, não é apenas porque o empreendimento seja belo, mas é porque a sua própria existência está comprometida pelo problema. Pois não podem manter-se senão quando todas as partes que as formam são solidárias, e a solidariedade não é aí possível senão sob essa condição. Por isso pode prever-se que esta obra de justiça se vá tornando sempre mais completa à medida que o tipo organizado se desenvolve. Por mais importantes que sejam os progressos realizados neste sentido, eles não dão verdadeiramente senão uma fraca ideia daqueles que se realizarão.

II

A igualdade nas condições exteriores da luta não é somente necessária para prender cada indivíduo à sua função, mas ainda para ligar as funções umas às outras.

Com efeito, as relações contratuais desenvolvem-se necessariamente com a divisão do trabalho, uma vez que esta não é possível sem a troca de que o contrato é a forma jurídica. Por outras palavras, uma das variedades importantes da solidariedade orgânica é a que se poderia chamar solidariedade contratual. Sem dúvida,

é falso acreditar que todas as relações sociais possam reduzir-se ao contrato, tanto mais que o contrato supõe outras coisas para além dele; há todavia ligações especiais que têm a sua origem na vontade dos indivíduos. Há um *consensus* de um certo tipo que se exprime nos contratos e que, nas espécies superiores, representa um factor importante do *consensus* geral. É portanto necessário que, nestas mesmas sociedades, a solidariedade contratual seja, tanto quanto possível, posta ao abrigo de tudo quanto a possa perturbar. Porque, se nas sociedades menos avançadas ela pode ser instável sem grande inconveniente, pelas razões que apresentámos, onde ela for uma das formas eminentes da solidariedade social, ela não pode ser ameaçada sem que simultaneamente seja ameaçada a unidade do corpo social. Os conflitos que nascem dos contratos tomam portanto mais gravidade à medida que o próprio contrato toma mais importância na vida geral. Por isso, enquanto as sociedades primitivas nem mesmo intervêm para os resolver¹, o direito contratual dos povos civilizados torna-se sempre mais volumoso; ora a solidariedade contratual não tem outro objecto senão assegurar o concurso regular das funções, que desta maneira se relacionam.

Mas, para que este resultado seja atingido, não basta que a autoridade pública vele por que os compromissos contraídos sejam mantidos; é preciso ainda que, pelo menos na maior parte dos casos, eles sejam respeitados, espontaneamente. Se os contratos não forem observados senão pela força ou por medo da força, a solidariedade contratual seria singularmente precária. Uma ordem completamente exterior dissimularia mal conflitos demasiado gerais para poderem ser indefinidamente contidos. Mas, diz-se, para que esse perigo não seja de temer, basta que os contratos sejam livremente consentidos. É verdade; mas a dificuldade não fica por isso resolvida, pois o que é que constitui o livre consentimento? A aquies-

¹ V. STRABON, p. 702. Do mesmo modo no Pentateuco não se encontra regulamentação do contrato.

cência verbal ou escrita não é uma prova suficiente; pode ter-se sido forçado a aquiescer. É preciso portanto que toda a imposição esteja ausente; mas onde começa a imposição? Ela não consiste apenas no emprego directo da violência; porque a violência indirecta suprime de igual modo a liberdade. Se o compromisso que arranquei a alguém ameaçando-o de morte é moral e legalmente nulo, como seria válido se, para o obter, eu me aproveitasse de uma situação de que não fui causador, é verdade, mas que punha outrem na necessidade de ceder ou de morrer?

Numa dada sociedade, cada objecto de troca tem, em cada momento, um valor determinado que se podia chamar o seu valor social. Representa a quantidade de trabalho útil que contém; deve-se entender por isso não o trabalho integral que pôde custar, mas a parte desta energia susceptível de produzir efeitos sociais úteis, isto é, que respondam a necessidades normais. Ainda que uma tal grandeza, não possa ser calculada matematicamente, ela não é por isso menos real. Apercebemo-nos, mesmo facilmente, das principais condições em função das quais varia; é antes de tudo a soma de esforços necessários à produção do objecto, a intensidade das necessidades que ele satisfaz e, por último, a amplitude da satisfação que acarreta. De facto, é em torno deste ponto que oscila o valor médio; não se afasta dele senão sob a influência de factores anormais e, neste caso, a consciência pública tem geralmente um sentimento mais ou menos vivo deste afastamento. Ela considera injusta toda a troca em que o preço do objecto não esteja relacionado com o sacrifício que custa e os serviços que presta.

Posto esta definição, diremos que o contrato não é plenamente consentido senão se os serviços trocados tiverem um valor social equivalente. Nestas condições, com efeito, cada um recebe a coisa que deseja e entrega a que dá em troca pelo que uma e outra valem. Este equilíbrio das vontades, que o contrato verifica e consagra, produz-se portanto e mantém-se por si próprio, uma vez que é apenas uma consequência e mesmo uma outra forma de equilíbrio das coisas. É verdadeiramente espontâneo.

É certo que desejamos por vezes receber pelo produto que cedemos mais do que o que ele vale; as nossas ambições são ilimitadas e, por consequência, não se moderam senão porque se contêm umas às outras. Mas esta força coerciva, que nos impede de satisfazer desmedidamente os nossos desejos, mesmo desregrados, não pode ser confundida com aquela que nos retira os meios de obter a justa remuneração do nosso trabalho. A primeira não existe para o homem são. Apenas a segunda merece ser assim designada, apenas ela altera o consentimento. Ora ele não existe no caso que acabamos de expor. Se, pelo contrário, os valores trocados não são equivalentes, não podem equilibrar-se senão se qualquer força exterior tiver sido lançada na balança. Houve lesão de um lado e de outro, deste modo as vontades não puderam pôr-se de acordo sem que uma delas tivesse sofrido uma pressão directa ou indirecta, e esta pressão constitui uma violência. Numa palavra, para que a força coerciva do contrato esteja completa, não basta que tenha sido objecto de um consentimento expresso; deve ainda ser justa, e não é justa apenas por ter sido verbalmente consentida. Uma simples disposição do sujeito não poderia gerar, por si só, esse poder de ligar, que é inerente às convenções; pelo menos, para que o consentimento tenha essa virtude, deve assentar, ele próprio, num fundamento objectivo.

A condição necessária e suficiente para que esta equivalência seja a regra dos contratos é que os contratantes estejam colocados em condições exteriores iguais. Com efeito, como a apreciação das coisas não pode ser determinada *à priori*, mas provém das próprias trocas, é preciso que os indivíduos que as realizam não tenham, para fazer apreciar quanto vale o seu trabalho, outra força senão a que provém do seu mérito social. Desta maneira, com efeito, os valores das coisas correspondem exactamente aos serviços que prestam e aos sacrifícios que custam; porque qualquer outro factor capaz de os fazer variar é, por hipótese, eliminado. Sem dúvida, o seu mérito desigual fará que os homens ocupem situações desiguais na sociedade; mas estas desigualdades são exteriores apenas aparentemente, porque elas não fazem senão

0
A lei se torna
trava do
trabalho
das coisas
externas
que se cria

traduzir no exterior desigualdades internas; elas não têm portanto outra influência sobre a determinação dos valores senão a de estabelecer entre estes últimos uma gradação paralela à hierarquia das funções sociais. Não acontece o mesmo, se alguns receberam de qualquer outra fonte um suplemento de energia; porque esta tem necessariamente por efeito deslocar o ponto de equilíbrio e é claro que esta deslocação é independente do valor social das coisas. Toda a superioridade tem o seu reverso sobre a maneira como os contratos se estabelecem; se portanto ela não está ligada à pessoa dos indivíduos, aos seus serviços sociais, ela falseia as condições morais da troca. Se uma classe da sociedade é obrigada, para viver, a fazer aceitar os seus serviços por qualquer preço, enquanto que a outra pode deixar de o fazer, graças aos recursos de que dispõe e que todavia não são necessariamente devidos a qualquer superioridade social, a segunda dita injustamente a lei à primeira. Por outras palavras, não pode haver ricos e pobres por nascimento sem que haja contratos injustos. Com mais forte razão, assim é, quando a própria condição social é, ela mesma, hereditária e que o direito consagra toda a espécie de desigualdades.

Só que estas injustiças não são fortemente sentidas enquanto as relações contratuais estiverem pouco desenvolvidas e a consciência colectiva for forte. Na sequência da raridade dos contratos elas têm menos ocasião para se produzir e, sobretudo, as crenças comuns neutralizam-lhes os efeitos. A sociedade não sofre com isso porque ela não está em perigo. Mas à medida que o trabalho se divide mais e que a fé social enfraquece, elas tornam-se mais insuportáveis, porque as circunstâncias que lhes deram origem ressurgem com mais frequência e também porque os sentimentos que elas despertam não podem ser tão completamente temperados por sentimentos contrários. É aquilo que testemunha a história do direito contratual, que tende cada vez mais a retirar todo o valor às convenções em que os contratantes se encontram em situações demasiado desiguais.

