

DURKHEIM E OS TEXTOS DE “EDUCAÇÃO E SOCIOLOGIA”: DOS FUNDAMENTOS TEÓRICOS DA III REPÚBLICA À CRÍTICA DA PEDAGOGIA

José Eudes Baima Bezerra
Universidade Estadual do Ceará - UECE
eudes.baima@uece.br

Caio Martiniano de Brito Baima
Universidade Federal de Campina Grande - UFCG
caim_baima@hotmail.com

Resumo

O presente trabalho versa o conjunto de textos do sociólogo francês Émile Durkheim enfeixados no volume intitulado Educação e Sociologia (DURKHEIM, 1978), localizado, em nossa observação, os conceitos elaborados pelo autor para os estudos sociológicos presentes em sua elaboração sobre educação, o que resultou, ao nosso ver, numa expressão pioneira da sociologia da educação. Dessa forma, se busca compreender o significado, o contexto e o interesse por trás da elaboração de conceitos educativos pelo autor. Nesse sentido, o artigo visa a apresentar as ideias educacionais de Émile Durkheim, tanto à luz tanto das categorias essenciais de sua teoria sociológica, quanto sob o enfoque crítico a suas concepções teóricas fundamentais, a partir de um olhar informado pelo materialismo histórico. Para tal, recorreremos ao pensamento do primeiro Karl Marx (2001, 2007) e sua teoria de luta de classes, somado com a contribuição de Pierre Fougereyrollas (1995) que nos ajuda na relação entre marxismo e ciências sociais. Para realizar as observações contidas no artigo, analisamos o fato social enquanto método sociológico utilizado por Durkheim (2002), recorreremos a passagens de seu estudo sobre a questão do suicídio (DURKHEIM, 2005) e ainda a outras contidas em seu livro sobre religião (1995), com o fito de seguir o desdobrar de sua perspectiva metodológica. Só com esse aparato conseguimos adentrar na sua pesquisa sobre educação e sociologia. O artigo recorre como procedimento à pesquisa bibliográfica, de onde selecionamos as principais obras do autor a fim de extrair os conceitos considerados como principais. No decorrer da pesquisa apresentamos avanços e limitações encontrados na obra de Durkheim no que diz respeito ao fato de centrar sua visão numa dimensão na qual naturaliza o fato social, ao perseguir uma lógica funcionalista da vida em sociedade, o que se reproduz em seu olhar sobre os conceitos de educação, pedagogia e em sua perspectiva de sistema escolar. Conclui-se, dessa forma, que a visão de Durkheim sobre o fato educativo, se nos ajuda a especifica-lo no concerto das ciências sociais, nos transmite também uma perspectiva estática e mecânica do fenômeno educativo-escolar, que surge ao leitor como alheio às forças e contra-forças da luta entre as classes na sociedade.

Palavras-chave: Durkheim; Sociologia; Educação.

DURKHEIM E OS TEXTOS DE “EDUCAÇÃO E SOCIOLOGIA”: DOS FUNDAMENTOS TEÓRICOS DA III REPÚBLICA À CRÍTICA DA PEDAGOGIA

José Eudes Baima Bezerra
Universidade Estadual do Ceará - UECE
eudes.baima@uece.br

Caio Martiniano de Brito Baima
Universidade Federal de Campina Grande - UFCG
caim_baima@hotmail.com

1. Introdução

O artigo visa a apresentar as ideias educacionais de Émile Durkheim, à luz tanto das categorias essenciais de sua teoria sociológica, quanto sob o enfoque crítico a suas concepções teóricas fundamentais, a partir de um olhar informado pelo materialismo histórico.

Assim, nessa exposição, optou-se por começar apresentando, em traços bem largos e sem intenção de trazer o tema para o centro do debate, os grandes axiomas do pensamento de Émile Durkheim. O pensamento educacional do autor se vê melhor quando projetado sobre os fundamentos de sua teoria e de seu método sociológico, pois, como se verá, o próprio Durkheim não irá pensar a educação senão como um desdobramento da gênese social da coletividade humana.

