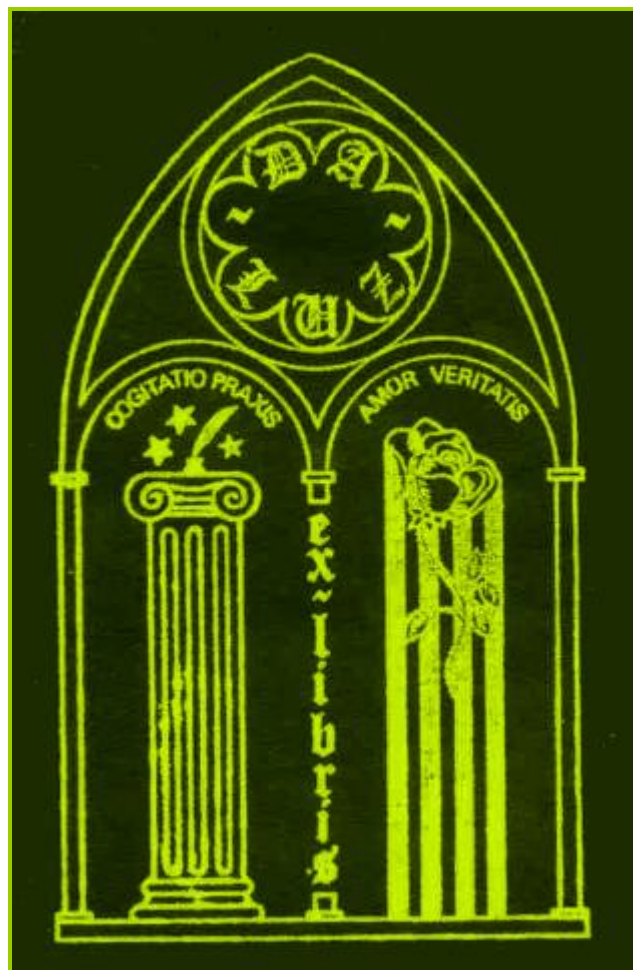


PSICOLOGIA E SOCIOLOGIA



JACOB (J.) LUMIER



Website Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital

<http://www.leituraslumieraautor.pro.br>

**Indicações para
FICHA CATALOGRÁFICA**

Lumier, Jacob (J.) (1948 -...):
PSICOLOGIA E SOCIOLOGIA:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas

Internet, E-book Monográfico, 158 págs. Janeiro 2008,
Com bibliografia e índices remissivo e analítico eletrônico.

ISBN...

1. Comunicação Social
 2. Teoria Sociológica - Metodologia
- I. Título. II. Série





PSICOLOGIA E SOCIOLOGIA: O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas

Estudos

Por
JACOB (J.) LUMIER



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital

<http://www.leiturasjлумierautor.pro.br>

Rio de Janeiro, Janeiro 2008.



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital

<http://www.leiturasjлумierautor.pro.br>

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
©2008 Jacob (J.) Lumier
5

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier

AGRADECIMENTO

Deixo aqui meu reconhecimento para com o programa de publicação **Sala de Lectura CTS+I** de la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura-OEI que “*tiene por objeto elaborar una Biblioteca Virtual sobre Ciencia, Tecnología, Sociedad e Innovación (CTS+I)*” onde tenho publicado *On Line* meus e-books/ensaios de sociologia.



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital

<http://www.leiturasjлумierautor.pro.br>



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier

APRESENTAÇÃO

O estudioso que leva a sério suas leituras sobre mudança social e exerce a reflexão sobre a sociedade industrial intrigado por essa cultura que não se individualiza, já terá anotado que frequentemente as estruturas sociais são estudadas desde o ponto de vista do sistema, como sujeitas à mudança somente nas posições relativas de grupos e classes, em conformidade aos padrões do capitalismo.

Isto quer dizer que ***o problema da possibilidade mesma da estrutura*** resta à margem, sendo pouco estudados em sua especificidade os níveis que se diferenciam entre as superestruturas e a infra-estrutura, ou melhor, os níveis intermediários entre as obras de civilização e a base morfológica da sociedade.

Neste ensaio ultrapassamos o ponto de vista do sistema e elaboramos a partir não de um posicionamento, mas da colocação em perspectiva sociológica do conhecimento¹. Sustentamos que é improdutivo discutir problemas de estrutura social sem levar em conta a nítida consciência coletiva da hierarquia específica e referencial de uma unidade coletiva real, como o é a hierarquia das relações com os outros grupos e com a sociedade global ou, designada em modo mais amplo, a hierarquia das manifestações de sociabilidade, a qual só se verifica nos agrupamentos estruturados.

Em acordo com Georges Gurvitch, constatada no fato de que todos os agrupamentos são estruturáveis, **a possibilidade de uma estrutura** se verifica em um só conjunto a partir da contraposição de *grupo* e *estrutura*, e não se confunde, pois não é nem estruturação, nem estrutura adquirida. Em um grupo não-estruturado as relações com os outros grupos e com a sociedade global permanecem

¹ Ver a respeito desta orientação nosso e-book **Leitura da Teoria de Comunicação Social desde o ponto de vista da Sociologia do Conhecimento**, publicado na *Biblioteca Virtual de Ciencia, Tecnología, Sociedad e Innovación*, junto ao Programa Sala de Lectura CTS+I, da O.E.I.



fluidas: é somente quando começa a estruturação que essas relações se tornam precisas, quer dizer, que se coloca toda uma série de questões a propósito de como o grupo se integra na sociedade global e da medida da sua tensão com os outros grupos.

Portanto, levando à psicologia coletiva, alcança-se a compreensão de que há correlação funcional entre a estruturação e a tomada de consciência coletiva da hierarquia específica das formas de sociabilidade.

Ou seja: com autonomia relativa em face dos conteúdos cognitivos produzidos na estruturação, surge para o sociólogo o complexo problema do caráter e dos critérios da consciência coletiva. Durkheim, por exemplo, negará que a exterioridade da consciência coletiva em relação à consciência individual possa ser interpretada como projeção da própria consciência coletiva no mundo exterior ou em imagens espacializadas tipo interação entre as consciências ou repetição; negará igualmente que a fusão dessas consciências coletiva e individual corresponda a uma síntese semelhante à química, como ele próprio o dirá.

Enfim, os estudos reunidos na presente obra/e-Book visam mostrar como a psicologia coletiva se constitui em domínio da sociologia.



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Estudos
por
Jacob (J.) Lumier

S U M Á R I O

- O Sociólogo e a sociologia da sociologia – pág. 11**
- Estrutura Social e Consciência Coletiva:**
Descobrimo a psicologia coletiva na sociologia – pág. 59
- Introdução à Sociologia da Vida Psíquica – Primeira Parte:**
A análise crítica das contribuições de Émile Durkheim – pág. 75
- Introdução à Sociologia da Vida Psíquica – Segunda Parte:**
Notas sobre o conceito de *fenômenos psíquicos totais* – pág. 109
- Bibliografia em referências – pág. 137**
- Cronologia:**
Datas das Principais Obras e Evolução Intelectual de Gurvitch – pág. 143
- Guia dos termos sociológicos e Autores comentados – pág. 149**
- Índice Analítico – pág. 151**
- Sobre o Autor – pág. 154**





PSICOLOGIA E SOCIOLOGIA:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Estudos
por
Jacob (J.) Lumier

O Sociólogo e a Sociologia da Sociologia.



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
©2008 Jacob (J.) Lumier
12

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier



Website Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital
<http://www.leiturasjлумierautor.pro.br>

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier

O Sociólogo e a sociologia da sociologia.

Neste ensaio a teoria sociológica é elaborada com o recurso da dialética² para a intervenção do sociólogo e demais profissionais das ciências humanas que em suas atividades sociais regulares se relacionam ao *aspecto instituinte da vida social*, como as *condutas efervescentes* que muitas vezes emergem nos diálogos, debates, reuniões, assembléias, etc.³. A existência dos conflitos reais entre os aparelhos organizados, as estruturas propriamente ditas e, enfim, a vida espontânea dos grupos desenvolveu a percepção sociológica que relativiza os *controles sociais*. Vale dizer, não se pode preservar o conceito de *instituição* como práxis e coisa, como “maneiras de ser” e “jeitos objetivados de se ver” e aí desconhecer a dialética: *os atos individuais ou coletivos não se deixam reduzir à objetivação nos conteúdos ou obras de civilização* – o direito, a moral e o conhecimento variam em função dos quadros sociais. E mais do que as mudanças estruturadas são exatamente as *variações* na realidade social que o sociólogo busca e a sociologia explica.

Na mirada pró atuação, nossa disciplina põe em relevo as suas **linhas de intervenção positiva** para o reconhecimento do individual e para o enriquecimento da vida social dos grupos pela descoberta da realidade social.

Neste sentido sobressai o aproveitamento da noção antidogmática de *mumificação do discursivo*⁴ que inclui a “*interiorização das normas*” como *obstáculo à capacidade instituinte tornando problemático o termo instituição*, deste ponto de vista considerado demasiado estreito. Além disso, autores igualmente praticantes da mirada desdogmatizadora adotaram a recusa da aplicação sociológica de “*instituição*” como termo cristalizado que se limita a designar o instituído, a coisa estabelecida, as normas

² Ver sobre a dialética dos conjuntos em sociologia **Nota 01** dentre as NOTAS COMPLEMENTARES no final desta Introdução.

³ Ver sobre as condutas efervescentes **Nota 02** dentre as NOTAS COMPLEMENTARES no final desta Introdução.

⁴ Ver: Gurvitch, Georges (1894-1965): “*Dialectique et Sociologie*”, Flammarion, Paris 1962, 312 pp., Col. Science.



já presentes, o estado de fato confundido ao estado de direito, tornando desse modo cada vez mais escondido o aspecto instituinte da vida social ⁵.

É claro que se trata de aprofundar nas “*fossilizações sociais*” que já são constatadas nas análises de Saint-Simon e a partir dele constituem através da noção gurvitcheana de *mumificação do discursivo* um conceito sociológico abrangendo a psicologia coletiva na sociologia e tendo serventia para verificar justamente os **obstáculos à percepção** das transformações no interior das estruturas.

Como se sabe, na *Physiologie Sociale* há um trecho definindo as *fossilizações sociais* como obstáculos ao progresso social e bloqueios à percepção da própria mudança que a atitude afinada com as mudanças deve conhecer não tanto como o seu contrário, mas como seu desafio. No dizer de Saint-Simon, trata-se daqueles entraves observados em *um estado coletivo de melancolia e depauperação que conduz ao desaparecimento da vida social* à medida que (a) - inibe de resolver-se por um regime ativo, e (b) - corresponde a uma atitude de repugnância à mudança consentindo em grandes sacrifícios para preservar as coisas tais quais são e as fixar em maneira invariável no ponto onde elas se encontram.

Saint-simon se refere a tal estado como uma corrente de opinião estacionária, melhor, estagnada, de natureza puramente passiva, e nostálgica de uma forma de governo equiparável àquelas que duraram tantos séculos sem experimentar nenhum estremecimento geral, como houvera durado o Ancien Régime. Segundo Saint-Simon tal estado de fossilização sendo referido ao Ancien Régime se mostra sempre pronto a **reter e fixar** o que é sobrevivendo para perpetuar o que existe, impelindo à vigília de um esforço inútil os que têm afinidade com as mudanças ⁶. Desta forma, nas fossilizações sociais somam-se as cristalizações dos modelos e a dogmatização das normas que os reforçam. Daí a importância da **desdogmatização** do saber para o sociólogo em sua busca das **variações** na realidade social.

Nada obstante, vê-se igualmente que a compreensão do progresso social como horizonte da sociologia inscreve-se na reflexão de Saint-Simon caracterizando-a como pesquisa dos obstáculos à modernização, de tal sorte que não somente seria válido admitir uma atuação ou intervenção do sociólogo, mas o iniciante em nossa disciplina poderia sentir-se estimulado a sugerir-se que a intervenção do sociólogo visa acelerar o progresso das mudanças.

⁵ Ver: Lourau, René: ‘*A Análise institucional*’, tradução Mariano Ferreira, Petrópolis, editora Vozes, 1975, 296 pp. (1ª edição em Francês: Paris, ed. De Minuit, 1970). Ver: GABEL, Joseph: “*Sociología de la Alienación*”, trad. Noemi Labruno, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1973, 225pp. (1ª edição em Francês, Paris, PUF, 1970).

⁶ Ver “*La Physiologie Sociale*”, págs. 53/55.

http://classiques.uqac.ca/classiques/saint_simon/Claude_henri/physiologie_sociale/physiologie_sociale.html



Essa inferência seria justa se o obstáculo assinalado nas fossilizações sociais fosse predominantemente de ordem da morfologia social ao invés de revelar-se em meio à trama do organizado e do espontâneo. Menos destoante seria a sugestão de que o sociólogo busca ultrapassar o **conformismo**, haja vista em Saint-Simon a *repugnância à mudança* como a atitude que melhor corresponde às fossilizações sociais.

Na verdade, indo ao fundo da modernização, o que Saint-Simon investiga nas fossilizações sociais e que posteriormente veio a ser designado por *mumificação do discursivo* são os obstáculos à **permanência da vida social em mudança permanente**. Sendo sociólogo, visou esclarecer nesse seu escrito publicado uma situação penetrada por certo estado coletivo estacionário, estagnado, passivo, a colocar em risco o fluxo da sociabilidade e por isso apreendido como obstáculo.

Portanto, só é legítimo falar de intervenção do sociólogo unicamente em consideração de sua atividade intelectual docente, como publicista, orientador ou aconselhador posto que, com sua mirada treinada para não sublimar os obstáculos à percepção da realidade social, **o sociólogo intervém para esclarecer e desanuiar as situações complexas em meio à trama e tensão do plano organizado e do espontaneísmo social, inclusive em escala microssocial e no âmbito dos agrupamentos sociais particulares.**

Quer dizer, com autonomia em face da atitude ou da mentalidade que lhe possa corresponder em certo quadro social as fossilizações sociais são detectadas na *realidade social* como obstáculos por elas mesmas e assim são compreendidas pelo sociólogo em cujas análises, sem embargo, são relacionadas às atitudes que lhe correspondem e, se for o caso, inclusive à simbolização de certas condutas significativas para a modernização, como o conformismo, por exemplo, que pode assumir configurações muito variáveis⁷.

Nessa busca, tendo em conta que as mudanças sociais se verificam em profundidade no interior das estruturas, o sociólogo põe em relevo contra a cultura de massa o **empirismo pluralista efetivo** que se descobre no estudo das manifestações da sociabilidade, fazendo ver que, malgrado os adeptos do psicodrama, os elementos microssociais não têm absolutamente nada a ver com o individualismo, o atomismo e o formalismo sociais, mas criam inclusive referências objetivas ao mundo dos valores.

⁷ A análise da decadência do Estado e do Contrato na passagem para o século XX é caracterizada por Georges Lukacs como “fossilização do liberalismo” ou, mais precisamente, fossilização da *ideologia liberal*, em referência direta a Saint-Simon, mas contrastando com a análise deste último para o século XIX, onde o quadro social que possibilita a percepção da modernização é a atitude liberal tomada como afinada às mudanças sociais. Ver: ‘**Le Roman Historique**’, tradução Robert Saille, prefácio C-E. Magny, Paris, Payot, 1972, 407 pp. (1ª edição em Alemão: Berlin, Aufbau, 1956), capítulos III e IV, pp.190-401.



Dessa forma, observado, por exemplo, em um sistema de condutas previamente reguladas compreendendo uma ou várias organizações complexas integradas em sociedades mais ou menos penetradas pelo mundo da comunicação social, o **conformismo** pode ser verificado em uma ambiência microsso-cial e aparecer como conduta regular afirmando a *aceitação* em face da recorrência de um **ato** coletivo tornado instituído como obrigatório.

Quer dizer, a *aceitação estacionária* – como diria Saint-Simon – neste caso integra um modelo cristalizado em que para impor como obrigatório o ato coletivo inclui em consequência certa ordem ou disposição visando **dirigir ou bloquear a manifestação efervescente de um Nós instituinte** como forma de sociabilidade.

Ora, muito além do psicologismo e da mera acomodação às condutas dominantes preestabelecidas, para compreender essa configuração do conformismo resistindo ao apelo do componente de liberdade em um ato originalmente de escolha multifária deve-se pôr em relevo exatamente no *instituído* a configuração particular da norma social que reforça e garante a recorrência de tal ato.

Isto porque se constata logo de início que a extensão da cultura de massa alcança somente o estado mental da norma social de reforço, imprimindo a motivação somente psicológica para o conformismo na situação de imposição do patamar organizado sobre um ato em realidade instituinte mas tornado instituído como obrigatório. Motivação esta resultante do *receio de exclusão* suscitado pela pressão da maior número, por efeito da qual, sendo compelido ao local ou ambiente do ato *instituinte* tornado obrigatório e recorrente, os sujeitos individuais aceitam seu comparecimento não por uma razão nem por motivação de um simbolismo, mas em face de uma censura creditando de antemão que “todo o mundo vai” (comparecer).

Portanto, a extensão da cultura de massa explica tão só as manifestações das correntes dos sujeitos individuais em direção ao comparecimento massivo nos locais, uma expectativa do sistema, mas não esclarece nem de longe a vigência de tal ato instituinte tornado obrigatório. Ora, acontece que, por definição a norma social de reforço ultrapassa o elemento psico-sociológico de pressão da massa sobre os indivíduos (*receio de exclusão*). O estatuto normativo significa a afirmação de *valores coletivos não* reconhecidos por ultrapassá-lo no elemento constringente do grande número, ainda que a pressão seja potencializada pela Mídia. Quer dizer é preciso que a **norma social de reforço** configure os valores previamente aceites cuja afirmação se observa justamente na vigência e na eficácia do regime de um ato instituinte tornado obrigatório em sua não transformação para ato voluntário ou facultativo como seria de esperar no âmbito instituinte.

Há, pois, uma **moralidade social particular** no conformismo como conduta regular afirmando a aceitação em face de um ato em reali-



dade instituinte mas tornado instituído como obrigatório, moralidade social esta cuja configuração em atitude deve ser explicitada ⁸.

Ao contrário dos diversos psicologismos muito projetados nas chamadas *dinâmicas de grupo*, sabe-se que Georges Gurvitch fundou a microssociologia partindo da crítica imanente a Durkheim em modo realista mediante a análise das duas espécies da sociabilidade – por fusão parcial nos Nós e por oposição parcial em um Nós – e desenvolveu a dialética como ligada à experiência pluralista e à variabilidade por exigência da constatação de que ***nos Nós as relações com outrem não podem ser identificadas nem às fases históricas da sociedade global, nem aos agrupamentos particulares*** ⁹.

E isto é assim porque a diversidade irreduzível dos Nós faz com que tais manifestações da *sociabilidade por relações com outrem* não admita síntese que ultrapasse a combinação variável dessas relações microscópicas.

Quer dizer, mesmo no estado muito valorado pelos estudiosos da história social quando as relações com outrem são distribuídas hierarquicamente e servem de ponto de referência a uma estrutura social (relações com os grupos, relações com o Estado, relações com a classe burguesa, etc.) a síntese não ultrapassa o estado de combinação variável. É pela microssociologia que se põe em relevo a variabilidade no interior de cada grupo, de cada classe, de cada sociedade global.

O sociólogo encontra nos ambientes sociais as ***Gestalten*** coletivas onde se tecem os arranjos que levam as unidades coletivas reais (grupos e classes), os Nós no interior destas e as sociedades inteiras a reagirem de maneira comum, a conduzirem-se de certo modo e assumir papéis sociais particulares. Observa ele nesses ambientes sociais os conjuntos cujas configurações implicam um quadro social referenciando os símbolos que se manifestam no seu seio e as escalas particulares de valores que por sua vez aí são aceites ou rejeitadas isto é: as chamadas *dinâmicas coletivas de avaliação* favorecendo a tomada de consciência dos temas coletivos reais.

Em sua expressão dialética, estas ambiências criadoras manifestam-se nas três escalas dos quadros sociais: a dos Nós (escala microssociológica), a dos grupos e classes (escalas parciais), a das sociedades globais e suas estruturas. Em razão disso, são descritas como “**ambientes imponderáveis**” que num aparente paradoxo (só aparente) podem ser detectados experimentalmente nos **coefici-**

⁸ Ver Lumier, Jacob (J.): *A Ficção nas Eleições* in *Comunicação social e sociologia do conhecimento: artigos* (79 págs.). Internet, Portal MEC.br / E-book / pdf, 2007, Link: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetailheObraForm.do?select_action=&co_obra=34320

⁹ Ver: Gurvitch, Georges: *A Vocação Actual da Sociologia - vol. I: na senda da sociologia diferencial*, tradução da 4ª edição francesa de 1968 por Orlando Daniel, Lisboa, Cosmos, 1979, 587pp. (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1950), pág.286.



entes de discordância entre as opiniões expressadas nas sondagens ditas de “opinião pública” e as atitudes reais dos grupos.

Note-se em favor desta constatação *experimental*, provocada pelas próprias sondagens de opinião, que *no realismo sociológico e incluindo as opiniões coletivas, as representações, as conceituações, o nível mental é estudado como sendo apenas um aspecto do conjunto, tanto mais incerto quanto os indivíduos mudam de atitude em função dos grupos ou os personagens que os papéis sociais encarnam mudam segundo os círculos a que pertencem.*

Desta forma, para o sociólogo a microsociologia ultrapassa a mera técnica psicologista de estimação dos ajuizamentos de valor portados por cada membro de um grupo sobre cada um dos outros. Aliás, *note-se que, desde 1937*¹⁰, *portanto antes de J.L.Moreno e seus colaboradores começarem a associar sua sociometria à microsociologia, insistiu Gurvitch no fato de que "todas as interações, inter-relações, relações com outrem (interpessoais e intergrupais) ou interdependências, pressupunham e eram sempre fundadas sobre interpenetrações, integrações, participações diretas, fusões parciais nos Nós (atuais ou virtuais), sempre concebidos como totalidades".*

Do ponto de vista desta abordagem sociológico-dialética, J.L.Moreno e seus colaboradores famosos pela extraordinária aceitação e penetração do psicodrama e do sóciodrama constituem o esforço de autores que, embora tenham ultrapassado os erros de Hobbes há muito superados, permaneceram parcialmente em desvantagem devido a um psicologismo individualista que os levou a reduzir a realidade social a relações de preferência e de repugnância interpessoais e intergrupais.

As manifestações da sociabilidade incluindo as relações com outrem são definidas pela dialética sociológica como *as múltiplas maneiras de ser ligado pelo todo no todo*, este último termo compreendendo inclusive o complexo de significações observadas em todo o campo cultural existente. O erro de Hobbes não foi o de ter procurado os elementos microscópicos e irredutíveis de que é composta qualquer unidade coletiva, mas foi, sim, o de encontrá-los fora da realidade social, nos indivíduos isolados e idênticos. Desse modo, se estabeleceu a referência do *atomismo social* como o conjunto das concepções individualistas e contractualistas que reduzem a realidade social a uma poeira de indivíduos idênticos.

¹⁰ Após haver publicado sua bem reconhecida tese *L'Expérience Juridique et la Philosophie Pluraliste du Droit*, Paris, A.Pédone e haver sucedido a M. Halbwas na Universidade de Strasbourg em 1935, Gurvitch publica vários estudos estabelecendo a microsociologia, seguintes: 1936 – *Analyse Critique de quelques Classifications des formes de sociabilité*, in Archives Juridiques ; 1937 – *Essai d'une Classification Pluraliste des Formes de Sociabilité*, in Annales Sociologiques, serie A, fascículo III ; *Morale Théorique et Science des Moeurs : leurs possibilités, leurs conditions*, Paris, Felix Alcan ; - 3ª edição remanejada em 1961 : PUF ; 1938 – *Essais de Sociologie : les formes de sociabilité, le probleme de la conscience collective, la morale de Durkheim*, Paris, Sirey. As versões definitivas desses ensaios reelaborados serão posteriormente inseridas nos dois volumes de *La Vocation Actuelle de la Sociologie* .



Segundo Gurvitch, a psicologia social de Moreno situa-se ao mesmo nível dos representantes do formalismo social, que promoveram a redução de qualquer sociabilidade à simples interdependência e interação recíproca, cujos nomes mais conhecidos são: Gabriel Tarde, notado por seus debates com Durkheim, Georges Simmel, e Leopold von Wiese. Na limitada orientação desses autores se preconiza que no nível psicológico da realidade social qualquer interesse está concentrado sobre a psicologia interpessoal em detrimento da psicologia coletiva propriamente dita e, por sua vez, J.L. Moreno seguindo a mesma orientação despreza as funções intelectuais e voluntárias, se limita ao aspecto exclusivamente emotivo e, neste, ao aspecto da preferência e da repugnância, deixando de lado o aspecto mais significativo que é a **aspiração**.

Por contra, reconhecendo a imanência recíproca do individual e do coletivo, para o sociólogo não há psicologia interpessoal fora da psicologia coletiva e esta encontra seu domínio dentro da sociologia. Daí a importância do conceito dialético de grupo como atitude coletiva em sociologia envolvendo as mencionadas três escalas dos quadros sociais – a escala dos Nós (escala microsociológica), a dos grupos e classes (escalas parciais), a das sociedades globais e suas estruturas.

Com efeito, para o sociólogo só é possível falar de grupo quando em um quadro social parcial aparecem as seguintes características: 1) - predominam as forças centrípetas sobre as centrífugas; 2) - os Nós convergentes predominam sobre os Nós divergentes e sobre as diferentes relações com outrem. Quer dizer, é dessa maneira e nessas condições que o quadro do microcosmo das manifestações de sociabilidade que constitui um grupo social particular pode afirmar-se no seu esforço de unificação como irredutível à pluralidade das ditas manifestações. Daí a percepção desenvolvida na sociologia e assinalada por Gurvitch de que em todo o microcosmo social há *virtualmente* um grupo social particular que a mediação da atitude coletiva faz sobressair.

O grupo é uma unidade coletiva real, mas parcial, que é observada diretamente, como já foi dito. Essa unidade é fundada exatamente em atitudes coletivas contínuas e ativas; além disso, ***todo o agrupamento social particular tem uma obra comum a realizar, encontra-se engajado na produção das “idéias” como o direito, a moral, o conhecimento, etc., de tal sorte que sua objetivação se afirma, reiteradamente, como “unidade de atitudes, de obras e de condutas”, advindo dessa característica objetivação que o grupo se constitui como quadro social estruturável, com tendência para uma coesão relativa das manifestações da sociabilidade.***

Nota-se, então, no conjunto dos agrupamentos particulares, ***uma dialética entre a independência e a dependência a respeito do modo de operar da sociedade global.*** Dessa forma observa-se que os



grupamentos mudam de caráter em função dos tipos de sociedades globais em que se integram conforme hierarquias específicas, notadamente conforme a escala dos agrupamentos funcionais.

Nota-se também, do ponto de vista da dialética diferencial independência/dependência, que em tipos de sociedades globais favorecendo a estruturação dos agrupamentos particulares, como na sociedade feudal, o modo de operar desses grupos pode parecer comandar o modo do conjunto. O inverso é verdadeiro: na teocracia oriental, na Cidade-Estado, na sociedade do início do capitalismo, no comunismo, nota-se que o modo de operar das estruturas globais tem eficácia que parece predominar ostensivamente sobre o dos agrupamentos particulares. Enfim, nas lutas das classes a competição e a combinação entre o modo de operar unificando os grupos e o que rege as sociedades globais podem tomar formas muito diversas.

Seja como for, é essa dialética sociológica de competição e combinação, orientada ora para a independência, ora para a dependência a respeito do modo de operar da sociedade global que justifica em sociologia o estudo separado dos modos de operar regendo os agrupamentos sociais particulares. Da mesma maneira, é essa dialética de competição e combinação que justifica *a percepção do papel essencial* que por via de objetivação os grupos desempenham na unificação pela sociedade global.

Portanto existe um deslocamento, uma competição, uma ruptura, uma tensão entre o determinismo sociológico das classes sociais e o das sociedades em que elas se encontram integradas. Segundo Gurvitch, é um erro fatal transformar o determinismo das classes em um princípio universal, em módulo permitindo atingir a compreensão de todo o determinismo sociológico global. Sem levar em consideração essa ruptura, não se chega ao essencial, não se percebe que se está ante “uma descontinuidade relativa limitada por uma continuidade relativa”, cujos graus só podem ser estudados de maneira empírica. Daí o campo da dialética entre independência e dependência, sendo *essencial* o papel dos agrupamentos particulares porque impedem que a unificação pelo modo de operar da sociedade global, cuja integração dos fatos é a mais eficaz, seja efetuada sem a intervenção da liberdade humana, sem a intervenção da liberdade de escolha, da liberdade de decisão, da liberdade de criação.

Ou seja, o papel dos agrupamentos particulares é não deixar escapar nem a descontinuidade, nem a continuidade entre os dois determinismos, entre o determinismo das classes sociais e o das sociedades globais. Dessa maneira, a análise sociológica diferencial empírica do grupal, isto é, *a análise da escala do parcial na realidade social*, tal como estudada na sociologia e desenvolvida por Gurvitch leva a distinguir *seis espécies de agrupamentos funcionais*, seguinte: (1) - *os agrupamentos de parentesco*: clã, família doméstica, família conjugal, lar, etc.;



(2) - *os agrupamentos de afinidade fraternal*, que são fundados sobre uma afinidade de situação, compreendida aí a situação econômica, mas que também podem ser fundados sobre uma afinidade de crença, de gosto ou de interesse: por exemplo: os agrupamentos de idade e de sexo, os diferentes públicos, os agrupamentos de pessoas tendo os mesmos rendimentos ou fortunas; (3) - *os agrupamentos de localidade*: comunas ou comarcas, municipalidades, departamentos, distritos, regiões, Estados; (4) - *os agrupamentos de atividade econômica*, compreendendo todos os agrupamentos cujas principais funções consistem em participação na produção, nas trocas, na distribuição ou na organização do consumo; (5) - *os agrupamentos de atividade não-lucrativa*, como os partidos políticos, as sociedades eruditas ou filantrópicas, clubes esportivos, etc.; (6) - *os agrupamentos místico-extáticos*, como as igrejas, congregações, ordens religiosas, seitas, confrarias arcaicas, etc.

Na dialética de competição e combinação orientada ora para a independência, ora para a dependência os grupos sociais têm um papel essencial ao garantir a intervenção da liberdade humana na unificação pelo modo de operar da sociedade global.

Como se pode ver, na sociologia diferencial a escala dos agrupamentos funcionais cujas espécies acabamos de enumerar em acordo com a classificação de Gurvitch é posta em relevo como sendo privilegiada e formando os pilares das sociedades. Constituem não só o pilar das sociedades globais de todo o tipo, mas também o de toda a estrutura social do conjunto.

Todavia, é do fato de que os agrupamentos mudam de caráter em função dos tipos de sociedades globais em que se integram como já o dissemos que se pode falar de tipos de agrupamentos e de que estes tipos são mais concretos que os tipos microssociológicos, isto é, são mais concretos do que a Massa, a Comunidade, a Comunhão, mais concretos do que as relações de aproximação, as relações de afastamento, as relações mistas. Quer dizer, os tipos de agrupamentos são mais submetidos às *condições históricas e geográficas*; são mais dependentes dos tipos de estruturas globais em foco na estrutura social do conjunto, em que ora formam blocos maciços, ora se dispersam sofrendo de maneira manifesta os efeitos do modo de operar da sociedade global.

Reciprocamente, o modo de operar da sociedade global é, por seu lado, fortemente impregnado (a) - pelo modo de operar dos agrupamentos parciais, em especial daqueles que exercem papel destacado na hierarquia dos agrupamentos funcionais, sobre a qual, ademais, se apóia a estrutura do conjunto em questão, assim como, (b) - pelo modo de operar das classes sociais, as quais desde que aparecem nas sociedades industrializadas subvertem a hierarquia básica da estrutura do conjunto e a combatem.



Sob este aspecto das relações entre a escala do parcial e a escala do global, incluindo a dialética entre a independência e a dependência em face do global de que nos fala Gurvitch nota-se que a hierarquia dos agrupamentos no interior de uma classe social só raramente se reduz à escala dos estratos de afinidade econômica, resultantes estes que são da disparidade de riqueza ou de salário, da disparidade de preparação profissional, de necessidades, de carências ou da disparidade de satisfação destas.

Outros gêneros de hierarquias de grupos surgem com base em critérios como o prestígio, o poder, a boa reputação de certos agrupamentos no interior da classe, critérios estes que, em geral, são completamente independentes da estratificação econômica. Por sua vez, no interior de uma classe social, a escala dos agrupamentos independentes dos estratos econômicos implica uma avaliação que só pode derivar da tábua de valores própria a esta classe ¹¹.

Desse modo, em seu esforço de unificação dos agrupamentos parciais, que ela empreende em competição com a unificação pelo tipo de sociedade global, a classe social se afirma como **totalidade dinâmica específica** que, todavia, apresenta caráter diferente para cada classe, para cada estrutura e às vezes para cada conjuntura global. Quer dizer, a unificação dos modos de operar dos agrupamentos sociais particulares em um modo de operar de classe, toma formas diferentes, dado a variedade das classes sociais, seus tempos diferentes e suas obras diferentes.

Ademais, o esforço de unificação dos modos de operar divergentes no interior de uma classe social põe em relevo o papel destacado que a consciência de classe, a ideologia e as obras de civilização desempenham habitualmente na dinâmica das classes sociais, que não é só uma dinâmica de avaliação relativamente à hierarquia dos agrupamentos independentes da estratificação econômica, mas inclui o critério que Gurvitch chama *suprafuncionalidade* da classe, pois a classe social interpreta a totalidade das funções sociais como combinada ao esforço concentrado que realiza para ascender ou para ingressar no poder.

Na sociologia, a análise da totalidade dinâmica específica da classe social faz notar o fato de que as classes sociais servem normalmente de planos de referência ao conhecimento, à moral, ao direito, à arte, à linguagem, favorecendo a verificação do funcionamento dos modos de operar parciais dessas próprias classes sociais.

Enfim, como já foi notado, o modo de operar das classes sociais afirma antes de tudo a acentuação dos papéis sociais, de preferência no

¹¹ Gurvitch, Georges: “*Determinismos Sociais e Liberdade Humana: em direção ao estudo sociológico dos caminhos da liberdade*”, trad. Heribaldo Dias, Rio de Janeiro, Forense, 1968, 361pp., traduzido da 2ª edição francesa de 1963. (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1955). Págs. 209 sq.



domínio econômico e político; em seguida, afirma a eficácia da consciência coletiva muito intensa e penetrante, conseguindo predominar sobre o espírito de corpo dos agrupamentos, chegando a guiar suas atitudes. Vem depois a afirmação da eficácia dos símbolos, idéias e valores e, mais amplamente, das obras de civilização e ideologias que as justificam, elementos estes que colaboram para solidificar a estruturação das classes sociais.

É preciso ter em vista quando se estuda a sociologia que se trata de pôr em relevo os meandros da liberdade humana intervindo na realidade social, de tal sorte que a variabilidade é pesquisada exatamente porque constitui o critério da liberdade nos determinismos sociais¹².

Desse modo, não é de estranhar que o sociólogo acenue como irredutíveis as tensões verificadas entre os grupos subalternos no interior de uma classe, tanto mais percebida quanto do ponto de vista diferencial a classe revelase simultaneamente um macrocosmos de agrupamentos e um microcosmos de manifestações da sociabilidade. Da mesma maneira, são irredutíveis: (a)- as variações na tomada de consciência de classe; (b)- as variações no papel desempenhado pelas classes na produção, distribuição e consumo; (c)- as variações das obras de civilização que realizam ou da ideologia que representam.