Na origem, todo o contrato formalmente celebrado tem força coerciva, qualquer que tenha sido o modo

como foi obtido. O consentimento nem é mesmo o factor primordial. O acordo das vontades não basta para os ligar, e os laços formados não resultam directamente deste acordo. Para que o contrato exista, é necessário e suficiente que certas cerimónias tenham sido cumpridas, que certas palavras sejam pronunciadas, e a natureza dos compromissos é determinada não pela intenção das partes mas pelas fórmulas empregadas¹. O contrato consensual não aparece senão numa época relativamente recente². É um primeiro progresso na vida da justiça. Mas, durante muito tempo, o consentimento que bastava para validar os pactos pôde ser muito imperfeito, isto é, extorquido pela força ou pela fraude. Só bastante tarde o pretor romano concedeu às vítimas da burla e da violência acção *de dolo* e a acção *quod metus causa*³; mesmo a violência não existia legalmente se não tivesse havido ameaça de morte ou sevícias corporais⁴. O nosso direito tornou-se mais exigente neste ponto. Ao mesmo tempo, a lesão devidamente estabelecida foi admitida por entre as causas que podem, em certos casos, viciar os contratos⁵. Não será, de resto, por esta razão que os povos civilizados recusam todos reconhecer o contrato de usura? Com efeito, ele supõe que um dos contratantes está completamente à mercê do outro. Por último, a moral

¹ Ver o contrato *verbis, litteris et re* no direito romano. Cf. ESMEIN, *Études sur les contrats dans le très ancien droit français*, Paris, 1883.

² Ulpian considera os contratos consensuais como sendo *juris gentium* (L. V, pr., e § 1, *De Pact.*, II, 14). Ora todo o *jus gentium* é certamente de origem posterior ao direito civil. V. VOIGT *jus gentium*.

³ A acção *quod metus causa*, que é um pouco anterior à acção *de dolo*, é posterior à ditadura de Sila. É datada do ano de 674.

⁴ V. L. 3, § 1 e L. 7, § 1.

⁵ Diocleciano decidiu que o contrato podia ser rescindido se o preço fosse inferior a metade do valor real. O nosso direito não admite a rescisão em virtude de lesão senão nas vendas de imóveis.

comum condena mais severamente ainda toda a espécie de contrato leonino em que uma das partes é explorada pela outra porque ela é a mais fraca e não recebe o justo preço pelo seu esforço. A consciência pública reclama de uma maneira sempre mais instante uma exacta reciprocidade nos serviços trocados e, não reconhecendo senão uma forma obrigatória muito reduzida às convenções, que não preencham com toda a justiça esta condição fundamental, ela mostra-se muito mais indulgente do que a lei para aqueles que as violam.

É aos economistas que cabe o mérito de terem sido os primeiros a assinalar o carácter espontâneo da vida social, de terem mostrado que a força não pode senão fazê-la desviar da sua direcção natural e que, normalmente, ela resulta, não de arranjos exteriores e impostos, mas de uma livre elaboração interna. A este título eles prestaram um importante serviço à ciência da moral; só que eles desdenharam da natureza desta liberdade. Como vêem nela um atributo constitutivo do homem, como a deduzem logicamente do conceito do indivíduo em si, ela parece-lhes estar intacta desde o estado de natureza, abstraindo de toda a sociedade. A acção social, segundo eles, não tem nada para lhe acrescentar; tudo o que ela pode e deve fazer é regular-lhe o funcionamento exterior, de modo a que as liberdades concorrentes não sejam nocivas umas às outras. Mas se ela não se fecha estritamente nestes limites, ela interfere no respectivo domínio legítimo e diminui-o.

Mas, além de ser falso que toda a regulamentação seja produto de coacção, acontece que a própria liberdade é o produto de uma regulamentação. Longe de ser uma espécie de antagonismo da acção social, resulta dela. Ela é tão pouco uma propriedade inerente ao estado de natureza que é, pelo contrário, uma conquista da sociedade sobre a natureza. Naturalmente, os homens são desiguais em força física; são colocados em condições exteriores desigualmente vantajosas, a própria vida doméstica, com a herança dos bens que implica e as desigualdades que dela derivam, é, de todas as formas da vida social, a que depende mais estreitamente de causas natu-

rais, e acabamos de ver que todas estas desigualdades são a própria negação da liberdade. Em definitivo o que constitui a liberdade é a subordinação das forças exteriores às forças sociais; porque é apenas nesta condição que estas últimas podem desenvolver-se livremente. Ora, esta subordinação é bem antes o reverso da ordem natural¹. Ela não pode portanto realizar-se senão progressivamente, à medida que o homem se eleva acima das coisas para lhes fazer a lei, para as despojar do seu carácter fortuito, absurdo, amoral, isto é, na medida em que se torna um ser social. Porque ele não pode escapar à natureza senão criando um outro mundo de onde a domine; este mundo é a sociedade².

A tarefa das sociedades mais avançadas é portanto, pode dizer-se, uma obra de justiça. Que de facto elas sentem a necessidade de se orientar neste sentido, é o que já mostrámos e o que nos prova a experiência quotidiana. Da mesma forma que o ideal das sociedades inferiores era o de criar ou manter uma vida comum, tão intensa quanto possível, em que o indivíduo viesse absorver-se, o nosso é pôr sempre mais equidade nas nossas relações sociais a fim de assegurar o livre desenvolvimento de todas as forças socialmente úteis. Todavia, quando se pensa que durante séculos os homens se contentaram com uma justiça muito menos perfeita, encontramos a perguntar se estas aspirações não seriam devidas talvez a impaciências sem razão, se não representariam antes um desvio do estado normal do que uma antecipação do estado normal futuro, se, numa palavra, o meio de curar o mal de que elas revelam a exis-

¹ Bem entendido, não queremos dizer que a sociedade esteja fora da natureza, se por isso se entender o conjunto dos fenómenos submetidos à lei da causalidade. Por ordem natural entendemos apenas aquela que se produz no que se chamou estado de natureza, isto é, sob a influência exclusiva de causas físicas e orgânicopsíquicas.

² V. liv. II, cap. V. — Vê-se uma vez mais que o contrato livre não se basta a si mesmo, pois que apenas é possível graças a uma organização social muito complexa.

267/17/17
tência seria satisfazê-las ou combatê-las. As proposições estabelecidas nos livros precedentes permitiram-nos responder com precisão a esta questão que nos preocupa. Não há necessidades mais bem fundamentadas do que estas tendências, porque elas são uma consequência necessária das transformações que se estabeleceram na estrutura das sociedades. Porque o tipo segmentar desaparece e o tipo organizado se desenvolve, porque a solidariedade orgânica se substitui pouco a pouco à que resulta das semelhanças, é indispensável que as condições exteriores se nivelem. A harmonia das funções e, por consequência, a existência tem este preço. Da mesma forma que os povos antigos tinham antes de tudo necessidade de uma fé comum para viver, nós temos necessidade de justiça, e pode-se estar certo de que esta necessidade se irá tornar sempre mais exigente, se, como tudo o faz prever, as condições que dominam a evolução social permanecerem as mesmas.

CAPITULO III

OUTRA FORMA ANORMAL

Resta-nos descrever uma última forma anormal. Acontece muitas vezes numa empresa comercial, industrial, ou outra, que as funções são distribuídas de forma que não oferecem matéria suficiente à actividade dos indivíduos. Que há nisso uma deplorável perda de forças, é evidente, mas não nos cabe occuparmo-nos com o lado económico do fenómeno. O que nos deve interessar é um outro facto, que acompanha sempre este desperdício, a saber, uma descoordenação maior ou menor destas funções. Sabe-se, com efeito, que numa administração, onde cada empregado não tenha com que se ocupar suficientemente, os movimentos ajustam-se mal entre si, as operações não se fazem em conjunto, numa palavra, a solidariedade afrouxa, a incoerência e a desordem aparecem. Na corte do Baixo Império, as funções eram especializadas infinitamente e todavia disso resultava uma verdadeira anarquia. Eis, deste modo, alguns casos em que a divisão do trabalho levada muito longe produz uma integração muito imperfeita. De onde provém isto? Ser-se-ia tentado a responder que o que falta é um órgão regulador, uma direcção. A explicação é pouco satisfatória, porque muito frequentemente este estado doentio é obra do próprio poder directivo. Para que o mal desapareça não basta que haja uma acção reguladora, mas que ela se exerça de uma certa maneira. Vejamos então de que modo ela se exercera. O primeiro cuidado de um

chefe inteligente e experimentado será suprimir as ocupações inúteis, distribuir o trabalho de maneira a que cada um esteja suficientemente ocupado, aumentar por consequência a actividade funcional de cada trabalhador, e a ordem renascerá espontaneamente ao mesmo tempo que o trabalho é economicamente mais organizado. Como se fará isto? É o que à primeira vista se vê mal. Porque, se finalmente cada funcionário tem uma tarefa bem determinada, se ele a cumpre exactamente, tem com certeza necessidade dos funcionários vizinhos e não poderá deixar de se sentir solidário com eles. Que importa que esta tarefa seja pequena ou grande, uma vez que seja específica? Que importa que ela absorva ou não o seu tempo e as suas forças?