Depois, expor-se-ão, também em traços esquemáticos, as posições de Durkheim sobre o fenômeno educativo. Ao longo da exposição, buscar-se-á, como contraponto, apresentar elementos para uma crítica marxista destas ideias educacionais.

Por agora, ressalte-se apenas que, no que se refere à educação brasileira, embora de maneira diferente, o pensamento do autor será tão bem recepcionado pelos reformadores educacionais brasileiros da primeira metade do século XX (Fernando de Azevedo, notadamente) quanto pelos teóricos diretamente relacionados às teses de John Dewey. Unia as relações destes com Durkheim o fato de que este orienta sua reflexão educacional no sentido da salvação e da preservação da sociedade democrática, identificada diretamente com a sociedade burguesa ocidental da virada do século, desiderato comum ao de nossos reformadores da época.

Para este breve percurso, foram utilizadas algumas obras de Durkheim (referidas ao longo do texto) e, em particular, a contribuição de Pierre Fougereyrollas, em seu *Ciencias Sociales y Marxismo* (1995).

1. Traços gerais do pensamento de Durkheim: divisão do trabalho social, fato social, indivíduo e sociedade

Ao contrário de Rousseau, filósofo e pedagogo identificado com a dissolução da sociedade nobiliárquica, portanto marcado fortemente pelo processo de desagregação do Antigo Regime, necessário à gênese da sociedade burguesa, Durkheim é um pensador da agregação, da consolidação

da República Burguesa, mas contraditoriamente num momento em que a emersão do movimento operário abalava a unidade moral, religiosa e filosófica ameaçava a manutenção desta sociedade.

Esta sociedade, na França, em particular, se identificava objetivamente com o regime da III República, erigida sobre os escombros da Comuna de Paris de 1871, como forma de um seguro contra a revolução social e, por isso, marcada por traços autoritários. No intento de restaurar a coesão social que a sociedade burguesa não mais proporcionará, a teoria educativa de Durkheim não escapará de um tom também autoritário, como reflexo do que Fougeyrollas (1995, p. 41) chamará de “uma busca patética e positivista de uma consciência coletiva que (...) já não pode ter por base senão a ciência”.

Esquemáticamente, se poderia assim resumir os traços desse pensamento: (a) convicção da preeminência dos problemas sociais e da incapacidade do pensamento antigo, especulativo, para enfrentá-los. O pensamento de Durkheim, aqui, já se enfrenta com uma primeira dificuldade fundamental, a necessidade do mundo burguês de cristalizar uma ideologia contrariamente à pretensão científica do autor; (b) esforço para tratar os fatos da vida moral – em oposição à vida natural – segundo os métodos das ciências naturais. Como ele mesmo diz em *Da Divisão do Trabalho Social* (1995): “este livro é, antes de tudo, um esforço para tratar os fatos da vida moral segundo o método das ciências positivas”; (c) busca por estabelecer os traços específicos do núcleo do fenômeno social objetivo e examinável, *o fato social*; (d) pretensão de estabelecer uma organicidade da vida social, numa tentativa de superar a metafísica positivista de Comte e Spencer, através do estudo relacional dos fatos sociais.

Finalmente, tanto em seus estudos sobre o suicídio, como em sua reflexão acerca da educação e da pedagogia, Durkheim vai colocar em prática este método relacional tendo em vista a explicação dos fenômenos individuais por meio da elucidação de suas causas sociais, o que constitui uma quinta característica geral de sua escola sociológica.

Na verdade, Durkheim estava confrontado com o fato de que a fragmentação da sociedade burguesa de seu tempo fez caducar os ensinamentos morais baseados na religião e na filosofia. Por isso, buscava uma explicação da vida moral num terreno tão objetivo quanto o dos estudos da natureza. Mas, não se pode perder de vista que toda a sua obra é voltada para o restabelecimento das bases morais de coesão da sociedade, redescobrimdo sua gênese num terreno objetivo, se debatendo com uma base social que, no capitalismo, é essencialmente fragmentada e contraditória.