Ou seja, não se pode deixar de perceber um elemento de liberdade humana ao menos sob o aspecto coletivo da liberdade penetrando na realidade social pela luta das classes sociais, pela tomada de consciência de classe, pelos conflitos entre classes e sociedades globais, pelas tensões entre forças produtivas e relações de produção¹³.

Quanto aos diferentes agrupamentos em tensões e lutas no seio das classes sociais, notam-se as famílias, os grupos de idade, os agrupamentos de afinidade econômica ou estratos, as profissões, os públicos, os grupos de produtores e de consumidores, os agrupamentos locais, as associações amicais, fraternais, religiosas, políticas, educativas, esportivas e assim por diante, isto, sem falar na limitação recíproca entre Estado, igrejas diversas, sindicatos profissionais, partidos políticos, que favorece a liberdade individual.

Enfim, a percepção da multiplicidade dos agrupamentos no seio de uma classe varia em função da própria luta das classes: maior a luta, menor a percepção. Por sua vez, o Estado e os partidos políticos são nos tipos sociológicos das sociedades modernas dois gêneros de agrupamentos particulares que se apresentam geralmente como instrumentos das lutas das classes. Nota-se ainda que a redução dos agrupamentos a estratos ou camadas caracterizadas pela disparidade de fortuna ou de salário é, como já dissemos, um erro que ameaça a unidade da classe

¹² Ibid, ibidem.

¹³ Sobre o advento do caráter humano da liberdade ver **Nota 03** dentre as NOTAS COMPLEMENTARES no final desta Introdução.



como totalidade irreduzível aos agrupamentos que nela se integram.

As classes sociais têm sempre tendência a alterar a hierarquia oficial da sociedade em que elas são incluídas; elas não concedem importância às tradições e às regras, a não ser quando são afastadas do poder ou lhes é difícil mantê-lo. Além disso, a eficácia da consciência de classe, da ideologia e da organização concretiza-se de maneira diferente para cada classe e varia em função das estruturas, e, às vezes, das conjunturas, notando-se que a consciência de classe, a ideologia e a organização são (a)- normalmente muito mais pronunciadas no proletariado do que nos camponeses, ou nas classes médias e, mesmo, do que na burguesia; (b)- tampouco são de intensidade igual segundo as nações, os tipos de capitalismo, os regimes políticos, as flutuações nos rumos da crise ou da prosperidade, e assim por diante.

A análise sociológica enfatiza o equívoco das pretensões da ciência em ser desvinculada dos quadros sociais.

Uma vez que a intervenção do sociólogo busca a descoberta da realidade social e o reconhecimento do indivíduo como inserido na sociedade, portanto repelindo qualquer atomismo psicologista e qualquer redução do microsocial a uma poeira de indivíduos atomizados, a disciplina científica passa a adquirir para esse mesmo sociólogo um alcance indispensável à definição dos seus critérios. Aspecto este tanto mais relevante quanto é sabido que toda a ciência é uma atividade prática e por isso comporta um *coeficiente humano*, cabendo justamente à sociologia a missão de encarnar essa ligação. Daí a alta relevância de se aprofundar no realismo sociológico como ponto de partida para o estudo dos quadros conceituais da própria sociologia.

Ademais, a postura do sociólogo nada tem a ver com “*as ilusões introspectivas*” com que os epistemólogos projetam para a sociologia o “problema epistemológico” em psicologia. Aliás, os que ainda não romperam definitivamente com os resíduos da introspecção em epistemologia e em ciências humanas¹⁴ deveriam ter em conta que os estados mentais intelectuais como as representações e a

¹⁴ A consciência fechada tem lugar na literatura. T.W. Adorno equipara a caída da consciência uma vez desprovida de auto-afirmação à caída do sujeito como engenho, lembrando a imagem de mônada leibntziana fechada, sem janelas, mas tomando-a como o foco irradiador da narrativa de Kafka ou, no dizer mesmo de Adorno: “a mônada sem janelas prova ser lanterna mágica, mãe de todas as imagens, como em Proust e em Joyce”. Cf. Adorno, T.W.: “**Prismas**”, tradução Manuel Sacristán, Barcelona, Ariel, 1962, pág. 268,269. Ver Lumier, Jacob (J.): **Sociologie de La Littérature - I : Lecture de Proust - Une Approche Inspirée** par Samuel Beckett (Ensaio, 134 págs) <http://www.lulu.com/content/1028643> , pág. 100.



memória, assim como as opiniões coletivas (sempre vacilantes e incertas, a iludirem as chamadas ‘pesquisas de opinião’) já são manifestações da **consciência apenas aberta** – antecipando os atos mentais que são as manifestações mais intensas da consciência aberta¹⁵. Portanto, é preferencialmente através dos atos mentais que o conhecimento aceita a maior influência dos quadros sociais variando com mais segurança em função dos mesmos. Quer dizer, os atos mentais se apreendem na implicação mútua entre as “experiências de participar no real” e os juízos assim tornados cognitivos, de que as atitudes são os focos privilegiados.

Alheio a qualquer introspecção, o sociólogo não tira de si as medidas, mas descreve e aplica os diversos procedimentos relativistas e dialéticos de intermediação que ele encontra na própria realidade social descoberta, para fazer ressaltar o acordo ou desacordo do conhecimento em correlações funcionais com os quadros sociais. E essa atitude de descrever correlações exclui qualquer “invenção” e não induz a “deformação” alguma. Antes de se limitar ao indivíduo e em particular ao sociólogo, a liberdade humana como escolha, decisão ou criação se afirma também nas manifestações coletivas as quais, elas mesmas, estruturam a realidade social descoberta pelo sociólogo – quem, sem dúvida, guarda o segredo desse conhecimento.

Certamente o sociólogo encontra-se inserido na sociedade e seus conceitos sofrem os efeitos dessa inserção que ele mesmo examina na sociologia do conhecimento através de certos procedimentos dialéticos de desdogmatização¹⁶ e isso é positivo. Vale dizer, ao cumprir sua missão e estudar as variações do saber, o sociólogo não coloca nunca o problema da validade e o valor propriamente dito dos signos, símbolos, conceitos, idéias, juízos, mas apenas constata o efeito de sua presença, de sua combinação e de seu funcionamento efetivo colocando o saber em perspectiva sociológica e reconhecendo que a perspectivação sociológica do conhecimento já é um fato social bem acentuado no século XX¹⁷.

Portanto o sociólogo reconhece que *os quadros conceituais operativos da sociologia do conhecimento são passíveis de identificação aos quadros sociais*, mas questiona certos autores que parecem avaliar isso negativamente e insistem em desconsiderar que essa identificação em perspectiva procede de uma dimensão mesma

¹⁵ Ver Gurvitch, Georges: “**Los Marcos Sociales del Conocimiento**”, trad. Mário Giacchino, Caracas, Monte Ávila, 1969, 289 pp (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1966).

¹⁶ Já vimos que é pela aplicação criteriosa dos procedimentos do hiperempirismo dialético que o sociólogo purifica seus quadros conceituais operativos e desdogmatiza os modelos de análise. Ver Gurvitch, Georges (1894-1965): “*Dialectique et Sociologie*”, Flammarion, Paris 1962, 312 pp., Col. Science. Op. Cit

¹⁷ Como se verá mais adiante é inegável que o desenvolvimento do conhecimento científico sofre em sua metodologia a influência das organizações sociais para a pesquisa tanto quanto o conhecimento técnico traz a marca das fábricas no seu desenvolvimento.



do conhecimento e não de alguma pretensa “estruturação ativa por parte do sociólogo”.

Aliás, é daí dessa identificação social em perspectiva que se fala de coeficiente existencial do conhecimento¹⁸ já que a colocação do conhecimento em perspectiva sociológica antes de representar uma dificuldade, favorece as ciências como atividade prática e privilegia a sociologia do conhecimento como pesquisa indispensável das variações do saber.

A questão da atitude do sociólogo é um problema de experiência dialética implicando a orientação da teoria sociológica para construir suas noções operativas com base nos procedimentos de intermediação, nada tendo a ver com os esquemas tradicionais que opõem de maneira abstrata um “sujeito pesquisador” a um “objeto pesquisado”.

Toda a ciência investiga não aquilo que já se sabe, mas o objeto encoberto, assim como a sociologia investiga a realidade social encoberta na crosta dogmática e fossilizada, e a construção dos objetos precisos da experiência e do conhecimento é *precedida pela descrição* mediante os procedimentos *hiperempíricos*, cujo segredo é ser *uma descrição orientada para a “demolição de todos os conceitos adquiridos”, em vista de impedir a “mumificação” dos mesmos, e compreende as complementaridades, as compensações, as ambigüidades, as ambivalências, as reciprocidades de perspectivas e as polarizações, como procedimentos hiperempíricos ou procedimentos dialéticos de intermediação.*

Se o conhecimento não é separado da mitologia, podemos notar finalmente, que, *no estudo do coeficiente existencial do conhecimento – incluindo os coeficientes humanos (aspectos pragmáticos, políticos e ideológicos) e os coeficientes sociais (variações nas relações entre quadros sociais e conhecimento) - deve-se ter em conta não somente o reconhecimento da autonomia do significado, mas deve-se acentuar igualmente a equivalência dos momentos antitéticos (anulação da oposição espiritualismo-materialismo), e mais: deve-se levar em conta que a realidade que a sociologia estuda, como já o dissemos, é a condição humana considerada debaixo de uma luz particular e tornando-se objeto de um método específico.*

A análise sociológica enfatiza o equívoco das pretensões da ciência em ser desvinculada dos quadros sociais. Segundo Georges Gurvitch, o conhecimento científico parte de quadros operativos essencialmente construídos, justificados pelos resultados conseguidos, que chamam a uma verificação experimental. A ciência busca a união do conceitual e do empírico e, se cultiva a pretensão de ser desvinculada, será, talvez, porque é uma classe de conhecimento que tende

¹⁸ O coeficiente existencial do conhecimento inclui os coeficientes humanos (aspectos pragmáticos, políticos e ideológicos) e os coeficientes sociais (variações nas relações entre quadros sociais e conhecimento). Ver Gurvitch, Georges: “**Los Marcos Sociales del Conocimiento**”, trad. Mário Giacchino, Caracas, Monte Ávila, 1969, 289 pp (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1966). Op. Cit.



ao desinteresse, ao “nem rir nem chorar” de Spinoza, ao aberto, à acumulação, à organização e ao equilíbrio.

Gurvitch observa que o conhecimento científico ocupou um lugar predominante no sistema do conhecimento somente nas estruturas capitalistas, particularmente as do capitalismo competitivo, e que é nas sociedades industriais que o mesmo entrou em competição com o conhecimento filosófico e o ultrapassou.

Em todo o conhecimento científico intervêm os coeficientes sociais do conhecimento precipitando as *variações* do saber em função dos quadros sociais, variações tanto mais fortes quanto maior seja o desenvolvimento do próprio conhecimento científico. Na apreciação desta situação, se observa, inicialmente, que a intervenção dos coeficientes sociais do conhecimento nas ciências exatas e nas ciências da natureza pode ser analisada sob quatro linhas, seguinte: primeiro: o coeficiente social do conhecimento intervém através da experiência e da experimentação, que são sempre essencialmente humanas e não apenas lógicas, e sofrem a influência do humano; segundo: o coeficiente social do conhecimento intervém também através da conceituação a qual, geralmente, está avançada em face da experimentação.

Quer dizer, toda a hipótese nova traz a marca da estrutura da sociedade em que se elaborou, como, aliás, já nos esclareceu Wright Mills¹⁹. Nada obstante, Gurvitch acrescenta como exemplos significativos a este respeito (a) - a correspondência ideológica entre o darwinismo e a concorrência, tomada esta última como princípio em ação na sociedade da época; (b) - em maneira menos evidente que a anterior e em estado inconsciente, observa-se a correspondência entre as incertezas na microfísica e os limites à capacidade de controle que a mesma faz aparecer e que provêm da energia atômica, como fator de explosão das estruturas sociais globais.

Terceiro: o coeficiente social do conhecimento intervém através da importância das organizações privadas e públicas no planejamento da pesquisa científica, importância esta que é muito notada, já que, na época da energia atômica e da eletrônica, a pesquisa exige laboratórios ou organismos de investigação e experimentação de muito vasta envergadura, com extensão internacional; quarto: os coeficientes sociais do conhecimento intervém através da vinculação que se estabelece entre as ciências e a realidade social.

Ou seja, independentemente do fato de que a realidade social tanto pode dominar as ciências por efeito das forças de produção nas quais as ciências se integram como pode ser dominada por elas, os conhecimentos científi-

¹⁹ Wright Mills, C.: ‘*Consecuencias Metodológicas de la Sociología del Conocimiento*’, in Horowitz, I.L. (organizador): ‘*Historia y Elementos de la Sociología del Conocimiento – tomo I*’, artigo extraído de Wright Mills, C.: ‘*Power, Politics and People*’, New York, Oxford University Press, 1963 ; tradução Noemi Rosenblat, Buenos Aires, EUDEBA, 3ª edição, 1974, pp.143 a 156.



cos exigem os meios adequados para a difusão dos seus resultados, estando entre estes meios de difusão o ensino, a vulgarização, as edições de bolso, o rádio, a televisão, os meios informáticos, enfim a multimídia.

Menos comprometidas e menos ideológicas que as outras ciências do homem, voltadas estas últimas que são para sistematizar em vista de metas práticas, mas incapazes de liberar-se de certos coeficientes ideológicos, **a história e a sociologia** sofrem a pegada dos coeficientes sociais do conhecimento que nelas intervém a duplo título: (a) - em vinculação com a organização crescente da pesquisa e com a constituição cada vez mais relativista do aparato conceitual operativo; (b) - *em vinculação com o tema mesmo a estudar - os temas coletivos reais-, pois as sociedades, as classes, os grupos, os Nós, estão em movimento dialético e penetrados de significados humanos.*

Desta forma, a sociologia do conhecimento como disciplina capaz de pôr em evidência os coeficientes sociais e desse modo diminuir a sua importância, torna-se duplamente solicitada neste campo onde os temas a estudar são temas coletivos reais, alcançando **a sociologia da sociologia**.

Isso posto, no que concerne à objeção de Giddens à sociologia do conhecimento, muito influenciado por Popper em relação a rejeitar o suposto caráter exclusivamente causal dessa disciplina, não deixa de ser curioso seu posicionamento, já que reconhece a necessidade de investigação das variações do saber que como se sabe constitui justamente o campo de aplicação próprio da sociologia do conhecimento - *o conteúdo do saber varia em função dos quadros sociais: tal o fato elementar*. Além disso, torna-se difícil descobrir na proposição desse autor como e por qual razão julga ele que, antes de comprometer-se em fazer ressaltar ao máximo as variações do saber levando às séries de hierarquias alternativas, a sociologia deve ser tomada como sendo capaz de resolver os problemas dessas variações – Giddens fala em “variação de significados”²⁰. Tanto mais que esse autor entende acertadamente a sociologia contra os preconceitos filosóficos, porém parece não se dar conta que essa vocação histórica da nossa disciplina para *combater a perda de contato com a realidade* é incompatível com a pretensão descabida de repelir o relativismo estritamente sociológico – o qual é operativo e nada tem a ver com o relativismo histórico que torna indiferenciadas e idênticas as mais diversas atitudes e se orienta para a dissolução cética de todo princípio, para o niilismo.

²⁰ Giddens, Anthony: “*As Novas Regras do Método Sociológico. uma crítica positiva das sociologias compreensivas*”, trad. Ma. José Lindoso, revisão Eurico Figueiredo, Rio de Janeiro, Zahar, 1978, 181pp. (1ª edição em Inglês, Londres, 1976). Págs. 15, 17.



Quer dizer, se tem alguma coisa que a teoria sociológica “proíbe”, se há uma situação onde a teoria sociológica deixa de ser científica para se tornar mito é a identificação aos juízos prévios dados *a-priori*, concebendo-se a mente como pura lógica. Orientação errática esta que não deixa margem para apreciar-se a correlação entre o conhecimento e os quadros sociais, a qual, como se sabe, não é discutida por Max Weber, e isso em razão do seu neokantismo que ensina a igualdade formal de todos os fenômenos sociais, a equivalência interna de todas as correntes da realidade histórica.

E se a teoria sociológica atual “proíbe” os preconceitos filosóficos inconscientes (não-discutidos por quem os adota) não o faz apenas como propõe Giddens em modo acessório, porque seja “tarefa das ciências questionar o senso comum para ver se os membros leigos da sociedade realmente sabem o que dizem saber”, mas, sim, por uma razão metodológica intrínseca ao realismo empirista dialético da sociologia, isto é: de que (1) – a busca de solução para os problemas, o elemento pragmatista de qualquer ciência do homem, implicando a síntese da “contemplação e da ação” (Comte), a “união da teoria e da prática” (Saint Simon e Marx) ou o “retorno das idéias à ação” (Proudhon) suscita na sociologia o esforço de “pôr em relevo” tanto quanto possível o que Gurvitch chama os “coeficientes humanos” da práxis social graças à tomada de consciência sociológica, coeficiente conversível em gráficos e fatores numéricos desses componentes pragmáticos e políticos; (2) - para chegar a limitar fortemente esses coeficientes humanos, a sociologia faz recurso à dialética justamente como um *processus* de demolição não só dos conceitos mumificados, mas do próprio domínio conceitual.

A sociologia utiliza a dialética como um *processus* de relativização até as suas últimas conseqüências tornando relativa a oposição entre o domínio teórico e a realidade prática, como a própria dialética torna relativas qualquer estrutura e qualquer conjuntura sociais, e isto justamente por ser a sociologia voltada para estudar e provar no dizer de Gurvitch “as totalidades humanas em movimento”, verdadeiro motor da relativização das estruturas. Aliás, o ponto de divergência com a teoria marxista, para a qual a ideologia constitui o “tecido da sociedade”, é que na sociologia o fenômeno do todo social não se expressa senão parcialmente na estrutura social e na ideologia.

Portanto, a atitude realista em sociologia não se restringe em “levar a sério” a “objeção que os membros leigos da sociedade fazem aos postulados da sociologia de que seus ‘achados’ não lhes dizem nada além do que já sabem”, como supõe Giddens, mas o realismo consiste em reconhecer que a própria oposição aqui delineada por esse autor sob o aspecto técnico da pesquisa entre o sociólogo e o leigo ou, em linguagem da nova sociologia do conhecimento e sem metáfora: a oposição entre o teórico (elemento da busca de compreensão-explicação) e o pragmático (elemento da busca de solução para os problemas) é dialética e relativista



em sentido operativo, mostrando-se os opostos ora complementares, ora em implicação mútua, ora contraditórios, ora em reciprocidade de perspectivas, de tal sorte que os coeficientes práticos ou pragmáticos da sociologia vistos sob a influência das interpretações das funções sociais ou sob a influência do próprio conhecimento político podem ser descritos e medidos, e assim reduzidos em favor da compreensão – explicação.

Na verdade, confirmando o posicionamento incoerente desse autor e caso seja uma tentativa de fazer a **sociologia da sociologia** como parece que é, a tese da Giddens assinalando a respeito da oposição entre o sociólogo e o leigo a probabilidade de uma “dupla hermenêutica” tida por “consideravelmente complexa”²¹ em nada exclui a dialética relativista – contrariando sua rejeição inicial do relativismo operativo sociológico.

Sua teoria de que, “medindo as linguagens comum e técnica”, na reinterpretação sociológica “há um desvio contínuo dos conceitos construídos pela sociologia através do que eles são apropriados por aqueles cuja conduta eles foram originalmente cunhados para analisar”²² revela em realidade a aplicação da reciprocidade de perspectivas e, por esse via, nada mais faz que confirmar a existência de correlações funcionais entre os quadros sociais e o conhecimento, reencontrando assim justamente o objeto de estudos da sociologia do conhecimento que nega o suposto caráter exclusivamente causal dessa disciplina, embora afirmando sua constituição como disciplina determinística.

Quanto ao argumento identificando a sociologia do conhecimento à chamada “**sociologia radical**” releva de uma abordagem muito restrita. O posicionamento de Giddens exemplifica isso²³. Para esse autor, a sociologia do conhecimento nos anos de 1960 deve ser lida ou entendida em ligação com a atitude que procura contrastar o estrutural-funcionalismo de Talcott Parsons, quer dizer em ligação com a chamada “teoria do conflito” e com o argumento de que “*impor-*

²¹ Giddens, Anthony: “*As Novas Regras do Método Sociológico*”, op. cit. págs. 170, 171.

²² Assim, por exemplo, tornou-se extremamente difícil esperar que o público não profissional acolha a distinção metodológica entre as proposições testáveis ou “formulações irrealistas” dos sociólogos científicos feitas “no interesse da boa teoria científica” – como o postulado do comportamento que se conforma aos papéis sociais – por um lado e, por outro as afirmações de valor sobre a natureza do homem que sejam atribuídas como decorrentes ou implícitas naquelas proposições teóricas. Ver: Dahrendorf, Ralf: “*Ensaio de Teoria da Sociedade*”, trad. Regina Morel, revisão e notas Evaristo de Moraes Filho, Rio de Janeiro, Zahar / Editora da Universidade de São Paulo (Edusp), 1974, 335pp. (1ª edição em Inglês, Stanford, EUA, 1968). Págs.114 a 117.

²³ Giddens, Anthony: “*A Estrutura de Classes das Sociedades Avançadas*”, trad. Márcia Bandeira, revisão Edson de Oliveira, Rio de Janeiro, Zahar, 1975, 368pp. (1ª edição em inglês, Londres 1973). Págs. 14, 15.



ta alcançar o significado das oposições de interesses geradas pelas divisões seccionais dentro da sociedade como um todo”.

A sociologia do conhecimento se colocaria como “um corpo teórico empiricamente verificável” e ao mesmo tempo como “um guia moral para a ação política”, se constituindo supostamente como protesto contra a proposição de neutralidade da explicação em sociologia.

Ao afirmar tal suposição associando a sociologia do conhecimento às metamorais do século XIX ²⁴ Giddens parece mais uma vez se colocar contra o estudo dos coeficientes existenciais do conhecimento (interesses originários), dos coeficientes humanos (aspectos pragmáticos e políticos) e dos coeficientes sociais (variações nas relações entre quadros sociais e conhecimentos). Seu argumento qualificando nossa disciplina como “sociologia radical” (termo de Alvin Gouldner) não procede sendo restrito ao debate nos EUA em torno dos escritos de Alfred Schutz, o ex-assistente de Edmund Husserl - este mestre da filosofia fenomenológica no século XX, ao lado de Martin Heidegger ²⁵.

Como se sabe, em Schutz “*as muitas e várias objetivações no mundo correspondem a diferentes níveis ou camadas da consciência*”. Para ele, a realidade estava estruturada em diferentes regiões, cada uma com sua camada apropriada de consciência: as múltiplas realidades do jogo, sonho, teatro, teoria, cerimônia e assim por diante. “Na medida em que se passava de um domínio para outro da realidade social” (...) se trazia “um modo de consciência para o primeiro plano, relegando o restante para um segundo plano”. Só no domínio da *vida cotidiana* ou do senso comum é que “não temos consciência em absoluto de estarmos operando num domínio de significados construídos” ²⁶.

Possivelmente, o caráter “radical” da sociologia do conhecimento a que Giddens se refere esteja nessa crítica da tendência vista como alienante da vida cotidiana, e da utilização dessa crítica como atitude oposta ao conservadorismo do estrutural-funcionalismo acusado de justificar a reificação. Nada obstante, pelo que vimos do “paradigma” de Schutz desdobrando-se a partir da *reciprocidade de perspectivas entre as consciências*, podemos notar que, ao atingir esse paradigma de Schutz, a objeção de Giddens refere-se a um tópico do estudo sociológico das relações com outrem, como forma de sociabilidade de que se ocupa a microssociolo-

²⁴ Sobre as metamorais ver adiante neste ensaio os capítulos 3 e 4.

²⁵ Originariamente, a postura radical em sociologia refere-se à frase *ser radical é tomar as coisas pela raiz* de que falou Lukacs ao estudar a reificação como conceito crítico do conhecimento em *História e Consciência de Classe*. Sem embargo, a teoria privilegiando uma consciência de classe especial é criticável por fazer o proletariado delegar sua consciência em representantes que, a mais do plano político, encarnariam a sua concepção do mundo. Por isso Henri Lefévre sentenciou que, em lugar de realizar a filosofia ultrapassando-a conforme o pensamento de Marx, o jovem Lukacs restituiu à filosofia um papel inquietante. Sobre a **consciência alienada** como conceito crítico da Economia Política Clássica segundo Marx ver **Nota 04** no final desta Introdução.

²⁶ Sobre Schutz e P.Berger ver **Nota 05** dentre as NOTAS COMPLEMENTARES no final desta Introdução.



gia, tópico esse que em maneira alguma pudera servir para objetar e muito menos impugnar a orientação da sociologia do conhecimento para estudar os coeficientes humanos e sociais.

Em outra passagem, não deixa de ser curioso que esse autor aparentemente contrário à sociologia do conhecimento seja o mesmo a declarar e recomendar **que se considere a Saint-Simon como “o pai da sociologia”**²⁷, sendo sabido que, *no realismo de Saint-Simon, a sociologia deve manter o paralelismo e a interpenetração dos modos de produção material e dos sistemas de conhecimento*, “que são afinal tão-só aspectos parciais dos “regimes” ou como diríamos hoje dos tipos de estruturas sociais”²⁸.

Com efeito, se a sociologia de Saint-Simon se defronta com limitações provenientes de seu panteísmo latente (conducente a uma harmonia otimista que minimiza os conflitos e as antinomias entre as classes, entre Estado e Sociedade, etc.) e se igualmente encontra dificuldades oriundas da *confusão entre a sociologia e a filosofia da história* (anunciando a vinda do período orgânico, sem conflito), no seu realismo, por contra, cabe à sociologia estudar o esforço coletivo como consistindo tanto “na produção dos bens materiais por meio do trabalho sob diferentes formas”, quanto na “produção das formas de conhecer” (esforço esse extensível à “produção das formas de estimar”, nas doutrinas morais).

Estudando a “constante correspondência entre as instituições e as idéias”, Saint-Simon propõe um esquema para a sociologia do conhecimento segundo o qual aos regimes “militares” (conquista, escravatura, servidão, agricultura, etc.) corresponde em particular o conhecimento teológico, e aos regimes industriais o conhecimento técnico, de que o conhecimento científico é apenas um sucedâneo.

Mas não é tudo. Gurvitch nota a concepção científica ou determinística da sociologia e nos lembra que Durkheim vai buscar conscientemente o termo “fisiologia social” em Saint-Simon, concebido como “os modos de operar” da sociedade implicando a liberdade humana²⁹. Neste enfoque se entende bem que, para Saint-Simon, a sociedade é “uma enorme oficina” chamada a dominar, não os indivíduos, mas a natureza e que “a reunião dos homens constitui um verdadeiro ser”, mas este ser é um esforço simultaneamente coletivo e individual e a sua capacidade em espiritualismo e em materialismo é igual - *daí a noção de quadros sociais*

²⁷ Giddens, Anthony: “*A Estrutura de Classes das Sociedades Avançadas*”, op. cit. pág. 25.

²⁸ Cf. Gurvitch Georges: “*Determinismos Sociais e Liberdade Humana: em direção ao estudo sociológico dos caminhos da liberdade*”, op. cit. pág. 147.

²⁹ Cf. “*Objeto e Método da Sociologia*”, in Gurvitch et al.: “*Tratado de Sociologia-vol.1*”, trad. Ana Guerra, revisão: Alberto Ferreira, Porto, Iniciativas Editoriais, 1964, pp.15 a 50, 2ª edição corrigida (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1957). Pág. 57 sq.



como níveis na configuração da vida das sociedades quanto a sua capacidade em espiritualismo e em materialismo igual.

Sem dúvida, Giddens observa que o tipo de sociedade industrial é sempre calcado na observação da divisão do trabalho (a grande oficina e suas engrenagens), porém parece não levar em conta que o estudo dialético dos determinismos sociais e sociológicos está liberto da projeção de um determinismo único em sociologia, percebido em modo realista como engrenagem montada na divisão do trabalho em regime capitalista, mas projetada como dogma acima dos tipos das sociedades particulares e suas estruturas.

A “tradição” histórica da sociologia que se nutre em Saint-Simon (e no “jovem” Marx) é sobretudo sociologia diferencial (voltada para o estudo das variações nos quadros sociais) e não apenas sociologia sistemática (limitada ao estudo das regularidades tendenciais), estando melhor “aparelhada” que esta última para isolar os preconceitos filosóficos inconscientes e desmontar os dogmatismos.

Nada obstante, dizer como o faz Giddens³⁰ que a tradição de Saint-Simon deu poucas contribuições importantes à teoria de classes leva a desconsiderar que a teoria sociológica de estruturas ou de sociedades históricas – como se verá adiante – só é eficaz do ponto de vista da explicação e só ultrapassa os dogmatismos e os preconceitos se for precedida do estudo (dialético) dos determinismos sociais. De outra forma se deixaria sem relevo a análise dos níveis de realidade cuja hierarquia integra as estruturas sociais, análise indispensável para mostrar que não há unificação sociológica dos fatos particulares sem o concurso da liberdade humana interveniente nesses determinismos, em maneira realista.

Ademais, em favor do problema das classes sociais, note-se que Émile Durkheim desenvolverá seu conceito de “amorfismo social”³¹ (cf. “*Le Suicide*”, pp. 421 sq) assinalando que a significação sociológica da decadência do Estado e do Contrato no final do século XIX orientou-se em proveito do direito social autônomo (incluindo os acordos e contratos coletivos) que impulsionará o desenvolvimento da estrutura de classes no começo do século XX.

Além disso, o problema das classes sociais foi vivamente discutido e suscitou forte interesse na chamada “*école durkheimienne*”. Assinala Gurvitch que contribuições substanciais foram aportadas por Marcel Mauss, Celestin Bouglé, François Simiand e por Maurice Halbwachs à sociologia das classes sociais, sendo a obra deste último que Gurvitch examinará detidamente antes de propor seu próprio conceito sociológico de classes sociais³². Além disso, é dessa “tradição” de

³⁰ Giddens, Anthony: “*A Estrutura de Classes das Sociedades Avançadas*”, op. cit. pág. 28.

³¹ Durkheim, Émile: “*Le Suicide: étude de sociologie*”, Paris, PUF, 1973, 463pp. (1ª edição, 1897), p 421 sq.

³² Gurvitch, Georges: “*Études sur les Classes Sociales*”, Paris, Gonthier, 1966, 249 pp, Col. Médiations (1ª edição em Francês: Paris, Centre de Documentation Universitaire - CDU, 1954). Cf. pp.14 sq, pp.164 a 200.



Saint-Simon que vem o compromisso com a explicação em sociologia sem o qual é fácil enveredar através de portas já abertas – circunstância esta que parece acontecer com o próprio Giddens, quem declara tentar “estabelecer” proposições que “são convencionais e já amplamente aceites”.

Finalmente, Saint-Simon trata do que é a realidade social; trata da relação entre produção material e produção espiritual; das fases “militar”, “industrial” e das épocas “críticas”; da dissolução futura do Estado na sociedade econômica e, finalmente, trata das classes sociais (cf. Gurvitch, ib. 1964: p.57 sq). Vê na economia, na vida moral e na vida intelectual aspectos de uma atividade coletiva total sendo a correspondência entre estrutura social, produção econômica, propriedade, regime político, idéias intelectuais e morais, assim como os seus conflitos possíveis que segundo Gurvitch o interessam.



A sociologia da formação da sociologia nos estudos sobre Karl Marx, sobre Max Weber e sobre Émile Durkheim.

Se não perdermos de vista que, ampliando o interesse acadêmico, a elaboração dos sociólogos tem alcance para a intervenção prática dos profissionais das ciências humanas e sociais e visa sempre vencer os obstáculos à descoberta da realidade social e ao reconhecimento do indivíduo concreto na sociedade, veremos que o estudo sociológico dos quadros conceituais da formação da própria sociologia como disciplina científica não se limita a reconhecer a *confusão entre a sociologia e a filosofia da história* em Saint-Simon anunciando a vinda do período orgânico, sem conflito. As análises gurvitcheanas vão mais além e introduzem igualmente a sociologia da formação da sociologia nos estudos sobre Karl Marx, sobre Max Weber e sobre Émile Durkheim.

Sem dúvida, o ponto de vista levando a essas análises é estabelecido preliminarmente a partir da diferenciação de certas linhas básicas tiradas da sociologia do conhecimento filosófico em sua íntima ligação ao conhecimento de outro, onde a *fixação do Eu genérico* é um obstáculo à descoberta da realidade social e do indivíduo concreto na sociedade.

Admite-se que a sociologia do conhecimento filosófico deve começar pela análise do saber nas Cidades Antigas incluindo o seguinte: *primeiro*: a ocorrência da compreensão crítica de que o *preconceito segundo o qual o saber filosófico seria "em si" o gênero de conhecimento preponderante, que ocuparia sempre o primeiro lugar, não corresponde à realidade dos fatos.*

Nota-se que o enraizamento desse preconceito perpetuado em muitas sociedades de diferentes tipos deve-se ao dinamismo do advento do conhecimento filosófico como autônomo, já que sua preponderância esteve muito limitada pela valoração do conhecimento perceptivo do mundo exterior que também teve um papel de primeiro plano, tanto nas Cidades-Estados antigas quanto no outro tipo de sociedade em que o conhecimento filosófico prepondera, a saber; as sociedades que dão a luz ao capitalismo, onde o conhecimento filosófico serviu para eliminar os últimos vestígios do domínio exercido pelo saber teológico e para promover o conhecimento científico e o conhecimento técnico. Segundo Gurvitch em todos os outros tipos de sociedades e de estruturas, o saber filosófico ocupou lugares diferentes na hierarquia de classes de conhecimento. Esse autor conclui que isso demonstra a impossibilidade em afirmar-se a priori a superioridade de tal classe de conhecimento sobre tal outra.

A *segunda* observação de Gurvitch diz respeito à filosofia e ciência. Lembra-nos que a ciência tomou vulto considerável na época clássica



quando começa a afastar-se da filosofia, tendo sido Aristóteles e sua escola quem, entre os filósofos, mais contribuiu para desenvolvê-la e torná-la autônoma. Nota-se também que o saber científico favorece a forma coletiva do conhecimento sobre a individual devido à necessidade de multiplicar as observações e as experimentações, de organizar centros de cultura e ensino e também de criar os primeiros laboratórios, em correlação com os primeiros hospitais.

Por fim, nota-se elementos do conhecimento de outro e dos Nós no âmbito dos grupos de filósofos organizados em liceus e academias, conhecimento muito limitado este pela tendência da sociedade não-estatal a dissolver-se numa poeira de indivíduos isolados, de sorte que era *um conhecimento mais apto apenas para captar nos demais a generalidade que a individualidade concreta*. Segundo Gurvitch, essa *tendência à generalidade é muito nítida em Sócrates e em seus adversários, os sofistas, “que se interessam pouco pelo homem como indivíduo específico e diferente de seus semelhantes, e mais como representante indiferenciado e genérico da humanidade racional em geral”*³³. Acresce que a debilidade desse conhecimento de outro e dos Nós em último lugar no saber das Cidades-Estados antigas limita a influência da comunidade em benefício da massa nesse tipo de estrutura.

Em referência à época moderna, Gurvitch observa que se nota um novo conhecimento de outro, servindo de compensação parcial para o rebaixamento desse mesmo conhecimento de outro como de indivíduos concretos, lembrando-nos que, tanto na classe proletária nascente como na classe burguesa ascendente, ambas penetradas da ideologia de competição e de produção econômica, o conhecimento de outro é quase nulo.