Pelo contrário, importa muito. É que, com efeito, de uma maneira geral, a solidariedade depende muito estreitamente da actividade funcional das partes especializadas. Estes dois termos variam simultaneamente. Onde as funções estão enfraquecidas, elas bem podem ser especializadas, que se coordenam mal entre si e sentem incompletamente a sua mútua dependência. Alguns exemplos vão tornar este facto muito sensível. Num homem, «a sufocação opõe uma resistência à passagem do sangue através dos capilares e este obstáculo é seguido de uma congestão e paragem do coração; em alguns segundos produz-se uma grande perturbação em todo o organismo e ao fim de um ou dois minutos as funções cessam»¹. A vida, toda ela, depende portanto estreitamente da respiração. Mas, numa rã, a respiração pode estar suspensa durante muito tempo sem provocar nenhuma desordem, quer porque o arejamento do sangue, que se efectua através da pele lhe basta, quer porque, mesmo que totalmente privada de ar respirável, ela se contenta com o oxigénio armazenado nos seus tecidos. Há assim uma independência muito grande e, por conseguinte, uma solidariedade imperfeita entre a função da respiração da rã e as outras funções do organismo, uma vez que estas podem

¹ SPENCER, *Principes de biologie*, II, 131.

subsistir sem o auxilio daquelas. Este resultado deve-se ao facto de que os tecidos da rã, tendo uma actividade funcional menor que os do homem, têm também menos necessidade de renovar o seu oxigénio e de se desembaraçarem do ácido carbónico produzido pela sua combustão. Do mesmo modo, um mamífero tem necessidade de se alimentar muito regularmente; o ritmo da sua respiração, no estado normal, permanece sensivelmente o mesmo; os seus períodos de repouso não são nunca muito longos; noutros termos, as suas funções respiratórias, as suas funções de nutrição, as suas funções de relação são sem cessar necessárias umas às outras e a todo o organismo, a tal ponto que nenhuma delas pode permanecer muito tempo suspensa sem perigo para as outras e para a vida geral. A serpente, pelo contrário, não se alimenta senão a intervalos longos; os seus períodos de actividade e de hibernação são muito distantes um do outro; a sua respiração, muito aparente em certos momentos, é por vezes quase nula, isto é, as suas funções não estão estreitamente ligadas, mas podem, sem inconveniente, isolar-se umas das outras. A razão disso é que a sua actividade funcional é menor que a dos mamíferos. Sendo o desgaste dos tecidos mais fraco, eles têm menos necessidade de oxigénio; sendo menor a usura, as reparações são menos frequentemente necessárias, assim como os movimentos destinados a perseguir uma presa e a apoderar-se dela. Spencer, de resto, faz notar que se encontram na natureza inorgânica exemplos do mesmo fenómeno. «Vede, diz ele, uma máquina muito complicada, cujas partes não estão bem ajustadas ou se tornaram demasiado lassas por efeito do uso; examinai-a quando vai parar. Observareis certas irregularidades de movimento perto do momento em que chega ao repouso: algumas partes param em primeiro lugar, pondo-se de novo em movimento pela continuação do movimento das outras e tornam-se então, por sua vez, causa de renovação do movimento nas outras partes que tinham deixado de se mover. Noutros termos, quando as mudanças de ritmo da máquina são rápidas, as acções e reacções que exercem umas sobre as outras são regulares e todos os movimentos

estão bem integrados; mas, à medida que a velocidade diminui, produzem-se irregularidades, os movimentos desintegram-se»¹.

O que faz que todo o acréscimo da actividade funcional determine um acréscimo de solidariedade é que as funções de um organismo não podem tornar-se mais activas senão na condição de se tornarem também mais contínuas. Considerai uma em particular. Como nada pode sem o concurso das outras, ela não pode produzir mais, a não ser que as outras produzam mais; mas o rendimento destas não pode aumentar, por sua vez, sem que o da precedente aumente por tabela ainda uma vez. Todo o acréscimo de actividade numa função, implicando um acréscimo correspondente nas funções solidárias, implica um novo acréscimo na primeira: o que apenas é possível se esta se tornar mais contínua. Bem entendido, estas repercussões não se produzem de resto indefinidamente, mas chega um momento em que o equilíbrio se estabelece de novo. Se os músculos e os nervos trabalham mais, ser-lhes-á preciso uma alimentação mais rica, que o estômago lhes fornecerá na condição de funcionar mais activamente; mas para isso será necessário que ele receba mais materiais nutritivos para elaborar e estes materiais apenas poderão ser obtidos por um novo dispêndio de energia nervosa ou muscular. Uma produção industrial maior necessita da imobilização duma maior quantidade de capital sob a forma de máquinas; mas este capital, por sua vez, para poder manter-se, reparar as suas perdas, isto é, pagar o preço da sua utilização, reclama uma maior produção industrial. Quando o movimento que anima todas as partes de uma máquina é muito rápido, é ininterrupto porque passa sem descanso de umas às outras. Elas arrastam-se mutuamente, por assim dizer. Se além disso não é apenas uma função isolada mas todas que simultaneamente se tornam mais activas, a continuidade de cada uma delas será ainda aumentada.

¹ SPENCER, *Principes de biologie*, II, 131.

Por consequência serão mais solidárias. Com efeito, sendo mais contínuas, elas relacionam-se de uma maneira mais constante e têm mais frequentemente necessidade umas das outras. Sentem portanto melhor a sua dependência. No reino da grande indústria, o empresário está mais dependente dos operários desde que eles saibam agir concertadamente; porque as greves, parando a produção, impedem o capital de se manter. Mas o operário, também ele, pode menos facilmente desempregar-se porque as suas necessidades aumentaram com o seu trabalho. Quando, ao contrário, a actividade é menor, as necessidades são mais intermitentes e o mesmo acontece com as relações que unem as funções. Elas só de tempos a tempos sentem a sua solidariedade que é, por isso mesmo, mais frouxa.

Se portanto o trabalho fornecido não só não é considerável, mas também não é suficiente, é natural que a própria solidariedade, não só seja menos perfeita, mas até falte mais ou menos completamente. É o que acontece nessas empresas em que as tarefas são partilhadas de tal modo que a actividade de cada trabalhador é mais baixa do que deveria ser normalmente. As diferentes funções são então demasiado descontínuas para que possam ajustar-se exactamente umas às outras e prosseguir sempre concertadamente; eis de onde vem a incoerência que aí se verifica.

Mas são precisas circunstâncias excepcionais para que a divisão do trabalho se faça dessa maneira. Normalmente não se desenvolve sem que a actividade funcional cresça simultaneamente e na mesma medida. Com efeito, as mesmas causas, que nos obrigam a especializarmo-nos mais, obrigam-nos também a trabalhar mais. Quando o número de concorrentes aumenta no conjunto da sociedade, aumenta também em cada profissão particular; a luta torna-se aí mais viva e, por consequência, é preciso mais esforços para a poder manter. Além disso, a divisão do trabalho tende por si própria a tornar as funções mais activas e mais contínuas. Os economistas têm desde há muito tempo mostrado as razões deste fenómeno; eis as principais: 1.º Quando os trabalhos não

eram divididos era preciso sem cessar importunarmos-nos, passar de uma ocupação a outra. A divisão do trabalho permite fazer a economia de todo esse tempo perdido; segundo a expressão de Karl Marx, ela elimina os espaços vazios do dia. 2.º A actividade funcional aumenta com a destreza, o talento do trabalhador, que a divisão do trabalho desenvolve; há menos tempo empregue em hesitações e tentativas.