Nota-se, portanto, que Durkheim deixa de lado a ideia de conflito para formular uma teoria da coesão social, transportando o comportamento vigente do plano das convicções individuais para

o da coletividade. Dessa forma, quando se fala de coesão em Durkheim, em 1893, estamos falando da divisão do trabalho enquanto solidariedade em detrimento do conceito de contradição tão vivamente exemplificado pela vida nos enfrentamentos de Paris em 1871. Esta visão, assim, se diferencia da relação conflituosa de classes analisadas por Marx, onde a divisão do trabalho remete à exploração.

Contra Marx (2001), que falava em uma “degradante divisão do trabalho”, Durkheim vai enxergar o lugar imenso da divisão do trabalho no delineamento da ordem social. Divisão na qual não enxerga senão os aspectos “progressistas”, pois, ainda agarrado no biologismo de Spencer, segundo a divisa “um organismo é tanto mais desenvolvido quanto mais especializado ele for”.

Assim, as sociedades antigas, pouco especializadas, se mantinham coesas por uma *solidariedade mecânica*, passiva, produzida pela própria indiferenciação. As modernas, ao contrário, cobriam uma *solidariedade orgânica*, ativa, fundada num sentimento de complementaridade entre as várias instâncias em que a divisão moderna do trabalho divide os homens. Falar em solidariedade ativa, entretanto, não significa que os homens a exerçam de dentro para fora, mas que ela se forma no trabalho parcelado, se erguendo para além da vontade e da consciência individual.

Essas diferenças geraram, para Durkheim, diferentes formas de *consciência coletiva*, categoria fundamental que explica como as sociedades se mantêm pela integração das consciências nessa forma de consciência superior, absolutamente social. Essa noção é central para o entendimento da visão educativa de Durkheim. Pensando que a divisão do trabalho é imposta pela vida social, mas também consentida segundo os gostos e as habilidades de cada um, Durkheim vai atribuir à sociedade, e mais precisamente às instituições políticas, ao Estado, o papel de promotor de “*uma obra de justiça social*”. Esta recorrência ao Estado revela a percepção, aguda em Durkheim, de que a divisão do trabalho trazia em si o gérmen de uma nova desagregação (*anomia*): os efeitos da luta de classes que o autor não pode ver senão como patologia a ser enfrentada pela ciência social positiva. Politicamente, a conclusão de Durkheim diante da anomia vai ser o retorno a velhas formas sociais próprias de sociedades “menos diferenciadas”, por exemplo, o retorno dos sindicatos às corporações de ofício.

Ignorando os malefícios da divisão do trabalho capitalista a não como eventualidade (*anomia*), Durkheim reforça sua posição, colocando essa divisão como pilar da sociedade:

(..) o mais notável efeito da divisão do trabalho não é aumentar o rendimento das funções divididas, mas torná-las solidárias. Seu papel em todos estes casos não é simplesmente embelezar ou melhorar as sociedades existentes, mas tornar possíveis sociedades que, sem ela, não existiriam (DURKHEIM, 1995. p.27).

Vendo a sociedade como passível de um exame, não só lógico-especulativo, mas científico, Durkheim vai procurar o objeto de estudo desta ciência sociológica: o fato social, que ele definirá em forma de tripé: (i) coação – o fato social é algo exterior ao indivíduo, não relacionado com seus próprios preconceitos (*prenoções*, no linguajar durkheimiano), que exerce sobre ele um constrangimento integrador, tendo natureza objetiva (pode ser pensado e dito); (ii) generalidade – o fato social é caracterizado por marcar a vida social no seu conjunto, se bem que Durkheim sempre restringe esta universalidade a um determinado momento histórico e a uma determinada sociedade; (iii) independência – o fato social é independente em relação ao indivíduo, não se confundindo com o que os homens de certa época e de certa sociedade pensam acerca de si mesmos.