Há um paradoxo na constatação de que, como classe particular de conhecimento quase indiferenciável dos quadros sociais em seu conjunto, o conhecimento de outro é de compreensão recente e que essa compreensão acontece mais em filosofia do que em sociologia, onde deveria prevalecer !

Nosso autor acrescenta que nesse novo conhecimento de outro se trata de uma tendência para universalizar a pessoa humana que se relaciona a Rousseau, com sua teoria da Vontade Geral idêntica em todos, e a Kant, este com seu conceito de “Consciência Transcendental” e de “Razão Prática” que chega à afirmação da “mesma dignidade moral” em todos os homens. Quer dizer, tem-se um **conceito geral do outro fora de toda a concreção**, de toda a individualização efeti-

³³ cf. “*Los Marcos Sociales del Conocimiento*”, op. cit., p.187.



va, acentuando-se as formas racional, conceitual, especulativa e simbólica, com tendência frustrada a reunir o coletivo e o individual no geral ou no universal³⁴.

Portanto, trata-se em verdade do problema do conhecimento de outro, dos Nós, dos grupos, das classes, das sociedades, apreendidos estes temas coletivos reais em sua realidade e afirmações verídicas por um juízo consciente. Sem embargo, a análise sociológica gurvitcheana observa a ocorrência de *um paradoxo na constatação de que o conhecimento de outro, como classe particular de conhecimento quase indiferenciável dos quadros sociais em seu conjunto, é de compreensão recente e que essa compreensão acontece mais em filosofia do que em sociologia, onde deveria prevalecer!*

Para chegar a uma justificação deste paradoxo Gurvitch lhe atribui tripla origem, seguinte: *primeiro*: a tomada de consciência e a produção do conhecimento de outro são um elemento constitutivo da sociedade real com tal profundidade que torna inimaginável algum quadro social, microssocial, grupal, global, onde não se produza essa tomada de consciência de outro e esse conhecimento de outro.

Além disso, a compreensão pela filosofia em sua identificação do outro à sociedade em geral fica ainda mais favorecida por ser a tomada de consciência de outro e o conhecimento de outro muito mais freqüentemente implícitos do que explícitos, cujos aspectos, entretanto, variam com cada quadro social, inclusive os critérios de outro e dos Nós, que podem estreitar-se ou, ao contrário disso, ampliar-se. Por exemplo, se observa que lá onde os critérios de outro se estreitam há exclusão do estrangeiro, do escravo, do servo, que não aparecem como um outro e, portanto, não pertencem ao Nós; pelo lado contrário, lá onde os critérios se ampliam *o homem pode ser tomado como representante da humanidade e assim reduzido em seus traços individualizados.*

Segundo: em certos quadros sociais e em certas conjunturas, o outro, como objeto de percepção ou de conhecimento, se pode apresentar como pai, irmão, amigo ou inimigo, como companheiro ou rival, como camarada ou adversário, como inferior ou superior, como protetor ou como opressor, como centro de atração, de repulsão ou de indiferença; pode ainda pretender a um caráter ambivalente, combinando traços opostos.

Terceiro: o conhecimento de outro só teve um papel diferenciado considerável nas sociedades de tipo patriarcal ou feudal, em particular nas corporações de ofícios e nas ordens monásticas da Idade Média. Além disso, o conhecimento de outro intervém em certos grupos de pouca envergadura, como o são as famílias, os matrimônios, os internados, etc. Gurvitch nota que o conhecimento de outro pudera tornar-se importante nos tipos de sociedades organizadas segundo

³⁴ Ver: Lumier, Jacob (J.): *Leitura da Teoria de Comunicação Social desde o ponto de vista da Sociologia do Conhecimento* - as tecnologias da informação, as sociedades e a perspectivação sociológica do conhecimento, Ensaio, 338 págs, Internet, e-book, O.E.I., 2007, link < <http://www.oei.es/salactsi/lumniertexto.pdf>. >



os princípios do coletivismo descentralizado e pluralista fundado na autogestão operária, de que se teria um exemplo aproximado na Iugoslávia do século XX. Enfim, no conhecimento de outro trata-se de uma classe de conhecimento que se verifica na própria observação dos quadros sociais, mas que é uma classe particular de conhecimento exatamente por essa *ligação íntima* aos quadros sociais, nos quais é diretamente apreendido nos atos mentais ou na mentalidade coletiva.

A influência da filosofia da história penetrando o século XIX se infiltra nos quadros sociológicos de Karl Marx – inclusive pela mediação de Hegel –, ou em Max Weber – pela mediação do neokantismo – enquanto a metamoral filosófica se infiltra em Émile Durkheim – pela mediação da leitura de Kant.

Em posse dessa preliminar estabelecendo o Eu genérico como obstáculo à percepção da realidade social podemos avançar nas análises gurvitcheanas que introduzem a sociologia da formação da sociologia nos estudos sobre Karl Marx, sobre Max Weber e sobre Émile Durkheim, haja vista a mencionada missão de elaboração dos sociólogos para a intervenção prática, visando sempre vencer os obstáculos à descoberta da realidade social e ao reconhecimento do indivíduo concreto na sociedade.

Com efeito, se influência da filosofia da história penetrando o século XIX se faz notar por um lado em Saint-Simon na projeção anunciando a vinda do período orgânico como estágio sem conflito, por outro lado constata-se a maior complexidade quando se examina a repercussão de semelhante posicionamento filosófico se infiltrando nos quadros sociológicos de Karl Marx – pela mediação de Hegel –, ou em Max Weber – pela mediação do neokantismo – ou ainda em Émile Durkheim – pela mediação da leitura de Kant.

Em verdade o século XIX vem a ser incorporado na sociologia de Marx por outros canais além de Hegel e a filosofia da história, estes, aliás, em maneira bem complexa. Vale dizer, nota-se a incorporação do sujeito histórico para além da oposição entre materialismo e espiritualismo nas concepções do “jovem” Marx expostas nos célebres “*Manuscritos de 44*” (Ed. Molitor) em que a religião, a família, o Estado, o direito, a moral, a ciência, o espírito não passam de modos particulares da produção e estão penderes da ação global da mesma. Quer dizer, na realidade social, trata-se de um “humanismo positivamente procedente de si próprio, um humanismo positivo” em que a ultrapassagem do dualismo das ciências naturais e



das ciências humanas leva à constatação de que qualquer ciência é uma atividade prática, e, portanto comporta um coeficiente humano cabendo à sociologia a missão de encarnar essa ligação³⁵.

Para Marx como já mencionado há que superar a falsa alternativa entre indivíduo e sociedade, pois se trata da imanência recíproca do individual e do social, o que é igualmente *missão* da sociologia de tal sorte que, na realidade social, descobrimos por um lado o homem encontrando a sociedade na sua ação pessoal e na sua própria consciência individual (homem total), e por outro lado a sociedade encontrando a realidade humana individual em cada um de seus atos (sociedade total). Ademais, sabe-se que é muito difícil ver em MARX explicitamente um filósofo, isso porque segundo Gurvitch a sua filosofia implícita, ligada (a) – a um *humanismo prometeico*³⁶, (b) – ao conceito de “alienação” com seus múltiplos sentidos freqüentemente contraditórios, (c) – ligada a um apelo à “superação da filosofia” pela sua realização na práxis orientada pelo conhecimento dela própria, (d) – é uma filosofia pouco clara e nem é muito rica e (e) – o que ela contém de mais interessante e de mais preciso assim como de menos dogmático reduz-se inteiramente à dialética realista e relativista inerente à realidade social e ao método da ciência que a estuda no seu conjunto: a sociologia.

Podemos até dizer com Henri Lefévre³⁷ que o aspecto sociológico do pensamento de Marx tem como principal aplicação discernir as mudanças e distingui-las do que está estagnado ou em regressão na nova sociedade da segunda metade do século XX, contrapondo-se por um lado à influência dos neoliberais (“*para quem não existe hoje mais do que ontem um critério seguro para determinar os obstáculos a vencer*”) e, por outro lado, ao funcionalismo em sua tentativa de fazer coincidir a racionalidade estatal e a racionalidade técnica – entendida esta última como a racionalidade do “entendimento analítico e operativo”.

Mas não é tudo. Os quadros sociológicos da sociologia de Marx encontram-se envolvidos pela tensão característica do seu pensamento entre *o utopismo e o realismo sociológico*. Portanto, não há razão para cobrar a hipoteca do passado sobre a noção de trabalho alienado em Marx; muito menos subordiná-lo à Hegel. Sem dúvida, há uma aplicação política da *dialética das alienações* que explica porque Marx estendeu o termo “*ideologia*” a todas as ciências humanas, às ciências sociais (incluindo a economia política e a história, desde que não sejam penetradas pelo mar-

³⁵ ‘*Thèses sur Feuerbach*’ (redigidas em Bruxelas em 1845), sem nome de tradutor, in ‘*Études Philosophiques-Textes Choisis*’, Paris, ed.Sociales, 1968, pp.61 a 64.

³⁶ O humanismo prometeico é afirmado ao século XVIII na *filosofia das luzes* implicando os graus de percepção de que a ação humana concentrada pode mudar as estruturas e permitir revoltas contra a tradição Ver **Nota 06** dentre as NOTAS COMPLEMENTARES no final desta Introdução.

³⁷ ‘*Sociologia de Marx*’, tradução Carlos Roberto Alves, Rio de Janeiro, Forense, 1968, 145 pp. (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1966).



xismo) e, posteriormente, a todas as obras de civilização. É exatamente a aspiração à libertação total de certos aspectos da alienação que explica isso.

Gurvitch assinala que Marx tira proveito da ambigüidade do termo “alienação” para ocultar a luta travada no seu pensamento entre o realismo sociológico e o utopismo, mas que - prossegue nosso autor - já na “*Ideologia Alemã*” a sociologia predomina. Nada obstante, *o exame do problema sociológico da ideologia em Marx resta inconcluso caso não se leve em conta a aspiração à libertação total da alienação, como superação de todas as ideologias, pois é aqui, na perspectiva dessa superação, que a ideologia proletária, mais do que uma aspiração, pode se confundir à teoria marxista* - a qual no dizer de Gurvitch é uma teoria filosófica, sociológica e econômica possuidora de uma validade universal exatamente porque projetada para ultrapassar todas as ideologias, no sentido extensivo do termo.

Quer dizer: na sociedade futura, o desaparecimento das classes deveria conduzir a uma situação em que todo o conhecimento científico e filosófico seria liberto das suas relações com os quadros sociais: o seu coeficiente social seria eliminado. Portanto, a ideologia proletária é projetada como “um conhecimento liberto das suas relações com os quadros sociais, ideologia esta na qual *Marx configura uma concepção de “verdade completa, total, absoluta”, que se afirma fora de qualquer quadro de referência.* A desejada ideologia proletária não é somente “desalienada”: é um poderoso estimulante da desalienação.

Desta forma, a influência dogmática da filosofia da história do século XIX infiltra-se nos quadros sociológicos da sociologia de Marx através da sua relação com as classes sociais em formação. Segundo Gurvitch há um “paradoxo da verdade absoluta ocultando-se sob a ideologia da classe proletária” que dela se serve para se constituir a fim de fazer triunfar essa verdade na história transformada em teodicéia.

A saída para o “mistério” desse paradoxo da “filosofia da história vingando-se da análise sociológica” será para os sociólogos do século XX “renunciar a considerar como necessária a ligação entre ideologia e alienação” e reconhecer que *a ideologia não passa de um gênero particular do conhecimento: o conhecimento político, que se afirma em todas as estruturas e em todos os regimes, mas cuja importância e cujo papel variam.* Esse reconhecimento proposto por Gurvitch favorece o aproveitamento da sociologia do conhecimento de Marx, como estudo dialético das relações com os quadros sociais.

Mas não é tudo. Assim como em Saint-Simon encontramos o conceito sociológico operativo de *fossilizações sociais* para assinalar os desafios à missão da sociologia voltada para superar a falsa alternativa entre indivíduo e sociedade, já que em realidade social se trata da *imanência recíproca do individual e do social*, em Marx encontramos na mesma perspectiva desdogmatizadora o já mencionado conceito de *alienação*, porém desenvolvido como expressão da **revolta** contra Hegel e contra



a análise hegeliana da realidade social, na qual em modo invertido Hegel estabelece a alienação da sociedade e do homem em proveito do Estado ³⁸.

Observa-se um quadro conceitual sociológico bastante complexo por muito ligado exatamente à *aspiração à libertação total de certos aspectos da alienação*, de tal sorte que em Marx nem sempre se diferenciam das aplicações em sentido político. Nada obstante, a dialética entre os diferentes sentidos do termo alienação mostra uma compreensão sociológica muito precisa. No dizer de Gurvitch, “trata-se dos graus de cristalização, de estruturação e de organização da vida social que podem entrar em conflito com os elementos espontâneos desta”, conflito que acrescido pelo concurso de *ideologias falazes* resulta na **ameaça de dominação e sujeição que pesa sobre as coletividades e os indivíduos**. É assim que Marx estuda a *dialética das alienações* na sua análise do regime capitalista em vista da descoberta da realidade social e do reconhecimento do indivíduo concreto vivendo em sociedade. Portanto, mais um aspecto da contribuição de Marx para a sociologia do conhecimento político.

Quanto à sociologia dos quadros sociológicos de Max Weber e os de Émile Durkheim serão abordados em detalhes nos capítulos deste ensaio. Notaremos a infiltração dos posicionamentos filosóficos prévios, em especial a confusão com a filosofia da história do século XIX em Weber, a influência das morais filosóficas e as reflexões sobre Kant em relação à sociologia de Émile Durkheim.

³⁸ Ver sobre a *dialética das alienações* a mencionada **Nota 04** dentre as NOTAS COMPLEMENTARES no final desta Introdução.



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier

O Sociólogo e a sociologia da sociologia.

NOTAS COMPLEMENTARES

(Nota 01) – Sobre a linguagem de conjuntos em sociologia.

Para estudar a realidade social e aí entrever os conflitos reais entre os aparelhos organizados, as estruturas propriamente ditas e, enfim, a vida espontânea dos grupos a sociologia faz recurso à dialética como instância privilegiada da visão de conjuntos de tal sorte que o conceito de estrutura se revela o mais dialético, com os atos não se reduzindo à objetivação nas obras de civilização. Como se sabe, o processamento dialético é essencialmente depuração de um conhecimento sob a pressão de uma experiência com a qual ele se defronta.

A introdução da dialética nas ciências exatas foi feita em relação ao seguinte: (a)- para abrir um acesso em direção ao que é escondido, ao que é dificilmente possível; (b)- para renovar experiência e experimentação; (c)- para tornar essencialmente impossível a esclerose dos quadros operativos. No dizer de Gurvitch trata-se, então, de uma dialética que não é nem uma arte de discutir e de enganar, nem um meio de fazer a apologia de posições filosóficas preconcebidas - sejam elas denominadas racionalismo, idealismo, criticismo, espiritualismo, materialismo, fenomenologia, existencialismo. Tal a dialética experimental e relativista, recorrendo à especulação para melhor adaptar os objetos do conhecimento às profundezas do real. O mesmo valendo para um importante filósofo da cultura científica como Gaston Bachelard, quem começou a introduzir a dialética complexa desde o ano de 1936 (*“La Dialectique de la Durée”*) e notou que a dialética é ligada a procedimentos operativos que tornam relativo o aparelho conceitual de toda a ciência.

Gurvitch relaciona os cinco procedimentos operativos nos quais se manifesta o método dialético na seguinte ordem: **1º)- a complementaridade dialética, 2º)- a implicação dialética mútua, 3º)- a ambigüidade dialética, 4º)- a polarização dialética, 5º)- a reciprocidade de perspectiva.** Na descrição desses procedimentos, o tópico posto em relevo é a diferença entre a disposição da experiência nas ciências da natureza, a qual visa conteúdos que, neles mesmos, nada têm de dialéticos, por um lado e, por outro lado, a experiência arregrada em sociologia, a qual, por sua vez, visa conteúdos dialéticos, como o é a própria realidade social. Em sociologia, a experiência é o esforço dos homens, dos Nós, dos grupos, das classes, das sociedades globais para se orientar no mundo, para se adaptar aos obstáculos, para os vencer, para se modificar e modificar seus entornos.

Para que o processamento dialético aconteça é preciso que haja o problema de um conjunto, de uma totalidade real. Não há dialética em relação a certos extremos que



se podem juntar e que não têm sentido uns sem os outros tais como o polo Norte e o polo Sul, o Oriente e o Ocidente, o pólo positivo e o pólo negativo da corrente elétrica, o branco e o negro, o alto e o baixo, o dia e a noite, o quente e o frio, o inverno e o verão, a direita e a esquerda, etc., extremos esses que nada têm a ver com a complementaridade dialética e já acessíveis por eles mesmos. Quer dizer, os “procedimentos discursivos” se revelam inteiramente suficientes e o método dialético nada tem a ver nisso. No procedimento operativo da complementaridade dialética, por sua vez, se trata de desvelar a aparência de uma exclusão recíproca dos termos ou dos elementos contrários que se revelam à clarificação dialética como irmãos siameses, duplos se afirmando uns em função dos outros e, desse fato entrando nos mesmos conjuntos, os quais podem ser conjuntos de gêneros muito diferentes.

Nas ciências da natureza a *dialética de complementaridade* se propõe simplesmente a mostrar a relatividade e a insuficiência dos conceitos contrários, utilizados para exprimir um conjunto conceitual que não se consegue delimitar de outra maneira. Tratando-se ainda de conjuntos conceituais e não dos conjuntos reais, nota-se na sociologia que os tipos microsociais, os tipos de agrupamentos, os tipos de classes sociais e os tipos de sociedades globais se apresentam de início compreendidos numa dialética de complementaridade. Gurvitch põe em relevo o caráter mais coerente desses últimos conjuntos conceituais em face daqueles considerados nas ciências da natureza, já que as tipologias sociológicas devem servir para estudar não só “um conjunto conceitual que não se consegue delimitar de outra maneira”, mas os *conjuntos reais* que se engendram eles mesmos em um movimento dialético direto, limitando-se a complementaridade unicamente como uma etapa preliminar de dialetização.

Quer dizer: (1)- posto que os tipos sociais são construídos em função uns dos outros, eles exigem a clarificação da implicação mútua; (2)- posto que eles podem tornar-se tão simétricos, eles devem ser postos em reciprocidade de perspectiva; (3)-possibilidades essas que não excluem que eles possam entrar em contradição e assim exigir a clarificação dialética da polarização. Essas exigências de aplicação dos outros procedimentos operativos a mais da complementaridade dialética em sociologia é verdadeira quando se trata não só dos quadros conceituais operativos, mas das manifestações dos conjuntos sociais reais eles mesmos, tais como os Nós, os grupos, as classes, as estruturas, as sociedades globais.

Na apreciação dos três gêneros de complementaridade dialética, Gurvitch nota a caracterização de um jogo de compensações, sendo contemplados casos (a) - de relações entre Eu, Outrem e Nós; (b)- de relações entre as manifestações da sociabilidade, os grupos e as sociedades globais; além de (c)- aspectos dos patamares em profundidade da realidade social. Tais gêneros são os seguintes: (A) - Complementaridade das Alternativas que se Revelam não serem tais; (B) - Complementaridade das Compensações; (C) - Complementaridade dos Elementos voltados na mesma Direção. (Ver: Gurvitch, Georges (1894-1965): “*Dialectique et Sociologie*” op. cit, págs. 249 sq.)

No Estudo sociológico do procedimento operativo da *implicação dialética mútua* sobressai na análise de Gurvitch além do (a)- domínio da realidade social em seu conjunto, (b)- a ligação entre as estruturas sociais e as obras de civilização, e (c)- a descrição da imanência recíproca entre o psiquismo individual, o psiquismo interpessoal ou intergrupar (dito “social”) e o psiquismo coletivo, incluindo-se nessa descrição a comunicação social.

A implicação dialética mútua consiste em reencontrar no elementos ou termos a primeira vista heterogêneos ou contrários, os setores por assim dizer secantes que coincidem, se contém, se interpenetram em certo grau, ou são parcialmente imanentes uns aos outros. (cf. “*Dialectique et Sociologie*”, op.cit.p.257); Quer dizer, revela-se o procedimento imprescindível para dar precisão à ligação entre a vida psíquica e a vida social. A imanência recíproca parcial entre esses dois termos é verificada no fato de que, não sendo reduzida às suas exteriorizações na base morfológi-



ca, nas técnicas e nas organizações, nem às suas cristalizações nas estruturas e nas obras de civilização, a realidade social porta nela tensões crescentes ou decrescentes até as reações mais ou menos espontâneas - as quais se manifestam em graus variados do inesperado, do flutuante, do instantâneo e do imprevisível que correspondem ao que se chama o psíquico.

Da mesma maneira, a implicação mútua permite dar precisão à ligação entre o psiquismo individual, o psiquismo interpessoal e o psiquismo coletivo. O argumento de Gurvitch é o seguinte: considerando que no psiquismo coletivo tem lugar uma fusão prévia das consciências (assegurando a mesma significação aos signos e aos símbolos, como, p.ex., às palavras de uma linguagem), nota-se que o psiquismo interpessoal ou intergrupar implica os dois outros, pois, se este psiquismo é afirmado nas suas manifestações na comunicação, nenhuma comunicação pode ter lugar sem o psiquismo coletivo. Ao mesmo tempo, prossegue nosso autor, são os psiquismos individuais que comunicam - o que supõe sua diferenciação tanto quanto sua fusão. A respeito desses psiquismos, observa Gurvitch que o crescimento dos graus de implicação mútua entre os mesmos conduz para a reciprocidade de perspectiva, sendo este o caso quando se passa do quadro social da Massa ao da Comunidade e do quadro da Comunidade ao da Comunhão. Quanto à implicação mútua entre as estruturas sociais e as obras de civilização, Gurvitch sublinha que só o estudo das estruturas sociais já exige o emprego de todos os procedimentos dialéticos disponíveis.

Observa-se, enfim, no conjunto, a implicação mútua entre as manifestações da sociabilidade, os grupos, as classes e as sociedades globais, e as relações que se desenvolvem entre os diferentes planos seccionados da realidade social. Quer dizer, a complementaridade por dupla compensação não é suficiente para estudar o vai-vem deles. A base morfológica, os aparelhos organizados, os modelos culturais e técnicos, as condutas mais ou menos regulares, os papéis sociais, as atitudes, os símbolos sociais, as condutas inovadoras, as idéias e valores coletivos, os estados e atos coletivos, se interpenetram em um certo grau mesmo preservando-se tensos, sempre suscetíveis de entrar em conflito uns com os outros e de tornar-se, finalmente, antinômicos (cf. ib. p. 261sq).

No estudo sociológico do procedimento operativo da **ambigüidade dialética**, assinala-se na análise de Gurvitch que o domínio de aplicação da sociologia é pleno de ambigüidade: ser ligados e ficar em certa medida irreduzíveis; melhor, se interpenetrar, fundir parcialmente sem se identificar; participar nas mesmas totalidades e se combater, se revelar freqüentemente de uma só vez amigos e inimigos, centros simultâneos de atração e de repulsão, focos de reconforto e de ameaça - o que é segundo Gurvitch a sina do homem vivendo em sociedade, a sina dos Nós, dos grupos, das sociedades inteiras - é se mover não somente na esfera da complementaridade por dupla compensação, mas é igualmente se mover na esfera da ambigüidade que se exaspera facilmente em ambivalência. Nesse estudo sociológico a relação entre Massa, Comunidade e comunhão é privilegiada. O jogo das compensações verificado entre esses três graus de intensidade do Nós toma freqüentemente um caráter de ambigüidade e até de ambivalência.

Assim, por exemplo, a Comunhão tem tendência a estreitar não somente sua extensão, mas igualmente o conteúdo daquilo no que se comunga. Por sua vez, a Massa, sobretudo quando é de ampla envergadura, se mostra amiúde mais generosa e mais rica em conteúdos postos em jogo do que a Comunidade e sobretudo do que a Comunhão. Então, a Massa se apresenta como libertadora das pressões da Comunidade e esta como libertadora dos estreitamentos opressivos das comunhões. Além disso, essas manifestações dão ensejo a contradições flagrantes nos juízos de valor. Ou seja, o que é libertação para os participantes sem reserva é ambivalência penível para os recalitrantes e servidão para aqueles que ficam de fora - advindo daí as contradições nos juízos de valor em um conjunto macrosocial relativamente às três manifestações do Nós.

Outro exemplo refere-se à aplicação do procedimento da ambigüidade dialética no estudo das relações com Outrem. Já notamos que em sociologia as relações mistas são aquelas onde a pessoa *se aproxima distanciando-se* e onde *se distancia aproximando-se*. Sob o aspecto



ativo, se trata das trocas, das relações contratuais, das relações de crédito, de promessas diversas. Apesar do seu caráter fundado sobre a reciprocidade nota-se segundo Gurvitch certa ambigüidade nessas relações. Elas implicam de uma só vez certa harmonia de interesses quanto à validade das obrigações previstas, e um conflito de interesses quanto à interpretação de suas cláusulas materiais e dos modos de sua execução. Essa ambigüidade se exaspera em ambivalência quando essas relações com Outrem de caráter misto tomam uma forma passiva, já que os indivíduos, grupos, sociedades (os Eu e os Outrem) são de uma só vez atraídos e repelidos uns pelos outros, sem que cheguem a se dar conta da parte de elementos negativos e positivos nessas confusões.

No estudo sociológico do procedimento operativo da **polarização dialética** se dá ênfase à inexistência de antinomias em si ou que permaneceriam sempre assim, em todos os tempos e em todos os lugares. Se as tensões de diferentes graus - argumenta-se -, os conflitos, as lutas, os contrários, compreendidos em relações de complementaridade, de implicação mútua, ou de ambigüidade podem se exasperar em antinomias, eles podem também em outros momentos se encontrar em relações diferentes e demandar procedimentos outros que não a polarização dialética.

As classes sociais nas sociedades de capitalismo organizado não podem ter afirmado de antemão um caráter antinômico, já que se admite a possibilidade de evitar as desigualdades econômicas graças a um regime de compensações planejadas, o qual não é excluído a priori. Nota-se, além disso, que podem surgir antagonismos entre Eu, Outrem e Nós, assim como entre as manifestações da sociabilidade, os grupos e as sociedades globais - quer dizer, é possível a ruptura da reciprocidade de perspectiva ou da implicação mútua, a que tais elementos tendem habitualmente. Uma mudança sobrevinda no Nós posto diante de um dilema imprevisível impulsiona certos Eu participantes, seja a tornar-se heterogêneos a esse Nós, seja a participar de outros Nós. Ou então acontece que em um Nós, no lugar da Comunidade a que um Eu permanece fiel, é o elemento da Massa que se encontra acentuado.

Quanto ao confronto violento atingindo grupos e sociedades globais, ou entre certas manifestações da sociabilidade e os grupos nos quais elas se encontram integradas, nota Gurvitch que o procedimento de polarização dialética se impõe, pois esses embates não só podem tornar-se o signo da reviravolta da hierarquia dos agrupamentos, da desestruturação das sociedades globais ou do desabamento de certos grupos particulares, mas também podem ser provenientes de uma defasagem ostensiva de movimentos, de tempos sociais ou de orientações.

O quinto e último procedimento operativo de dialética ou “clarificação dialética” distinguido na obra de Gurvitch corresponde ao estudo sociológico das totalidades humanas em marcha, e é aquele da **colocação em reciprocidade de perspectiva**. Trata-se de pôr em relevo nos elementos que não admitem nem identificação, nem separação, sua imanência recíproca - a qual tornou-se tão intensa que conduz a um paralelismo ou a uma simetria entre as manifestações de tais elementos.

Segundo Gurvitch, a aplicação do procedimento da colocação em reciprocidade de perspectiva acentuando a simetria, justifica-se por tratar-se de manifestações particularmente fortes das totalizações. O estudo sociológico desse procedimento compreende o seguinte: (1)- o individual e o social; (2)- as relações entre as diferentes manifestações da mentalidade coletiva e da mentalidade individual, - distinguindo as relações entre (a)- estados mentais, (b)- as manifestações das opiniões e, (c)- os atos mentais; (3)- a relação entre a contribuição coletiva e a contribuição individual às obras de civilização.

Quanto aos limites da dialética, Gurvitch observa o seguinte: (a)- se a dialética ajuda a confundir toda a dogmatização de uma situação, toda a solução de facilidade, toda a sublimação consciente ou inconsciente, todo o isolamento arbitrário, toda a parada do movimento da realidade social, ela não explica, ela não nos dá o esquema da explicação. A dialética nos leva ao umbral da explicação em sociologia, mas não ultrapassa jamais esse umbral. A dialética nos ensina, entre ou-



tros, que os tipos sociológicos eles mesmos são apenas quadros operativos destinados a servir de pontos de reencontro para seguir os quadros sociais reais em seu perpétuo dinamismo; (b) - a dialética empírico-realista nada pode além de colocar as questões, e não dá, ela mesma, as respostas. A multiplicidade dos procedimentos dialéticos operativos pode apenas acentuar as nuances e refinar a descrição da realidade social, e pôr em relevo como já assinalamos com Gurvitch a complexidade de toda a explicação válida em sociologia. (c) - A complementaridade, a implicação mútua, a ambigüidade, a polarização das antinomias, a reciprocidade de perspectiva apenas preparam a explicação de uma maneira particularmente intensa, já que os procedimentos propriamente explicativos - tais como as correlações funcionais, as regularidades tendenciais, os cálculos de probabilidade, a causalidade singular e a integração direta nos conjuntos- pressupõem todos as totalidades concretas, cujas sinuosidades são contingentes e os graus de coerência essencialmente variáveis.

► Leia mais em Lumier, Jacob(J.): *Leitura da Teoria de Comunicação Social desde o ponto de vista da Sociologia do Conhecimento* (Ensaio, 338 págs.). Internet, O.E.I. / E-book / pdf, 2007, op.cit. Ver págs. 220 a 241. Link:

<http://www.oei.es/salactsi/conodoc.htm>

<http://www.oei.es/salactsi/lumniertexto.pdf>



(Nota 02) – Sobre as condutas efervescentes.

Fundamental e indispensável em sociologia, sobretudo como aporte às ciências humanas é seu modo especial de estudar o mundo das idéias e valores como a camada da realidade social que *é posta em perspectiva sociológica*, isto é, provoca a coincidência dos quadros de referências lógicas e de referências estimativas, por um lado, com os quadros sociais, por outro lado, viabilizando, desse modo, as correlações funcionais entre algumas idéias e valores e os tipos sociais, em particular os tipos de estruturas sociais.

Um mundo de idéias e valores é descoberto por trás das condutas, das atitudes, dos modelos, dos papéis sociais, dos símbolos sociais e suas esquematizações cristalizadas em nível dos aparelhos organizados. Quer dizer, *não há criação de um simbolismo novo sem a afirmação de idéias e valores que dão a motivação e, mais que isto, a inspiração para as condutas coletivas efervescentes, iluminando-as para que favoreçam a reestruturação; tornando-as forças luminosas e não “correntes cegas”, como já o disseram os que resistem à mudança pelo espontaneísmo social e coletivo.*

Gurvitch nota que essas *condutas efervescentes* quando afirmadas pelos Nós das comunidades ativas ou ativistas ³⁹ manifestam a sua independência em relação aos símbolos afastando-os, destruindo-os, substituindo-os por criações novas (notadamente em conjunturas ou situações de transição em escala global ou no interior de grupos e de classes sociais) e isto geralmente sendo afirmado contra os aparelhos organizados.

Desta sorte, cabe ao sociólogo examinar as significações práticas encaradas, vividas ou desejadas pelos sujeitos - quer tais significações impliquem comportamentos, gestos, modelos, papéis sociais ou atitudes coletivas - para solucionar a questão do que exatamente as exteriorizações ou manifestações coletivas recobrem. E só se chega a essa resolução mediante a interpretação das idéias e valores ali implicados, quer dizer, pela aplicação das correlações funcionais que caracterizam a existência do mundo das idéias e valores na realidade social - por via das quais, enfim, se alcança o psiquismo coletivo, o plano dos atos e estados mentais, o nível das dinâmicas espontâneas das avaliações coletivas, das opiniões, carências, satisfações, esforços, sofrimentos e ideais.

Leia mais na **Nota 03** que se segue.

³⁹ Como o são as diversas seitas ou grupos sectários de diversas filiações (religiosos, culturais, políticos, espiritualistas, pacifistas, naturalistas, ecologistas, naturistas, preservacionistas, humanistas, filantrópicos, socialistas, comunitaristas, etc.)



(Nota 03) – Sobre o advento do caráter humano da liberdade.

►1 – Considerando que a fronteira entre sociedades arcaicas e sociedades históricas é uma fronteira móvel, a oscilar conforme a intensidade ativa eficaz e consciente da liberdade humana, Gurvitch aprofunda o estudo da relatividade da oposição do arcaico e do histórico. Examina a **intervenção subconsciente da liberdade humana como força independente**, como a força coletiva vulcânica no âmbito da qual podemos ver a tensão entre o imanente e o transcendente no espírito humano, *conducente à laicização* da Magia em técnica e em moralidade autônoma⁴⁰.

Para começar, comenta-se a constatação de que há diferentes graus de misticismo e de racionalidade, de tal sorte que os mitos teogônico-cosmológicos dos arcaicos podem ser místicos, mas não o são sempre e, inversamente, o elemento místico na vida individual ou coletiva, seja entre os arcaicos ou entre os históricos, não implica necessariamente o elemento do mito⁴¹.

As próprias orientações iniciais da análise de Gurvitch já apontam neste sentido, posto que nosso autor se propõe o seguinte: (a) – pôr em relevo as variações das relações entre Magia e Religião como obras de civilização e setores da realidade social dos arcaicos, em função dos tipos de sociedades arcaicas como quadros sociais; (b) – analisar as repercussões sociais da Magia e da Religião nesses tipos de sociedades arcaicas; (c) – verificar a oposição entre esses dois setores da realidade social dos arcaicos.

Mirando para a compreensão da psicologia coletiva no âmbito da sociologia, em Gurvitch a concepção inicial da relatividade da oposição do arcaico e do histórico como estudo de uma **“influência complexa”**, nos lembra que **o âmbito do saber arcaico é correspondente ao subconsciente** e que a análise das lutas e dos compromissos entre Magia e Religião tem uma dimensão de **psicossociologia complexa**.

A complexidade dessa influência sobre as coletividades é tanto mais significativa quanto há irredutibilidade da Magia e da Religião, gerada não só pela oposição de duas atitudes coletivas diferentes, mas também pela oposição de duas categorias fundamentais do pensamento dos arcaicos: o Maná (mágico) e o Sagrado. Irredutibilidade essa que esse autor considera como o aspecto essencial do pluralismo e da própria complexidade das sociedades arcaicas.

Desse modo, nosso autor se propõe mostrar que a oposição do Maná e do Sagrado está na origem do seguinte: (1) - dos conflitos entre o clã e as associações fraternas, nas sociedades arcaicas; (2) - da diferenciação, nessas sociedades arcaicas, entre direito de obrigação e direito real; (3) - do **conflito, nessas sociedades arcaicas, entre moralidade tradicional e moralidade de aspiração**; (4) – está, sobretudo, na origem do **conflito dos princípios da imanência e da autonomia, por um lado, e, por outro lado, os princípios da transcendência e do monismo na vida social**.

Segundo Gurvitch, **o advento do caráter humano da liberdade, a ascensão desta para níveis menos inconscientes** é verificada no e por esse conflito entre ima-

⁴⁰ O termo Magia em sentido sociológico estrito nada tem a ver com as práticas exóticas tidas por ritualísticas exercidas pelas camadas mais pobres em sociedades subdesenvolvidas. Trata-se da Magia como obra de civilização predominante nas sociedades globais arcaicas (*Melanesians*) envolvidas no mito do maná, a Magia estudada desde o ponto de vista conjectural de sua laicização em técnica e em moralidade autônoma (cf. **“A Vocação Atual da Sociologia”**, vol.II, pp.79 a 122).