O sociólogo americano Carey pôs muito bem em relevo este carácter da divisão do trabalho: «Não pode, diz ele, existir continuidade nos movimentos do colono isolado. Dependendo, para a sua subsistência, do seu poder de apropriação e forçado a percorrer áreas imensas de terreno, acha-se frequentemente em perigo de morte por falta de alimento. Mesmo quando consegue obtê-lo é forçado a suspender as suas pesquisas e a pensar em efectuar as mudanças de residência indispensáveis para transportar simultaneamente os seus meios de subsistência, a sua miserável habitação e ele próprio. Chegado aí, é forçado a tornar-se à vez cozinheiro, alfaiate... Privado de auxílio da luz artificial, as suas noites são completamente desaproveitadas, ao mesmo tempo que o poder fazer dos seus dias uma utilização proveitosa depende absolutamente das condições da temperatura. Descobrimo, entretanto, finalmente, que tem um vizinho¹, realizam-se trocas entre eles, mas como ambos ocupam partes diferentes da ilha, são forçados a aproximar-se exactamente como as pedras com a ajuda das quais trituram o seu trigo... Além disso, quando se encontram, surgem dificuldades para fixar as condições do comércio, em virtude da irregularidade do aprovisionamento dos diversos géneros alimentares de que querem despojar-se. O pescador teve a sorte do seu lado e pescou uma grande quantidade de peixes, mas o acaso permitiu ao caçador obter peixe e, nesse momento, ele tem apenas necessidade

¹ Bem entendido que isto é apenas uma maneira de expor as coisas. Não foi assim que elas se passaram historicamente. O homem não descobriu um belo dia que tinha um vizinho.

de frutos e o pescador não os possui. Sendo, como sabemos, a diferença indispensável para a associação, a ausência desta condição ofereceria um obstáculo à associação, difícil de superar.

«Entretanto, com o tempo, a riqueza e a população desenvolvem-se e esse desenvolvimento manifesta-se em acréscimo no movimento da sociedade; desde então, o homem troca serviços com a mulher, os pais com os filhos e os filhos trocam serviços entre si; um fornece o peixe, outro a carne, um terceiro o trigo, enquanto um quarto transforma a lã em tecido. A cada passo constatamos um acréscimo na rapidez do movimento ao mesmo tempo que um acréscimo de força por parte do homem»¹.

De resto, pode efectivamente verificar-se que o trabalho se torna mais contínuo à medida que se divide mais. Os animais, os selvagens trabalham da forma mais caprichosa, quando são levados pela necessidade de satisfazer qualquer carência imediata. Nas sociedades exclusivamente agrícolas e pastoris, o trabalho é quase inteiramente suspenso durante a estação desfavorável. Em Roma, ele era interrompido por uma infinidade de festas ou de dias nefastos². Na Idade Média, os ócios multiplicaram-se ainda³. Todavia, à medida que se avança, o trabalho torna-se uma ocupação permanente, um hábito e mesmo se este hábito estiver suficientemente consolidado, uma necessidade. Mas ela não teria podido constituir-se, e a necessidade correspondente não teria podido nascer, se o trabalho permanecesse irregular e intermitente como outrora.

Somos assim levados a reconhecer uma nova razão, que faz da divisão do trabalho uma fonte de coesão social. Ela não torna apenas os indivíduos solidários,

¹ *Science sociale*, trad. fr., I, 229-231.

² V. MARQUARDT, *Röm. Staatsverwaltung*, III, 545 e seg.

³ V. LEVASSEUR, *Les classes ouvrières en France jusqu'à la Révolution*, I, 474 e 475.

como dissemos até aqui, porque limita a actividade de cada um, mas ainda porque a aumenta. Ela acresce a unidade do organismo pela simples razão de que acresce a vida; pelo menos no estado normal, ela não produz um destes efeitos sem o outro.

CONCLUSÃO

I

Podemos agora resolver o problema prático que nos pusemos no início deste trabalho.

Se há norma de conduta, cujo carácter moral não é contestado, é a que nos impõe realizar em nós os traços essenciais do tipo colectivo. É entre os povos inferiores que ela atinge o seu máximo de rigor. Aí, o primeiro dever é assemelhar-se a toda a gente, não ter nada de pessoal, nem em matéria de crenças, nem em matéria de práticas. Nas sociedades mais avançadas, as similitudes exigidas são menos numerosas; contudo, há-as ainda, vimo-lo, e a sua ausência instala-nos em estado de falta moral. Sem dúvida, o crime conta menos categorias diferentes; mas hoje, como outrora, se o criminoso é objecto de reprovação, é porque não é nosso semelhante. Do mesmo modo, em menor grau, os actos simplesmente imorais, e como tal proibidos, são os que testemunham dissemelhanças menos profundas, embora que ainda graves. Não será, de resto, esta norma que a moral comum exprime, ainda que em linguagem um pouco diferente, quando ordena ao homem que seja um homem na plena acepção da palavra, isto é, que tenha todas as ideias e todos os sentimentos que constituem uma consciência humana? Sem dúvida, se se tomar a fórmula à letra, o homem que ela nos prescreve é o homem em geral e não o de tal ou tal espécie social. Mas, na realidade, esta consciência humana, que devemos realizar integral-

mente em nós, não é outra coisa senão a consciência colectiva do grupo a que pertencemos. Pois de que pode ela ser composta a não ser das ideias e dos sentimentos a que estamos mais ligados? Onde iríamos nós procurar os traços do nosso modelo se não for em nós e à nossa volta? Se cremos que este ideal colectivo é o da humanidade inteira, é porque ele se tornou bastante abstracto e geral para parecer convir a todos os homens indistintamente. Mas, de facto, cada povo faz deste tipo, por assim dizer humano, uma concepção particular, que se prende com o seu temperamento pessoal. Cada um representa-o à sua imagem. Mesmo o moralista que crê, pela força do seu pensamento, poder subtrair-se à influência das ideias circundantes, não o conseguiria; porque ele está completamente impregnado por elas e, por mais que faça, são elas que ele encontra no desenrolar das suas deduções. É por isso que cada nação tem a sua escola de filosofia moral em relação com o seu carácter.

Por outro lado, mostrámos que esta norma tinha por função evitar o desmoronamento da consciência comum e, por consequência, da solidariedade social, e que não pode desempenhar este papel senão na condição de ter um carácter moral. É impossível que as ofensas aos sentimentos colectivos mais fundamentais sejam toleradas sem que a sociedade se desintegre; mas é preciso que elas sejam combatidas com a ajuda dessa reacção particularmente enérgica, que está ligada às normas morais.

Ora a norma contrária, que nos impõe a especialização, tem exactamente a mesma função. Ela também é necessária à coesão das sociedades, pelo menos a partir de um certo momento da sua evolução. Sem dúvida a solidariedade que assegura difere da precedente; mas, se ela é diferente, não é menos indispensável. As sociedades superiores não podem manter-se em equilíbrio senão quando o trabalho está dividido; a atracção do semelhante pelo semelhante basta cada vez menos para produzir este efeito. Portanto, se o carácter moral da primeira destas normas é necessário para que ela possa desempenhar o seu papel, esta necessidade não é menor para a segunda. Correspondem ambas à mesma neces-

sidade social e satisfazem-na apenas de maneiras diferentes, porque as condições de existência das sociedades diferem elas próprias. Por consequência, sem que seja necessário especular sobre o fundamento primeiro da ética, podemos induzir o valor moral de uma, do valor moral da outra. Se em certos pontos de vista, há entre elas um verdadeiro antagonismo, não é porque sirvam a fins diferentes; pelo contrário, é porque conduzem à mesma finalidade, por vias opostas. Por consequência, não é necessário escolher entre elas de uma vez por todas, nem condenar uma em nome da outra; o que é preciso é dar a cada uma, em cada momento da história, o lugar que lhe cabe.

Talvez mesmo possamos generalizar mais.

As necessidades do nosso tema obrigaram-nos, com efeito, a classificar as normas morais e a passar em revista as suas principais espécies. Estamos assim, melhor do que no princípio, em condições de perceber, ou pelo menos de inferir, não já apenas o sinal exterior, mas o carácter interno que lhes é comum a todas e que pode servir para as definir. Repartimo-las em dois géneros: as normas de sanção repressiva, quer difusa, quer organizada, e as normas de sanção retributiva. Vimos que as primeiras exprimem as condições desta solidariedade *sui generis*, que deriva das semelhanças e à qual demos o nome de mecânica; as segundas, as da solidariedade negativa¹ e da solidariedade orgânica. Podemos portanto dizer, de uma maneira geral, que a característica das normas morais é que elas enunciam as condições fundamentais da solidariedade social. O direito e a moral são o conjunto dos laços que nos prendem uns aos outros e à sociedade, que fazem da massa dos indivíduos um agregado e um todo coerente. É moral, pode dizer-se, tudo o que é fonte de solidariedade, tudo o que força o homem a contar com outrem, a pautar os seus movimentos por outra coisa diferente dos impulsos do seu egoísmo, e a moralidade é tanto mais sólida quanto estes laços são

¹ V. Liv I, cap. III, § II.

mais numerosos e mais fortes. Vê-se quanto é inexacto defini-la, como se fez frequentemente, pela liberdade; ela consiste antes num estado de dependência. Longe de servir para emancipar o indivíduo, para o libertar do meio que o circunda, ela tem, pelo contrário, por função essencial fazer dele a parte integrante de um modo e, por consequência, de tirar alguma coisa à liberdade dos seus movimentos. Encontram-se por vezes, é verdade, almas que, sem deixar de ser nobres, não toleram, todavia, a ideia desta dependência. Mas é que elas não compreendem as fontes de onde decorre a sua própria moralidade, porque estas fontes são demasiado profundas. A consciência é um mau juiz para aquilo que se passa no fundo do ser, porque não penetra aí.