Como se pode perceber, um dos traços marcantes da concepção de fato social em Durkheim é que, de alguma maneira, o homem, ou como diz Marx com mais precisão, o ser social não parece sujeito do fato social. Durkheim de algum modo separa radicalmente o social do individual, ainda que este, a seu ver, se produza sempre em função daquele. Aqui transparece uma oposição a Marx (2007) no qual o que se destaca é justamente a tensão entre a determinação histórica dos homens e o fato de que estes mesmos homens são sujeitos desta determinação. Com efeito, se Marx (2001), nos diz que “o individual é o social”, Durkheim, que precisava enfrentar o psicologismo individualista para dar conta da coesão social em tempos de intensa fragmentação e conflito, apelava a uma objetividade absoluta da determinação social.

O corolário destes atributos do fato social só pode ser então o célebre enunciado do método durkheimiano: “considerar os fatos sociais como coisas”, ou como ele mesmo diz, “os fatos sociais são coisas a mesmo título das coisas materiais, mesmo que de outro modo” (DURKHEIM, 2002).

O fato social objetivo é, para nosso autor, a *instituição*, o ente que impõe de fora para dentro do homem a manutenção da unidade social, legadas pelas gerações anteriores. Compreender os fatos derivados da vida social, as diversas funções exercidas na sociedade por diferentes e complexas instâncias, a vida pessoal e psíquica, remeteria ao entendimento das instituições sociais que fazem de tudo, inclusive do indivíduo, parte do todo social. Vê-se que as diferenças entre Marx e Durkheim repousam menos em suas apreciações radicalmente diferentes da vida social do que no objeto mesmo de seus estudos. Se para o primeiro, objeto essencial da concepção de sociedade é o modo de produção, a forma social de produção da existência, para o segundo, o objeto primordial do estudo científico é o fato “exterior”, a institucionalidade que condiciona a submissão dos homens à ordem. Observamos, assim, que para o primeiro o trabalho vem exercendo um papel de

apropriação de capital através de extração de mais-valia, enquanto para Durkheim esse mesmo trabalho coloca em prática o ordenamento social e, mesmo com objetos de estudo distintos, não há como negar o caráter contraditório do resultado de ambos.

É no estudo sobre o suicídio que Durkheim porá à prova seu método, posto que o suicídio é o momento extremo da relação entre o indivíduo e a sociedade, uma vez que nele a pessoa rompe da forma mais radical seus laços com a vida social. É um estudo fecundo na medida em que Durkheim vai enxergar faces inteiramente diversas das relações entre indivíduo e sociedade, na passagem do ser egoísta para o ser altruísta, do ser individual centrado nele mesmo ao ser social, integrado num segmento da complementaridade de funções da divisão social do trabalho. Aqui ele vê três possibilidades de explicação positiva (não psicológica ou filosófica) do suicídio: um desprendimento dele dos valores vigentes, uma exagerada fidelidade a estes valores, ao ponto de, não podendo exercê-la até o fim, busca a morte, ou a anomia, o suicídio como produto da decomposição da “cola” social devido à crise da sociedade. Ou mais detalhadamente: (1) suicídio egoísta, no qual os laços entre o indivíduo e a sociedade são fracos. Uma vez que o indivíduo está fracamente ligado à sociedade, terminar sua vida terá pouco impacto no resto da sociedade. O levantamento empírico indicou esta modalidade como relacionada aos suicídios entre divorciados; (2) suicídio altruísta: no qual o indivíduo está extremamente ligado à sociedade, de forma que não tem vida própria. Indivíduos que cometem suicídio baseado no altruísmo, na investigação do autor acreditam que sua morte pode trazer uma espécie de benefício para a sociedade, por estarem aquém do papel social que deveriam exercer; (3) suicídio por anomia: ocorrência em estados de fraca regulação social em função de mudanças econômicas e/ou sociais bruscas. Não é difícil ver aí uma relação entre o suicídio e o enfraquecimento do Estado e da ordem vigente, produto do “crash” econômico ou dos períodos revolucionários de dramática transformação social. (DURKHEIM, 2005).

Esta pesquisa sobre o suicídio vai fortalecer em Durkheim, com consequências políticas, uma forte repulsa às crises e às turbulências sociais que as acompanham e, ao contrário, vai fortalecer sua fé nas instituições e no afinamento científico-positivo das mesmas para conter a anomia. Com efeito, ele não deixará de ver nas guerras um elemento relativamente positivo na retomada da unidade nacional e da ordem estatal como produto do fervor patriótico.