⁴¹ Gurvitch, Georges: **“Los Marcos Sociales del Conocimiento”**, trad. Mário Giacchino, Caracas, Monte Avila, 1969, 289pp (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1966), op.cit, pág. 14.



nência e transcendência, em suas diversas configurações nos itens “1” e “2”. Sublinha nosso autor que a evidência desse conflito em fato social é patente como oposição do Maná (mágico) e do Sagrado somente nas sociedades arcaicas, **sendo justamente pelo estudo dessas sociedades arcaicas que o conflito entre os princípios da imanência e da transcendência se revela como constitutivo da natureza própria do Homo Faber.**

Embora tenha sido somente em 1891, com Codrington, em sua célebre obra “*Melanesians*”, que o Maná foi objeto de descrição etnográfica completa e eficaz ⁴², nosso autor remarca que o debate antropológico e sociológico sobre o termo “Maná” não é limitado “a questões lingüísticas e históricas respeitantes à proveniência polinésia desse termo melanésio” (cf. ib. p.109).

► 2 – Em preliminar, observa Gurvitch que “*os arcaicos, para acreditarem no sobrenatural, não têm necessidade de qualquer representação nítida do natural*”, isto porque é a intensidade da *intervenção da afetividade* invadindo as suas representações que os leva para o sobrenatural. A *intensidade da emoção supre a falta de nitidez do objeto* “(ib.p.79). **A intervenção do elemento humano propriamente arcaico, esse intenso estado emocional, está dito pelo próprio habitante das sociedades arcaicas quando afirma seu temor**, e Gurvitch como seguidor da corrente durkheimiana e, dentre os durkheimianos, seguidor de Levy-Bruhl, põe em relevo ser **a experiência mística marcada pela força do medo que conduz à representação do sobrenatural**.

Temos, então, que a *psicossociologia do natural e do sobrenatural nos arcaicos* é explicada pela própria categoria afetiva do sobrenatural, na qual deve-se distinguir suas duas tonalidades: a angústia, por um lado, e, por outro lado, o receio de insucesso correlativo ao desejo de sucesso -**sendo admitido como humana (mas não imposta pelo Sobrenatural) a expectativa de vencer o receio por si próprio**. Vale dizer, na perspectiva do o **advento do caráter humano da liberdade**, a ascensão desta para níveis menos inconscientes, constata-se não haver *receio* em ser mal sucedido numa tarefa, numa caçada, por exemplo, sem o respectivo **desejo** de ultrapassar tal receio pelo êxito ou sucesso na dita tarefa.

Nota-se ademais que a diferenciação dessas duas tonalidades da categoria afetiva do sobrenatural, a angústia e o receio, é uma diferenciação que não precisa ser consciente, enquanto a diferenciação do natural e do sobrenatural precisa ser consciente. Ou seja, segundo Gurvitch, a força sobrenatural mágica, o maná, sendo imanente, inspiraria o receio, fazendo por suprir a ausência de uma percepção nítida do elemento natural no objeto, sua racionalidade, enquanto que a força sobrenatural religiosa, sendo transcendente, inspiraria a angústia (cf. ib. p.80).

Então, para aprofundar ultrapassando a psicossociologia do natural e do sobrenatural é imprescindível deixar de lado mediante a colocação em perspectiva sociológica as categorias da mentalidade ou do psiquismo de senso comum que conhecemos, tais como a similitude, a contigüidade, a identidade, a causalidade. Caso contrário, sem deixá-las de lado não se alcança a sociologia do saber dos arcaicos, nem se chega à compreensão da obra e do papel da Magia ⁴³.

Quer dizer, sem a perspectivização sociológica do conhecimento se eliminaria da Magia como obra tudo o que não corresponde à lógica nem à experiência científica; se eliminaria todo o elemento místico e “histórico”, bem como a própria impermeabilidade dos arcaicos à experiência positiva, restando apenas “superstição e fraude”.

⁴² Cf. Gurvitch: “**A Vocação...**”, vol.II, op. cit., p.73.

⁴³ Descrita pelos etnógrafos como uma instituição pública em que os mágicos em seu estado cataléptico e mediante ritos complexos, fazem uma espécie de “funcionários”, como os “fazedores de chuva”, os “médicos-manes”, os “mágicos-agrônomos”, os “mágicos-augures”, etc.



Gurvitch assinala que nas representações mágicas não existe intervalo entre o desejo e a realização - pelo que ficam excluídas as categorias da similitude e da contigüidade. Nessas representações a eficácia é imediata e sem limites do esforço, dado tratar-se de **imagens simbolizando emoções, tendências, aspirações, que, dotadas de “atração magnética”, lembram o mundo dos valores.** Tal é a **“analogia do Maná”** (cf. ib. pág. 86 sq). **Tal é a analogia do ser coletivo.**

Neste ponto, podemos notar que há duas orientações complementares nas análises de Gurvitch: uma, para o enfoque do elemento humano e a outra para acentuar a perspectivação sociológica exatamente como a expressão da **intervenção do elemento humano existencial.** Quer dizer, a perspectivação sociológica do conhecimento entra como a expressão racional em lugar da categoria afetiva do sobrenatural; é nela e por meio dela que a manifestação mística pode ser tratada em racionalidade, já que desse modo se viabilizam os quadros de referências lógicas e estimativas, isto é, por sua identificação aos quadros sociais do saber arcaico ⁴⁴.

Com efeito, Gurvitch põe em relevo que o Maná está ligado aos desejos, à afetividade, às **aspirações aos valores, e essas aspirações, seus objetos, agem como potentes imãs que desencadeiam os estados emocionais catalépticos.** Faz-nos ver que a idéia de Maná nada incluía de intelectual nem de experimental a não ser a sensação da própria existência da sociedade, das suas necessidades e dos seus desejos. E Gurvitch prossegue citando Mauss e Hubert para pôr em relevo exatamente o caráter coletivo desse mundo de objetos atraentes: “trata-se sempre, no fundo, em Magia nas sociedades arcaicas, dos valores respectivos reconhecidos pela sociedade. Esses valores não estão, em realidade, ligados às qualidades intrínsecas das coisas e das pessoas, mas sim ao lugar e à classe que lhes são atribuídas pela **opinião pública soberana**”. Esses valores são sociais como o Maná que lhes serve de base (ib.p.94). E Gurvitch nos dá um resumo da compreensão de Mauss: **“o Maná e a Magia são o efeito dos receios e dos desejos coletivos, da exaltação mútua dos indivíduos associados”.** É a própria **subjetividade coletiva:** “por outras palavras, não só o Maná supõe para ser apreendido os atos afetivos coletivos, como também é um simples produto, uma projeção desses atos, um aspecto da força coletiva produzida pela sociedade”.

Contra a interpretação do Maná como substância e contra a interpretação oposta, como ação e qualidade, Gurvitch destaca a afirmação de que “o Maná não é simplesmente uma força, um ser, é também uma qualidade e um estado. A palavra é ao mesmo tempo um substantivo, um adjetivo e um verbo”, tirando-se daí a conclusão de que “o Maná é uma força sobrenatural imanente por excelência” (ib.p.95). Tal é o **caráter coletivo** existente nas sociedades arcaicas que a perspectivação sociológica do conhecimento põe em relevo.

Seja como for, a viabilidade da perspectivação sociológica do conhecimento como expressão do elemento humano é que, sendo imanente, a força sobrenatural é **sui generis**, de tal sorte que, segundo Gurvitch, é ela que suscita o homem; é ela que confraterniza com o homem e o mundo humano em pé de igualdade. Desta sorte, a intervenção do humano é um elemento integrante ou participante da própria força sobrenatural, como a oposição dela a ela mesma.

O termo Maná realiza essa confusão do agente, do rito e da coisa. O que Gurvitch nos sugere é que a oposição dos determinismos sociais e da liberdade humana, como

⁴⁴ Ao tornar excluídas as categorias da similitude e da contigüidade, a perspectivação sociológica do saber arcaico *faç surgir não só a dependência ao mesmo fenômeno social total*, mas as relações entre o simbolizado e o simbolizante. Quer dizer, dessa dependência configurando uma realidade particularmente qualitativa decorre que *a afirmação do significado em sua autonomia relativa a respeito do significante* -ou do simbolizado a respeito do simbolizante- seja também a antecipação no presente de um **tempo futuro, seja também “um futuro atual”**. Portanto, na **sociologia a subjetividade coletiva** é reconhecida e levada em conta em nível operativo.



experiência e conhecimento, tem aqui sua origem. Nos dirá nosso autor que a moralidade ligada à Magia como obra e conteúdo é uma moralidade de aspiração e de imagens simbólicas ideais: é a primeira forma da moral laica e “terrestre”, não religiosa, que faz apelo ao esforço autônomo do homem - nas sociedades arcaicas o apelo à liberdade humana não provém da Religião, tanto mais que, como se sabe, só as religiões muito evoluídas, como o cristianismo e o budismo, dirigem um apelo, pelo menos parcial, à liberdade humana para se elevar até a divindade (cf. ib. p.100).

Podemos ver, então, que a sociologia, *a teoria sociológica descobre com independência uma visão própria do mundo dos valores a partir do estudo da situação humana nas sociedades arcaicas (Homo Faber)*, e que as objeções contrárias identificando a sociologia dialética de Gurvitch à *fenomenologia existencial* e censurando-o por insistir em posicionar-se como um sociólogo “empírico” - nas palavras de Gorman ⁴⁵ - mostram-se como já o assinalamos, objeções absolutamente improcedentes e exageradas. Todo o estudo gurvitcheano do simbolismo do saber arcaico dá prova do contrário. A sociologia como ciência da condição humana está toda ela contida no fato da perspectivação sociológica do conhecimento que se verifica na análise do saber arcaico mostrando-nos, como já foi dito, que o mundo desses “objetos de paixão” que chamamos “os valores”, na *analogia do Maná, na analogia do ser coletivo* não só supõe para ser apreendido os atos afetivos coletivos, como também é um simples produto, uma projeção desses atos, um aspecto da força coletiva da sociedade. ***Não há, pois, nenhuma filosofia prévia na colocação dos valores em perspectiva sociológica, mas apenas a subjetividade coletiva.***

Tanto mais que o Sagrado entre os arcaicos é igualmente apreendido em atos coletivos, só que diferentes daqueles em que o é o Maná, de tal sorte que é inegável a oposição das duas forças sobrenaturais heterogêneas, com o estudo diferenciado das suas repercussões sociais - *posto que as há* - mostrando, todavia, manifestações distintas, concorrentes ou combinadas. Gurvitch nos mostra essa perspectivação sociológica do conhecimento nos relatos etnográficos, pondo em relevo seu alcance crítico em face das teses concorrentes.

Desse modo, observando os relatos etnográficos, e pressupondo em toda a sua análise notadamente as descrições de Mauss e Hubert (ver Mauss, Marcel: “*Antropologia e Sociologia*”, vols. I e II, op.cit.), Gurvitch nos mostra as três espécies do Maná, seguintes: 1)- o Maná humano; 2)- o Maná dos animais, das plantas e das coisas inanimadas; 3)- o Maná das divindades. Antes de resumi-las, assinala nosso autor que o termo Maná designa igualmente: (a) - pensar, amar, desejar, e o objeto do pensamento, do amor, do desejo; (b) - o êxito, a felicidade; (c) - a força sobrenatural que conduz ao êxito e à felicidade, a qual se ama e se deseja; (d) - o prestígio social de que se desfruta, o grau do ascendente social que se possui, a escala da “classe” social que se ocupa e a medida do poder social que se detém.

Sublinhe-se que Gurvitch relaciona essas designações dos itens (c) e (d) em termos da experiência humana dos diferentes Nós, e não experiência de agentes sociais indeterminados na particularidade de uma sociedade arcaica, pondo desse modo em relevo que a experiência do êxito e da felicidade, como objetos que se ama e se deseja é ligada à experiência dos Nós humanos e não somente à do homem arcaico. O mesmo se aplica aos objetos sociais do item (d), quer dizer: o prestígio social é algo que “desfrutamos”; o grau do ascendente social é algo que “possuímos”.

Trata-se de objetos da referência humana que alcançam tanto os “históricos” quanto os “arcaicos”, e que a análise do Maná, como produto da sociedade e projeção dos atos coletivos, permite descrever. Essa análise de Gurvitch como já vimos põe em foco o agir de uma forma eficaz, sendo o Maná o potencial sobrenatural de uma eficácia ativa, um fluido vital que se reali-

⁴⁵ Ver: Gorman, Robert A.: “**A Visão Dual: Alfred Schutz e o mito da Ciência Social Fenomenológica**”, trad. Livia de Holanda, Rio de Janeiro, Zahar, 1979, 245 pp. (1ª edição em Inglês, Londres, 1977); pág.228.



za na ação, a qual, então, passa a conferir qualidades mágicas exatamente quando “participamos” desse fluido. A referência aos Nós da experiência nas sociedades históricas para referir os objetos sociais descritos nas sociedades arcaicas, como estando no âmbito da nossa consciência e aos quais podemos nos relacionar como “nossos”, constitui segundo Gurvitch não só uma aplicação da perspectiva sociológica do conhecimento, mas também relewa do fato de que é a experiência da moral do esforço - **sobretudo a experiência da racionalidade da técnica, mais ligada à nossa condição de homens das sociedades históricas (Homo Faber)** - que nos abre o acesso aos arcaicos, que passa na relatividade da oposição do arcaico e do histórico na teoria sociológica.

(Nota 04) – Sobre a Dialética das Alienações.

Quanto à **descrição sociológica da alienação** nas obras de Karl Marx como aspecto do tema etnológico do mito compondo os quadros sociológicos da sociologia funda-se na via de uma ligação entre dialética e realidade social, de tal sorte que os temas criticamente desconhecidos de Hegel fazem parte de uma análise sociológica do desocultamento da consciência alienada, a que, **em revolta** não só contra Hegel, mas contra a Economia Política, Marx se refere no “**Rascunho da Contribuição à Crítica da Economia Política**” (“**Grundrisse..**”). Vale dizer, a **consciência alienada** descortina-se lá onde, repelindo a separação da sociologia econômica, Marx relaciona diretamente a própria constituição da economia política com a **dominação das alienações**: “os economistas burgueses estão de tal modo impregnados pelas representações características de um período particular da sociedade, que a necessidade de certa objetivação das forças sociais do trabalho lhes parece inteiramente inseparável da necessidade da desfiguração desse mesmo trabalho pela projeção e pela perda de si, opostas ao trabalho vivo” (p.176; apud. Gurvitch) [35: pp.341 sq]. E MARX prossegue: “eles (os economistas) acentuam, não as manifestações objetivas do trabalho, da produção, mas a sua deformação ilusória, que esquece a existência dos operários, para reter apenas a personificação do capital, ignorando a enorme força objetiva do trabalho que se exerce na sociedade, e que está na própria origem da oposição dos seus diferentes elementos” (ib.).

Gurvitch nos oferece o seguinte esquema das alienações na sociologia de Marx: em **primeiro lugar**, as forças produtivas surgem como absolutamente independentes (em “**A Ideologia Alemã**”, tradução francesa, ed. Molitor, vol. VI p.240, apud G. Gurvitch, “**A Vocação...**”, vol.II, op.cit.). É a alienação econômica; em **segundo lugar**, as “**relações sociais**” são alienadas porque subordinadas às relações de propriedade privada (ib.vol.VII, p.244, ibidem); em **terceiro lugar**, esta, a propriedade privada dos meios de produção “aliena não só os homens, mas também as coisas” (é o dinheiro que desnatura particularmente a vida social); em **quarto lugar**, o trabalho é alienado e as condições de existência do trabalhador se tornaram insuportáveis. Esta alienação que se manifesta no próprio fato da sujeição do trabalho transformado em mercadoria torna o mesmo extremamente penoso (ib.vol.VII, p.215, 220, apud ibidem); em **quinto lugar**, a alienação ameaçando sujeitar ao mesmo tempo o homem e o grupo espreita as próprias classes sociais, incluindo a classe proletária: “a classe torna-se cada vez mais independente em relação aos indivíduos que a compõe e move-se em novas correntes” (ib.p.225, ibidem). É assim que, finalmente, os membros de uma classe “encontram as suas condições de existência predestinadas, e vêem ser-lhes destinada pela classe a sua posição social e, por consequin-



te, o seu desenvolvimento pessoal; eles são escravizados pela sua classe” (ib.p.224; apud Gurvitch, ibidem). Gurvitch assinala que neste caso se trata de novo da *projeção do humano - englobando sociedade, grupo, indivíduo - para fora dele próprio, bem como se trata da sua perda e dissolução nessa projeção*. Então, **há certa ambigüidade no conceito de alienação**, pois não será possível aplicar a qualquer das classes em vida e em luta, muito menos ao proletariado, o critério da perda de realidade (*desrealização*) (cf. Gurvitch, G: “*A vocação Atual da Sociologia*”, vol. II op.cit. pp.297, 298).

Já em “*O Capital*” (ver ‘*livre I*’ da edição francesa) nota-se melhor ainda o caráter socialmente arcaico da consciência alienada na análise sociológica da distinção anteriormente introduzida por Aristóteles entre o valor de uso e o valor de troca. Contrariando a este último, o qual como nos lembra Gurvitch não notara que o valor de troca de uma mercadoria depende da quantidade de trabalho socialmente necessário para produzir esta mercadoria, Marx *sublinha o que caracteriza especificamente os valores de troca das mercadorias em regime capitalista como sendo exatamente o fato de que essas mercadorias se tornaram “fetiches”*. No seu dizer: “É (...) *uma relação social determinada dos homens entre si que reveste aqui para eles a forma fantástica de uma relação das coisas entre elas. É o que podemos chamar o “fetichismo” ligado aos produtos do trabalho desde que eles se apresentem como mercadorias, fetichismo este inseparável do modo de produção que se designa por capitalismo*” (“*Le Capital*”, ed.Molitor, p.85, apud Gurvitch, op.cit.).

E Marx prossegue: “*Formas que demonstram a primeira vista pertencerem a um período social em que a produção e as suas relações regem o homem ao invés de serem por ele regidas* (o período das sociedades arcaicas e do mito do maná) *parecem à consciência burguesa uma necessidade muito natural*”(cf.ib.p.92, apud Gurvitch op.cit. p.347; cf. “*Le Capital*”, *livre I*, ed. GF, pp.68-76).

A **consciência alienada** é pois a manifestação da sociedade capitalista no plano da produção espiritual; sociedade esta que, por fundamentar-se no fetichismo da mercadoria e na incapacidade da estrutura social para dominar as forças produtivas que ela própria suscitou como aprendiz de feiticeiro leva ao primado das forças produtivas materiais. A consciência burguesa, ou a consciência dos economistas estudados por Marx, é uma **consciência mistificada** ou ideológica porque está impregnada pelas representações características de um período particular da sociedade em que a primazia cabe às forças materiais.

A consciência alienada tem pois vários aspectos que Marx estuda na *dialética das alienações* que nada tem em comum com a dialética de Hegel – neste, como já o notamos com Gurvitch a dialética é primeiro que tudo Deus; em seguida, é as suas emanções: o espírito e a consciência, que se alienam (perda de si) no mundo para retornarem a Deus. *Já em Marx qualquer movimento dialético está ligado em primeiro lugar à práxis social*.

Segundo Gurvitch, a respeito do uso diferenciado da noção de *objetivação*, Marx insistiu contra Hegel “e com razão” no fato de que a objetivação, sem a qual as sociedades e as civilizações não poderiam subsistir, em modo algum devia confundir-se com a *perda de si*. Assim nota-se que **o “jovem” Marx distingue a alienação nos seguintes aspectos: a objetivação; a perda de si; a medida da autonomia do social; a exteriorização do social mais ou menos cristalizada; a medida da perda de realidade ou desrealização, de que dependem, em particular, as ideologias; a projeção da sociedade e dos seus membros para fora de si próprios e a sua dissolução nessa projeção ou perda de si**.

Ainda que as aplicações exclusivamente sociológicas dessas distinções relativas ao conceito de alienação nem sempre se diferenciem das suas aplicações em sentido político - ligadas que são em Marx à *aspiração à libertação total de certos aspectos da alienação* - essas distinções assim como “a dialética entre os diferentes sentidos do termo alienação” possuem segundo Gurvitch um sentido sociológico muito preciso, seguinte: “trata-se dos graus de cristalização, de estruturação e de organização da vida social que podem entrar em conflito com os elementos espontâneos desta”, que acrescido pelo concurso de ideologias falazes resulta na **ameaça de dominação e sujei-**



ção que pesa sobre as coletividades e os indivíduos. É assim que Marx estuda a dialética das alienações na sua análise do regime capitalista, em que como já o mencionamos o trabalho é alienado em mercadorias; o indivíduo alienado à sua classe; as relações sociais alienadas ao dinheiro, etc. (cf. Gurvitch, ib. p. 279).

Ver igualmente neste ensaio o comentário *Sobre O Psiquismo Coletivo Da Estrutura De Classes Sociais*, nas **Notas Complementares** ao capítulo 5: **Introdução à Sociologia da Vida Psíquica – Primeira Parte: A análise crítica das contribuições de Émile Durkheim.**

(Nota 05) – Sobre Schutz.

No seu detalhado estudo sobre ideologia e ciência Stuart Hall nos diz que “na obra de Schutz vemos a sociologia do conhecimento – que ele coloca entre aspas – sendo levada ao seu ponto extremo (cf. HALL, Stuart: “O Interior da Ciência: Ideologia e a Sociologia do Conhecimento”, tradução Rita Lima, in Centre for Contemporary Cultural Studies da Universidade de Birmingham: “**Da Ideologia**”, Rio de Janeiro, Zahar, 1980, pp.15 a 44, especialmente pp. 27 a 31). É-nos dito que este pensador “estava interessado na maneira pela qual os pensamentos ganham uma faticidade objetiva no mundo”, e, em favor do realismo sociológico, tomava em consideração que “o mundo não é totalmente reduzido aos pensamentos existentes na cabeça do homem”. É-nos dito também que esse interesse de pesquisa é desdobrado: 1) - na constatação de que a reciprocidade de perspectivas entre as consciências era o fundamento para os *processus* de estabelecimento do significado e interpretação do significado; 2) - no “paradigma” segundo o qual “a atividade (práxis) de construção do significado”, que produziu “os significados objetivados capazes de retroagir sobre os sujeitos” como que “de fora”, “perdeu-se para a consciência (alienou-se)”. E prossegue Stuart Hall citando a seguinte passagem de Sartre: “Desse modo, as significações provêm do homem e de seu projeto, mas estão inscritas em toda a parte, nas coisas e na ordem das coisas. Tudo a todo instante está sempre significando, e as significações revelam-nos os homens e as relações entre os homens através das estruturas de nossa sociedade?”.

Em referência ao livro aqui já referido de Peter L.Berger e Thomas Luckmann, é-nos dito que a “linha de pensamento” desses dois autores leva “até seus limites máximos” a proposição atribuída a Schutz de que “as relações sociais são concebidas essencialmente como estruturas de conhecimento”. O suposto “radicalismo” desses dois autores pelo que podemos ver diretamente em sua obra estaria então em que “essa linha de pensamento” está ou estaria em ligação com sua posição de considerar “as explicações funcionalistas” como “prestidigitação teórica” e em afirmar que “uma sociologia puramente estrutural separada da análise histórica corre endemicamente o perigo de reificar os fenômenos sociais – fenômenos sociais estes que os dois autores mencionados consideram como aspectos desse “espantoso fenômeno” que é a sociedade, isto é, como parte de um mundo humano, feito pelos homens, habitado por homens, por sua vez, fazendo os homens” (cf. Berger, Peter e Luckmann, Thomas: “**A Construção Social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**”, trad. Floriano Fernandes, Rio de Janeiro, editora Vozes, 1978, 4ª edição, 247 pp. -1ª edição em Inglês, New York, 1966. Op.Cit. p. 44, p.247).

Como tirar dessa maior extensão do mundo humano “um guia moral para a ação política” é algo que caberá aos adversários da sociologia demonstrar. Antes disso, vê-se que a análise da reificação da realidade social atende sem equívoco à missão de desdogmatização indispensável para reencontrar a imanência recíproca do individual e do coletivo em face da vida coti-



diana do indivíduo atomizado. Não será, pois, por razão desinteressada que Giddens sugere que a sociologia do conhecimento leva ao radicalismo, mas por um motivo interesseiro bem claro, já que se trata da intervenção profissional do sociólogo.

Com efeito. Para Berger e Luckmann os universos simbólicos são passíveis de cristalização segundo processos de “objetivação, sedimentação e acumulação do conhecimento”. A influência fenomenológica está em que, contrariando a orientação popperiana de um mundo não-humano dos produtos teóricos ⁴⁶ – orientação esta tão admirada por Giddens – esses processos de cristalização levam sim a um mundo de produtos teóricos que, porém, **não perde suas raízes no mundo humano**, de tal sorte que os universos simbólicos se definem como “produtos sociais que têm uma história”.

Desse modo, “se quisermos entender seu significado temos de entender a história da sua produção”, em termos de objetivação, sedimentação e acumulação do conhecimento. A “*função nômica*” do universo simbólico é que “põe cada coisa em seu lugar certo”, permitindo ao indivíduo “retornar à realidade da vida cotidiana”. A análise dos processos de legitimação por Berger e Luckmann tem em conta que nas objetivações em que as teorias são observadas com a função nômica surge a questão de saber “até que ponto uma ordem institucional, ou alguma parte dela é apreendida como uma faticidade não-humana”, sendo essa “é a **questão da reificação da realidade social**”.

Trata-se de saber “se o homem ainda conserva a noção de que, embora objetivado, o mundo social foi feito pelos homens e, portanto, pode ser refeito por eles”. É a reificação como grau extremo do processo de objetivação, extremo esse no qual “o mundo objetivado perde a inteligibilidade e se fixa como uma faticidade inerte. Os significados humanos são tidos, então, como “produtos da natureza das coisas”.

Quer dizer, redescobrimo dentro da análise sociológica a psicologia coletiva (que compreende a subjetividade humana como aspiração aos valores em escala coletiva) chega-se à reificação como uma modalidade da consciência, de tal sorte que mesmo apreendendo o mundo em termos reificados o homem continua a produzi-lo - paradoxalmente, o homem é capaz de produzir uma realidade que o nega. Em consequência a análise visando a integração em um quadro de referência global nota que “**a reificação é possível no nível pré-teórico e no nível teórico da consciência**”: “os sistemas teóricos complexos podem ser descritos como reificações, embora presumivelmente tenham suas raízes em reificações pré-teóricas” – “a reificação existe na consciência do homem da rua” e não deve ser limitada às construções dos intelectuais. Tal a dialética interligando a sociologia do conhecimento e a psicologia coletiva.

Repelindo a intromissão das avaliações morais admite-se que seria “um engano considerar a reificação como uma perversão de uma apreensão do mundo social originariamente não reificada”: a apreensão original do mundo social é consideravelmente reificada tanto em nível formativo da linguagem quanto da realidade. Em contrapartida, prosseguem Berger e Luckmann,

⁴⁶ Contrária à psicologia complexa e à noção de cultura científica reconhecida por Bachelard, a epistemologia popperiana em seu artificialismo exclui toda a apreensão intuitiva baseando os juízos cognitivos e estuda o conhecimento científico em modo isolado dos quadros sociais a partir de uma mente lógica à maneira da filosofia de Kant. O mundo dos argumentos, conjecturas, teorias enunciadas no dia a dia é tido como se impondo por ele próprio em sua indispensabilidade para a vida civilizada, e restam como produtos cristalizados ao mesmo nível em que os livros e as bibliotecas existem ao longo do tempo e se impõem como acervos vivos à humanidade. Portanto, a concepção popperiana de um mundo de produtos-coisas-vivas é aceito como não-humano sem que se fale de reificação. Ver: Popper, Karl: ‘*Conhecimento Objetivo: uma abordagem evolucionária*’, tradução Milton Amado, São Paulo/Belo Horizonte, EDUSP/editora Itatiaia, 1975, 394 pp, traduzido da edição inglesa corrigida de 1973 (1ª edição em Inglês: Londres, Oxford University Press, 1972).



a apreensão da própria reificação como modalidade da consciência “depende de uma **desreificação** ao menos relativa da consciência”, exigência sociológica esta que, como qualidade advinda na subjetividade, “é um acontecimento comparativamente tardio”.

Completando seu esquema de análise em intenção da intervenção do sociólogo, os autores mencionados notam que as instituições podem ser apreendidas em termos reificados quando se lhes outorga “um status ontológico independente da atividade e da significação humanas”. Quer dizer, através da reificação “o mundo das instituições parece fundir-se com o mundo da natureza”.

Da mesma maneira, os papéis sociais podem ser reificados e tornarem-se alheios ao reconhecimento, de tal sorte que o setor da autoconsciência que foi objetivado num papel é então também apreendido como uma fatalidade inevitável, podendo o indivíduo estranhado negar qualquer responsabilidade no círculo das suas relações (no sentido da identificação idiopática afirmando a consciência do *sujeito que identifica Outrem ou Nós consigo próprio*).

Quer dizer, “a **reificação dos papéis** estreita a **distância subjetiva** que o indivíduo pode estabelecer entre si e o papel que desempenha”. E os autores completam: “a distância implicada em toda a objetivação mantem-se, evidentemente, mas a distância causada pela **desidentificação** vai se reduzindo até o ponto de desaparecer”. A conclusão é de que a análise da reificação serve de corretivo padrão para as tendências reificadoras do pensamento teórico em geral, e do pensamento sociológico em particular.

(Nota 06)- Sobre o prometeísmo.

Na análise de Lukacs sobre **O Romance Histórico** (*Le Roman Historique*, tradução Robert Saille, prefácio C-E. Magny, Paris, Payot, 1972, 407 pp. - 1ª edição em Alemão: Berlin, Aufbau, 1956), o elemento qualitativo do tempo histórico cujo caráter particular global se busca é afirmado como “*a experiência vivida das massas*” na escala da Europa, entre 1789 e 1814. A qualidade dessa experiência é que nesse período “*todos os povos da Europa sofreram mais reviravoltas do que eles jamais haviam provado em séculos*”. Portanto, é do **tempo em avanço sobre si mesmo** que se fala, e, do ponto de vista da realidade histórica, Lukacs o caracteriza no seguinte: 1)-pela rapidez em que se sucedem essas reviravoltas; 2)- pela visibilidade do seu caráter histórico (*graus de prometeísmo*) para a própria consciência coletiva dos povos das sociedades européias; 3)- visibilidade que é construída como conhecimento *em negação do conceito de “acontecimento natural”, levando à representação de um processus de mudança social em permanência tendo um efeito direto na vida das pessoas, na vida de cada indivíduo*. É a esses graus de prometeísmo ou graus de **percepção de que a ação humana concentrada pode mudar as estruturas e ensejar revoltas contra a tradição**, que Lukacs trata como “*gradação do quantitativo ao qualitativo*” na realidade histórica das sociedades européias entre 1789 e 1814, compreendendo a revolução francesa, as guerras revolucionárias, a ascensão e queda de Napoleão.

Quer dizer, dá-se relevo ao fato de que acontece, de que se verifica uma extensão do prometeísmo na consciência coletiva e que essa extensão deve ser considerada como um traço de um tempo irreversível, qualitativo, marcando a consciência do presente pelo sentimento de que 1) - há uma permanência das mudanças e 2) - que essas mudanças, como dissemos, têm



um efeito direto na vida de cada indivíduo. Trata-se sem dúvida da *tese confirmativa de que não é o povo que entra na história, mas pelo contrário é a realidade histórica que penetra nas massas, ou mais precisamente é a extensão do prometeísmo que se verifica na consciência coletiva*. A persistência da mudança é afirmada, então, na nova forma de consciência coletiva a qual Lukacs reconhecerá na capacidade do povo para assegurar a permanência da vida e da produção em meio às terríveis reviravoltas e aos embates dos partidos em luta.

Nessa tese, não há nada de crença no determinismo histórico reforçado pelo qual as massas seriam a suposta causa dos desdobramentos da Revolução Francesa impondo a República por todos os lados e determinando os regimes de sindicalizações posteriores que marcarão o tipo de sociedade de capitalismo concorrencial desenvolvido. Antes disso, o que surge como explicação de valor sociológico com alcance para a formação social é o fato da extensão do prometeísmo como fenômeno de massa; a afirmação do modo de operar da massa como forma de sociabilidade e grau de fusão parcial em um Nós levando a assegurar a permanência da vida em meio às terríveis reviravoltas.

Do ponto de vista da estrutura, essa análise põe em relevo a regularidade tendencial que explica o desenvolvimento da produção nos períodos ou situações de graves lutas entre partidos ou correntes rivais. Portanto, será na referência da descrição dessa regularidade tendencial e da multiplicidade dos tempos a ela ligada que a análise lukacseana deverá ser apreciada - deixado de lado, bem entendido, a sugestão dogmatista de Lukacs sobre a afirmação das etapas de um suposto pensamento histórico progressista de vertente hegeliano-marxista que cruzaria o horizonte dos escritores realistas do século XIX.

Na verdade a análise de Lukacs deixa escapar uma contradição a respeito dessa sugestão, haja vista a autenticidade do realismo temporalista nos escritores do século XIX que, como expressão do conhecimento e da experiência humana elaborada em modo artístico dispensa qualquer tomada de posição filosófica prévia, dispensa qualquer esquema de interpretação alheio. Aliás, não fora outro o tratamento sociológico concedido por Lukacs ele próprio a esse aspecto do seu tema, tanto que os escritores do realismo como Scott, Stendhal, Balzac, Pouchkine, Tolstoi, são todos apreciados na referência de Walter Scott, isto é, na referência da própria atitude dos autores, do próprio realismo temporalista, e não sob um esquema de saber histórico estranho. Ver: “*A Simbolização dos Tempos Sociais como Critério na Apreciação da Sociologia do Realismo Literário do Século XIX*”, in Lumier, Jacob (J.): ***Leitura da Teoria de Comunicação Social desde o ponto de vista da Sociologia do Conhecimento*** (Ensaio, 338 págs.). Op. cit, Internet, O.E.I. / E-book / pdf, 2007, págs. 288 sq. link: <http://www.oei.es/salactsi/conodoc.htm>
<http://www.oei.es/salactsi/lumniertexto.pdf>



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
©2008 Jacob (J.) Lumier
58

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier

O Sociólogo e a sociologia da sociologia.
FIM

©2008 Jacob (J.) Lumier



Website Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital
<http://www.leiturasjлумierautor.pro.br>



Website Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital
<http://www.leiturasjлумierautor.pro.br>

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Estudos
por
Jacob (J.) Lumier

**ESTRUTURA SOCIAL E CONSCIÊNCIA
COLETIVA:**

Descobrimo a psicologia coletiva na sociologia.





Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier

ESTRUTURA SOCIAL E CONSCIÊNCIA COLETIVA:
Descobrimo a psicologia coletiva na sociologia.

Do ponto de vista sociológico é improdutivo discutir problemas de estrutura social sem levar em conta a nítida consciência coletiva da hierarquia “específica e referencial” de uma unidade coletiva real, como o é a hierarquia das relações com os outros grupos e com a sociedade global, ou, designada de modo mais amplo, hierarquia das manifestações da sociabilidade, hierarquia esta que só se verifica nos agrupamentos estruturados.