A sociedade não é, como frequentemente se acredita, um acontecimento estranho à moral, ou que não tem sobre ela senão repercussões secundárias; é dela, pelo contrário, a condição necessária. Não é uma simples justaposição de indivíduos que trazem, ao entrar nela, uma moral intrínseca; mas o homem não é um ser moral senão porque vive em sociedade, uma vez que a moral consiste em ser solidário de um grupo e varia como esta solidariedade. Fazer desaparecer toda a vida social, e a vida moral desaparecerá igualmente, por não ter já objecto a que prender-se. O estado de natureza dos filósofos do séc. XVIII, se não é imoral é pelo menos *amoral*; é o que Rousseau, ele próprio, reconhecia. De resto, não voltamos por isso à fórmula que exprime a moral em função do interesse social. Sem dúvida que a sociedade só pode existir se as suas partes lhe forem solidárias; mas a solidariedade não é senão uma das suas condições de existência. Há outras que não são menos necessárias e que não são morais. Além disso, pode acontecer que nesta rede de laços, que constituem a moral, haja alguns que não sejam úteis por si mesmos ou que tenham uma força sem relação com o seu grau de utilidade. A ideia de útil não entra portanto como elemento essencial na nossa definição.

Quanto àquilo a que se chama a moral individual, se se entender por isso um conjunto de deveres de que

o indivíduo é ao mesmo tempo o sujeito e o objecto, que não o ligam senão a si próprio e que portanto subsistem mesmo quando ele está só, é uma concepção abstracta que não corresponde a nada na realidade. A moral, em todos os seus graus, nunca se encontrou senão no estado de sociedade, nunca variou senão em função de condições sociais. É portanto sair dos factos e entrar no domínio das hipóteses gratuitas e das imaginações não verificáveis o perguntar-se em que é que ela poderia tornar-se, se as sociedades não existissem. Os deveres do indivíduo para consigo próprio são, na realidade, deveres para com a sociedade; correspondem a certos sentimentos colectivos que não é mais permitido ofender, nem quando o ofendido e o ofensor são uma só e mesma pessoa, nem quando são duas pessoas distintas. Hoje, por exemplo, há em todas as consciências sãs um sentimento muito vivo de respeito pela dignidade humana a que somos obrigados a submeter a nossa conduta tanto nas relações com nós próprios como nas relações com outrem e é mesmo isso o essencial da moral chamada individual. Todo o acto que a transgrida é condenado, mesmo quando o agente e o paciente do delito são um só. Eis porque, segundo a fórmula kantiana, devemos respeitar a personalidade humana em toda a parte em que ela se encontre, isto é, tanto em nós como nos nossos semelhantes. É que o sentimento de que ela é objecto é tão ofendido num caso como no outro.

Ora, não apenas a divisão do trabalho apresenta o carácter pelo qual definimos a moralidade, mas tende cada vez mais a tornar-se a condição essencial da solidariedade social. A medida que se avança na evolução, afrouxam os laços que prendem o indivíduo à família, à terra natal, às tradições que o passado lhe legou, aos usos colectivos do grupo. Com mais mobilidade, muda mais facilmente de meio, deixa os seus para ir viver algures uma vida mais autónoma, constrói mais por si próprio ideias e sentimentos. Sem dúvida não desaparece por isso toda a consciência comum; permanecerá sempre, pelo menos, o culto da pessoa, da dignidade individual de que acabámos de falar e que hoje em dia é o único

centro de ligação de tantos espíritos. Mas que pouca coisa isso é quando se pensa na extensão sempre crescente da vida social e, por repercussão, das consciências individuais! Porque, como elas se tornam mais amplas, como a inteligência se torna mais rica, a actividade mais variada, para que a moralidade permaneça constante, isto é, para que o indivíduo permaneça fixo ao grupo com uma força simplesmente igual à de outrora, é preciso que os laços que aí o prendem se tornem mais fortes e mais numerosos. Se, portanto, não se formassem outros laços além dos que derivam das semelhanças, o desaparecimento do tipo segmentar seria acompanhado de um abaixamento regular da moralidade. O homem deixaria de estar suficientemente condicionado, deixaria de sentir em volta dele e acima dele essa pressão salutar da sociedade, que modera o seu egoísmo e que faz dele um ser moral. Eis aquilo que faz o valor moral da divisão do trabalho. É que, por ela, o indivíduo retoma a consciência do seu estado de dependência face à sociedade; é dela que provêm as forças que o detêm e o contêm. Numa palavra, uma vez que a divisão do trabalho se torna a fonte eminente da solidariedade social, ela torna-se, ao mesmo tempo, a base da ordem moral.

Pode-se assim dizer à letra que, nas sociedades superiores, o dever não é estender a área da nossa actividade, mas concentrá-la e especializá-la. Devemos limitar o nosso horizonte, escolher uma tarefa definida e a ela meter ombros inteiramente, em vez de fazer do nosso ser uma espécie de obra de arte acabada, completa, que retira todo o seu valor de si mesma e não dos serviços que presta. Por último, esta especialização deve ser levada tanto mais longe quanto a sociedade for de uma espécie mais elevada, sem que seja possível atribuir-lhe outro limite¹. Sem dúvida, devemos também trabalhar para

¹ No entanto, há talvez um outro limite, mas de que nós não temos que falar, pois diz antes respeito à higiene individual. Poder-se-ia sustentar que em consequência da nossa constituição orgânico-psíquica, a divisão do trabalho não pode ultrapassar um certo limite, sem que disso resultem desarranjos. Sem entrar

realizar em nós o tipo colectivo na medida em que ele exista. Há sentimentos comuns, ideias comuns sem as quais, como se diz, não se é um homem. A regra que nos prescreve a especialização permanece limitada pela regra contrária. A nossa conclusão não é que seja bom levar a especialização tão longe quanto possível, mas tão longe quanto é necessário. Quanto à parte que cabe a estas duas necessidades antagónicas, ela determina-se pela experiência e não poderia ser calculada *a priori*. Basta-nos ter mostrado que a segunda não é de natureza diferente da primeira, mas que ela própria é moral, e que, além disso, este dever se torna cada vez mais importante e mais premente, porque as qualidades gerais, que acabámos de tratar, bastam cada vez menos para socializar o indivíduo.

Não é sem razão que a opinião pública sente um afastamento cada vez mais pronunciado face ao diletante e mesmo face ao homem demasiado voltado para uma cultura exclusivamente geral, que recusa deixar-se prender completamente nas malhas da organização profissional. É que, com efeito, se ele não se prende bastante à sociedade ou, se se quiser, se a sociedade não o prende bastante, ele escapa-se-lhe e, precisamente porque ele não a sente nem com a vivacidade nem com a continuidade que seria preciso, não tem consciência de todas as obrigações que lhe impõe a sua condição de ser social. O ideal geral a que se prende, sendo, pelas razões que expusemos, formal e flutuante, não pode fazê-lo sair muito de si próprio. Não nos prendemos a grande coisa quando não

na questão, lembremos todavia que a extrema especialização a que chegaram as funções biológicas não parece favorável a esta hipótese. Além disso, na própria ordem das funções psíquicas e sociais, não é verdade que, na sequência do desenvolvimento histórico, a divisão do trabalho foi levada ao grau mais elevado entre o homem e a mulher? Não é verdade que todas as nossas faculdades perderam com esta última e reciprocamente? Porque é que o mesmo fenómeno não se produziria entre indivíduos do mesmo sexo? Sem dúvida que é necessário tempo para que o organismo se adapte a estas transformações; mas não se vê porque é que um dia esta adaptação se tornaria impossível.

temos objectivo mais determinado e, por consequência, pouco nos elevamos acima de um egoísmo mais ou menos requintado. Aquele que, pelo contrário, se entregou a uma tarefa definida, é a cada instante chamado ao sentimento da solidiedade comum pelos mil deveres da moral profissional¹.

II

Mas, não será que a divisão do trabalho, ao fazer de cada um de nós um ser incompleto, implica uma diminuição da personalidade individual? É uma crítica que frequentemente se lhe dirige.