No mesmo sentido, seus estudos sobre a religião decairão na identificação do totemismo e, depois, das religiões formais um fator de consciência coletiva que, entretanto, devido aos seguidos cismas e à complexificação da vida social, perderam seu poder coativo e unificador. Pois em

Durkheim a religião é um polo do afrontamento entre duas categorias especificamente sociais, o sagrado e o profano, onde o tempo reservado ao culto do sagrado corresponderia justamente ao tempo consagrado aos valores que fazem da sociedade o que ela é: una. Martins (2005) propõe que essa teoria da dicotomia, colocada não só entre sagrado e profano mas separando indivíduo e sociedade, foi primeiramente questionada pelo próprio sobrinho de Durkheim, Marcel Mauss, que considerava que a sociedade não pode ser dividida em fenômenos dicotômicos mas sim tratada como um fenômeno total.

Da mesma maneira que a religião perdeu seu poder como instituição, ou seja, como fator de coerção do indivíduo na vida social, perdeu também suas prerrogativas no campo do pensamento. Durkheim substitui a religião e a filosofia cindidas em infundáveis confissões e seitas pela instituição social da *consciência coletiva*, como geradora das categorias de pensamento. Tal consciência, institucionalizada, legada historicamente seria então o quadro em que se desenvolve o pensamento lógico, pois emancipada das paixões individuais, sintetizando o conjunto da vida social, sendo ao mesmo tempo constituída da matéria social.

Epistemologicamente, não se pode deixar de notar que Durkheim decaí prisioneiro desta construção lógica, formal, da consciência coletiva, erigida como espírito originário, se colocando assim, no campo do idealismo filosófico (FOUGEYROLLAS, 1995).

3. Sociedade e educação: conceito, caráter social dos sistemas educativos, exercício da função educativa e Estado

Durkheim busca se desvencilhar de todas as interpretações de educação feita por pensadores anteriores, em particular Stuart Mill, Kant e James Mill. Em todas elas, enxerga mais um programa idealizado do que o produto da observação dos fatos sociais educativos em sua existência hodierna e em sua história.

Em Stuart Mill critica um abuso da palavra educação, um humanismo abstrato e uma incapacidade mesma de identificar o específico do fenômeno educativo. Em Kant, a impossibilidade científica da educação como desenvolvimento harmônico (integral) do indivíduo por força das necessárias diferenciações funcionais ocasionadas pela inexorável divisão do trabalho. Em James Mill, vê a ausência de um critério objetivo para definir educação, uma vez que o autor coloca seu conceito a reboque da noção de felicidade, noção perfeitamente subjetiva que nada esclarece.

Mas o pecado original de todos eles reside na busca de uma educação universal, impossível posto que a natureza da sociedade é a diferenciação, dentro da qual deve se constituir a unidade. Durkheim faz severas críticas à homogeneidade da educação pois essa acabaria com especialização em áreas específicas de conhecimento, defende que a heterogeneidade a fim de produzir um

conhecimento mais amplo, dada a impossibilidade de concentrar todo o tipo de conhecimento num modelo de educação comum a todos.

A crítica do pensamento educacional clássico comporta em Durkheim uma dupla característica: de um lado, é relativamente progressiva, na medida em que refuta uma definição de educação cujo fundamento seja unicamente a construção lógica e especulativa, expressiva não da observação da instituição educativa como fato social, mas das convicções morais do pensador; de outro, profundamente conservadora, pois que depura o fato educativo da ação do homem e, portanto, repele qualquer perspectiva de projeto educativo pensado, ao mesmo tempo em que entroniza a educação burguesa como coisa natural e incontornável, aspecto de sua naturalização da vida social que não estaria sujeita à crítica, mas tão somente à observação neutra do sociólogo.