A teoria sociológica de estrutura social é uma teoria dinâmica. O esforço coletivo de unificação dos determinismos *sociais* já é historiado, de tal sorte que a estrutura social se coloca como um *processus* permanente, compreendido num movimento de desestruturação e reestruturação. A estrutura, sendo obra de civilização, não pode, pois, subsistir um instante sem a intervenção dos atos coletivos, num esforço de unificação e orientação a recomeçar sempre.

Segundo Georges Gurvitch o problema da estrutura social só se põe na escala macrosociológica e em relação às unidades coletivas reais, nunca em geral: não há uma análise estrutural separada de uma análise dos agrupamentos particulares, classes sociais, ou sociedades globais, sejam estas tribos, cidades, Estados, impérios, nações, sociedades internacionais ⁴⁷.

Do ponto de vista sociológico é improdutivo discutir problemas de estrutura social sem levar em conta a nítida consciência coletiva da hierarquia “específica e referencial” de uma unidade coletiva real, como o é a hierarquia das relações com os outros grupos e com a sociedade global, ou, designada de modo mais amplo, hierarquia das manifestações da sociabilidade, hierarquia esta que só se verifica nos agrupamentos estruturados.

Na sociologia de Gurvitch, em cuja percepção diferencial os grupos são sempre específicos, a análise da passagem de um “agrupamento não-estruturado, mas estruturável” - como o é todo o agrupamento particular - pa-

⁴⁷ Ver: Gurvitch, Georges: *A Vocação Actual da Sociologia - vol. I: na senda da sociologia diferencial*, tradução da 4ª edição francesa de 1968 por Orlando Daniel, Lisboa, Cosmos, 1979, 587pp. (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1950), op. cit..



ra chegar à condição de agrupamento estruturado, distingue os seguintes momentos ⁴⁸: 1) - a diferenciação entre “categoria” ou “estrato”, como simples coleção de indivíduos que se encontram numa situação mais ou menos idêntica, e os “verdadeiros grupos reais”; 2) - a oposição de grupo e de estrutura; 3) - a passagem propriamente dita de um agrupamento não-estruturado para agrupamento estruturado.

No tópico “1)”, afirma-se que é uma questão de fato e somente de fato saber quando se está perante verdadeiros grupos reais ou perante uma simples coleção de indivíduos. Desse modo, se constata que os desempregados podem passar de “coleção” para grupo real nas conjunturas de crise econômica, da mesma maneira em que as pessoas que se encontram numa situação econômica idêntica só constituem grupo real quando sentem que o seu nível de vida e prestígio social sofreu uma baixa ou, pelo contrário, quando se dão conta de que o seu nível de vida e prestígio social se encontram em alta.

Em modo idêntico, consumidores e usuários podem tornar-se grupos reais quando seus interesses são alcançados pelo conflito, o que acontece porque: (1) - se trata de consumidores que não são simultaneamente produtores, como o são os aposentados, os inválidos, crianças, adolescentes, velhos, mulheres, etc.; (2) - os consumidores se encontram especialmente conscientes da subida dos preços provocada pelas exigências dos produtores de um outro ramo da indústria; (3) - se deixam animar por uma doutrina, como o trabalhismo, p.ex., que os leva a acentuar sua posição de consumidores, ou a procurar um equilíbrio entre esta posição e a dos produtores. Nestes três casos, as duas categorias, produtores e consumidores, podem tornar-se grupos reais, podem mesmo estruturar-se e, se isso acontecer, podem ir ao ponto de se organizar.

Por fim, nota Gurvitch, o caso dos diferentes públicos que na maior parte do tempo são apenas categorias ou coleções de indivíduos, embora em certas circunstâncias particulares possam tornar-se grupos reais e mesmo encaminhar-se na via da estruturação: é o exemplo dos laicistas e os clericalistas na altura dos conflitos de separação do Estado e da Igreja, etc.

Gurvitch nota, e insiste nisto, que, quando se passa de uma categoria a um grupo real temos questões de fato, estamos diante de unidades coletivas observáveis diretamente e fundadas em atitudes contínuas e ativas, que constituem quadros macrossociológicos com certa coesão. Quer dizer, estamos diante do seguinte: 1- “agrupamentos de afinidade fraternal”, calcada esta afinidade numa situação econômica análoga, como é o caso dos estratos numa classe social, o dos desempregados, o dos produtores e o dos consumidores; 2- agrupamentos de idade, como a juventude, as pessoas de idade madura, os velhos, ou agru-

⁴⁸ Cf. *Ibidem*, “*A Vocação Atual da Sociologia* - vol. I” op.cit, pp.496 a 500.



pamentos ligados às gerações; 3- os públicos, como agrupamentos assentes na afinidade de gostos, de crenças, de doutrinas, etc.

Nada obstante, *enquanto faltar a estrutura e não for palpável o próprio movimento para uma estruturação não têm esses quadros conseqüentemente nenhuma armação, e o equilíbrio entre as diversas hierarquias não existe*, a consciência coletiva não se separa do inconsciente, *e as regulamentações ou controles sociais pelo direito, pela moral, pelo conhecimento, etc., não são diferenciados*, entre outros critérios.

Segundo Gurvitch, na segunda metade do século XX, nas sociedades mais desenvolvidas, nota-se que esse movimento para uma estruturação acontece com o grupo de pessoas idosas, e acontece também, por um lado, com os estratos de técnicos, peritos, diretores, e, por outro lado, com os estratos de funcionários, intermediários.

Este autor sustenta contra a tese que pretende separar análise estrutural e análise dita histórica que o procedimento de apreciar em um só conjunto e contrapor grupo e estrutura na análise sociológica é válido, não só para agrupamentos de grande envergadura, como os acima considerados, mas para os agrupamentos particulares funcionais.

Isto em razão de que: 1) - não pode deixar de haver certa semelhança entre grupo e estrutura, sendo característica de todos os agrupamentos o fato de serem estruturáveis, como já mencionado; ademais, a possibilidade de uma estrutura não se confunde: não é nem estruturação, nem estrutura adquirida; 2) - em um grupo não-estruturado as relações com os outros grupos e com a sociedade global ficam fluidas; 3) - é somente quando começa a estruturação que essas relações se tornam precisas. Quer dizer: quando começa a estruturação se coloca toda uma série de questões a propósito de como o grupo se integra na sociedade global e da medida da sua tensão com os outros grupos.

Por isso, assinala Gurvitch, os mesmos grupos específicos podem adquirir estruturas variadas em função da sua integração nos diversos tipos de sociedades globais, como o grupo familiar, que ora é família doméstica, ora é família conjugal, ora é família-lar; como, igualmente, o grupo profissional, que ora aparece fazendo parte da família doméstica, ora identificado a uma confraria mágica, ora fazendo um todo com uma casta, ora tomando o caráter de uma associação voluntária, etc.

Por fim, é indiscutível que um grupo não-estruturado em um tipo de sociedade global pode vir a estruturar-se muito fortemente noutros tipos de sociedades globais. Tal é o caso das indústrias, o dos consumidores ou ainda o caso dos estratos tecnocráticos que constituem grupos não-estruturados em regime de capitalismo concorrencial, mas que podem vir a estruturar-se muito fortemente uma vez postos sob o regime do capitalismo dirigista.



Seja como for, no estudo da estruturação em sociologia diferencial importa reter com Gurvitch que em cada unidade coletiva real se encontram as manifestações da sociabilidade. Quer dizer, estas manifestações configuram em sua diferença específica os quadros microssociais que se verificam em cada unidade coletiva real em maneira espontânea, mas que são utilizados pelas unidades coletivas para se estruturarem e, desse modo, as manifestações da sociabilidade são mais ou menos hierarquizadas do exterior, ou de fora para dentro: o grupal e o global tentam imprimir, pois, sua racionalidade histórica e a ligação estrutural tendencial a essas manifestações microscópicas da vida social.

Apreciada nela mesma, o esquema de análise diferencial na microssociologia de Gurvitch distingue o seguinte:

- 1) - a sociabilidade por fusão parcial nos Nós, ou que se manifesta na participação nos Nós, cujos graus de intensidade são a Massa, a Comunidade e a Comunhão. Na Massa, a pressão (“exterior”) do conjunto sobre os participantes é a mais forte dos três graus, e a atração (“interior”) do Nós é a mais débil; na Comunidade prevalece a média e na Comunhão ocorre o inverso da Massa, de tal sorte que o volume desta última pode ter uma expansão quase ilimitada, enquanto a Comunhão se estreita para manter a força e a profundidade da fusão no Nós.
- 2) - a sociabilidade por oposição parcial em um Nós, que se manifesta nas relações com outrem, sejam relações interpessoais ou relações entre Eu, Tu, ele, sejam relações intergrupais.

Para Gurvitch, é na fusão nos Nós que se afirma a tomada de consciência da unidade relativa desse Nós e do mundo de significados práticos ou mundo de realidade que desse modo se abre, de tal sorte que o Nós revela-se a expressão concreta da consciência coletiva. Como já mencionado, de outra forma esse conjunto de significados restaria inacessível, notando-se a grande riqueza que a descoberta desse mundo de significados microssociológicos aporta a sociologia do conhecimento, à da moral, à do direito, etc.

No plano das relações com outrem, todavia, a unidade resta inconsciente, já que os juízos, as idéias, os símbolos atualizados neste plano se reduzem aos horizontes de sócios e reproduzem as significações que têm sede em um Nós, em um grupo, em uma classe, ou em uma sociedade global.

É pela microssociologia que se põe em relevo a variabilidade no interior de cada grupo, de cada classe, de cada sociedade global.

Temos, então, que a Massa, a Comunidade, a Comunhão, como quadros sociais, não o são ao mesmo título das unidades coletivas reais, cuja sociabilidade as três primeiras constituem, mas o são à *medida de sua conceitualização em tipos de quadros sociais*. Da mesma maneira, o saber dos grupos é um saber



próprio, enquanto que o da Massa, da Comunidade, da Comunhão, é *um saber que corresponde a elas* mesmas. Quer dizer, é mediante a dialética sociológica (complexa) que se pode conceituar os três graus de fusão parcial em um Nós.

De fato, Gurvitch fundou a microsociologia partindo da crítica imanente a Durkheim em modo realista, mediante a análise das duas espécies da sociabilidade mencionadas, e desenvolveu a dialética complexa como ligada à experiência pluralista e à variabilidade por exigência da constatação de que, nos Nós, *as relações com outrem* não podem ser identificadas nem às fases históricas da sociedade global, nem aos agrupamentos particulares ⁴⁹.

E isto é assim porque a diversidade irreduzível dos Nós faz com que tais manifestações da sociabilidade por *relações com outrem* não admita síntese que ultrapasse a combinação variável dessas relações microscópicas, como espécie de sociabilidade.

Quer dizer, mesmo no estado muito valorado pelos estudiosos da história social, quando as relações com outrem são distribuídas hierarquicamente e servem de ponto de referência a uma estrutura social, a síntese não ultrapassa o estado de combinação variável.

É pela microsociologia que se põe em relevo a variabilidade no interior de cada grupo, de cada classe, de cada sociedade global. Na sociologia de Gurvitch, a pesquisa microsociológica da variabilidade descobre doze planos, cujas coordenadas básicas são as duas espécies de sociabilidade mencionadas: a por fusão parcial nos Nós e a por oposição parcial em um Nós. Cada uma dessas duas espécies microsociológicas se atualiza em três graus: 1) - os três graus de fusão nos Nós, correspondendo, como já mencionado, à Massa, Comunidade, à Comunhão, e 2) - os três graus de oposição parcial em um Nós correspondendo, por sua vez, às relações com outrem por afastamento, às relações mistas, às relações por aproximação.

Gurvitch assinala que as *relações com outrem* são observadas desde o ponto de vista da dialética sociológica (complexa), sobretudo a dialética das três escalas - a do microssocial, a do parcial e a do global, - sob os seguintes aspectos: (a) - como as relações variáveis que se manifestam entre os diferentes Nós, os grupos, as classes, as sociedades globais; (b) - como as relações que, em acréscimo, variam com a oposição entre sociabilidade ativa e sociabilidade passiva, sem deixar, todavia, de manter sua eficácia de conjuntos ou de quadros sociais, já que são componentes fundamentais da estruturação dos grupos .

⁴⁹ (cf. "A Vocaçãõ... - vol.1", op. cit, p. 286).



*A pluridimensionalidade e o problema da possibilidade da estrutura*⁵⁰

Neste ponto, podemos notar que o estudo da mencionada dialética complexa das três escalas - a do microssocial, a do parcial e a do global - deixa bem estabelecida a percepção de que a realidade social do conjunto comporta uma pluralidade de modos atualizados.

É uma aquisição da teoria sociológica na tradição de Saint-Simon e do jovem Marx, valorizada na sociologia de Gurvitch, a constatação de que a realidade é em ato.

Do fato de que a consciência faz parte das forças produtivas em sentido lato e desempenha um papel constitutivo nos próprios quadros sociais, - seja como linguagem, seja pela intervenção do conhecimento, seja ainda como direito espontâneo - decorre que a construção do objeto na teoria sociológica se faz a partir dos quadros sociais como sendo os modos de ação comum atualizados nas manifestações da sociabilidade, atualizados nos agrupamentos particulares, nas classes sociais e nas sociedades globais.

Ademais, nota-se que os quadros sociais exercem um domínio, um envolvimento sobre a produção material e espiritual que se manifesta em seu seio, produção esta que se prova mediante as correlações funcionais. Desta forma, revelando-se como produtos das forças produtivas *strictu sensus*, os quadros sociais e a consciência real podem por isso permanecer objetivados, dando lugar, por sua vez, à dialética dos níveis de realidade social.

Como se sabe, ultrapassando a epistemologia da refutabilidade (Popper), em sociologia a desdogmatização expressa as totalidades reais apreendidas nos fenômenos sociais totais dos quais, entretanto, são conhecidos somente os modos seccionados, os patamares em profundidade da realidade social. A microssociologia permite corroborar essa ambigüidade do objeto oculto, sendo este um dos principais méritos de Gurvitch em cuja obra Henri Lefévre, em seu importante artigo no “*Tratado de Sociologia*”, assinala como êxito a refinada elaboração gurvitcheana da linguagem de ciência para a sociologia como disciplina científica do século XX, notando sobretudo a aplicação fecunda do aspecto tridimensional.

Sem dúvida, a tridimensionalidade em Gurvitch liga-se ao aproveitamento das chamadas **teorias de consciência aberta** a que já nos referimos em nossos artigos, notadamente à idéia de *dialetização do simples*, desenvolvida por G. Bachelard em “*O Novo Espírito Científico*”, cujo aproveitamento como

⁵⁰ Sobre a *pluridimensionalidade da realidade social*, ver <Nota 01> dentre as **Notas Complementares** no final deste capítulo.



Gestalten sociais ou ambiências em atitudes coletivas nota-se sobretudo na sociologia dialética dos níveis ou patamares em profundidade da realidade social.

Além disso, o fato de que a psicologia coletiva pertence ao domínio da sociologia sobressai através da **aplicação das teorias de consciência aberta** na mesma medida em que dessa aplicação descobre-se a consciência como fazendo parte das forças produtivas em sentido lato e desempenhando um papel constitutivo nos próprios quadros sociais, - seja como linguagem, seja pela intervenção do conhecimento, seja ainda como direito espontâneo, como vimos.

Com efeito, a aplicação das teorias de consciência aberta põe em relevo a *imanência recíproca entre o psíquico e o consciente, por um lado, e, por outro lado, a sociedade, o mundo, o ser*, constituindo o fenômeno psíquico que a sociologia descobre na sociedade, como situado no ser e particularmente no ser social, a saber: o *fenômeno psíquico total* – de que voltaremos a tratar.

Então, os procedimentos dialéticos da reciprocidade de perspectiva saltam à vista: é a imanência recíproca descobrindo a imanência recíproca. No dizer de Gurvitch, quando se trata dos atos mentais e da vida consciente a reciprocidade de perspectiva faz sobressair uma imanência recíproca tornada tão intensa que conduz a um paralelismo ou a uma simetria mais ou menos rigorosa entre as manifestações do coletivo e as do individual que, então, se recobrem completamente. “É assim que, nas profundezas mais íntimas do Eu encontramos a consciência coletiva e, inversamente, vemos que é nos estados mais intensos que as consciências coletivas deixam de exercer a menor pressão sobre as consciências individuais que nelas participam”⁵¹. Tal é o princípio das consciências intercomunicadas que o célebre Karl Mannheim fracassou ao buscar em sua conhecida obra “*Ideologia e Utopia*”.

Finalmente, lembre-se que para Marx há que superar a falsa alternativa entre indivíduo e sociedade, pois se trata da imanência recíproca do individual e do social, o que é igualmente “missão” da sociologia.

Quer dizer, Marx, na esteira de Saint-Simon chega à idéia de que o *homem total* - o homem encontrando a sociedade na sua ação pessoal e na sua própria consciência individual - e a *sociedade total* – a sociedade encontrando a realidade humana individual em cada um de seus atos – não são mais do que duas direções da mesma totalidade. Além disso, na medida em que decorre da *dominação das alienações*, a consciência alienada de que nos falou Marx releva da psicologia coletiva que se descobre dentro da sociologia⁵².

Seja como for é preciso evitar a postura dogmática que se monta em torno do desconhecimento dos problemas da microsociologia, evitando notadamente o desprezo pelo estudo dos Nós como expressão concreta da

⁵¹ (cf. “A Vocação Atual da Sociologia”, vol.I, p.134).

⁵² Sobre as alienações, ver Nota 04 dentre as Notas Complementares do capítulo anterior neste ensaio.



consciência coletiva, isto é, como focos das interpenetrações das consciências e das condutas, de suas fusões parciais constituindo os fenômenos de participação direta dos indivíduos nas totalidades espontâneas.

Segundo Gurvitch, em sociologia os Nós são precisamente compreendidos em um movimento dialético real pela simples razão de que: se interpenetrar ou fundir parcialmente não quer dizer em absoluto se identificar, mas quer dizer se afirmar de uma só vez irreduzíveis e participantes, unidos e múltiplos.

Sabemos que Durkheim e seus colaboradores já na primeira metade do século XX tomaram em consideração a existência de memórias coletivas múltiplas acentuando que as consciências individuais se revelam penetradas pelas memórias coletivas (Maurice Halbwachs).

Durkheim ele próprio em debate com Gabriel Tarde ao insistir que não se pode desconhecer a descontinuidade e a contingência que diferenciam as esferas do real se posiciona sobre a referência das funções cerebrais na vida da consciência, como que antecipando a preocupação das chamadas ciências cognitivas.

Assim em seu estudo sobre *Les Représentations Collectives et les Représentations Individuelles*, estudo posteriormente inserido na sua obra *Philosophie et Sociologie*, pressentindo a dialética ao argumentar por analogia sobre a autonomia relativa nas relações entre a consciência coletiva e a consciência individual, Durkheim deixa claro sua recusa em reabsorver a consciência coletiva nas consciências individuais nos dizendo que isto equivaleria a reabsorver o pensamento na célula e retirar à vida mental toda a especificidade.

Certamente já se sabe hoje em dia que a descontinuidade diferenciando a consciência individual das células do cérebro não é idêntica àquela que diferencia a consciência coletiva da consciência individual. Segundo Gurvitch, e apesar de suas variadas implicações, o psíquico e o biológico ou orgânico pertencem a esferas do real mais ou menos disjuntas, admitindo sobreposição, enquanto que, pelo contrário, a consciência coletiva e a consciência individual são manifestações da mesma realidade estudada como fenômeno psíquico total.



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier
ESTRUTURA SOCIAL E CONSCIÊNCIA COLETIVA:
Descobrir a psicologia coletiva na sociologia.

NOTAS COMPLEMENTARES

(Nota 01) – Sobre a pluridimensionalidade da realidade social.

Se a teoria sociológica na construção de tipologias tira da dialética complexa dos níveis da realidade social ela própria os procedimentos de complementaridade, compensação, implicação mútua, ambigüidade, ambivalência, reciprocidade de perspectiva e até a polarização, neste ponto do estudo da estruturação sobressai a compreensão de que as manifestações da sociabilidade, como fenômenos microsociológicos, são elementos anestruturais, portanto, incapazes por si próprios de formar hierarquias dos patamares de realidade.

Ou seja, as formas da sociabilidade, embora não unifiquem - como vimos- atualizam no seu seio os degraus objetivados da realidade, aos quais Gurvitch chamará “**níveis múltiplos**”, constatando que, entre esses níveis, se trata de relações inteiramente variáveis, alternando e combinando, por um lado, graus de cristalização e, por outro lado, graus de espontaneidade, e assim constituindo forças dinâmicas de mudança.

Em palavras simples, a partir desses níveis assim compreendidos como “níveis múltiplos”, se afirma o conhecimento de que não existe tipo de sociedade que alcance uma coesão sem choques; de que nada se resolve nunca numa sociedade, pelo menos não definitivamente, só há graus de coesão e de disparidade. Portanto, as hierarquias em que esses *níveis múltiplos* tomam parte são também **hierarquias múltiplas**, que variam em cada sociedade e em tal ou qual tipo de estrutura - seja estrutura parcial ou global - nas quais *a descontinuidade prevalece*.

O conceito de estrutura social, na sociologia de Gurvitch, põe em relevo o fato de o conjunto social por mais complexo que seja preceder, virtualmente ou atualmente, todos os equilíbrios, hierarquias, escalas.

O estudo desses níveis múltiplos e dessas hierarquias múltiplas permite avançar na explicação sociológica do que Gurvitch chama “**pluridimensionalidade da realidade social**”, suas “ordens sobrepostas”. Se as *camadas seccionadas* podem se afirmar como sendo mais cristalizadas e oferecer um suporte mais sólido à estruturação do que jamais poderão fazê-lo as manifestações da sociabilidade, cabe sublinhar que tais *camadas seccionadas nada representam* (não são funções representativas), e não passam de aspectos difusos da matéria social dinâmica, independentes do grau de valor e de realidade, somente limitadas aos graus de dificuldade para acessá-las.



Dessa maneira, a teoria sociológica constrói seu objeto na medida em que delimita a realidade social em *níveis mais ou menos construídos* para estabelecer “conceitos” ou quadros operativos eficazes em vista de dar contas da **pluridimensionalidade** da realidade social.

Segundo Gurvitch, *o estudo das combinações móveis dessas camadas seccionadas somente tem lugar se for feito antes que intervenha sua unificação no determinismo sociológico parcial* regendo os agrupamentos particulares e as classes sociais. Note-se que, para esse autor, a *anterioridade* desse estudo das camadas seccionadas se resguarda da arbitrariedade do chamado “corte epistemológico” praticado nas metodologias abstratas exatamente por verificar a dialética dos níveis de realidade como combinada àquela outra dialética das três escalas.⁵³

Desse modo, se poderá diferenciar dez patamares em profundidade, seguintes: 1) - a superfície morfológica e ecológica; 2) - os aparelhos organizados; 3) - os modelos sociais; 4)- as condutas coletivas regulares; 5)- as tramas dos papéis sociais; 6)- as atitudes coletivas; 7)- os símbolos sociais; 8)- as condutas coletivas inovadoras; 9)-as idéias e valores coletivos; 10)- os estados mentais e atos psíquicos coletivos -cabendo sublinhar que é maior a dificuldade de acesso quanto mais profundo ou espontâneo é o nível estudado.

Para aclarar o arranjo dessas camadas subjacentes, suas combinações móveis em hierarquias específicas múltiplas a sociologia de Gurvitch leva em conta que as alterações nesses planos de conjunto estão na origem das mudanças fundamentais no interior das estruturas, e que, portanto, igualmente a estas, as camadas subjacentes se movem nos tempos sociais, por meio dos quais admitem princípios de equilíbrio.

Vale dizer as camadas subjacentes admitem graus diversos de mediação entre o contínuo e o descontínuo, entre o quantitativo e o qualitativo, o reversível e o irreversível, constituindo seqüências de microdeterminismos sociais que se combatem e sofrem desajustes nas cadências dos seus movimentos, mas que, nada obstante, chegam a arranjos em hierarquias múltiplas e variadas, por efeito da dialética entre a escala do microsossocial, a escala do parcial e a escala do global, de tal sorte que as hierarquias figuram como criações do esforço de unificação.

Temos, então, para simplificar, que os princípios de equilíbrio constituindo seqüências microsociológicas estão na base das hierarquias de que, por sua vez, as estruturas sociais configuram as dinâmicas de formação de equilíbrio ao darem nascimento aos tempos sociais.

Com efeito, no interior de uma estrutura social as hierarquias múltiplas implicam uma formação de equilíbrio dinâmico conforme a escala dos tempos sociais da própria estrutura, e acentuam a permanência das mudanças fundamentais ocorrentes no interior da estrutura que, pela variabilidade, alteram a formação de unidade do tipo de sociedade global, alteram a combinação das hierarquias que definem o tipo.

Desta forma, acentuando a escala dos tempos sociais, o conceito de estrutura, na sociologia de Gurvitch põe em relevo o fato de o *conjunto social* por mais complexo que seja preceder, virtualmente ou atualmente, todos os equilíbrios, hierarquias, escalas, seguintes:

(I) - A série das hierarquias específicas e múltiplas, compreendendo as escalas ramificadas nas quais o elemento hierárquico assenta-se na distribuição e não na pressão do conjunto; tais hierarquias múltiplas são as seguintes: 1) - a combinação das manifestações da sociabilidade, como atualizando-se no conjunto e nos agrupamentos particulares; 2)- a acentuação dos patamares em profundidade da realidade social, como atualizando-se no conjunto, na escala do parcial, e no microsossocial; 3)- a escala dos modos de divisão do trabalho e dos modos de acumulação, que também se atualizam nas classes sociais e não só nas sociedades globais; 4)- a hierarquia das regu-

⁵³ Ver: Lumier, Jacob (J.): **Cultura e Consciência Coletiva: Leituras Saint-Simonianas de Teoria Sociológica**, E-book, 2008.



lamentações sociais (também chamados “controles sociais”); 5) - a escala dos tempos sociais hierarquizando-se, combinando-se, interpenetrando-se, entrecrocando-se de diferentes maneiras, pois, como já foi dito, a duração de uma estrutura social nunca é um repouso, mas, no dizer de GURVITCH, é uma “procissão através de vias tortuosas abertas pela multiplicidade dos tempos sociais”.

(II) - A série das hierarquias em unificação com preeminência do elemento de contenção: 1) - a hierarquia dos agrupamentos funcionais, às vezes em competição com a hierarquia das classes sociais e a das respectivas organizações. Nota-se que essa competição lhe imprime um acentuado fator de variação, em virtude do que a hierarquia dos agrupamentos funcionais desfruta de um estatuto ambíguo e pode ser considerada também entre as hierarquias múltiplas, já que ainda não constitui as formas particulares dos conjuntos; 2) - a combinação dos modelos, signos, sinais, símbolos, idéias, valores, em breve, das obras de civilização cimentando a estrutura social global, notando-se que essa hierarquia constitui o momento fundamental na formação de unidade; 3) - a hierarquia dos determinismos sociais, compreendendo a dialética entre o microssoial, o parcial e o global, cuja unificação dá a forma particular do determinismo sociológico global.

*Do fato de o conjunto social preceder todas as hierarquias, temos não somente que o problema chamado “passagem do grupo à história” releva da pluri-dimensionalidade da realidade social e se examina no âmbito do estudo das camadas seccionadas, que, conforme dissemos, é um estudo empreendido antes que intervenha a unificação das mesmas nos determinismos sociológicos parciais regendo os agrupamentos particulares e as classes sociais, mas, em consequência, temos também que as tendências e os equilíbrios que constituem o caráter estruturável de um grupo nem sempre são conseguidos e os grupos não chegam a se tornar estruturados, mostrando ser **real** o problema da possibilidade da estrutura.*

Na sociologia de GURVITCH, o caráter estruturável de um grupo tem três proveniências, seguintes: (1) - o fato de que a unidade do grupo se realiza mediante o arranjo de uma coesão particular entre (a) - as manifestações da sociabilidade, por um lado, e (b) - por outro lado, as atitudes coletivas, incluindo suas expressões nas condutas regulares; (2) - a existência de um princípio de equilíbrio entre as hierarquias múltiplas; (3) - o fato de que a inserção do grupo em uma classe social ou em uma sociedade global tende a manifestar-se por um arranjo (a) - de suas relações com os outros grupos e (b) - do papel e do lugar que o grupo tem na hierarquia particular dos agrupamentos que caracterizam uma sociedade global dada. Em consequência da observação dessas proveniências se pode formular a definição de que os agrupamentos são estruturáveis porque: 1) - manifestam tendência para estabelecer um arranjo virtual das hierarquias múltiplas, ou seja, uma “ordem particular”; 2) - manifestem tendência para pôr em relevo a posição, o papel e as relações do grupo com o “exterior”, ou seja, um “espírito de corpo”.

Todavia, - como dizíamos - do fato de o conjunto social preceder todas as hierarquias, resulta que as tendências e os equilíbrios que constituem o caráter estruturável de um grupo e que viemos de enumerar nem sempre são conseguidos.

Daí que existam grupos estruturados, como os idosos, os grupos de juventude, certas profissões (embora estes grupos sejam habitualmente desorganizados têm expressão em diferentes organizações), e existam também grupos “apenas estruturáveis”, como os diferentes públicos, as minorias étnicas, os produtores, os consumidores, as indústrias, os grupos de geração.

Nota GURVITCH que o nível organizado em relação ao equilíbrio da estrutura é só uma questão de expressão, não indispensável, ainda que todo o grupo orga-



nizado seja ao mesmo tempo estruturado já que, em contrapartida, um grupo pode ser não somente estruturável sem ser organizado, como pode também ser estruturado e não ter organização própria.

Do ponto de vista do interesse na sociologia do conhecimento são os grupos estruturados que oferecem planos de referência mais precisos. Tanto é assim que, pela abordagem da análise gurvitcheana, o conhecimento opera como um elemento cimentador da estrutura, fazendo com que os grupos estruturados sejam sedes específicas do conhecimento (ver a este respeito nosso e-book publicado no site da O.E.I. intitulado *Leitura da Teoria de Comunicação Social desde o ponto de vista da Sociologia do Conhecimento*; ver também a obra de GURVITCH intitulada “*Los Marcos Sociales del Conocimiento*”).

Visando exatamente pôr em relevo o caráter específico dessas sedes do conhecimento, a análise gurvitcheana dará privilégio aos agrupamentos sociais caracterizados no seguinte: (I) - segundo seu modo de acesso seja aberto, condicionado, fechado; (II) - segundo suas funções, destacando a família, os grupos de localidade de pequena envergadura, as fábricas; (III) - os blocos de grupos multifuncionais, como o Estado e a Igreja (ver nossa exposição a este respeito em *Aspectos da Sociologia do Conhecimento*, e-book, 2005, pp.156 a 196, link: <http://www.leiturasjлумierautor.pro.br/>).



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
©2008 Jacob (J.) Lumier
73

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier

ESTRUTURA SOCIAL E CONSCIÊNCIA COLETIVA:
Descobrimo a psicologia coletiva na sociologia.

FIM



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital

<http://www.leituraslumieraautor.pro.br>



© 2008 by Jacob (J.) Lumier



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital

<http://www.leituraslumieraautor.pro.br>



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Estudos
por
Jacob (J.) Lumier

**Introdução à Sociologia da Vida Psíquica Pri-
meira Parte:**
**A análise crítica das contribuições de Émile
Durkheim**





Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier

**Introdução à Sociologia da Vida Psíquica – Primeira Parte:
A análise crítica das contribuições de Émile Durkheim**

A consciência coletiva como conceito sociológico o mais indispensável mostra que a psicologia coletiva possui seu domínio próprio na sociologia.

Ao longo de suas obras⁵⁴ Georges Gurvitch resume e submete à análise crítica as principais teses fundamentadoras de Durkheim a respeito da consciência coletiva como conceito sociológico o mais indispensável, e o faz em vista de mostrar que **a psicologia coletiva possui seu domínio próprio na sociologia**⁵⁵. Sua análise crítica é complexa e extensa deixando de lado o já discutido e contestado *sociologismo da metamoral*⁵⁶ e se caracteriza como ensaio de refutação.

Inicialmente são distinguidos os equivocados argumentos de Durkheim a favor da transcendência da consciência coletiva que ao invés

⁵⁴ GURVITCH, Georges (1894-1965): “*A Vocação Actual da Sociologia - vol.I: na senda da sociologia diferencial*”, tradução da 4ª edição francesa de 1968 por Orlando Daniel, Lisboa, Cosmos, 1979, 587pp. (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1950). “*A Vocação Actual da Sociologia -vol.II: antecedentes e perspectivas*”, tradução da 3ª edição francesa de 1968 por Orlando Daniel, Lisboa, Cosmos, 1986, 567 pp. (1ª edição em francês: Paris, PUF, 1957). “*Tratado de Sociologia - vol.1*”, revisão: Alberto Ferreira, Porto, Iniciativas Editoriais, 1964, 2ª edição corrigida (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1957). “*Tratado de Sociologia - Vol.2*”, Revisão: Alberto Ferreira, Iniciativas Editoriais, Porto 1968, (1ª edição Em Francês: PUF, Paris, 1960). Op.Cit.

⁵⁵ Aliás, não há muita novidade nisto se lembrarmos do notável artigo de H. Lefébvre sobre o psiquismo coletivo da estrutura de classes sociais publicado por Gurvitch no *Tratado de Sociologia*. Ver **Nota 01** dentre as NOTAS COMPLEMENTARES no final deste capítulo.

⁵⁶ Ver o artigo intitulado “*O Problema da Consciência Coletiva na Sociologia da Vida Moral: Notas sobre a análise crítica da sociologia de Émile Durkheim*” em nosso recente ensaio *Cultura e Consciência Coletiva: Leituras Saint-simonianas de Teoria Sociológica*, E-book, Dezembro 2007.



de se completarem se contradizem⁵⁷, argumentos esses publicados no período entre 1893 e 1897.

PRIMEIRA PARTE

Análise sociológica gurvitcheana crítica à tese equivocada de Durkheim de que a realidade e a irredutibilidade da consciência coletiva devem ser fundamentadas na identidade e na identificação das consciências individuais.

Observa-se que (a) – a concepção da relação entre a consciência coletiva e os tipos de sociabilidade ou no dizer de Durkheim “tipos de solidariedade” – a *solidariedade mecânica* à qual se opõe a *solidariedade orgânica* – forçou Durkheim a (b) – relegar artificialmente a existência da consciência coletiva para as fases arcaicas da vida social; (c) – situação essa a que Durkheim chegou elevando a sua *solidariedade orgânica ou por dessemelhança* à altura de um ideal moral como vimos anteriormente atribuindo-lhe valores como igualdade, liberdade, justiça, fraternidade. Quer dizer, quanto mais preponderante se torna essa solidariedade por dessemelhança mais a consciência coletiva enfraquece deixando a descoberto campos maiores das consciências individuais a fim de que aí se estabeleçam funções especiais que ela não pode regulamentar. Processus de desaparecimento progressivo este que, todavia não se define como redução, não sendo limitado somente ao esvaziamento da transcendência, mas que é desaparecimento propriamente dito e atinge a existência mesma da consciência coletiva. Paralelamente, Durkheim acreditava que a coesão social se torna ao mesmo tempo mais forte e mais flexível de tal sorte que cada qual individualmente depende tanto mais estritamente da sociedade quanto mais dividido está o trabalho, assim como a atividade de cada um é tanto mais pessoal quanto mais especializada. A sociedade fundada na solidariedade orgânica desenvolve-se à medida em que a personalidade se fortifica⁵⁸. Tal a crença do sociólogo.

⁵⁷ Durkheim acreditava que a existência e a irredutibilidade da consciência coletiva dependiam de sua suposta transcendência em relação às consciências individuais.

⁵⁸ Ver Durkheim: “*La Division Du Travail Social*”, 1893, págs. 101 e 373, apud Gurvitch, Op. Cit.