Notemos em primeiro lugar que é difícil ver porque estaria mais na lógica da natureza humana desenvolver-se em superfície do que em profundidade. Porque é que uma actividade mais extensa mas mais dispersa seria superior a uma actividade concentrada mas circunscrita? Porque é que haveria mais dignidade em ser-se completo e medíocre do que em ter-se uma vida mais especializada, mas mais intensa, sobretudo se nos for possível reencontrar aquilo que perdemos com isso, pela nossa associação com outros seres que possuem aquilo que nos falta e que nos completa? Parte-se do princípio de que o homem deve realizar a sua natureza de homem, a sua οἰκτιόν έργον, como dizia Aristóteles. Mas esta natureza não permanece constante nos diferentes momentos da história; modifica-

¹ Entre as consequências práticas que podemos deduzir da proposição que acabamos de estabelecer, há uma que interessa à pedagogia. Raciocinamos sempre em matéria de educação como se a base moral do homem fosse feita de generalidades. Acabamos de ver que não é nada assim. O homem está destinado a preencher uma função especial no organismo social e, por consequência, é preciso que ele aprenda antecipadamente a desempenhar o seu papel de órgão; pois que para isso como para lhe ensinar o seu papel de homem, como se diz, é necessária uma educação. Não queremos dizer, de resto, que se deve educar a criança prematuramente para uma ou outra profissão, mas é preciso fazer-lhe amar as tarefas precisas e os horizontes definidos. Ora este gosto é bem diferente do das coisas gerais e não pode ser despertado pelos mesmos meios.

-se com as sociedades. Nos povos inferiores, o acto próprio do homem é assemelhar-se aos seus companheiros, é realizar nele todos os traços do tipo colectivo, que então se confundem, mais ainda do que hoje, com o tipo humano. Mas, nas sociedades mais avançadas, a sua natureza é, em grande parte, ser um órgão da sociedade, e a sua acção específica, por consequência, é desempenhar o seu papel de órgão.

Há mais: longe de ser desmantelada pelos progressos da especialização, a personalidade individual desenvolve-se com a divisão do trabalho.

Com efeito, ser uma pessoa é ser uma fonte autónoma de acção. O homem não adquire esta qualidade senão na medida em que há nele qualquer coisa que lhe pertence só a ele e que o individualiza, onde ele é mais do que uma simples encarnação do tipo genérico da sua raça e do seu grupo. Dir-se-á que, em qualquer caso, ele é dotado de livre arbítrio e que isto basta para fundamentar a sua personalidade. Mas, o que quer que se passe com esta liberdade, objecto de tantas discussões, não é este atributo metafísico, impessoal, invariável, que pode servir de base única à personalidade concreta, empírica e variável dos indivíduos. Esta não poderia ser constituída pelo poder absolutamente abstracto de escolher entre dois contrários; mas seria preciso ainda que esta faculdade se exercesse sobre fins e motivos próprios ao agente. Noutros termos, é preciso que os próprios materiais da sua consciência tenham um carácter pessoal. Ora, vimos, no segundo livro desta obra, que este resultado se produz progressivamente, à medida que a própria divisão do trabalho progride. O desaparecimento do tipo segmentar, ao mesmo tempo que necessita uma maior especialização, liberta parcialmente a consciência individual do meio orgânico que a suporta como do meio social que a envolve e, no seguimento desta dupla emancipação, o indivíduo torna-se antes um factor independente da sua própria conduta. A divisão do trabalho contribui, ela própria, para esta libertação; porque as naturezas individuais, ao especializarem-se, tornam-se mais complexas e, por isso mesmo, subtraem-se, em parte, à acção colectiva

Nas sociedades inferiores o homem realiza em si todos os traços do tipo humano. Mas, nas sociedades mais avançadas, a sua natureza é, em grande parte, ser um órgão da sociedade, e a sua acção específica, por consequência, é desempenhar o seu papel de órgão.

A divisão do trabalho contribui para a libertação do indivíduo do meio orgânico e social que o envolve e, no seguimento desta dupla emancipação, o indivíduo torna-se antes um factor independente da sua própria conduta.

e às influências hereditárias que se exercem apenas sobre as coisas simples e gerais.

É portanto consequência de uma verdadeira ilusão acreditar, por vezes, que a personalidade é mais global enquanto a divisão do trabalho não a tiver penetrado. Sem dúvida, vindo de fora a diversidade de ocupações, que então o indivíduo abarca, pode parecer que se desenvolve de uma maneira mais livre e mais completa. Mas, na realidade, esta actividade que ele manifesta não é sua. É a sociedade, é a raça, que agem nele e por ele; ele é apenas o intermediário pelo qual elas se realizam. A sua liberdade não é senão aparente e a sua personalidade emprestada. Porque a vida destas sociedades é, em certos aspectos, menos regular, imaginamos que os talentos originais podem aí surgir mais facilmente, que é mais fácil a cada um seguir aí os seus gostos próprios, que um lugar mais largo é aí deixado à livre fantasia. Mas, é esquecer que os sentimentos pessoais são então muito raros. Se os motivos que governam a conduta não actuam com a mesma periodicidade que hoje, não deixam de ser colectivos, por consequência impessoais, e o mesmo se passa com as acções que inspiram. Por outro lado, mostrámos acima como a actividade se torna mais rica e mais intensa à medida que se especializa ¹.

Deste modo, os progressos da personalidade individual e os da divisão do trabalho dependem de uma mesma e única causa. É portanto impossível querer uns, sem querer os outros. Ora, ninguém contesta hoje o carácter obrigatório da norma que nos impõe ser e ser cada vez mais uma pessoa.

Uma última consideração vai mostrar a que ponto a divisão do trabalho está ligada a toda a nossa vida moral.

É um sonho há muito tempo acariciado pelos homens chegar finalmente a realizar nos factos o ideal da fraternidade humana. Os povos desejam ardentemente um estado em que a guerra não mais seja a lei das relações

¹ Ver supra, p. 53 e segs. e p. 98.

internacionais, em que as relações das sociedades entre elas sejam reguladas pacificamente, como são já as dos indivíduos entre si, em que todos os homens colaborem na mesma obra e vivam a mesma vida. Se bem que as aspirações sejam, em parte, neutralizadas por aquelas que têm por objecto a sociedade particular de que fazemos parte, elas não deixam de ser muito vivas e tomam cada vez mais força. Ora elas não podem ser satisfeitas a não ser que todos os homens formem uma mesma sociedade, submetida às mesmas leis. Porque da mesma forma que os conflitos privados apenas podem ser contidos pela acção reguladora da sociedade, que envolve os indivíduos, os conflitos intersociais não podem ser contidos senão pela acção reguladora de uma sociedade que compreende no seu seio todas as outras. O único poder que pode servir de moderador ao egoísmo individual é o do grupo; o único que pode servir de moderador ao egoísmo dos grupos é o de um outro grupo que os abarque.

Na verdade, quando se põe o problema nestes termos, é bem preciso reconhecer que este ideal está ainda longe de se realizar integralmente; porque há demasiada diversidade intelectual e moral entre os diferentes tipos sociais que coexistem na terra, para que eles possam confraternizar no seio de uma mesma sociedade. Mas o que é possível é que as sociedades da mesma espécie se agreguem, e é bem neste sentido que parece dirigir-se a nossa evolução. Já vimos que, acima dos povos europeus, tende a constituir-se, por um movimento espontâneo, uma sociedade europeia que tem já alguma consciência de si própria e um começo de organização ¹. Se a formação de uma sociedade humana única é para sempre impossível, o que, entretanto, não está demonstrado ², pelo menos a formação de sociedades cada vez mais vastas aproxima-

¹ Ver pp. 63-64.

² Nada diz que a diversidade intelectual e moral das sociedades deva manter-se. A expansão, sempre crescente, das sociedades superiores, de onde resulta a absorção ou a eliminação das sociedades menos avançadas tende, em todo o caso, a diminuí-la.

América
e
Vai às
Europa

-nos indefinidamente do objectivo. Estes factos não contradizem, de resto, em nada a definição que demos de moralidade, pois que, se estamos presos à humanidade e se aí devemos continuar presos, é que ela é uma sociedade em vias de se realizar deste modo e de que nós somos solidários¹.

Ora, sabemos que sociedades mais vastas não podem formar-se sem que a divisão do trabalho se desenvolva: não apenas porque elas não poderiam manter-se em equilíbrio sem uma especialização crescente das funções, mas ainda porque a elevação do número de concorrentes bastaria para produzir mecanicamente este resultado; e isso tanto mais quanto o acréscimo de volume não se passa geralmente sem um acréscimo de densidade. Pode-se assim formular a seguinte proposição: o ideal da fraternidade humana não pode realizar-se senão na medida em que a divisão do trabalho progrida. É preciso escolher: ou renunciar ao nosso sonho, se nos recusamos a circunscrever mais a nossa actividade, ou então prosseguir realizando-o, mas na condição que acabamos de assinalar.