Durkheim, dessa forma, reclama os direitos da sociologia sobre o estudo da educação, tendo em vista que o pensamento pedagógico clássico não seria puramente especulativo. Há quem veja nisso o nascimento da sociologia da educação, mas parece mais lícito afirmar que se trata da colonização da área educacional pela sociologia, negando a especificidade dos estudos educacionais que, não poderiam ser senão um ramo da sociologia.

É nessa base que o autor vai recusar qualquer definição de educação ideal que contorne o fato de que a sociedade hodierna está assentada na divisão do trabalho social. Fundamentalmente, a educação de uma sociedade dada deve considerar a necessidade de homens emancipados do trabalho que possam se dedicar à condução da sociedade e da produção, enquanto inversamente deve ter em conta a necessidade de homens “emancipados” do pensamento e dedicados à “ação”, quer dizer, ao trabalho. Pensar a educação sobre outra base equivaleria para Durkheim a recair na pura arbitrariedade, uma vez que, na tradição de Comte e Spencer, cabe à ciência positiva abordar os fatos como são, em sua exterioridade em face dos indivíduos. Visão quase que ponto por ponto contrária à de Marx, para quem, se de fato a apreensão científica da vida social deveria estar isenta de idealismo, é nas contradições intrínsecas à ordem produtiva e social vigente que se pode apreciar efetivamente o desenvolvimento das sociedades. Em Durkheim, na contradição não há senão irregularidade e anomia.

Dessa falha especulativa original decorre, para o autor, uma visão idealizada de educação, que ignora as condições de tempo e lugar, admitindo-se assim que o sentido da educação possa ser arbitrariamente determinado pela livre especulação emancipada da realidade. Para Durkheim, ao contrário, a educação de um lugar e de uma época responde às necessidades de sobrevivência da sociedade que lhes é correspondente, correspondente à institucionalidade vigente. O sistema



educativo não muda senão em relação à mudança das próprias instituições. Assim, compreender a educação para propor-lhe uma mudança, que Durkheim considera necessária, não é uma tarefa de doutrinadores e filósofos, mas do cientista que olha para o sistema como um dado exterior aos indivíduos e que os abarca genericamente, que não pode ser captada senão na história de sua existência social. Tal mudança por sua vez não pode fixar-se objetivos ao seu bel prazer, mas se situar nas possibilidades que o meio social lhe permite. Durkheim estabelece as condições para essa definição: “considerar os sistemas educativos que ora existem, ou tenham existido, compará-los e apreender deles os caracteres comuns. O conjunto desses caracteres constituirá a definição que procuramos” (DURKHEIM, 1978, p. 38).

O traço comum essencial que o autor retira desse exame é que todo sistema educacional tem dupla natureza: una e múltipla. Múltipla, pois não há sociedade que tenha empreendido uma tarefa educativa que abranja igualmente todos os seus membros porque objetivamente a vida social demanda diferentes funções e diferentes indivíduos para ocupá-las. Em Durkheim, essa diferenciação decorria da complexificação da vida social, da divisão do trabalho, de uma ordem que, se não for mantida pelo permanente reproduzida, perecerá.

Mas a educação ter um aspecto uno, também essencial, pois, divididos em distinta funções, os indivíduos ergueram em sua vida social um conjunto de valores, um certo ideal de homem, de justiça genérico que permite a unidade e a coesão, as quais são reproduzidas de geração em geração pela ação especializada da educação. Este aspecto uno é, para Durkheim, a educação mesma. É nesse sentido que, em Durkheim, educação é um processo de socialização, distinta dos demais por ser metódico. Em suma, educação seria:

ação exercida, pelas gerações adultas, sobre as gerações que não se encontrem ainda preparadas para a vida social; tem por objeto suscitar e desenvolver (...) certo número de estados físicos, intelectuais e morais, reclamados pela sociedade política em seu conjunto, e pelo meio especial a que a criança, particularmente, se destine. (DURKHEIM, 1978, p. 41).