Do ponto de vista da reciprocidade de perspectiva, a consciência coletiva só é considerada transcendente quando já não somos Nós próprios, mas o ser coletivo em que a consciência individual deixa de existir e onde o indivíduo que não se pertence é literalmente uma coisa de que dispõe a sociedade.

Segundo Gurvitch, a noção de transcendência da consciência coletiva em “*La Division Du Travail Social*” designa um estado de identificação total das consciências individuais com a consciência coletiva. Sem embargo não seria exato inferir que a *solidariedade mecânica* se liga à transcendência da consciência coletiva e a *solidariedade orgânica* à sua imanência. Isto porque Durkheim apresenta uma precisão de seu pensamento sociológico estabelecendo que tal consciência coletiva transcendente surge apenas como um caso limite. No seu dizer, “*há em cada uma das nossas consciências duas consciências: uma que é comum a todo o grupo e que por consequência não representa o Nós próprio, mas a sociedade que vive e age em Nós; a outra, pelo contrário, apenas nos representa naquilo que temos de pessoal e de distinto, naquilo que faz de cada um de Nós um indivíduo*”. E Durkheim prossegue: “*há aqui duas forças opostas, uma centrípeta outra centrífuga, que não podem desenvolver-se simultaneamente*”⁵⁹. Em face dessa passagem, Gurvitch observa que a consciência coletiva em Durkheim, mesmo fundamentada na identidade fortemente pronunciada das consciências e à condição de que essa identificação não seja total, é aí apresentada como imanente às consciências individuais. Quer dizer, deste ponto de vista implicando a reciprocidade de perspectiva, a consciência coletiva só é considerada transcendente quando já não somos Nós próprios, mas o ser coletivo em que a consciência individual deixa de existir e onde o indivíduo que não se pertence é literalmente uma coisa de que dispõe a sociedade.

Nota-se a margem de abertura na sobreposição da consciência coletiva às consciências individuais mesmo sob a predominância da solidariedade mecânica.

E Gurvitch aproveita para pôr em relevo essa orientação positiva da sociologia de Durkheim. Diz-nos que, salvo o caso limite da absorção total das consciências individuais pela consciência coletiva⁶⁰ (a horda uniforme), essa consciência coletiva se apresenta em fato como imanente, como interior à consciência individual desde que surja *a menor margem* pela qual deixe de se sobrepor às consciências individuais. Quer dizer, o argumento ligando a solidariedade mecânica à transcendência da consciência coletiva admite uma **variação** e, portanto torna possível afirmar a imanência, notando-se *a margem de abertura* na sobreposição da consciência

⁵⁹ Ibid, ibidem.

⁶⁰ Pressupondo o domínio exclusivo da solidariedade mecânica, caso limite este que se pode relacionar ao fenômeno da identificação heteropática, como veremos adiante.



coletiva às consciências individuais mesmo sob a predominância da solidariedade mecânica.

Mas não é tudo. Segundo Gurvitch, vários posicionamentos dogmáticos foram deixados de lado dentre os quais contam-se os seguintes: (1) – a concepção restritiva pela qual a consciência coletiva como conjunto das crenças e dos sentimentos comuns definia-se em relação à média dos membros de uma mesma sociedade formando certo *sistema de similitudes psíquicas* que teriam sua vida própria; (2) – a crença de que a coesão social por diferenciação e dessemelhança conduz ao desaparecimento da consciência coletiva, tendo Durkheim reconhecido que a coesão social conduz sim a uma consciência coletiva fundamentada não na identidade, mas na participação das consciências individuais ou em sua fusão parcial. Quer dizer, Gurvitch sublinha que *as consciências individuais se aproveitam dos conflitos dos agrupamentos, de tal sorte que, para estarem unidas, as consciências devem oferecer simultaneamente semelhanças e diferenças* – toda a união pressupondo certa diferenciação e esta exigindo por sua vez certa afinidade. Quanto mais forte é a fusão parcial ou a interpenetração das consciências, mais as consciências se identificam sob certo aspecto e mais diferem sob outro aspecto.

Segundo Gurvitch, o argumento durkheimiano pela *identidade das consciências individuais e sua identificação* para fundamentar a existência da consciência coletiva *como um termo médio* deve ser situado em relação ao *fenômeno* da identidade como *identificação heteropática* e deve ser examinado a partir das seguintes possibilidades sociológicas:

(1º) – tendo as consciências individuais conteúdos idênticos, elas próprias por esse fato não são em modo algum subjetivamente idênticas, isto é, não integram a mesma mentalidade. Trata-se neste argumento de uma identidade de caráter mais lógico ou ontológico do que psicológico e deve ser pesquisada a partir dos seguintes conhecimentos e razões: (a) – considerando que as consciências *mais diferenciadas e mais individualizadas* podem ter as mesmas representações e percepções; (b) – que podem servir de pontos de referência aos mesmos juízos; **se constata então que** (c) – a identidade das consciências individuais é proveniente, neste caso, não do ato mental, não da intuição ou do juízo afirmado, mas sim da obra realizada (isto é, da objetividade); (d) – que aprofundando neste marco da obra realizada tal identidade das consciências individuais revela-se como provindo da *identidade dos mesmos dados do ser ou da verdade* que se impõe aqui às consciências.

(2º) – Esta segunda possibilidade sociológica trata não de uma situação de fato exigindo uma constatação decorrente de conhecimentos confrontados, mas versa sobre uma afirmação interpretativa e sobre o juízo de valor afirmado. Gurvitch observa que a afirmação da *mais perfeita identidade* das consciências deixa-as em um estado isolado e não conduz por si própria a qualquer ligação entre elas. Isto porque, ao nível dos fatos, se as consciências individuais mais do que simila-



res podem mostrar-se como idênticas entre si sob um determinado aspecto (devido à mesma educação, por exemplo) podem também mostrar-se muito diferentes sob outro aspecto.

Sem embargo, a *afirmação da identidade perfeita* em Durkheim tem uma vertente especulativa que Gurvitch não deixa passar em silêncio. Vale dizer, a identidade perfeita pressupõe a oposição entre consciência racional e consciência sensível e tem precedente na doutrina da consciência transcendental ou consciência pura, de Kant, tomada como oposta à consciência empírica. Por outras palavras, na argumentação de Durkheim a favor da transcendência da consciência coletiva sobressai então a doutrina da filosofia que estabeleceu uma consciência pura – a qual Kant e Rousseau antes dele afirmaram ser idêntica em todos⁶¹, ao passo que as consciências empíricas são particulares. Assim, mesmo sob a forma dessa “oposição consciência pura / consciência empírica” a identidade das consciências não conduz a qualquer *ligação direta* entre as consciências que permanecem isoladas entre si.

Gurvitch sustenta que a verdade desta conclusão invalidando a utilização do argumento da identidade das consciências entre si para fundamentar a existência da consciência coletiva como termo médio comum pode ser confirmada pelo próprio posicionamento de Kant diante de sua teoria do conhecimento – em que a unidade da percepção transcendental por um lado, e por outro lado a razão prática convergem ambos para um elemento de identidade inerente às consciências individuais – já que o encontro do elemento de identidade não levou Kant a ultrapassar o individualismo. Posicionamento de Kant este que ademais somente reafirma o conhecimento de que exemplares idênticos do mesmo gênero não se encontram em modo algum ligados entre si, nem formam uma totalidade concreta.

(3º) – Gurvitch conclui sua crítica apreciando a possibilidade de relacionar o fenômeno da identificação estudada na psicologia infantil e patológica com o argumento durkheimiano pela *identidade das consciências individuais e sua identificação* para fundamentar a existência da consciência coletiva *como um termo médio*. Esclarece-nos inicialmente (a) – que, no fenômeno da identificação em vez de duas ou mais consciências só uma resta; (b) – que, na identificação heteropática se afirma a consciência *com a qual nos identificamos*; (c) – que, na identificação idiopática se afirma a consciência do *sujeito que identifica Outrem ou Nós consigo próprio*. Note-se que o fenômeno da identificação nada tem a ver nem com a identidade dos conteúdos nem com a identidade das próprias consciências, nem, finalmente com a ligação das consciências por uma participação recíproca. Gurvitch só admite que o argumento de Durkheim da coincidência total entre consciência coletiva e consciência individual pelo predomínio exclusivo da solidariedade mecânica vale unicamente como um ar-

⁶¹ Sobre o problema do Eu genérico, ver **Nota 02** dentre as NOTAS COMPLEMENTARS no final deste capítulo.



gumento que tem em vista a identificação heteropática – excluindo então a identificação idiopática, que seria o aniquilamento da consciência coletiva na consciência individual. Em resumo a identificação heteropática com a consciência coletiva sendo admitida, repelida fica todavia que tal identificação possa servir de base para explicar a realidade específica da consciência coletiva. Isto porque tal identificação só é possível na medida em que a consciência coletiva já exista!

Igualmente, a alternativa entre a identidade dos conteúdos das consciências e a identidade dessas mesmas consciências tampouco pudera servir para explicar a realidade específica da consciência coletiva, haja vista o seguinte: (a) – é evidente que a identidade de certos conteúdos e mesmo de todos os conteúdos das consciências individuais não as faz em modo algum fundirem-se em uma nova unidade; (b) – nenhum individualista jamais negou a presença de certos conteúdos idênticos nas consciências particulares, o que não impediu que elas fossem consideradas como isoladas umas em relação às outras.

SEGUNDA PARTE

Análise sociológica gurvitcheana crítica à tese ambígua de Durkheim de que a realidade e a irreducibilidade da consciência coletiva devem ser fundamentadas (a) – na pressão psíquica sobre as consciências individuais, (b) – na preexistência e riqueza dos conteúdos da consciência coletiva.

Durkheim nega que a exterioridade da consciência coletiva em relação à consciência individual possa ser interpretada como projeção da própria consciência coletiva no mundo exterior ou em imagens espacializadas (por exemplo, como interação entre as consciências, como repetição).

Neste tópico, vamos expor sobre a crítica sociológica às orientações conflitantes, às ambigüidades, às imagens enganadoras e às insuficiências notadas por Gurvitch como deixando escapar a implicação mútua e a reciprocidade de perspectiva, entendidas estas por sua vez como conhecimentos relevantes sobre o papel que a psicologia interpessoal e a psicologia coletiva têm a desempenhar no domínio da sociologia.

Com efeito, Gurvitch nota que no novo ensinamento de Durkheim o fundamento da consciência coletiva é constituído pela fusão ou penetração das consciências individuais que nela participam. Este fundamento é sociologicamente positivo, mas Durkheim se defronta à impossibilidade de explicá-lo no âmbito de psiquismo humano por desconhecer que tal fusão só pode ser realizada nesse âmbito se aplicarmos uma interpretação realista e dialética e aceitarmos que as cons-



ciências são *não-continentes*, são imanentes ao ser tanto quanto este lhes é imanente, isto é, no psiquismo se trata de consciências entreabertas em diferentes graus umas às outras ⁶².

Para classificar o novo entendimento formulado em “*Les Règles de la Méthode Sociologique*” (1895) Gurvitch distingue três conjuntos de argumentos nos quais, em relação às *representações*, às *emoções* e às *tendências coletivas*, Durkheim sustentou não terem as mesmas por causas geradoras certos estados das consciências dos particulares –constatação esta que lhe serve de motivo para afirmar com razão *ser a consciência coletiva irredutível à soma das consciências individuais e à sua simples interação*.

Os conjuntos distinguidos são os seguintes: (A) – os argumentos durkheimianos caracterizando a pressão da consciência coletiva como se exercendo tanto do exterior quanto do interior da consciência individual: (A1) – do exterior através das suas formas cristalizadas (organizações, ritos, procedimentos, rotinas) e das suas formas equilibradas (estruturas sociais); (A2) – do interior sob a forma de correntes livres que nos levam quer arrastando-nos independentemente da nossa vontade, quer atraindo-nos pelo entusiasmo ou pela indignação que provocam em Nós. No dizer de Durkheim, somos por um lado arrastados com intensidade desigual por correntes do psiquismo coletivo que se desencadeiam em Nós para, por exemplo, o casamento, a natalidade, o suicídio; por outro lado participamos em nossa plena vontade de alegrias e tristezas ou de efervescências coletivas do grupo em que vivemos, e apesar de nossa participação voluntária a consciência coletiva não nos libera da pressão. (B) – os argumentos durkheimianos que contemplam a variabilidade. Assim o sentimento de religiosidade, ter ciúmes, sentir piedade filial, amor paternal, etc. muitas vezes considerados sentimentos inatos à consciência individual, em fato se revelam inclinações psíquicas tão variáveis e diferenciadas segundo as sociedades de que os indivíduos participam que só podem ser explicadas pelos estados da consciência coletiva. (C) – o conhecimento que atribui à consciência coletiva pela sua pressão a capacidade de provocar *os elementos do geral e do idêntico* os quais aparecem então nas consciências individuais como o resultado de sua participação nas correntes coletivas (e não o inverso). Ou seja, ***por mais que a identidade parcial das consciências individuais se afirme isto não passa de um produto da consciência coletiva***.

Sobre os argumentos fundados na preexistência da consciência coletiva que se encontram na obra *Le Suicide*

⁶² Veremos mais adiante que em sociologia a noção de uma consciência individual no sentido da psicologia tradicional e introspectiva é considerada insuficiente, é descartada e é ultrapassada pela noção de consciências entreabertas umas às outras.



Quanto aos argumentos fundados na preexistência da consciência coletiva encontram-se sobretudo na obra *Le Suicide* e são observados a partir da crítica à *psicologia interpessoal da imitação proposta por Gabriel Tarde*, notando-se que, nessa crítica, Durkheim chega a tornar mais precisa a relação entre a consciência coletiva e as consciências individuais. Com efeito, sobressaem as seguintes afirmações: (a) – que as tendências e as paixões coletivas são forças *sui generis* que dominam as consciências particulares; forças tão reais quanto as forças cósmicas, embora de outra natureza e agindo igualmente do exterior sobre os indivíduos, mas por outras vias; (b) – desta sorte, os estados coletivos existem no grupo, de cuja natureza derivam, antes de afetarem o indivíduo como tal e de organizarem nele ... uma existência puramente interior (por exemplo, é só pouco a pouco que a força arrastando ao suicídio penetra o indivíduo); (c) – Gurvitch destaca que essa exterioridade da consciência coletiva – a qual segundo Durkheim resulta da própria heterogeneidade da mesma – e que se manifesta no fato do psiquismo existir antes de penetrar nas consciências individuais, nada tem a ver com a materialização do psiquismo na base morfológica da sociedade, nem com a cristalização do mesmo psiquismo nas instituições, nem com a sua expressão em símbolos jurídicos, morais e religiosos.

Aliás, Gurvitch põe em relevo nesta obra de Durkheim datada em 1897 a percepção clara a respeito da *diferença entre os níveis ou camadas mais cristalizados da consciência coletiva e os níveis mais flutuantes*, notando que estes últimos não se deixam aprisionar na objetividade. (d) – Com efeito, Durkheim afirma haver toda uma vida coletiva que está em liberdade: todas as espécies de correntes vão, vem, circulam em todas as direções, cruzam-se e misturam-se em mil maneiras diferentes precisamente porque estão em perpétuo estado de mobilidade e não conseguem revestir-se de uma forma objetiva (por exemplo, se hoje é um vento de tristeza e desencorajamento que se abate sobre a sociedade, amanhã, pelo contrário, um sopro de alegre confiança virá levantar os ânimos). Quer dizer, (e) – segundo Gurvitch os níveis ou camadas da consciência coletiva mais cristalizados, compreendendo as condutas regulares, as “instituições”, as estruturas sociais, os próprios preceitos morais e jurídicos exprimem apenas uma parte da vida subjacente da consciência coletiva, resultam dela mas não a esgotam; (f) – na base da vida subjacente da consciência coletiva mais cristalizada (subjacente inclusive às consciências individuais) há sentimentos atuais e vivos que as camadas mais cristalizadas resumem, mas dos quais são apenas o invólucro superficial. Tais camadas cristalizadas não despertariam qualquer ressonância se não correspondessem a emoções e a impressões concretas. E Durkheim sentencia: não se deve pois tomar o signo pela coisa significada.

Sem dúvida, Gurvitch não deixa passar em silêncio a alta relevância para a sociologia realista dessas observações de Durkheim a respeito da *diferença entre os níveis ou camadas mais cristalizados da consciência coletiva e os níveis mais flutu-*



antes e nos lembra que se trata de uma antecipação do conceito sociológico de **fenômenos sociais totais** aplicado por Marcel Mauss⁶³. Quer dizer, Durkheim nega que a exterioridade da consciência coletiva em relação à consciência individual possa ser interpretada como projeção da própria consciência coletiva no mundo exterior ou em imagens espacializadas (por exemplo, como interação entre as consciências, como repetição) ou então que a fusão dessas consciências corresponda a uma síntese química, como ele próprio o dirá.

Voltando neste ponto ao debate de Durkheim e Gabriel Tarde, a análise gurvitcheana põe em relevo o interesse sociológico como referido sobretudo ao problema da formação de um sentimento coletivo.

Na efervescência dos grupos não há nem modelo nem cópia, mas fusão de um certo número de estados psíquicos no seio de outro que deles se distingue e que é o estado coletivo: em vez de imitação se deveria falar de criação, visto que desta fusão resulta algo novo – resulta um sentimento coletivo – sendo este processus o único pelo qual o grupo tem a capacidade de criar.

Gurvitch assinala que, não obstante a notável precisão introduzida por Durkheim em sua obra “**Le Suicide**” ao afirmar que as camadas cristalizadas não despertariam qualquer ressonância se não correspondessem a emoções e a impressões concretas, o problema do sentido exato dos termos exterioridade ou transcendência do psiquismo coletivo, que se acrescenta ao termo irredutibilidade ou ao termo heterogeneidade resta não esclarecido, observando-se ambigüidades e insuficiências.

Sem dúvida, na refutação da *psicologia interpessoal da imitação* proposta por Gabriel Tarde, Gurvitch concede que Durkheim distingue (a) – a participação ou a procedência da imitação na consciência coletiva e (b) – faz sobressair toda a oposição sociológica entre fusão ou penetração das consciências e a sua simples interação ou interdependência. Todavia, a crítica de Gurvitch destaca o des-

⁶³ A condição humana é regida pelo determinismo científico. A realidade que a sociologia estuda é a condição humana considerada abaixo de uma luz particular e tornando-se objeto de um método específico. A questão do tratamento a dar às totalidades reais em marcha resolve-se pela aplicação do preceito de Mauss de que “depois de ter forçosamente dividido e abstraído é preciso recompor o todo, o complexo de significações que envolve o sujeito, evitando tomá-lo no estado estacionário ou cadavérico”. As totalidades social-humanas estão “presentes” não só metodologicamente, mas sobretudo ontologicamente antes de todas as suas expressões, manifestações e cristalizações, portanto não permitem a alienação total na objetivação das obras de civilização (religião, arte, direito, moral, conhecimento, educação, etc.). Os grupos e as classes e as sociedades não são em maneira alguma meros órgãos executivos do sistema, nem de uma área de civilização, como o desejariam alguns antropólogos. É nas totalidades sociais humanas e por elas que os fatos sociais são postos em vias de criação e de modificação do ser social, bem como os Nós, os grupos, as classes e sociedades são tomados em conjuntos. Ver: “**A Vocação Actual da Sociologia - vol. I: na senda da sociologia diferencial**”, p.27 sq. Op.Cit..



conhecimento tanto por Durkheim quanto por Tarde de que *o fenômeno essencial da psicologia coletiva e que a insere no domínio da sociologia é a imanência recíproca e a dialética entre as consciências coletivas e as consciências individuais*.

Com efeito, na análise gurvitcheana Durkheim se opõe ao alargamento do termo *imitação* e à sua utilização em sentido ampliado. Ou seja, repelia a utilização do termo imitação para designar (a) – fosse o processus pelo qual no seio de uma reunião de indivíduos se elabora um sentimento coletivo, (b) – fosse o processus de que resulta a adesão social às regras comuns ou tradicionais de conduta. A sugestão por Gabriel Tarde de que a psicologia social podia ser reduzida ao termo imitação desdobra-se na afirmação de *imitação recíproca* “de um por todos e de todos por um” nas assembléias das cidades; bem como na afirmação de *imitação dos costumes* cujos modelos seriam os nossos antepassados para designar a nossa adesão às regras – havendo também uma sorte de *imitação dos modos* cujos modelos seriam os nossos contemporâneos.

Por sua vez, Durkheim houvera entendido imitação em sentido estrito e aceitava a sua aplicação como designando a reprodução automática por repetição do estado de consciência de um indivíduo por algum outro indivíduo, incluindo a reprodução de um movimento feito por algum semelhante. Nada obstante, Durkheim repelia qualquer alcance social nesta reprodução automática e negava qualquer influência coletiva. Vale dizer, a análise gurvitcheana assinala como durkheimiana a noção bem delimitada de imitação e bem exclusiva, no sentido de que a imitação dispensa qualquer comunidade intelectual ou moral entre dois sujeitos, não sendo necessário nem que permutem serviços, nem que falem a mesma língua para a imitação. Seria portanto ilegítimo designar por imitação a submissão aos modos e aos costumes, assim como a participação na *efervescência coletiva*, pois em ambos os casos trata-se de manifestações da consciência coletiva. Na efervescência dos grupos não há nem modelo nem cópia, mas fusão de certo número de estados psíquicos no seio de outro que deles se distingue e que é o estado coletivo: em vez de imitação se deveria falar de criação, visto que desta fusão resulta algo novo – resulta um sentimento coletivo – sendo este processus o único pelo qual o grupo tem a capacidade de criar.

Em complementaridade, o posicionamento durkheimiano afirma igualmente segundo Gurvitch que conformar-se com os costumes e os modos nada tem a ver com imitação, que neste caso é somente aparente: o ato reproduzido é tal não por se ter verificado na nossa presença ou com o nosso consentimento. Nossa adesão à regra se dá em virtude do respeito inspirado pelas práticas coletivas e por causa da pressão da coletividade sobre Nós para evitar a dissidência.



*Ao contrário de imitação, conformar-se com os costumes é estar consciente da existência da consciência coletiva e inclinar-se perante ela*⁶⁴.

Mas não é tudo. Em sua análise sociológica crítica, Gurvitch observa ademais certa incoerência dentre as seguintes orientações em que (a) e (b) são insuficiências e (c) é positiva: (a) – Gabriel Tarde e Durkheim pressupõem em primeiro lugar que as consciências individuais perfeitamente isoladas podem entrar em contato independentemente de qualquer recurso à consciência coletiva⁶⁵; (b) – pressupõem em segundo lugar que a *reprodução imitativa* pode não ser reduzida a fenômenos de reprodução automática ou “contágios” – aplicáveis aos animais como ao homem e que se afirmam fora da vida social; (c) – pressupõem em terceiro lugar e esta é a orientação positiva que tal reprodução imitativa pode ser fundamentada em signos e símbolos – aspecto este desenvolvido segundo Gurvitch pelo notável psicólogo social americano G.H. Mead em sua obra “*Mind, Self and Society*”, de 1934.

Assim, a respeito dessa terceira pressuposição e em acordo com a análise gurvitchiana, podemos dizer que, ao se imitar, por exemplo, não o “espírito” ou o temor de outro, mas sim os seus gestos, as suas condutas conscientes, as suas opiniões, os seus atos refletidos, os seus juízos, etc. a imitação pressupõe a comunicação das consciências por meio de sinais e símbolos – e essa comunicação simbólica pressupõe por sua vez a fusão ou a interpenetração prévia das consciências, isto é: pressupõe uma consciência que dê aos signos simbólicos significações idênticas para os participantes. Mas não é tudo. Gurvitch sublinha que nenhum contato, nenhuma interdependência, nenhuma imitação distinta do simples “contágio” são possíveis entre as consciências individuais de outra forma que não seja no plano ou no horizonte da consciência coletiva. A seu ver, Durkheim se equivoca quando, por efeito de sua argumentação contra Tarde levando-o a reduzir a imitação à reprodução automática chega à conclusão de que a psicologia interpessoal é inexistente e não passa de outro nome para a psicologia individual tradicional.

Por contra, Gurvitch admite dentro da sociologia uma psicologia interpessoal e intergrupal em conexão com a psicologia coletiva. Nota que a existência dos Nós, por um lado, dos Eu e de Outrem, por outro lado, leva a reconhecer *as relações mentais com outrem, isto é, as relações psíquicas entre Eu, Tu, ele* e entre os diferentes Nós, sublinhando que essas relações pressupõem a realidade muito mais complexa e rica das manifestações da sociabilidade. Enfim, diante de Gabriel Tarde,

⁶⁴ Durkheim houvera dito que conformar-se com os costumes é sofrer a pressão psicológica e o ascendente moral da consciência coletiva.

⁶⁵ Sobre o problema sociológico do contato das consciências individuais no exterior da consciência coletiva, ver **Nota 03** dentre as NOTAS COMPLEMENTARES no final deste capítulo.



Gurvitch assinala que o estudo da imitação põe o problema da *realidade do outro, o alter ego*, assim como o problema da validade dos signos e símbolos cuja solução conduz necessariamente ao estudo sociológico dos Nós na vida dos grupos sociais, bem como o estudo dos atos e estados mentais coletivos ou que são manifestações da consciência coletiva ⁶⁶.

Mas a análise sociológica gurvitcheana dos fenômenos da consciência prossegue e põe em questão a aplicação das imagens espacializadas, sobretudo as da interação entre as consciências, a da repetição ou a comparação da fusão das consciências individuais a uma síntese química, imagens espacializadas estas que destroem a *especificidade extra-espacial e total da vida psíquica*. Deste ponto de vista, por contra, se distingue em acordo com Gurvitch os fenômenos da psicologia interpessoal e intergrupar, por um lado, e por outro lado os fenômenos da psicologia coletiva propriamente dita, sublinhando que se trata de duas espécies de fenômenos que não se excluem e estão profundamente unidos. Vale dizer, os casos em que as consciências comunicam somente por signos e símbolos, por *expressões mediatas* e convergem ficando mais ou menos fechadas – tais os fenômenos da psicologia interpessoal e intergrupar – não podem ser consideradas em maneira excludente em relação aos outros casos em que as consciências podem interpenetrar-se *diretamente*, por meio de intuições mais ou menos atuais originando freqüentemente as fusões parciais de consciências abertas tendo por quadros sociais os Nós ⁶⁷, tais os fenômenos da psicologia coletiva propriamente dita.

Segundo Gurvitch e repelindo em definitivo a aplicação de imagens espacializadas, a unidade dessas duas espécies de fenômenos representando aspectos do que chama **fenômenos psíquicos totais** baseia-se no seguinte: (a) que os fenômenos da psicologia interpessoal, especialmente a *comunicação simbólica* são inseparáveis da psicologia coletiva porque as relações entre Eu e Outrem assim como a validade dos signos mediatos ou signos simbólicos ⁶⁸ pressupõem a presença atual ou virtual do Nós sob o seu aspecto mental; (b) – que, em contrapartida, é por intermédio do psiquismo interindividual e intergrupar que a consciência coletiva alarga freqüentemente o círculo da sua influência e atrai, por vezes, novas participações.

⁶⁶ É muito difícil negar a existência dos juízos coletivos, “que reconhecem a veracidade de experiências e intuições coletivas” e dão fundamento aos conhecimentos coletivos, - dos quais, por sua vez, “é testemunha toda a história das civilizações”. Desta forma se constata “o efeito da presença dos signos, símbolos, conceitos, idéias, juízos na realidade social estudada, o efeito de sua combinação e de seu funcionamento.” Ver GURVITCH, Georges (1894-1965): “*Los Marcos Sociales Del Conocimiento*”, Trad. Mário Giacchino, Monte Avila, Caracas, 1969, 289 pp. (1ª edição em Francês: Paris, Puf, 1966).

⁶⁷ Gurvitch insiste que é no quadros dos Nós onde os signos e símbolos desempenham por vezes um papel subalterno.

⁶⁸ Para o estudo dos símbolos sociais, ver adiante no final deste e-book o artigo ANEXO **Arte e Função Simbólica: Notas para a revalorização dos estudos da Renascença**.



A insuficiência da aplicação do princípio da imanência recíproca e da implicação mútua por Durkheim nestes pontos explica sua conclusão em favor da preexistência da consciência coletiva como se afirmando antes de afetar a consciência individual e penetrar no seu interior. Para Gurvitch este argumento pressupõe equivocadamente o isolamento entre as duas consciências, a individual e a coletiva, isolamento contrário a qualquer experiência psicológica e que só é possível de conceber na contra-mão da imanência recíproca e da implicação mútua pela aplicação simplista à vida psíquica dos esquemas imagéticos espaciais (imagine duas substâncias químicas..., imagine duas pessoas..., etc.).

Ademais, evitando o refúgio metafísico a que tal argumento da preexistência da consciência coletiva o levaria, e não se deixando conduzir para além de uma ciência efetiva como o é a sociologia, Durkheim (apesar de seu *sociologismo da metamoral* já mencionado) admitirá que as consciências individuais – pelo menos elas – seriam imanentes à consciência coletiva, mas sem que a recíproca fosse verdadeira. Portanto, em conformidade com a análise sociológica crítica que Gurvitch faz de “*Le Suicide*”, será por esse *biais* que Durkheim afirmará ao final de sua polémica com Gabriel Tarde a constatação da *riqueza incomparável* da consciência coletiva – da qual por este *biais* as consciências individuais não poderiam entrever senão ínfimas partes.

TERCEIRA PARTE

Análise gurvitchiana sobre o argumento durkheimiano da riqueza incomparável da consciência coletiva sucedendo-se ao argumento da preexistência. O problema da memória.

Por sua vez, esse argumento da riqueza incomparável da consciência coletiva sucedendo-se ao argumento da preexistência será apreciado por Gurvitch que, deixando de lado o sociologismo durkheimiano da metamoral, o considerará no sentido estritamente psicológico dentro da sociologia. Serão postas em destaque as ambigüidades em relação ao problema da memória, isto é: **o problema da conservação, da evocação e da localização das recordações.**

Nessa análise nota-se inicialmente que a descrição apresentada por Durkheim e Maurice Halbwachs (*Les Cadres Sociaux de La Mémoire, 1925*) acaba em um enriquecimento artificial da consciência coletiva. Nessa descrição, Gurvitch destaca o seguinte: (a) – a consciência coletiva é tida como um centro da memória coletiva incluindo as recordações que passam de boca em boca nas correntes diretas, espontâneas, efetivamente vividas e que ultrapassariam sempre completamente a memória individual – tida esta como situada fora dos quadros sociais e por-



tanto não podendo ser distinguida dos sonhos; (b) - a consciência coletiva acumularia as sucessivas aquisições da civilização, vale dizer: seria o reservatório da tradição e da continuidade entre as gerações a que o indivíduo só teria acesso por meio de uma educação que lhe é penosa e que ele faz por etapas; (c) – portanto a consciência coletiva seria infinitamente mais rica que as consciências individuais não só porque é ela que conserva as recordações, mas (d) – porque a evocação dessas recordações sendo uma reconstrução faz ver a consciência individual como insuficiente para servir-lhe de referência a qual deve, portanto, (e) – apoiar-se inteiramente nos quadros sociais (conclusão esta que Gurvitch credita a Halbwachs).

Segundo Gurvitch o enriquecimento da consciência coletiva assim descrito é artificial porque contempla não a memória coletiva – a qual pressupõe a consciência coletiva em ato, em suas correntes diretas, vividas – mas limita-se à memória histórica, como elemento retrospectivo e virtual acumulado na memória. Quer dizer, naquela descrição as obras de civilização exprimidas pelos diferentes sistemas simbólicos sucessivos são *projetadas* para a consciência coletiva e lhe são atribuídas. Tal o artifício. Gurvitch nos mostra então ser bastante admitir (a) – que ***há multiplicidade de consciências coletivas*** e (b) – que as consciências individuais colaboraram com as consciências coletivas na criação das obras de civilização para que (c) – seja posto em relevo a parte das consciências individuais na produção das riquezas culturais ⁶⁹.

Para um mesmo período e em uma região do espaço, não é entre as mesmas correntes coletivas que se dividem as consciências dos diversos homens, mas seus pensamentos remontam mais longe ou menos longe e mais depressa ou menos depressa no passado ou no tempo de cada grupo.

Neste ponto, a análise sociológica gurvitchiana se reorienta para fazer sobressair a existência de ***memórias coletivas múltiplas*** tornando possível verificar a reciprocidade de perspectivas entre as duas memórias: a individual e a coletiva. Com efeito, a reorientação fundamental dessa análise sociológica insiste que as consciências individuais e as consciências coletivas devem ser consideradas umas e outras ao mesmo nível, quer em ato (isto é, nas correntes diretas) ou nas suas virtualidades e até nas suas profundidades inconscientes.

⁶⁹ As riquezas culturais resultam de um nível específico analisado na sociologia dos patamares da realidade social que é o nível das idéias e valores coletivos, sendo não as riquezas culturais, mas esse nível de realidade social que é dependente de todos os outros níveis em profundidade, inclusive da mentalidade (simultaneamente individual e coletiva) assim como todos esses outros níveis dependem do nível das idéias e valores.



Desta sorte as consciências individuais se revelam como penetradas pelas memórias coletivas. É a *pluralidade essencial*⁷⁰ dessas memórias coletivas que Gurvitch faz sobressair através da menção a Maurice Halbwachs e das passagens que refere de *La Mémoire Collective* (1950). Nessas passagens nota-se o seguinte: (a) – que o indivíduo tomado em sua subjetividade como um Eu faz parte de vários grupos que não são os mesmos; (b) – que é desde o ponto de vista desses grupos que o Eu considera o passado; (c) – que é na proporção do aprofundamento da participação do Eu nesses grupos e na sua memória que as recordações pessoais daquele Eu próprio se renovam e se completam. O papel dessas memórias coletivas múltiplas ressalta então desde que nos situemos do ponto de vista dos indivíduos, já que faz sobressair um elemento de diferenciação individual. Ou seja, no dizer de Halbwachs cada um é membro de vários grupos, participa em vários pensamentos sociais, o seu olhar mergulha... em vários tempos coletivos .

O papel dessas memórias coletivas múltiplas já é segundo Gurvitch *um elemento de diferenciação individual* não só ao mostrar que, para um mesmo período e em uma região do espaço, não é entre as mesmas correntes coletivas que se dividem as consciências dos diversos homens, mas que, além disso, os pensamentos desses homens assim integrados remontam mais longe ou menos longe e mais depressa ou menos depressa no passado ou no tempo de cada grupo⁷¹. Daí se infere que na memória individual se encontram e se combinam várias memórias coletivas, cruzamento este que torna possível recuperar aquelas recordações afastadas por efeito da limitação que situava a memória individual fora dos quadros sociais. No dizer de Halbwachs “*os limites que assim ascendemos no passado são variáveis segundo os grupos e isso explica que, segundo os momentos ou o grau da sua participação em tal ou qual pensamento coletivo, os pensamentos individuais atinjam recordações mais afastadas ou menos afastadas*”.

⁷⁰ Do ponto de vista do realismo sociológico, a pluralidade das memórias coletivas afirma-se *essencial* na medida em que se liga ao pluralismo social efetivo como dinâmica característica dos elementos microssociais, compreendendo o sistema de freios e contrapesos desdobrando-se na dialética complexa dos níveis de realidade social.