III

Porém, se a divisão do trabalho produz a solidariedade, não é só porque faz de cada indivíduo um agente de troca, como dizem os economistas¹; é porque cria entre os homens todo um sistema de direitos e deveres, que os ligam uns aos outros de uma maneira durável. Do mesmo modo que as similitudes sociais dão origem a um direito e a uma moral, que as protege, a divisão do trabalho dá origem a normas, que asseguram o concurso pacífico e regular das funções divididas. Se os economistas acreditaram que ela podia gerar uma solidariedade

¹ Assim, os deveres que temos para com ela não são mais relevantes do que os que nos ligam à nossa pátria. Porque esta é a única sociedade, actualmente realizada, de que fazemos parte; a outra pouco mais é do que *desideratum*, cuja realização nem sequer está assegurada.

¹ O termo é de de MOLINARI, *La morale économique*, p. 248.

suficiente, qualquer que fosse o modo como se fizesse, e se, seguidamente, sustentaram que as sociedades humanas podiam e deviam transformar-se em associações puramente económicas, é porque acreditavam que ela não afectava senão interesses individuais e temporários. Consequentemente, para avaliar os interesses em conflito e a maneira como devem equilibrar-se, isto é, para determinar as condições nas quais a troca se deve fazer, apenas os indivíduos são competentes; e, como estes interesses estão em perpétua transformação, não há lugar para nenhuma regulamentação permanente. Mas uma tal concepção é, de todos os pontos de vista, desadequada aos factos. A divisão do trabalho não põe em presença indivíduos, mas funções sociais. Ora, a sociedade está interessada no jogo destas últimas: consoante concorram regularmente ou não, ela será sã, ou doente. A sua existência depende portanto disso, e tanto mais estreitamente quanto mais divididas estiverem as funções sociais. É por isso que ela não as pode deixar num estado de indeterminação, e de resto elas determinam-se a si próprias. Assim se formam estas normas, cujo número aumenta à medida que o trabalho se divide e cuja ausência torna a solidariedade orgânica ou impossível, ou imperfeita.

Mas não basta que haja normas, é preciso ainda que elas sejam justas, e para isso é necessário que as condições exteriores da concorrência sejam iguais. Se, por outro lado, nos lembrarmos de que a consciência colectiva se reduz cada vez mais ao culto do indivíduo, ver-se-á que o que caracteriza a moral das sociedades organizadas, comparada às das sociedades segmentares, é que ela tem qualquer coisa de mais humano, portanto de mais racional. Ela não prende a nossa actividade a fins que não nos tocam directamente; não faz de nós servidores de potências ideais de uma natureza completamente diferente da nossa, que seguem as suas vias próprias sem se preocupar com os interesses dos homens. Pedem-nos apenas que sejamos amáveis para com os nossos semelhantes, que sejamos justos, que cumpramos bem a nossa tarefa, que trabalhemos de modo a que cada um seja chamado à

função que melhor pode desempenhar e receba o justo prémio dos seus esforços. As normas que a constituem não são uma força imperativa, que abafa o livre arbítrio; mas, porque são mais feitas para nós e, num certo sentido, por nós, somos mais livres face a elas. Queremos compreendê-las e temos menos medo de as mudar. É preciso impedirmo-nos, aliás, de considerar um tal ideal insuficiente, a pretexto de que ele é demasiado terrestre e está demasiado ao nosso alcance. Um ideal não é mais elevado por ser mais transcendente, mas porque nos faculta mais largas perspectivas. O que importa não é que ele plane bem acima de nós a ponto de nos tornar estranhos, mas que abra à nossa actividade uma carreira bastante longa, e isto parece que não está em vésperas de ser realizado. Nós bem sentimos quanto é obra laboriosa edificar essa sociedade em que cada indivíduo tenha o lugar que merece, seja recompensado como merece, onde toda a gente, por conseguinte, concorra espontaneamente para o bem de todos e de cada um. Da mesma forma, uma moral não está acima de uma outra, porque comanda de uma maneira mais seca e mais autoritária, porque está mais subtraída à reflexão. Sem dúvida, ela deve ligar-nos a algo diferente de nós próprios; mas não é necessário que nos prenda até à imobilidade.

Diz-se¹, com razão, que a moral — e por isso deve entender-se não apenas as doutrinas, mas os costumes — atravessa uma crise temível. O que precede pode ajudar-nos a compreender a natureza e as causas deste estado doentio. Mudanças profundas produziram-se, e em pouco tempo, na estrutura das nossas sociedades; libertaram-se do tipo segmentar com uma rapidez e em proporções de que não se encontra outro exemplo na história. Por consequência, a moral que corresponde a este tipo social regrediu, mas sem que outra se desenvolvesse suficientemente depressa para que preenchesse o espaço que a primeira deixava vago nas nossas consciências. A nossa fé foi abalada; a tradição perdeu o seu domínio; o juízo

individual emancipou-se do juízo colectivo. Mas, por outro lado, as funções que se dissociaram no decurso da tormenta não tiveram tempo de se ajustar uma às outras, a vida nova que surgia abruptamente não pôde organizar-se por completo e, sobretudo, não se organizou de molde a satisfazer a necessidade de justiça, que mais ardentemente despertava nos nossos corações. Se assim é, o remédio para o mal não é procurar ressuscitar, apesar de tudo, tradições e práticas que, não correspondendo já às condições presentes do estado social, não poderiam viver senão de uma vida artificial e aparente. O que é preciso é fazer cessar esta anomia, é encontrar os meios de fazer concorrer harmonicamente estes órgãos, que se chocam ainda em movimentos discordantes; é introduzir nas suas relações mais justiça, atenuando cada vez mais as desigualdades exteriores, que são a origem do mal. O nosso mal-estar não é portanto, como parece por vezes crer-se, de ordem intelectual; deve-se a causas mais profundas. Nós não sofremos, porque não sabemos mais em que noção teórica apoiar a moral que praticamos até aqui; mas porque, em algumas das suas partes, esta moral está irremediavelmente abalada e que a que nos é necessária está apenas em vias de formação. A nossa ansiedade não provém do facto da crítica dos cientistas ter destruído a explicação tradicional dos nossos deveres e, por consequência, não é um novo sistema filosófico que poderá alguma vez vir a dissipá-la; mas é que, não se baseando já alguns destes deveres na realidade das coisas, daí resulta um relaxamento que não pode ter fim senão na medida em que se estabeleça e se consolide uma disciplina nova. Numa palavra, o nosso primeiro dever é actualmente elaborar-nos uma moral. Uma tal obra não poderá improvisar-se no silêncio dos gabinetes; não pode senão construir-se a partir de si mesma, pouco a pouco, sob a pressão das causas internas, que a tornam necessária. Mas aquilo para que a reflexão pode e deve servir é para marcar o objectivo que é preciso atingir. Foi o que tentámos fazer.

Em
A-F-F-E-L-A
de
uma
nova
moral

¹ V. BEAUSSIRE, *Les principes de la morale*, Introdução.

Livro Segundo

AS CAUSAS E AS CONDIÇÕES

X Capítulo I

OS PROGRESSOS DA DIVISÃO DO TRABALHO
E OS DA FELICIDADE

Segundo os economistas, a divisão do trabalho tem por causa a necessidade de aumentar a nossa felicidade. Isto pressupõe que, de facto, nos vamos tornando mais felizes. Nada é menos certo 9

I. Em cada momento histórico, a felicidade que somos capazes de apreciar é limitada. Se a divisão do trabalho não tivesse outras causas, ela não se teria desenvolvido mais, uma vez atingido o limite da felicidade. Este limite recua, é verdade, à medida que o homem se transforma. Mas estas transformações, supondo que nos tornam mais felizes, não se produzem tendo em vista este resultado; porque, durante muito tempo, elas são dolorosas e sem compensação 11

II. Terão elas este resultado? A felicidade é o estado de saúde; ora, a saúde não aumenta à medida que as espécies evoluem. Comparação do selvagem e do civilizado. Contentamento do primeiro. Multiplicação dos suicídios com a civilização; o que isto prova. Consequências importantes do ponto de vista do método em sociologia 19

III. Provirá o progresso do tédio que causam os prazeres tornados habituais? Não confundir a variedade, que é um elemento essencial do prazer, com a novidade, que é secundária. Carácter patológico da necessidade de novidade quando é demasiado viva 30