A partir daí Durkheim distingue no homem dois aspectos, inseparáveis, mas independentes, um ser individual e um ser social. A função educacional, como enunciada acima, visa a constituir sobre o primeiro, o segundo. Isso porque o ser social não resulta de nenhum traço primitivo pressuposto, nem se desenvolve espontaneamente. Os homens não trariam em si mesmos um traço social, uma humanidade neles mesmos, esperando para ser despertada, como acreditavam os humanistas, mas precisam ser, a cada geração, incitados a saírem de si mesmos e se integrarem na vida social, em certas condições dadas. A educação responde a essa necessidade que provém diretamente da sociedade, e sua ação só pode ser entendida em relação a tais necessidades. A

natureza científica e metódica da sociedade atual não foi uma escolha arbitrária dos homens dessa época, mas uma resposta ao desenvolvimento desta mesma sociedade. É a sociedade que determina que os indivíduos se socializem, para que se humanizem. A educação assim é uma função da vida social e por isso pode se impor a todos, ainda que desigualmente.

Durkheim aplica aqui uma de suas ideias mestras, a de que a sociedade atual, mercê da divisão do trabalho social, exigiria, em contrapartida, novas formas de solidariedade. Visto que a antiga unidade, determinada pela indiferenciação das sociedades primitivas, se perdeu na divisão cada vez especializada de funções, a solidariedade não poderia mais ser mecânica, decorrente diretamente da igualdade natural, mas imposta de fora, incitando a que os homens se lancem à unidade social. Essa perspectiva constitui precisamente o fim específico da educação. Na sociedade de seu tempo, Durkheim via na educação, ou mais precisamente na instituição educativa, o agente particular da solidariedade ativa, do ser social sobre o individual, do altruísmo sobre o egoísmo. Não surpreende, portanto, que o sociólogo tenha se detido na educação, visto que ela, superada a solidariedade mecânica, passa a ocupar lugar chave no alinhamento positivo da sociedade.

Ora, não sendo a educação senão função da sociedade, função coletiva, é o Estado que deve exercê-la e fiscalizá-la. Mas como a atividade educativa é metódica e, portanto, não pode ser exercida ao arrepio da realidade social, é preciso que o Estado se imponha como guardião da ordem realmente existente em termos educativos, de forma que a educação não seja exercida em sentido contrário aos interesses sociais, em favor de desideratos individuais, de grupos ou partidários.

Nesse sentido, embora não propugne o monopólio da educação pelo Estado, Durkheim não abre mão do controle estatal do sistema. Assim, a educação deve, no sentido de integrar o ser individual ao social, isto é., no seu aspecto uno, preservar a *moral democrática*. Manter a educação nessa direção é, na visão de nosso autor, o conteúdo do dever do Estado. Aqui também não seria abusivo uma confrontação do sociólogo com MARX (1982) que, na Crítica ao Programa de Gotha, propugna que o dever do Estado para com a educação deveria se reduzir à sua manutenção¹.

Durkheim, a seguir, desdobra sua visão em termos especificamente pedagógicos, ao afirmar que entre o instinto e a vida consciente, há um largo espaço que só a educação pode preencher. O autor, portanto, não vê grande lugar às predisposições inatas, e nem mesmo às lições da vida

¹ Programa proposto para a fundação de um partido operário único na Alemanha, em 1875. MARX (1982), reprova no Programa justamente a aceitação do controle estatal sobre a educação: “determinar por uma lei geral os meios das escolas primárias, a qualificação do pessoal docente, os ramos de ensino, etc, e, como acontece nos Estados Unidos, supervisionar por inspectores do Estado o cumprimento destas prescrições legais, é algo totalmente diferente de nomear o Estado educador do povo! Mais ainda, é de excluir igualmente o governo e a Igreja de toda a influência sobre a escola”.

familiar, ou à hereditariedade. Mas o poder da educação, proveniente do conhecimento de que é portadora, só pode se expressar na autoridade do mestre. Em oposição a isso, há a relativa vacuidade do educando, rico em sua vida pessoal, mas pobre dos traços propriamente humanos da vida social. O autor faz uma curiosa comparação com o hipnotismo, para ilustrar o fato de que o meio essencial do processo educativo é o exercício da autoridade do conhecimento pelo professor, de um lado, e a vacuidade moral do aluno, por outro, o que tornaria efetiva a voz de comando e a obediência, isto é, a assimilação do ensinado. Seria um erro, contudo, desmembrar esta noção de autoridade do lugar que o autor atribui ao Estado. Pelo contrário, o texto de Durkheim articula logicamente o poder de comando do professor com a legitimidade moral do Estado no controle da educação.