⁷¹ O problema da multiplicidade dos tempos sociais é considerado “um dos problemas centrais desse novo ramo da sociologia que se chama sociologia do conhecimento” (cf. Gurvitch, “**A Vocação...**”, vol.II, op.cit, p.369). É a questão da “variedade das maneiras de apreender, de perceber, de simbolizar, e de conhecer o tempo nos diferentes quadros sociais”, com os quais estão em correlações funcionais as diferentes classes de conhecimento. Não se trata, portanto, de um problema artificial, mas de avançar na reflexão de uma situação de fatos com grande impacto no século XX, a saber: a situação de que, sob a influência do impressionante desenvolvimento das técnicas de comunicação, “passamos, num abrir e fechar de olhos, pelos diferentes tempos e escalas de tempos inerentes às civilizações, nações, tipos de sociedades e grupos variados”. E GURVITCH completa: “a unidade do tempo revelou-se ser uma miragem”, como nos mostraram, simultaneamente, a filosofia (BERGSON) e a ciência (EINSTEIN). Ficou claro que “a unificação dos tempos divergentes em conjuntos de tempos hierarquizados”, sem o que é impossível nossa vida pessoal, a vida das sociedades e nossa orientação no mundo, não é uma unidade que nos é dada, mas uma “unificação a adquirir pelo esforço humano onde entre a luta para dominar o tempo”, dirigi-lo de certa forma (cf.ib.p.374). Ver nossa exposição a respeito disso em Lumier, Jacob (J.): *Leitura da Teoria de Comunicação Social desde o ponto de vista da Sociologia do Conhecimento* (Ensaio, 338 págs.). Internet, O.E.I. / E-book / pdf, 2007, link: <http://www.oei.es/salactsi/conodoc.htm> >
< <http://www.oei.es/salactsi/lumniertexto.pdf> em especial as págs.180 a 219.



Desta sorte, desta dialética entre as duas memórias – a coletiva e a individual - Gurvitch conclui que o argumento durkheimiano da riqueza incomparável da consciência coletiva em relação à consciência individual não se revela. Por contra, sustenta nosso autor que se revela sim a tendência para ambas as consciências se apresentarem ou se afirmarem como equivalentes quanto às riquezas culturais. Enfim, Gurvitch ressalva uma exceção para a memória histórica como evocação das recordações, caso este em que a riqueza da consciência coletiva sobre a consciência individual é neutralizada ou compensada graças ao fato de que, sendo uma reconstrução – que por ser tal projeta o nível simbólico, como já o mencionamos – guarda ela o caráter ideológico da verdade histórica.

QUARTA PARTE

Análise sociológica gurvitchiana crítica aos argumentos de Durkheim a favor da consciência coletiva publicados entre 1899 e 1912. O problema da contingência e da liberdade humana coletiva.

Nesta parte da análise gurvitchiana se trata de apreciar o estudo de Durkheim sobre “**Les Représentations Collectives et les Représentations Individuelles**” estudo inserido no volume “**Philosophie et Sociologie**” em que, aproveitando as idéias de E. Boutroux em “**Contingence des Lois de La Nature**”⁷² Durkheim não só se afasta do determinismo rigoroso, total, universal, unívoco, mas chega a introduzir na próprio seio da sociologia o problema da contingência e da liberdade humana coletiva. Segundo Gurvitch esse problema só toma sentido pleno na medida em que é colocado em referência à relação dialética entre os diferentes níveis em profundidade da realidade social, começando pela base morfológica e terminando pela consciência coletiva – isto é, em referência ao pluralismo fundamental da realidade social, incluindo aí a relação dialética entre as escalas microssocial, parcial e global, entre as diferentes hierarquias sociais, bem como entre os diversos agrupamentos sociais, classes sociais, estruturas sociais parciais e globais. Todavia, sublinha a análise gurvitchiana que inadvertidamente Durkheim também aplica essas noções de contingência e de liberdade em um domínio em que essas noções são inaplicáveis, a saber: o âmbito da relação entre a consciência coletiva e a consciência individual.

Com efeito, pode-se notar as observações de Durkheim afirmando o princípio da descontinuidade entre as diferentes camadas do real, lembrando que é graças à descontinuidade entre essas camadas que se afirma a contingência. Assim, distinguindo e acentuando que a vida psíquica individual é irredutí-

⁷² Gurvitch menciona também como influente sobre Durkheim, do mesmo E. Boutroux a obra “**De l’Idée de Loi Naturelle dans La Science et La Philosophie Contemporaine**”, datado em 1893.



vel à vida biológica e fisiológica, Durkheim observa a indeterminação relativa que é característica de um indivíduo agente dotado de consciência, o qual não se comporta como um ser cuja atividade se reduziria a um sistema de reflexos, mas ele hesita, tenta, delibera. Esta indeterminação relativa não existe onde não há consciência e cresce com a consciência. Durkheim destaca que as representações próprias da vida da consciência continuam a existir por si mesmas; sua existência não depende da continuidade do estado dos centros nervosos e que, se tal existência das representações por si mesmas é possível deve-se ao fato de as mesmas constituírem realidades. Ademais, por serem ligadas ao seu substrato nos estados dos centros nervosos, estas realidades guardam em face do seu substrato uma autonomia que só pode ser relativa, uma descontinuidade, o que sem embargo não descaracteriza o fato de que as representações são algo novo, surgem na contingência.

Em modo contrário àquela que diferencia o psíquico do orgânico, a sobreposição cede lugar ao paralelismo na descontinuidade entre a consciência coletiva e a consciência individual, já que neste caso se trata de manifestações da mesma realidade do fenômeno psíquico total.

Gurvitch seleciona igualmente as observações que, a partir destas que acabamos de mencionar, Durkheim desenvolve em vista de mostrar a realidade irreduzível das representações coletivas, procedendo por analogia. Sustenta que, com base na descontinuidade, as representações coletivas relacionam-se às representações individuais em maneira equiparável à que as representações individuais se relacionam com as células do cérebro, isto é, possuem uma independência e autonomia relativas que fazem delas uma realidade irreduzível. No dizer de Durkheim *se não vemos nada de extraordinário em que as representações individuais produzidas pelas ações e reações trocadas entre os elementos nervosos não sejam inerentes a estes elementos, nada há igualmente de surpreendente em que as representações coletivas produzidas por ações e reações trocadas entre as consciências individuais (...) não derivem diretamente destas últimas e por conseqüência as ultrapassem.*

Nota ainda Gurvitch neste problema da descontinuidade e da contingência um arrazoamento de Durkheim aprofundando no aspecto metodológico essa noção de autonomia relativa – como expressão da descontinuidade propiciando a afirmação da contingência na base da irreduzibilidade da realidade da consciência coletiva – arrazoamento este que faz pressentir a dialética entre a consciência coletiva e a consciência individual.

Com efeito, poderemos ver adiante que Durkheim reafirma nessa argumentação inicialmente sua recusa em reabsorver a consciência



coletiva nas consciências individuais dizendo-nos que isso equivaleria a reabsorver o pensamento na célula e retirar da vida mental toda a especificidade. Na seqüência, Durkheim apresenta sua crítica à orientação concorrente por ele qualificada como sociologia individualista – isto é, fundamentada na psicologia individual ou intermental (introspectiva) – dizendo-nos que a mesma é equiparável à metafísica materialista sendo equivocada porque pretende explicar o complexo pelo simples, o superior pelo inferior, o todo pela parte, e que isto é contraditório nos termos. Fazendo um paralelo, afirma ser igualmente insustentável o procedimento inspirado da metafísica espiritualista que busca derivar a parte do todo, já que o todo nada é sem as partes que o constituem e não pode tirar do nada aquilo de que necessita para existir. Gurvitch louva sem dúvida essa orientação que muitos atribuiriam à filosofia fenomenológica sendo afirmada na sociologia de Durkheim em maneira completamente independente da doutrina de E.Husserl no século XX, já que nesse arrazoamento de Durkheim o alcance da dialética sociológica pressentida é afirmado como sendo o de libertar tanto da metafísica materialista quanto da metafísica espiritualista, nos seus próprios termos, orientação esta que, ademais, Gurvitch mostrou já estar presente em Saint-Simon.

A conclusão de Durkheim não faz por menos. Diz-nos que uma vez posta essa compreensão crítica resta, portanto, explicar os fenômenos que se produzem no todo pelas propriedades características do todo, o complexo pelo complexo. Assim, a justificação da irreducibilidade da consciência coletiva em relação à consciência individual é afirmada por Durkheim em oposição àqueles que desejariam dissolver o psiquismo coletivo no psiquismo individual ou interpessoal, já que seriam eles materialistas e monistas sem o saberem: ignoram a descontinuidade e a contingência que diferenciam as esferas do real e as reduzem a uma só.

A aplicação da descontinuidade e da contingência aos graus de intensidade da consciência coletiva, por um lado, e por outro lado aos graus de intensidade da consciência individual, leva a verificar que esses graus são paralelos ao invés de se sobreporem.

Sem embargo, Gurvitch põe em relevo a cautela que pesa sobre a analogia formulada por Durkheim entre a descontinuidade que diferencia a consciência individual das células do cérebro e a que diferencia a consciência coletiva da consciência individual. Esclarece que, apesar das suas variadas implicações, o psíquico e o biológico ou orgânico pertencem a esferas do real mais ou menos disjuntas, admitindo sobreposição; ao contrário disso a consciência coletiva e a consciência individual são manifestações da mesma realidade do *fenômeno psíquico total*. Des-



ta sorte, prossegue Gurvitch, a descontinuidade entre a consciência coletiva e a consciência individual não chega e ser uma descontinuidade idêntica àquela que diferencia o psíquico do orgânico.

Neste ponto Gurvitch nos apresenta um enfoque renovador a respeito deste problema, no qual a sobreposição cede lugar ao paralelismo. Diz-nos que (a) – a descontinuidade e a contingência aplicam-se não só às relações entre as diversas esferas do real, mas também aos graus de profundidade da mesma realidade; (b) – que, todavia, a aplicação da descontinuidade e da contingência aos graus de intensidade da consciência coletiva, por um lado, e por outro lado aos graus de intensidade da consciência individual, leva a verificar que esses graus são paralelos ao invés de se sobreporem. (c) – Assim, considerando que, sob o aspecto psicológico e excluindo qualquer apreciação de valor ou superioridade, o grau ou camada menos intensa da consciência coletiva em sua concreção em um Nós pode ser observado na manifestação da sociabilidade como Massa, então a aplicação da descontinuidade e da contingência faz ver que a esta camada corresponde como o grau menos intenso da consciência individual a manifestação do *Eu-homem-da-massa*; (d) – igualmente, aos graus ou camadas mais intensos da consciência coletiva em sua concreção em um Nós que se observam nas manifestações da sociabilidade como comunidade e como comunhão, a aplicação da descontinuidade e da contingência faz ver que a essas camadas correspondem como os graus mais intensos da consciência individual as manifestações do *Eu-homem-da-comunidade* ou *Eu-homem-da-comunhão*; (e) – em conclusão, Gurvitch sustenta que a descontinuidade e a contingência tal como as pressões afirmam-se portanto não entre a mentalidade coletiva e a mentalidade individual (que sob este aspecto não se sobrepõe), mas entre os graus paralelos de uma e de outra.

EM RESUMO: no fenômeno psíquico total a descontinuidade e a contingência tal como as pressões afirmam-se portanto não entre a mentalidade coletiva e a mentalidade individual (que sob este aspecto não se sobrepõe), mas entre os graus paralelos de uma e de outra. De tal sorte que o grau ou camada menos intensa da consciência coletiva em sua concreção em um Nós pode ser observado na manifestação da sociabilidade como Massa, então a aplicação da descontinuidade e da contingência faz ver que a esta camada corresponde como o grau menos intenso da consciência individual a manifestação do *Eu-homem-da-massa*. Igualmente, aos graus ou camadas mais intensos da consciência coletiva em sua concreção em um Nós que se observam nas manifestações da sociabilidade como comunidade e como comunhão, a aplicação da descontinuidade e da contingência faz ver que a essas camadas correspondem como os graus mais intensos da consciência individual as manifestações do *Eu-homem-da-comunidade* ou *Eu-homem-da-comunhão*.



Portanto, a análise sociológica gurvitcheana situa o fenômeno psicológico desde o ponto de vista homogêneo, evitando qualquer confusão com a abordagem de valor ou de superioridade / inferioridade entre a consciência coletiva e a consciência individual. A partir daí, alcançamos a boa medida para o problema da polarização sociológica das duas mentalidades que compõem o fenômeno psicológico, incluindo nelas os seus determinismos específicos dos quais são justamente as pressões que constituem os critérios. Vale dizer: evitando igualmente o exagero de Durkheim que a tratou como oposição no aspecto metodológico, Gurvitch põe em relevo que a **polarização sociológica** eventualmente observada entre as duas mentalidades deve ser tratada com muita cautela em razão do seguinte: (a) – a polarização não poderia estar ligada à sobreposição, isto é, nem à sobreposição das realidades (neste caso, obviamente, as da consciência coletiva e da consciência individual), nem à sobreposição dos graus ou camadas de intensidade da mesma realidade (no caso, as camadas ou graus do **fenômeno psíquico total**, como acabamos de ver); (b) – tal polarização sociológica das duas mentalidades e dos seus determinismos específicos, na medida em que comece a manifestar-se nos fatos (e não apenas como oposição metodológica) deveria ser procurada caso seja essa a eventualidade ou as injunções da pesquisa, em domínios sociológicos outros, tais como a disparidade dos ritmos ou dos tempos sociais, desestruturação, explosão da estrutura, conflitos das tradições e aspirações coletivas, inadaptação.

Enfim, Gurvitch observa que a aplicação da descontinuidade e da contingência não podem servir de base a uma teoria da transcendência da consciência coletiva em relação à consciência individual, como pretendeu Durkheim. Se a hipótese de uma superioridade pudesse ser admitida para a consciência coletiva não conduziria à menor *transparência* desta. Quer dizer, em face de tal hipótese, Gurvitch contra-argumenta que o aparecimento de novas qualidades irreduzíveis àquelas que as condicionam parcialmente nada tem a ver com transcendência. Dá-nos como exemplo deste *acréscimo de qualidades* a vida em relação à natureza morta ou a própria consciência em relação à vida, sublinhando que as novas qualidades assim aparecidas mais não fazem do que juntarem-se às esferas que pressupõem, integrando-se nelas e as integrando, mas não as transcendendo.



QUINTA PARTE

Análise sociológica gurvitcheana crítica sobre o problema da relação entre o psíquico e o lógico em face da relação entre a consciência individual e a consciência coletiva. Durkheim e As Formas Elementares da Vida Religiosa.

Em relação à última obra de Durkheim analisada por Gurvitch, a saber: “*Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*” (1912), os pontos básicos a destacar no interesse da psicologia coletiva como ramo da sociologia serão expostos em seqüência:

(1º) – não cabe substituir o problema da relação entre o psíquico e o lógico por aquele da relação entre a consciência individual e a consciência coletiva. Caso se identifique a consciência coletiva com o *Logos* ou universalidade lógica não se consegue estabelecer que o psiquismo coletivo tenha predomínio sobre a consciência individual, as ilusões coletivas sendo tão possíveis quanto as ilusões individuais da mesma maneira em que as consciências individuais podem contribuir para a verdade nos seus diferentes graus e matizes tanto quanto a consciência coletiva.



As sensações particulares não passam de abstrações intelectuais de totalidades apreendidas intuitivamente de tal sorte que toda a consciência é uma tensão entre as múltiplas sensações e a sua integração nas totalidades.

Segundo Gurvitch, no exame do problema da relação entre o psíquico e o lógico há que considerar não dois, mas três termos, a saber: por um lado o psiquismo individual e o psiquismo coletivo, por outro lado o mundo das idéias lógicas, da razão, do *Logos*, o qual, na realidade dos fatos – isto é, sem interpretação filosófica prévia – se encontra em situação equivalente relativamente tanto à consciência coletiva quanto à consciência individual. Deste ponto de vista sociológico, (2º) – a pretendida redução da consciência individual à sensibilidade e da consciência coletiva à razão revela-se um pressuposto falso e que implica múltiplas contradições.

Com efeito, a identificação da consciência individual como puramente sensível implica em torná-la nula. A contra-argumentação de Gurvitch é inspirada na *Gestalttheorie*, a saber: (a) – toda a consciência não é somente uma tensão virtual do fechado em direção ao aberto, mas é ainda uma tensão entre as múltiplas sensações e a sua integração nas totalidades; (b) – ao fazer ver que as sensações particulares não passam de abstrações intelectuais de totalidades apreendidas intuitivamente a teoria psicológica das formas ou *Gestalttheorie*⁷³ demonstra toda a impossibilidade na redução da consciência a sensações dispersas (redução imprópria esta que segundo Gurvitch reforçou a concepção da consciência individual fechada em Durkheim).

Sem embargo Gurvitch afirma a evidência de que existem os elementos sensíveis da consciência coletiva, de que existem os sentidos coletivos de conservação e de defesa, os sentidos das paixões e das inclinações coletivas bem como, por sua vez, é evidente a existência das funções intelectuais na consciência individual (estados, opiniões, atos).

Mas não é tudo. Contra o argumento durkheimiano que identifica a consciência coletiva seja com a razão, seja com a consciência pura, seja com a inteligência ideal ou *Logos*, Gurvitch nos lembra ninguém menos que o próprio Durkheim se contradizendo a respeito disso, como quem fala de correntes

⁷³ A compreensão de que as sensações particulares não passam de abstrações intelectuais de totalidades apreendidas intuitivamente, descoberta pela teoria psicológica das formas ou *Gestalttheorie* ao demonstrar toda a impossibilidade na redução da consciência a sensações dispersas, tornou-se uma compreensão básica em ciências humanas e sua aplicação em sociologia deu lugar ao hiperempirismo dialético. Ver anteriormente na *Segunda Parte* a *Nota de Rodapé* sobre o conceito sociológico de fenômenos sociais totais. Ver também o capítulo 4, Quarta Parte.



coletivas que arrastam para o suicídio ou para o crime, tanto quanto fala de pânico coletivos, etc. Além disso, Durkheim insiste nas tendências, nos sentimentos, nas crenças, nas aspirações, nas efervescências coletivas que podem referir-se aos estados e opiniões tanto quanto aos atos mentais e funções intelectuais, mas que se opõem em todos os casos à razão universal. Quer dizer, Gurvitch põe em relevo que, no aspecto da dupla existência de elementos sensíveis e de funções intelectuais há dialética entre a consciência individual e a consciência coletiva – tendência para a complementaridade, para a implicação mútua e para a reciprocidade de perspectiva – de tal sorte que esse dualismo elementos sensíveis / funções intelectuais encontra-se tanto em uma quanto na outra.

Acresce que, em acordo com Gurvitch, as consciências individuais podem interpenetrar-se e fundir-se (a) – por vezes nas suas sensações e paixões, (b) – por vezes nas suas representações e nos seus sentimentos, (c) – por vezes nos seus atos, nas suas intuições e nos seus juízos – sejam estes marcados pela preponderância da inteligência, da emotividade ou da vontade.

(3º) – Quanto à interpretação da consciência coletiva identificada ao *Logos* como sendo única, unificada, coerente, harmoniosa, Gurvitch observa que é pura abstração, mesmo que seja identificada psicologicamente como consciência coletiva da humanidade. Quanto mais ampla é a consciência coletiva menos intensa ela é, de sorte que, se a universalidade lógica dependesse da extensão da consciência coletiva seria a melhor prova da sua impossibilidade. Quer dizer, essa universalidade seria sempre seccionada pelas consciências coletivas mais restritas, como as dos diferentes agrupamentos sociais particulares, as das diferentes classes sociais e as das diferentes sociedades globais, consciências coletivas essas que se contradizem e entram em conflitos inextricáveis.

Além disso, as consciências coletivas divergentes e até antagonicas se opõem apoiando-se em os Nós em conflito no seio de cada agrupamento, mesmo o mais íntimo e reduzido em número. Enfim, toda a consciência seja ela coletiva, seja individual está envolvida em dialética. E Gurvitch sentencia: a consciência coletiva não é nem mais nem menos coerente que a consciência individual. Os conflitos das consciências coletivas em um agrupamento particular ou em uma sociedade global assim como os conflitos entre as consciências de diferentes sociedades são mais agudos ainda do que os dos psiquismos individuais. O erro da identificação da consciência coletiva com a necessidade e pretensamente com a universalidade do *Logos* é uma construção arbitrária que elimina o pluralismo fundamental da realidade social revirando-o em benefício de um monismo social dogmático ou preconcebido.



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier

Introdução à Sociologia da Vida Psíquica – Primeira Parte:
A análise crítica das contribuições de Émile Durkheim

NOTAS COMPLEMENTARES

(Nota 01)

SOBRE O PSIQUISMO COLETIVO DA ESTRUTURA DE CLASSES SOCIAIS

No importante artigo que assina para o célebre “*Tratado de Sociologia*” promovido por Georges GURVITCH, observamos Henri LEFÉBVRE nos oferecendo uma aplicação sociológica da tridimensionalidade que ilumina os aspectos paradoxais no psiquismo coletivo da estrutura de classes sociais. (cf.op.cit.vol.II, pp.505 a 538). Inicialmente, trata de buscar o psiquismo de classe no âmago da reflexão coletiva que descobre a função de representação de toda a vida psíquica como penetrada pela reificação das qualidades, das forças e das atividades. Isto é, *a reificação como uma sorte de força material do pensamento mítico articulado, em fato, como análise efetiva da prática social nas sociedades capitalistas*. O psiquismo de classe e a consciência de classe são, então, dois planos conflitivos, dado que essa análise efetiva que se verifica dando força à reificação é exatamente a *função de representação* e, como tal, constitui o psiquismo da classe burguesa.

No esquema de LEFÉBVRE, dada uma sociedade em que os intermediários podem conquistar e guardar os seus privilégios, a *fetichização da mercadoria* reage sobre aquilo de que saiu: ou seja, reage sobre a mediação entre os interesses privados e o interesse geral, reage sobre o Estado. Desse modo, constata-se como efetuando-se ao nível econômico a fetichização da mercadoria, a fetichização do dinheiro, a do capital, enquanto que, no plano do psiquismo da sociedade e das classes sociais, passa-se *um processo de unilateralização* sob a cobertura desse Estado em que as classes se representam. Por sua vez, esse processo de unilateralização vem a ser compreendido a partir da generalização das necessidades observadas na experiência e na prática social - necessidades análogas ou uniformizadas manifestam-se em escala mundial, não obstante as diferenças de país, de raça, de classe, de regime político (ib.p.505). Acresce que a essas necessidades se ligam não só vivências mal-



thuseanas e antimalthuseanas e gêneros de vida bastante diferenciados, mas também noções negativas, como as de insatisfação, carência (*besoin*), privação, frustração, aspiração mais ou menos desiludida, notadas na *crítica geral da vida cotidiana*. A partir da constatação da unilateralização nesses termos da generalização das necessidades, se pode distinguir por complementaridade dialética três aspectos da individualidade humana não-seccionada, no seio de uma totalidade social igualmente não-seccionada ela própria por um pensamento e uma ação unilaterais, a saber: *a necessidade, o trabalho, a posse* (ib.pp.516/17).

A sociologia do psiquismo prossegue: “*o psiquismo em estado completo possui então esses três atributos, essas três dimensões*”, cujas realidades respectivas surgem como mediações (e não como substância ou coisa) (a)- “*a necessidade renvia ao trabalho que criou e permeia a posse no objeto produzido ou na obra criada; (b)- estimulado pela necessidade, o trabalho produz novas necessidades, confirmadas pela posse*” (ib.p.516). É um aspecto do psiquismo como *fenômeno psíquico total* (sobre esse conceito sociológico de *fenômenos psíquicos totais* veja-se adiante nesta obra o capítulo 6). A relação dessa realidade psíquica com a realidade econômica, com a história e com a realidade social, -sem se reduzir a elas- pode ser verificada se tivermos em conta que, *em face do processo de unilateralização levando à absorção pelo e no Estado dos interesses privados e do interesse geral, com a supressão da reciprocidade que os ligava, os três aspectos do psiquismo se dissociam parcialmente e, assim separados, “incumbem a classes e a indivíduos diferentes, os quais são representados como tais no Estado, e se representam assim na consciência e nas idéias”* (ib.ibidem). Daí o esquema pelo qual (a)- há uma classe do trabalho;(b)-incumbindo todavia a outros a posse, (c)- com os mais desfavorecidos representando a necessidade em estado puro.

Podemos, então, notar que LEFÉBVRE chega a essa compreensão do psiquismo como *fenômeno humano total* em sua relação com as realidades econômica, histórica e social, mediante a tomada em consideração do que ele chama “análise efetiva” (teórica e prática) operada pela “época burguesa” sobre os elementos da realidade humana. É a análise pela qual a função de representação toma corpo e leva à separação e à segregação, como regras não só do pensamento, mas da sociedade e da história, as regras apoiadas no que LEFÉBVRE chama “*a casuística dos en tant que*”, como maneira de análise espontânea ou refletida que caracteriza a liberdade na classe burguesa, a opção para seguir ao máximo o desejo de posse. *O tipo característico dessa classe vive e pensa em qualidades, “nunca en tant que burguês, mas en tant que homem, en tant que patrão, en tant que pai, en tant que cidadão, etc. - o seu ser é apenas um somatório e só se reconhece como um ser em um Eu inacessível, genérico, transcendente ao si mesmo ou à soma dos en tant que”* (ib.p.524). Portanto, a dissociação parcial dos três aspectos ou dimensões do psiquismo liga-se à reflexão da divisão do trabalho social em regras de análise efetiva; liga-se ao fato de que a burguesia começa por reduzir à necessidade as dimensões do homem no período primitivo onde dominava o ascetismo, a abstinência, a economia em sentido estrito, isto é, a acumulação; ela perquiria com ardor e recalava o desejo da posse. Posto isso, saltou-se para a *posse pura* que não se pode alcançar.

Todo o esquema de LEFÉBVRE desenvolve-se como um aprofundamento na “*passagem de uma economia fundada sobre a acumulação na austeridade e pela abstinência, até uma economia de desperdício e despesas suntuosas - sem que isso correspondesse à satisfação de certas necessidades essenciais*” (ib.p.522). Acrescente-se a isso a observação de que é na crítica à filosofia hegeliana do Estado que MARX teria examinado os três aspectos da individualidade humana não-seccionada, as três dimensões do psiquismo: *a necessidade, o trabalho, a posse* (ib.p.516).

Nota-se, enfim, a partir desse esquema, que a coincidência entre o psiquismo de classe e a consciência de classe só tem sentido numa teoria privilegiando uma consciência de classe especial, como o faz o jovem LUKACS (Cf. ‘*Histoire et Conscience de Classe*’, tradução e prefácio Kostas Axelos, Paris, ed. De Minuit, 1960, 382 pp. / 1ª edição em Alemão: Berlim, Malik, 1923 / , págs.93/95.), que atribui à consciência de classe do proletariado um caráter singularmente privilegiado. LEFÉBVRE chama tal teoria “visão majestosa e de estilo filosoficamente clássico”, criti-



cável por fazer o proletariado delegar sua consciência em representantes que, a mais do plano político, encarnariam a sua “concepção do mundo”. “Por isso, segundo LEFÉBVRE, em lugar de realizar a filosofia ultrapassando-a, conforme o pensamento de MARX, o jovem LUKACS restitui à filosofia um papel inquietante” (ib.p.509). Por contra, em sociologia, a consciência de classe assim como as ideologias fazem parte da produção de imagens, da produção de símbolos, idéias, ou obras culturais em que as classes se reconhecem e por quem se recusam reciprocamente. Todavia, há ocorrência de conflitos conjunturais: a consciência de classe é uma “determinação psíquica” incluída na realidade das classes, que engloba os traços gerais da classe considerada, enquanto o psiquismo de classe compreende “as particularidades momentâneas locais”. Em relação às ideologias, na medida em que correspondem às condições momentâneas da comunicação eficaz entre os grupos e as classes – dispondo para isso da “*intelligentzia*” como corpo de elementos especializados, agrupando escritores, filósofos, jornalistas, editores, diretores de publicação, etc. – observa-se, antes de tudo, uma tendência para o conflito entre as ideologias e os psiquismos de classe, mais do que um acordo permanente (Ib.p.511).

Fonte de pesquisa: Lefévre, Henri: "**Psicologia das Classes Sociais**", in Gurvitch e al.: **Tratado de Sociologia-vol.2**, tradução Almeida Santos, revisão Alberto Ferreira, Porto, Iniciativas Editoriais, 1968, (1ª edição em francês : Paris, PUF, 1960). Op.Cit. Ver págs. 505 a 538.

(Nota 02) -

SOBRE O PROBLEMA DO EU GENÉRICO EM CIÊNCIAS HUMANAS DESDE O PONTO DE VISTA DA SOCIOLOGIA DO CONHECIMENTO

Antes de limitar-se à filosofia e à chamada Teoria do Conhecimento à qual está ligado, o *subjetivismo idealista* (o Eu como representação de um valor transcendente) tem mais a ver em realidade com o problema do conhecimento coletivo dos Nós e do outro e se distingue por reduzir o conhecimento do outro ao conceito genérico da pessoa humana tomado como conceito idêntico para todos, do qual a interpretação neo-kantiana foi a expressão mais adequada.

Sem dúvida que em análise filosófica o problema da teoria do conhecimento como problema crítico sobre a filosofia de Descartes tem um componente específico cuja análise tem desdobramentos para a formação do conceito fenomenológico da Consciência de si. Argumenta-se que a resposta cartesiana ao “que sou eu” é insuficiente por ser parcial. Mesmo se Descartes se houvesse plenamente compreendido ele - mesmo, ele não teria concebido mais do que uma parte da realidade humana, e seu sistema fundado sobre essa auto-compreensão seria necessariamente insuficiente e falso, por não alcançar a totalidade. Além disso, sua resposta “eu sou um ser pensante” era não somente muito sumária, mas ainda falsa porque unilateral. Ao partir do “eu penso” Descartes fixou sua atenção apenas sobre o “penso”, negligenciando completamente o “Eu”.

Ora, sendo esse “Eu” essencial tem lugar uma formulação de Hegel na qual nos é dito que o Homem não é somente um ser que pensa, um ser que revela o Ser por meio do Logos, pelo Discurso formado de vocábulos tendo um sentido. O homem revela ainda — igualmente por um Discurso — o ser que revela o Ser, o ser que ele é ele mesmo, o ser revelador que ele opõe ao ser revelado, lhe atribuindo o nome de “Ich”, de “Selbst” (*Moi*). Nesse esquema, é admitido não haver existência humana sem Consciência do mundo exterior, que está ao nível do “penso”. Todavia, o que o ponto de vista do “Eu essencial” (Selbst) aporta ao problema crítico sobre a filosofia de Descartes é a convicção de que, para haver verdadeiramente existência humana, portanto que possa



vir a ser uma existência filosófica é preciso que nisso haja ainda consciência de si. E para que aí haja consciência de si, é preciso que haja o Eu: esta certa coisa especificamente humana, que o homem revela, que se revela, quando o homem diz: “Eu”... .

Dessa forma, antes de proceder à teoria kantiana do conhecimento imbricada no “Je pense”; antes de analisar a relação entre o sujeito (consciente) e o objeto (concebido), é preciso então se perguntar o que é esse “sujeito” que se revela no e pelo “Eu” do “Eu penso”. Há que se indagar quando, por que e como o homem é levado a dizer: “Je”... .

A análise pela fórmula de Hegel esclarece que a consciência previamente requerida pela teoria do conhecimento se identifica na revelação do Ser pela Palavra, ou pelo único vocábulo Ser. Posteriormente, é esse Ser que será chamado mais tarde “ser objetivo, exterior, não-humano, Mundo, Natureza, etc.”. Todavia, no estágio dessa formulação do *Eu essencial*, esse Ser é ainda neutro, posto que aí não há ainda consciência de si, e, por conseqüência, não há ainda oposição entre sujeito e objeto, *Moi e non-Moi*, entre o humano e o natural. Em nível do conhecimento do Ser e de sua revelação pela Palavra, se estuda a forma mais elementar da consciência que Hegel nomeia “**Certeza sensível**”, sendo que, a partir desta consciência, ou deste conhecimento, não há meio algum de chegar à consciência de si. Vale dizer que esse conhecimento é *contemplativo* e a revelação do Ser pela palavra é passiva, deixando o Ser tal qual ele é em si, isto é, independentemente do conhecimento que o revela.

Note-se que a formulação do Eu essencial (Selbst) leva à *descoberta da contemplação* como atitude em perspectiva na negligência cartesiana do Eu. A reflexão agora se vê na contingência de descrever algumas formulações críticas sobre a contemplação, a fim de esclarecer essa mudança de plano pela qual a noção de uma existência verdadeiramente humana foi anteposta à resposta cartesiana para a questão do que *suis je*, tida assim por insuficiente. (Ver, Lumier, Jacob (J): ***Philosophie à la Lumière de la Communication Sociale: Réflexion Sur la Lecture de Hegel Rédigée en Portugais***. Ensaio, 126 págs, Internet, E-Book sob encomenda, 2007, link-<http://www.lulu.com/content/856648>).

Em realidade, tenha sido ou não produzido intelectualmente a partir da *descoberta da contemplação* como atitude em perspectiva na negligência cartesiana do Eu, o *subjetivismo idealista* foi favorecido pela classe burguesa. Aliás, o conhecimento filosófico favorecido pela classe burguesa compreende a combinação de racionalismo e de voluntarismo em DESCARTES, de racionalismo e empirismo em BACON, e as filosofias do Século das Luzes, como marcas indiscutíveis da classe burguesa. Nesta classe social o conhecimento de senso comum não conta e não passa do ambiente familiar. O mesmo vale para o conhecimento de outro, que se reduz ao conceito genérico da pessoa humana, conceito idêntico para todos.

Sem embargo, em relação à classe burguesa observa-se como se sabe vários papéis desempenhados segundo as conjunturas particulares e as épocas, sobretudo o papel de vanguarda revolucionária, primeiro e o papel de classe moderadora e conciliadora, por etapas. Deve-se remarcar a distinção de uma consciência de classe otimista da burguesia, observada em períodos anteriores à sua degenerescência no capitalismo dirigista da primeira parte do século XX, a qual era caracterizada pela confiança em um progresso técnico e econômico ilimitado; pela confiança na harmonia dos interesses de todos, na universalidade dos benefícios do capitalismo e da civilização urbana. Dessa maneira, nota-se a *consciência aberta* como fenômeno de classe ocorrente no estrato mais afortunado da burguesia em sua época de desenvolvimento, no século XIX, quando pontificava a figura dos “grandes patrões”: bons organizadores e calculadores, além de empresários clarividentes, generosos e filantropos, consciência aberta esta que se contrasta com a consciência coletiva da classe camponesa, redobrada sobre si. Portanto, será do ponto de vista dessa consciência de classe burguesa que pretendia prestar-se para a difusão universal atraída que estava pela mais racional e a menos emotiva das ideolo-



gias de classe que se empreende o estudo do sistema cognitivo da classe burguesa considerada como sede propícia do saber.

De fato, a chegada ao poder da classe burguesa no século XVIII trouxe como mudança em permanência alcançando o interior das estruturas que a sociedade industrial passa a experimentar uma união entre conhecimento científico da natureza e o conhecimento técnico. Até então, antes da chegada ao poder da burguesia, com a sociedade industrial ainda em seus começos no século XVII, nota-se que essa mesma sociedade se inclinava para desenvolver-se fora das ciências, diretamente nas fábricas e nas práticas de trabalho que elas suscitavam. O saber burguês situando o mundo exterior como correspondendo às perspectivas da expansão econômica e da evolução da técnica teve muito a ver (a) – com a conquista de novos mercados, notadamente os coloniais; (b) – com a busca de mão de obra e das riquezas naturais tais como os minerais, o petróleo, o carvão, etc.; e finalmente, (c) – com a colocação nova dos capitais e com as organizações industriais nacionais e internacionais, incluindo os trustes e cartéis. Ademais, esse conhecimento do mundo exterior próprio da classe burguesa assimila os padrões quantitativos do “tempo é dinheiro” ajustando-se sem dificuldade graças à intervenção dos meios de comunicação, qualidade essa que se combina aos tempos identificados à circulação dos capitais e aos investimentos, ao ciclo da produtividade das empresas, à duração do trabalho e do comércio.