* Capítulo II

AS CAUSAS

- I. Os progressos da divisão do trabalho têm por causas: 1.º o desaparecimento do tipo segmentar, isto é, o acréscimo da densidade moral da sociedade, simbolizada pelo acréscimo da densidade material; principais formas desta última; 2.º o acréscimo de volume das sociedades, desde que seja acompanhado de um acréscimo de densidade 35
- II. Teoria de Spencer segundo a qual o acréscimo de volume não actuaria senão multiplicando as diferenças individuais. Refutação 43
- III. Os acréscimos de volume e de densidade determinam mecanicamente os progressos da divisão do trabalho, reforçando a intensidade da luta pela vida. Como se forma a necessidade de produtos mais abundantes e de melhor qualidade. É um resultado da causa que determina a especialização, não a causa desta última ... 47
- IV. A divisão do trabalho não se produz senão no seio de sociedades constituídas. Erro daqueles que fazem da divisão do trabalho e da cooperação o facto fundamental da vida social. Aplicação desta proposição à divisão internacional do trabalho. Caso do mutualismo. 57

* Capítulo III

A INDETERMINAÇÃO PROGRESSIVA DA CONSCIÊNCIA COMUM E SUAS CAUSAS

- A divisão do trabalho apenas pode progredir se aumentar a variabilidade individual, e esta não aumenta senão quando a consciência comum regride. A realidade desta regressão foi estabelecida. Quais são as suas normas? 67
- I. Como o meio social se estende, a consciência colectiva afasta-se cada vez mais das coisas concretas e, por consequência, torna-se mais abstracta. Factos em apoio: transcendência da ideia de Deus; carácter mais racional do direito, da moral, da civilização em geral. Esta indeterminação deixa mais lugar à variabilidade individual 71
- II. O desaparecimento do tipo segmentar, desvinculando o indivíduo do seu meio natal, subtrai-o à acção dos

mais velhos e diminui deste modo a autoridade da tradição 76

- III. Na sequência do desaparecimento do tipo segmentar, a sociedade, circunscrevendo de menos perto o indivíduo, não pode conter tão bem as tendências divergentes 83
- IV. Porque é que o órgão social não pode, deste ponto de vista, desempenhar o papel de segmento 88

Capítulo IV

OS FACTORES SECUNDARIOS (continuação)

A HEREDITARIEDADE

A hereditariedade é um obstáculo aos progressos da divisão do trabalho, factos que demonstram que ela se torna num factor menor da distribuição das funções. Donde provém isto? 91

- I. A hereditariedade perde o seu domínio porque se constituem modos de actividade cada vez mais importantes, que não são hereditariamente transmissíveis. Provas: 1.º não se formam novas raças; 2.º a hereditariedade não transmite senão as aptidões gerais e simples; ora as actividades tornam-se mais complexas ao especializarem-se. O legado hereditário torna-se também um factor menor do nosso desenvolvimento, porque é preciso acrescentar-lhe outras coisas 96
- II. O legado hereditário torna-se mais indeterminado. Provas: 1.º o instinto regride das espécies animais inferiores às espécies mais evoluídas, do animal ao homem. Há portanto lugar para crer que a regressão continua no reino humano. É o que provam os progressos ininterruptos da inteligência, que varia na razão inversa do instinto; 2.º não apenas não se formam novas raças como as raças antigas se extinguem; 3.º Pesquisas de Galton. O que se transmite regularmente é o tipo médio. Ora o tipo médio torna-se cada vez mais indeterminado na sequência do desenvolvimento das diferenças individuais 110

Capítulo V

CONSEQUÊNCIAS DO QUE PRECEDE

- I. Carácter mais maleável da divisão do trabalho social comparada com a divisão do trabalho fisiológico. A causa

está em que a função se torna mais independente do órgão. Em que sentido esta independência é uma marca de superioridade 119

II. A teoria mecanicista da divisão do trabalho implica que a civilização é o produto de causas necessárias, não um fim que por si próprio atrai a actividade. Mas, sendo o efeito, ela torna-se um fim, um ideal. De que maneira. Não há mesmo razão para supor que este ideal tome alguma vez uma forma imutável, que o progresso tenha um termo. Discussão da teoria contrária de Spencer 127

III. O acréscimo do volume e da densidade, transformando as sociedades, transforma também os indivíduos. O homem está mais liberto do organismo, por conseguinte, a vida psíquica desenvolve-se. Sob a influência das mesmas causas, a personalidade individual liberta-se da personalidade colectiva. Uma vez que estas transformações dependem de causas sociais, a psicofisiologia não pode explicar senão as formas inferiores da nossa vida psíquica. É a sociedade que explica em grande parte o indivíduo. Importância desta proposição do ponto de vista do método 136

Livro Terceiro

AS FORMAS ANORMAIS

* Capítulo I

A DIVISÃO ANÔMICA DO TRABALHO

Formas anormais em que a divisão do trabalho não produz a solidariedade. Necessidade de as estudar ... 145

I. Casos anormais na vida económica; crises industriais mais frequentes à medida que o trabalho se divide; antagonismo do trabalho e do capital. Do mesmo modo, a unidade da ciência perde-se à medida que o trabalho científico se especializa 146

II. Teoria segundo a qual estes efeitos seriam inerentes à divisão do trabalho. Segundo Comte, o remédio consiste num grande desenvolvimento do órgão governamental e na instituição de uma filosofia das ciências. Impotência do órgão governamental para regular as particularidades da vida económica; da filosofia das ciências para assegurar a unidade da ciência 150

III. Se, em todos os casos, as funções não concorrem, é porque as suas relações não estão reguladas; a divisão do trabalho é anômica. Necessidade de uma regulamentação. Como, normalmente, ela deriva da divisão do trabalho. Que ela falta nos exemplos citados. Esta anomia provém de que os órgãos solidários não estão em contacto suficiente ou suficientemente prolongado. Este contacto é o estado normal. A divisão do trabalho, quando é normal, não encerra portanto o indivíduo numa tarefa, impedindo-o de nada ver para além disso 158

* Capítulo II

A DIVISÃO FORÇADA DO TRABALHO

I. A guerra das classes. Ela provém de que o indivíduo não está em harmonia com a sua função, porque esta lhe é imposta coercivamente. O que constitui a imposição: é toda a espécie de desigualdade das condições exteriores da luta. É verdade que não há sociedades onde essas desigualdades se não encontrem. Mas diminuem cada vez mais. A substituição da solidariedade mecânica pela solidariedade orgânica torna esta diminuição necessária 169

II. A outra razão que torna necessário este progresso para a via da igualdade. A solidariedade contratual torna-se um factor cada vez mais importante do consensus social. Ora, o contrato não vincula verdadeiramente senão quando os valores trocados são realmente equivalentes, e para que assim seja é preciso que os contratantes sejam colocados em condições exteriores iguais. Razões que tornam estas injustiças mais intoleráveis à medida que a solidariedade orgânica se torna preponderante. De facto, o direito contratual e a moral contratual tornam-se, deste ponto de vista, cada vez mais exigentes. A verdadeira liberdade individual não consiste portanto na supressão de toda a regulamentação, mas é o produto de uma regulamentação; porque esta igualdade não existe na natureza. Esta obra de justiça é tarefa que se impõe às sociedades superiores; elas não podem manter-se senão nesta condição 176

Capítulo III

OUTRA FORMA ANORMAL

Caso em que a divisão do trabalho não produz a solidariedade porque a actividade funcional de cada trabalhador é insuficiente. Como a solidariedade orgânica cresce com a actividade funcional nos organismos — na sociedade. Que de facto a actividade funcional cresce ao mesmo tempo que a divisão do trabalho, se for normal. Razão secundária que faz que esta produza a solidariedade 185

CONCLUSÃO

- I. Solução do problema prático posto no início. A norma que nos impõe a realização dos traços do tipo colectivo tem por função assegurar a coesão social; por outro lado, ela é moral e não pode cumprir a sua função senão porque tem um carácter moral. Ora a norma que nos obriga a especializar-nos tem a mesma função; ela tem portanto um valor moral. Outra maneira de demonstrar esta proposição. Conjectura sobre o carácter essencial da moralidade induzida das classificações procedentes. A moral é o conjunto das condições de solidariedade social. Que a divisão do trabalho apresenta este critério 193
- II. Que a divisão do trabalho não diminui a personalidade individual: 1.º porque estaria na lógica de nossa natureza desenvolvermo-nos em superfície e não em profundidade? 2.º Mesmo mais, a personalidade individual não progride senão sob a influência das causas que determinam a divisão do trabalho. O ideal da fraternidade humana só pode realizar-se se a divisão do trabalho progredir simultaneamente. Ela está portanto ligada a toda a nossa vida moral ... 200
- III. Mas a divisão do trabalho não dá origem à solidariedade senão quando ela produz ao mesmo tempo um direito e uma moral. Erro dos economistas a este respeito. Carácter desta moral: mais humana, menos transcendente. Mais justiça. Considerações sobre a crise actual da moral 204

Este livro acabou de se imprimir
em 1984
para a
EDITORIAL PRESENÇA, LDA.
na
Tipografia Nunes, Lda. — Porto