Para Durkheim, se constrói toda uma hierarquia que dá ao aparelho educativo (da rede escolar ao professor, passando pelos administradores), dotado da legitimidade do Estado, mantenedor da ordem naturalizada (mesmo que humanamente construída), o direito a essa voz de comando, cujo fundamento moral seria a necessidade imperativa da socialização do indivíduo, de sua integração à ordem social, de modo a prevenir a anomia e a desagregação.

4. Como conclusão

Do que se disse acima, é lícito, então deduzir que a teoria educacional de Durkheim é inseparável de sua sociologia que, como se disse na introdução desse artigo, forneceu a justificação teórica da ordem liberal burguesa, do Estado francês da III República que se pretendia a forma político-civilizatória universal.

O fundamento último da teoria de Durkheim é sua aguda percepção de que a divisão do trabalho social, sob o capitalismo, era, a um tempo, condição *sine qua non* da existência da sociedade burguesa e elemento contraditório desagregador desta mesma sociedade.

A época de Durkheim era a da generalização da grande indústria e, portanto, da extrema especialização do trabalho. Uma época, portanto, em que as condições para o desenvolvimento da luta de classes se puseram maduras. Tanto as contradições interburguesas entre França e Alemanha, quanto o advento da Comuna de Paris em 1871, erguendo-se pelas brechas da guerra franco-prussiana, eram expressões deste fato.

A época de Durkheim é a época em que o alto desenvolvimento dos meios de produção, e a consequente experimentação dos limites do sistema do capital, com crises de superprodução cada vez mais profundas, desencadearam forças sociais que punham em risco a existência mesma desta

sociedade. Posterior à teoria econômica e social de Marx, a sociologia de Durkheim representará a reação da burguesia francesa no campo das ciências humanas.

Aplicada ao fato social educativo, à educação como fenômeno “institucionalizável”, nosso autor vai ver nele um elemento central no processo de socialização da sociedade moderna. Considerando que, na modernidade, a desigualdade existencial é incontornável, e que a coesão social não pode mais se exercer espontaneamente, é na instituição educativa que a socialização deliberada pode se exercer. Nosso autor, desta forma, atribui à educação um papel de primeira ordem numa época em que, segundo ele, se impõe a necessidade uma solidariedade de novo tipo, para além das formas de solidariedade mais ou menos inconscientes e consuetudinárias, substituídas pela construção da *solidariedade ativa* nos termos da ciência positiva.

Em Durkheim, portanto, a escola e a rede escolar não são um dado a mais da realidade social, mas um pilar fundamental de sua sobrevivência e de sua persistência na história. Uma sociologia da educação, como ramo da sociologia em geral, se coloca assim como uma disciplina obrigatória numa sociedade que não pode se valer mais das forças tradicionais para se manter coesa, mas apenas do entendimento científico de seus fenômenos como instrumento da imposição das formas estatais de controle da luta de classes.

5. Referências Bibliográficas

Durkheim, E. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martin Claret Editora, 2002.

_____. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. **Educação e sociologia**. São Paulo: Melhoramentos, 1978.

_____. **O Suicídio**. São Paulo: Martin Claret Editora, São Paulo, 2005.

FOUGEYROLLAS, Pierre. **Ciencias sociales y marxismo**. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económico, 1995.

MARTINS, P. H. **A sociologia de Marcel Mauss**: dádiva, simbolismo e associação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 73, 2005: 45-66.

MARX, Karl. **Crítica ao Programa de Gotha**. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas*. Lisboa, Moscou: Editorial Avante, 1982.

_____. **Manuscritos econômicos e filosóficos**. Martin Claret Editora, 2001.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.