O conhecimento político da classe burguesa ocupa um grau menos elevado do que o conhecimento científico, o conhecimento técnico e o do mundo exterior, que são interpenetrados. Sabe-se que a classe burguesa sempre manifestou, desde sua formação no século XVII até os anos atuais, um conhecimento político muito eficaz, como tática e como afirmação de um ideal, que se cristalizou em doutrinas elaboradas - desde HOBBS, SPINOZA, ROUSSEAU, até o neoliberalismo e o solidarismo dos finais do século XIX.

Todavia, a característica do conhecimento político da burguesia é ter sido capaz de manter-se moderado até as primeiras décadas do século XX. Para isso apoiou-se nos mitos da paz, da igualdade de possibilidades, do progresso técnico ilimitado, da igualdade dos interesses de todos e, por fim, o mito da abundância, os quais, embora invocados com prudência e reserva, mostram o valor da redução do conhecimento do outro ao conceito genérico da pessoa humana tomado como conceito idêntico para todos de que se nutre o *subjetivismo idealista*. Esse conhecimento político moderado deve-se a que a burguesia sempre tratou de evitar comprometer-se, mantendo-se como agente político circunspeto, já que, finalmente, sempre teve mais a perder que a ganhar em toda a crise ou revolução, temendo perder seus bens e, assim, sua existência mesma. Em suma, a burguesia está sempre disposta aos arranjos e, no possível às concessões, fazendo-se facilmente reservada e conservadora onde seus interesses econômicos não estejam gravemente ameaçados e onde não se questiona sua existência.

Deve-se observar para compreender a expressão intelectual dessa mentalidade, que será a formação de grupos de interesse na Renascença prolongando-se em disputas políticas no *Ancien Régime* que possibilitará o surgimento e a elaboração das doutrinas políticas modernas – começando na Inglaterra, com Thomas MORUS (“*Utopia*”, 1516) e Francis BACON (“*Nova Atlântida*”, inconclusa). Posteriormente, nos séculos XVII E XVIII, serão os escritos de HOBBS e LOCKE que correspondem às aspirações da burguesia ascendente como quadro social do conhecimento que, finalmente, só então triunfará. Na França: os fisiocratas, os enciclopedistas, TURGOT, J.J.ROUSSEAU terão influência desde o começo e durante a revolução, e suas doutrinas tratam tanto do fim ideal quanto da tática a empregar para alcançá-lo, tipificando o conhecimento político formulado ou elaborado. Na Holanda: o “*Tratado Político*” (1675-1677) de SPINOZA já faz pressentir segundo os estudiosos “certos elementos do pensamento de ROUSSEAU”.

A sociologia do conhecimento nas sociedades globais que dão à luz o capitalismo nos mostra um ambiente muito novo e imprevisto impulsionado como é sabido pelo



advento do começo do capitalismo e do maquinismo; pelo descobrimento do Novo Mundo; pela política absolutista de nivelção dos interesses, pela afluência das grandes massas da população às cidades, etc. Daí que o conhecimento de senso comum que servirá à classe burguesa em formação se encontra disperso em vários meios, seguintes: (a) – entre os cortesãos, os representantes da nobreza de espada e os da nobreza de toga; (b) - nos diferentes grupos da burguesia, no novo exército profissional, entre os marinheiros, etc., ou ainda, entre os operários da fábrica. Seu refúgio será, então, a vida rural e os círculos restritos da família doméstica conjugal. GURVITCH nos lembra a observação de DESCARTES de que o senso comum é “a mais compartilhada” das faculdades, avaliando que o mestre do racionalismo moderno resistia desta maneira à tentativa de negar a existência mesma dessa classe de conhecimento, “provavelmente pressionado pelas contradições crescentes entre os diversos beneficiários do conhecimento de senso comum”.

No último lugar desse sistema cognitivo das sociedades globais que dão à luz o capitalismo, vem o conhecimento de outro e dos Nós que: (1) - como o conhecimento de senso comum, também se encontra em grande dispersão pelos diferentes meios relacionados com a atualização da sociabilidade das massas, com a política de nivelção do absolutismo e com a desintegração dos grupos herdados da sociedade feudal, estando em nítida regressão a identificação do conhecimento dos Nós ao “espírito de corpo”. (2) - Todavia, GURVITCH observa que se nota um novo conhecimento de outro, servindo de compensação parcial para o rebaixamento desse mesmo conhecimento de outro como de indivíduos concretos, lembrando-nos que, tanto na classe proletária nascente como na classe burguesa ascendente, ambas penetradas da ideologia de competição e de produção econômica, o conhecimento de outro é quase nulo. Nosso autor acrescenta que nesse novo conhecimento de outro se trata de uma tendência para universalizar a pessoa humana que se relaciona a ROUSSEAU, com sua teoria da Vontade Geral idêntica em todos, e a KANT, este, com seu conceito de “Consciência Transcendental” e de “Razão Prática”, que chega à afirmação da “mesma dignidade moral” em todos os homens. Quer dizer, tem-se um conceito geral do outro fora de toda a concreção, de toda a individualização efetiva, acentuando-se as formas racional, conceitual, especulativa e simbólica, com tendência frustrada a reunir o coletivo e o individual no geral ou no universal. (Ver Lumier, Jacob (J.): *Leitura da Teoria de Comunicação Social desde o ponto de vista da Sociologia do Conhecimento – as tecnologias da informação, as sociedades e a perspectiva sociológica do conhecimento*, Ensaio, 338 págs, Internet, e-book, O.E.I., 2007, <http://www.oei.es/salactsi/lumniertexto.pdf>). Op. cit.

Aliás, aqui se fala de um novo conhecimento de outro em referência à época moderna. Na época clássica, a tendência da sociedade não-estatal a dissolver-se numa poeira de indivíduos isolados torna muito limitado o conhecimento de outro e dos Nós no âmbito dos grupos de filósofos organizados em liceus e academias, de sorte que era um conhecimento de outro mais apto apenas para captar nos demais a generalidade que a individualidade concreta, tendência à generalidade essa que é muito nítida em Sócrates e em seus adversários, os sofistas, os quais como já observou G.Gurvitch se interessam pouco pelo homem como indivíduo específico e diferente de seus semelhantes, e mais como representante indiferenciado e genérico da humanidade racional em geral.

Neste sentido o estruturalismo de Claude Levy-Strauss mostra-se equivocados. Sua afirmação da “*existência de um estruturalismo lógico universal na base de toda a sociedade*” não passa de projeção da idéia de uma consciência transcendental e universal implicando a aceitação do preconceito filosófico do século XVIII, indevidamente transposto na Teoria Sociológica. Segundo Georges Gurvitch, Levy-Strauss “*parece crer que o fato de subscrever-se ao juízo de Paul Ricoeur que qualifica seu pensamento de ‘kantismo sem sujeito transcendental’ vá fortalecer sua posição, esquecendo que, para KANT, não podia haver oposição entre ‘sujeito transcendental’ e ‘consciência transcendental’, reconhecida como idêntica para todos*” (cf. Gurvitch, Georges: “*Los Marcos Sociales del Conocimiento*”, trad. Mário Giacchino, Caracas, Monte Avila, 1969, 289pp -1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1966 – ver págs.145/6). Sob este aspecto,



em Karl Popper, por sua vez, podemos assinalar orientação crítica ao neokantismo semelhante à de Gurvitch, com a compreensão de que, no dizer de Popper, “a idéia de KANT de um tipo padrão de intuição pura compartilhada por todos nós (...) dificilmente pode ser aceita” (cf. Popper, Karl: ‘**Conhecimento Objetivo: uma abordagem evolucionária**’, tradução Milton Amado, São Paulo/Belo Horizonte, EDUSP/editora Itatiaia, 1975, 394 pp., traduzido da edição inglesa corrigida de 1973 – 1ª edição em Inglês: Londres, Oxford University Press, 1972 – ver pág. 34). Op.cit.

(Nota 03) –

SOBRE O PROBLEMA SOCIOLÓGICO DO CONTATO DAS CONSCIÊNCIAS INDIVIDUAIS NO EXTERIOR DA CONSCIÊNCIA COLETIVA

O quadro em que as consciências individuais isoladas podem entrar em contato no exterior da consciência coletiva equivalendo aos mencionados *fenômenos de reprodução automática* ou “contágios” é um quadro paradoxal que a sociologia da literatura observa no âmbito do avanço das **estruturas reificacionais**, implicando o advento do valor econômico de troca alterando as formas sociais pré-capitalistas em que a produção era conscientemente regida pelo consumo futuro, pelas qualidades concretas dos objetos, por seu valor de uso. Vale dizer, tal quadro compreende a relação cotidiana dos homens com os bens em geral e com os outros em uma sociedade individualista de produção para o mercado onde se observa a supressão no plano da consciência dos homens da relação aos valores de uso, relação essa que em acordo com Lucien Goldmann passa então por uma redução ao implícito por efeito da mediação do próprio valor de troca. Ver Lumier, Jacob (J.): **L’utopie Négative dans la Sociologie de la Littérature: Articles au Tour de Marcel Proust Redigés en Portugais** (133 pages), Internet, publicadora, E-book, pdf, 2007, <http://www.lulu.com/content/846559>

A sociologia da literatura se desenvolveu impulsionada pelos debates em torno ao romance e sua origem na cultura gerada pela burguesia. Nesses debates sobressai o problema da natureza das transformações sociais que efetivamente provocaram ou fizeram sentir como necessária a criação de uma forma romanesca nova. É a análise da correlação entre o mundo romanesco do personagem em suas relações com os objetos figurados, por um lado, e por outro lado, as transformações na vida social do século XX. Interesse de análise este provocado, depois de Balzac e Stendhal, pela acentuada dificuldade reconhecida junto aos autores contemporâneos em descrever a biografia e a psicologia do personagem, sem limitar-se ao anedótico ou ao fato diverso. Desse modo, os sociólogos buscaram verificar a hipótese de que a forma romanesca como estrutura das relações personagem/objetos no mundo do romance deve ser compreendida como sendo a mais imediatamente e a mais diretamente ligada às estruturas comportamentais de troca mercantil e de produção para o mercado, na medida em que estas estruturas sociais e econômicas admitem *uma psicossociologia particular*. Observando o romance no século XX, constatou-se, por um lado, a transformação da unidade estrutural personagem/objetos como levando não somente ao desaparecimento mais ou menos acentuado do personagem, mas, correlativamente, acentuando o reforço da autonomia dos objetos. Constatção esta que logo faz lembrar a observação de que as estruturas auto-reguladoras da economia de troca levam ao deslocamento progressivo do que Lucien Goldmann chamou coeficiente de realidade do indivíduo



cuja autonomia e atividade são transpostas para o objeto inerte. Ver Goldmann, Lucien: **Pour une Sociologie du Roman**, Paris, Gallimard, 1964, 238 págs.

Com efeito, este autor percebeu que o estudo da alteração verificada no plano dos personagens literários se integra no âmbito de uma pesquisa mais ampla sobre a existência possível de uma homologia entre a história das estruturas reificacionais e a das estruturas romanescas. Para investigar a possibilidade de tal homologia é preciso ter em conta o seguinte: 1) – que, como transposição do coeficiente de realidade do indivíduo para o objeto inerte, a **reificação** é um processus psicológico permanente, agindo secularmente no âmbito da produção para o mercado; 2) – que o aspecto concreto das **estruturas reificacionais** acompanha a periodização da sociologia econômica seguinte: (a) – fase da economia liberal se prolongando até o começo do século XX, caracterizada por manter ainda a função essencial do indivíduo na vida econômica (e por extensão na vida social). Note-se que toda essa análise decorre da interpretação do modelo de sociedade liberal clássica como comportando uma interpenetração do aspecto econômico e do aspecto psicológico. A referência sociológica principal é a constatação de que a regulação da produção e do consumo em termos de oferta e demanda se faz por um modo implícito e não consciente, impondo-se à consciência dos indivíduos como a ação mecânica de uma força exterior.

Desta forma, todo um conjunto de elementos fundamentais da vida psíquica desaparece das consciências individuais no setor econômico para delegar suas funções à categoria preço, que aparece como uma propriedade nova e puramente social dos objetos inertes, os quais, por sua vez, passam então a guardar as funções ativas dos homens, a saber: tudo aquilo que era constituído nas formações sociais pré-capitalistas pelos sentimentos transindividuais, pelas relações com os valores da afetividade que ultrapassam o indivíduo, incluindo o que significa a moral, a estética, a caridade, a fé. Daí porque no romance clássico os objetos têm uma importância primordial, mas existem somente por meio do trato que lhe dão os indivíduos. Entretanto, essa situação muda (b) – na fase dos trustes, monopólios e do capital financeiro, observada no fim do século XIX e, notadamente, no começo do século XX, tornando-se acentuada a supressão de toda a importância essencial do indivíduo e da vida individual na interior das estruturas econômicas. Na (c) - fase do capitalismo de organização, observado depois dos anos de 1930 pela intervenção estatal impondo os mecanismos de auto-regulação do mercado, se constata, em modo correlativo à supressão progressiva da importância essencial do indivíduo, não somente a independência crescente dos objetos, mas a constituição desse mundo de objetos em universo autônomo tendo sua própria estruturação.



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Jacob (J.) Lumier

Introdução à Sociologia da Vida Psíquica – Primeira Parte:
A análise crítica das contribuições de Émile Durkheim

FIM



Websítio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital

<http://www.leiturasjлумierautor.pro.br>



© 2008 by Jacob (J.) Lumier



Websítio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital

<http://www.leiturasjлумierautor.pro.br>

PSICOLOGIA E SOCIOLOGIA:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Estudos
por
Jacob (J.) Lumier

Introdução à Sociologia da Vida Psíquica

Segunda Parte:
Notas sobre o conceito de *fenômenos psíquicos totais*⁷⁴

⁷⁴ O entendimento da matéria em exposição neste capítulo tem como pressuposto os capítulos anteriores e meu ensaio recente *Cultura e Consciência Coletiva* (E-book, 2008), em especial as referências à noção de *subjetividade coletiva* e às *teorias da consciência aberta*. Estas últimas impulsionaram as ciências humanas e foram desenvolvidas ademais de Husserl e Alfred Schutz tanto pela *gestalttheorie* quanto por Bérson e sobretudo por filósofos da cultura científica do século XX como Gastón Bachelard.



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
©2008 Jacob (J.) Lumier
110

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Jacob (J.) Lumier



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital
<http://www.leiturasjлумierautor.pro.br>

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Jacob (J.) Lumier

Introdução à Sociologia da Vida Psíquica – Segunda Parte:
Notas sobre o conceito de *fenômenos psíquicos totais*.

As fronteiras entre o fisiológico, o psicológico e o social desde o ponto de vista dos novos conhecimentos metodológicos no século XX tornaram-se essencialmente instáveis.

Do ponto de vista do realismo sociológico a iniciativa de Gurvitch visando constituir e estabelecer o conceito sociológico de **Fenômenos Psíquicos Totais** em complementação dialética ao conceito de *Fenômenos Sociais Totais*, descoberto este último como já mencionado por Mauss e Durkheim, tem dois motivos provenientes da análise filosófica, seguintes: (a) – atender à recomendação formulada por Dilthey para que se pusesse em obra uma psicologia verdadeiramente descritiva no âmbito da análise dos fatos culturais, cujo caráter intuitivo fez sobressair, como já mencionado⁷⁵; (b) – levar em conta, ou melhor, buscar um desdobramento analítico e operativo à constatação assinalada igualmente por Dilthey de que no seu dizer “às relações permanentes dos atos psíquicos de um ser humano com os de outro estão conjugados sentimentos permanentes de co-pertinência” (e não somente uma fria representação dessas relações)⁷⁶.

Note-se que a importância das análises filosóficas de Dilthey para a sociologia foi reconhecida expressamente pelo próprio Gurvitch ao remarcar que a fundamentação dos tipos sociológicos se beneficiou do conhecimento de que as totalidades humanas são apreendidas por intuição e não apenas dependentes da interpretação abstrata do sentido interno das condutas, como pretendeu Max Weber⁷⁷. Nos termos de Gurvitch “a apreensão das totalidades de que Dilthey já tinha falado antes de Mauss” é suficiente (para chegar aos tipos sociológicos) já que implica a apreensão de significações enxertando-se por vezes nessas totalidades e fazendo parte delas. E Gurvitch não diminui a importância desta análise de Dilthey estabelecendo a noção de compreensão. Faz sobressair o alcance dessas significações apreendidas e como tais oferecendo-se à interpretação dos tipos sociológicos, especialmente no âmbito dos

⁷⁵ Ver Ver: Lumier, Jacob (J.): **Cultura e Consciência Coletiva: Leituras Saint-Simonianas de Teoria Sociológica**, E-book, 2008, especialmente os capítulos 1 e 2.

⁷⁶ Ibid, ibidem.

⁷⁷ Ibid, ibidem.



problemas das civilizações estudados nos respectivos ramos da sociologia (sociologia do conhecimento, do direito, da arte, da religião, da moral da educação).

Sem embargo, é para a afirmação da alta relevância metodológica da apreensão das totalidades que Gurvitch quer chamar a nossa atenção ao mencionar a noção de “*homem total*”, notada primeiro em Marx e *mutatis mutandis* em Mauss⁷⁸, como a primeira pista da necessidade de um conceito como o de fenômenos psíquicos totais em sociologia pensado em estreita ligação com os fenômenos sociais totais.

Tanto é assim que a utilização dessa noção de *homem total* em Gurvitch na esteira de Marx atende a um duplo protesto metodológico marcante no século XX, seguinte: *primeiro* – a recusa da construção abstrata e arbitrária do homem econômico ou do homem político, ou do sujeito individual do direito, ou ainda do homem que joga, que conhece, ou do homem agente moral, afirmando-se, então, contra essas construções abstratas e arbitrarias a presença efetiva do homem que existe na realidade como sendo tudo isso e mais ainda; *segundo*: a recusa da identificação do homem à sua vida mental esquecendo que o homem é igualmente um corpo, um organismo fisiológico e um participante nas sociedades, nas classes sociais, nos agrupamentos sociais particulares, nos Nós, enfim, nos próprios fenômenos sociais totais.

Desta sorte, as fronteiras entre o fisiológico, o psicológico e o social desde o ponto de vista dos novos conhecimentos metodológicos no século XX tornaram-se *essencialmente instáveis*, acentuando a imensa dificuldade para se definir o que se entende por psíquico e acrescentando um tópico de alta relevância para a argumentação em favor do conceito de fenômenos psíquicos totais⁷⁹.

⁷⁸ A expressão *homem total* designa o homem completo ou em reciprocidade de perspectiva e não o homem indiferenciado.

⁷⁹ Ver GURVITCH, Georges (1894-1965): “*O Conceito de Fenômenos Psíquicos Totais*” in “*Tratado de Sociologia - Vol.2*”, Revisão: Alberto Ferreira, Iniciativas Editoriais, Porto 1968, (1ª edição em Francês: PUF, Paris, 1960).



PRIMEIRA PARTE

O que se designa por psíquico é um elemento bem mais relativo que o social e o psicológico, e deixa de apresentar-se como tal quando se muda de perspectiva.

Poderemos acompanhar a fundamentação sociológica do conceito de fenômenos psíquicos totais através dos seus quadros propriamente sociológicos, que Gurvitch põe em relevo nas seguintes linhas de pesquisa: (a) – em referência ao suposto conflito entre indivíduo e sociedade como quadro conceitual de teoria sociológica; (b) – em referência à falsa alternativa entre psicologia ou sociologia igualmente como quadro conceitual de teoria sociológica.

Na análise descritiva e comparativa gurvitchiana as colorações intelectuais, as colorações emotivas e as colorações voluntárias revelando o psíquico são graus de afirmação intuitiva da vida mental diferenciados respectivamente do mais passivo para o mais ativo.

Entretanto, antes de comentar sobre a fundamentação sociológica veremos os tópicos observados por Gurvitch na sua elaboração do conceito de fenômenos psíquicos totais mediante as análises em que o psíquico é observado como *realidade de fatos*. Nestas análises em realismo sociológico o termo fenômenos psíquicos totais será esclarecido em **quatro sentidos** que passamos a expor.

Primeiro sentido do termo fenômenos psíquicos totais:

Item (a) – a partir da constatação básica de que o psíquico engloba todas as colorações intelectuais, emotivas e voluntárias da vida mental em sua afirmação intuitiva. Colorações estas que não adquirem uma significação senão sobre um fundo de conjunto; Item (b) – a partir da constatação básica de que o psíquico compreende o consciente, o subconsciente e o inconsciente, os quais se entremeiam; Item (c) – a partir da constatação básica de que o psíquico integra os estados mentais, as opiniões e os atos que, embora possam polarizar-se apóiam-se ao mesmo tempo uns aos outros e se interpenetram. Ou seja, o que se designa por psíquico compreendendo o conjunto das colorações da vida mental em sua afirmação intuitiva é um elemento



bem mais relativo que o social e o psicológico, e deixa de apresentar-se como tal quando se muda de perspectiva.

Na análise descritiva e comparativa gurvitchiana a respeito do item (a) relacionando acima as constatações básicas do psíquico, em que as colorações intelectuais, as colorações emotivas e as colorações voluntárias são graus de afirmação intuitiva da vida mental diferenciados respectivamente do mais passivo para o mais ativo, observa-se nas *colorações intelectuais* da vida mental em sua afirmação intuitiva – quer se trate de percepções, representações, conceitos, juízos – que se manifesta uma tendência para a contemplação passiva do obstáculo motor da afirmação intuitiva encontrado, e o que é intelectual é mais facilmente destacável do sujeito (individual ou coletivo), é menos psíquico do que o emotivo ou voluntário. Essa tendência passiva já não é constatada nas colorações emotivas, as quais ultrapassando a contemplação se adaptam aos obstáculos motores da afirmação intuitiva encontrados para passar-lhes avante.

Desta forma há que distinguir nessas *colorações emotivas* (A) – as que são mais psíquicas ou ligadas com mais intensidade ao sujeito individual ou coletivo seguintes: (a) – por um lado as repulsões e as atrações, e (b) – por outro lado as alegrias e as cóleras. (B) – as colorações emotivas que se apresentam como mais destacáveis desse mesmo sujeito, ou seja: as carências, as satisfações e, por vezes, os amores e os ódios. Podemos dizer com Gurvitch que as colorações intelectuais não aparecem como psíquicas comparativamente às colorações afetivas ou emotivas e que nem estas aparecem como psíquicas às colorações voluntárias, sendo estas últimas as menos destacáveis do sujeito.

O psíquico deve ser definido como um drama de tensões crescentes e decrescentes para reações mais ou menos espontâneas manifestando-se em vários graus do inesperado, do flutuante, do instantâneo e do imprevisível.

Quer dizer, sendo dirigidas para a destruição dos obstáculos e a criação do novo, nas *colorações voluntárias*, por sua vez, se distingue por um lado as veleidades e as arbitrariedades como menos destacáveis do sujeito e portanto mais psíquicas do que as opções, as decisões e as criações, por outro lado.

Na análise descritiva e comparativa gurvitchiana a respeito do item(b) relacionando as constatações básicas do psíquico em que o consciente, o subconsciente e o inconsciente são **graus de tensões**, se põe em relevo a impossibilidade em os separar, de tal sorte que há tantas continuidades de passagens de um para os outros quanto há de ruptura entre eles. Os graus de tensões entre o consciente, o subconsciente e o inconsciente são tanto crescentes quanto decrescentes provocando as manifestações ou reações espontâneas da vida mental. Dependendo da confiança ou da credibilidade que se lhe atribua, a espontaneidade e o imprevisível.



sível podem ser postos no inconsciente ou no consciente, sendo às manifestações mais intensas deste último que Gurvitch constata o supraconsciente, designando com este termo a consciência inteiramente aberta às novas influências do ambiente, plenamente intuitiva, plenamente participante⁸⁰.

Quanto à análise descritiva e comparativa gurvitcheana a respeito do item(c) relacionando as constatações básicas em que a atribuição de caráter propriamente psíquico aos estados mentais (incluindo as representações, a memória, os sofrimentos e as satisfações, as veleidades e os esforços) ou aos atos mentais (incluindo as intuições e os juízos) vai depender do ponto de vista em que nos colocuemos, sobressai o aspecto mais relativo do psíquico em face do social e do psicológico⁸¹.

Desta forma, e em resultado de todas essas análises combinadas em vista de esclarecer o primeiro sentido do termo fenômenos psíquicos totais, Gurvitch é levado a *definir o psíquico como um drama de tensões crescentes e decrescentes para reações mais ou menos espontâneas manifestando-se em vários graus do inesperado, do flutuante, do instantâneo e do imprevisível, sublinhando então que por isso deve acrescentar-se a precisão de que o psíquico é sempre um fenômeno psíquico total.*

Segundo sentido do termo fenômenos psíquicos totais:

Os fenômenos psíquicos são totais porque implicam ao mesmo tempo a mentalidade coletiva, a mentalidade interpessoal ou intergrupar e a mentalidade individual, sendo a essas mentalidades complexas simultaneamente interligadas que corresponde a psicologia coletiva.

O segundo sentido do termo fenômenos psíquico totais em teoria sociológica, tal como se desprende das análises de Gurvitch, torna claro o alcance da palavra *total* na psicologia coletiva, não só considerando a interpenetração do moral, do psicológico e do social formando as direções indispensáveis de toda

⁸⁰ Independentemente das teorias psicológicas ou metapsicológicas freqüentemente moldadas em um desejado alcance clínico, em sociologia as pesquisas sobre a consciência aberta (não previamente identificada a qualquer conteúdo, mas em abertura para...) orientam-se mais para além do normal e do patológico. Tendo compromisso unicamente com a compreensão e a explicação, a teoria sociológica em seu pragmatismo visa como já mencionado as relações permanentes dos atos psíquicos de um ser humano com os de outro como sendo conjugados a sentimentos permanentes de co-pertinência – e não somente uma fria representação dessas relações apreendidas na vida mental.

⁸¹ A atribuição do caráter psíquico às opiniões coletivas complica-se ainda mais com as oscilações das mesmas, sempre hesitantes e incertas por critério.



a vida mental, mas pela constatação de uma dialética em que se verifica justamente o mental como o conjunto de suas direções desse modo observadas, a saber: as direções para o Meu, para o Teu, para o Nosso, tendo em conta que nessas direções assim concretamente afirmadas como qualidades específicas do mental, o Nós, o grupo, a classe social, a sociedade apreendidos são tomados pelos seus sujeitos humano-sociais que os afirmam em direções compondo a vida mental. Em acordo com Gurvitch, essas direções para o Meu, para o Teu, para o Nosso são diferentemente acentuadas na vida mental e se encontram umas vezes em reciprocidade de perspectiva, outras vezes polarizadas, outras em relação de complementaridade, de ambigüidade ou ainda em relações de implicação mútua, já que toda a consciência é *interpenetração das consciências*, como veremos adiante na **Segunda Parte**.

Ademais, essa dialética das direções para o Meu, para o Teu, para o Nosso desfruta da indispensabilidade e não pode ser desprezada já que d'outro modo não seria possível conceber o consciente e até mesmo nem o inconsciente. Nessa dialética trata-se do critério sociológico por excelência esclarecendo a constatação dos *graus de tensão para as reações espontâneas naquelas direções específicas* que acabamos de mencionar linhas acima como sendo constitutivos do psíquico⁸², não havendo negar que *os mesmos graus de tensão para as reações revelam-se simultaneamente em âmbitos coletivo, interpessoal e individual, ainda que com intensidade desigual*⁸³. Os fenômenos psíquicos são totais porque implicam ao mesmo tempo a mentalidade coletiva, a mentalidade interpessoal ou intergrupar e a mentalidade individual, sendo a essas mentalidades complexas simultaneamente interligadas que corresponde a psicologia coletiva. Aliás, como remarca Gurvitch, é em razão dessas mentalidades simultâneas que a psicologia coletiva exerce a primazia (ainda que virtual) sobre a psicologia social e a psicologia individual, o âmbito do psicológico pressupondo portanto as mentalidades e sua dialética.

Com efeito, na análise gurvitchiana a intensa diferenciação e singularização do psiquismo individual provêm tanto do corpo quanto da capacidade do indivíduo em utilizar à sua maneira os critérios sugeridos pelo meio social para a unificação das suas próprias reações. Neste caso do psiquismo individual a primazia da psicologia coletiva é virtual e se refere ao fato de que a consciência e o inconsciente individuais não podem isolar-se nem do psiquismo superindividual ou intergrupar, nem do psiquismo coletivo (consciente ou inconsciente).

⁸² Como mencionado, os graus de tensões entre o consciente, o subconsciente e o inconsciente são tanto crescentes quanto decrescentes provocando as manifestações ou reações espontâneas da vida mental.

⁸³ Em sociologia, cuja dialética reconhece as mediações do imediato e a imediação do mediato, a função não-representativa do sujeito da afirmação intuitiva ultrapassando qualquer intencionalidade reducionista revela-se em modo concreto nas direções intrínsecas às reações espontâneas ou “vitais” do mental orientando-se para o próprio mental que se descobre. Ver **Nota 01** dentre as NOTAS COMPLEMENTARES no final deste capítulo.



Já no caso da psicologia social – isto é, a psicologia propriamente interpessoal e intergrupal – a primazia da psicologia coletiva é uma primazia atual. Isso acontece porque (a) – as relações com outrem pressupõem um Nós, os grupos sociais particulares, as classes sociais, as sociedades globais como centros da vida psíquica; (b) – nenhuma comunicação entre as consciências pode estabelecer-se sem a sua prévia fusão (em vários graus); (c) – esta constatação é verdadeira tanto para as comunicações intuitivas quanto para as comunicações por sinais e símbolos⁸⁴; (d) – é a participação dos sujeitos individuais ou coletivos nos mesmos círculos de civilização que torna possível a psicologia interpessoal ou intergrupal.

Terceiro sentido do termo fenômenos psíquicos totais:
Nível metodológico.

Passando da descrição ao nível da realidade de fatos para a discussão em nível metodológico sobre os procedimentos no estudo dos fenômenos psíquicos totais, a análise gurvitcheana põe em relevo a compreensão de que o psíquico tende a incluir no seu seio todas as situações conflituosas respeitantes ao *ser* em que esse psíquico se encontra integrado. Ou seja, os fenômenos psíquicos são totais porque não podem ser destacados das realidades em que estão integrados, como realidades de outro gênero, senão em maneira artificial. Realidades essas que são em primeiro lugar a realidade social e em seguida a realidade fisiológica.

Quarto sentido do termo fenômenos psíquicos totais:
Nível metodológico.

O quarto sentido desse termo proposto por Gurvitch nos esclarece que os fenômenos psíquicos são totais porque implicam conteúdos que são as obras de civilização e que os mesmos ora são guiados por elas ora as submergem e as derrubam. Quer dizer, sendo ao mesmo tempo os produtores *diretos* e os produtos *mais imediatos* das obras de civilização, os fenômenos psíquicos totais encontram-se envolvidos na dialética da realidade social e da realidade psíquica. Desta forma sobressai o limiar comum da psicologia e da sociologia. A psicologia da linguagem, a psicologia do conhecimento, a da moral, a do direito, a da religião, a da arte, a

⁸⁴ Pensador realista, Gurvitch acentua que o ontológico (ontologia do ser social) prevalece sobre o epistemológico e nos mostra essa prévia fusão parcial no exemplo da linguagem, na qual é preciso um Nós, um grupo ou uma sociedade atribuindo o mesmo sentido de meios de comunicação aos sinais e símbolos para que as palavras sejam reconhecidas como tais.



da educação, a da literatura, etc. por seu lado procuram as fases das reações espontâneas do psíquico, enquanto que a sociologia dessas obras de civilização em seus respectivos ramos, por seu turno, põe em relevo os *graus de cristalização do psíquico* nesses conteúdos.

SEGUNDA PARTE

Neste ponto, considerando os quatro sentidos acima discriminados, podemos observar que a elaboração do conceito de fenômenos psíquicos totais pressupõe como já mencionado certos quadros propriamente sociológicos afirmados em suas referências (1) – ao suposto conflito entre indivíduo e sociedade, por um lado, e por outro lado (2) – ao que Gurvitch chama uma falsa alternativa: psicologia ou sociologia⁸⁵.

Com efeito, o suposto conflito entre indivíduo e sociedade releva de exercícios retóricos praticados segundo Gurvitch bem antes do aparecimento da sociologia e aos quais se ligam as disputas entre as teses individualistas e coletivistas, ou entre as posições contratualistas e institucionalistas. Não só a sociologia do século XIX deixou-se envolver nessas discussões inócuas em que se tratava do indivíduo ou da pessoa humana por um lado, e por outro lado da sociedade ou da coletividade como se fossem entidades abstratas já completamente acabadas e irreduzíveis defrontando-se em inexorável e eterno conflito. Mas essas querelas prosseguiram depois do nascimento da sociologia até o começo do século XX. Será pois a partir da apreciação dessas controvérsias vãs opondo indivíduo e sociedade e da crítica aos erros principais que se trata de eliminar para evitar sua interferência prejudicial na sociologia que Gurvitch nos apresentará os fundamentos do seu pensamento aplicado naquela elaboração do conceito sociológico de fenômenos psíquicos totais.

Em maneira preliminar, se constata haver sido dessas discussões que apareceu a corrente das teorias de compromisso ou de interação (Simmel, Von Wiese, Weber, Mac Iver, e muitos outros) teorias estas às quais se opuseram em França Durkheim e seus colaboradores, nos Estados Unidos Cooley e

⁸⁵ Ver: Gurvitch, Georges: *A Vocação Actual da Sociologia - vol. I: na senda da sociologia diferencial*, tradução da 4ª edição francesa de 1968 por Orlando Daniel, Lisboa, Cosmos, 1979, 587pp. (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1950). Op. Cit. Ver também do mesmo autor: “*O Conceito de Fenômenos Psíquicos Totais*” in “*Tratado de Sociologia - Vol.2*”, Op.Cit.



seusseguidores, ambos argumentando contra os primeiros que, por irredutíveis aos indivíduos, os fatos sociais exercem sobre eles uma preeminência psicológica e moral. Além disso, os pensadores dessas correntes de Durkheim e Cooley conseguiram se dar conta em maneira justa como acrescenta Gurvitch de que *o indivíduo volta a encontrar o social igualmente nas profundidades do seu próprio Eu* (constatação esta a que chegaram Mauss, Halbwachs, Bouglé).

Seja como for, para a sociologia da segunda metade do século XX o debate a propósito da relação entre o indivíduo e a sociedade foi considerado encerrado. Do ponto de vista dos fatos não há como continuar a aceitar que se considere a sociedade e o indivíduo como entidades exclusivas e *exteriores* uma à outra quando se trata em realidade de elementos impensáveis um sem o outro, cuja vida consiste precisamente em uma *participação mútua*. Note-se que, na qualidade de pensamento que representou a muitos sociólogos do século XX, o crédito do reconhecimento da participação mútua é atribuído por Gurvitch ao filósofo americano John Dewey, quem afirmou que os dois termos de indivíduo e de sociedade são de uma **ambigüidade extrema** e que essa ambigüidade torna-se um impasse se nos obstinarmos a considerar esses dois termos como *antitéticos*.

Repelindo o erro da exteriorização, a análise gurvitchiana examina as situações conflituais do indivíduo na sociedade acentuando que esses dois termos compreendem certos quadros propriamente sociológicos como pressupostos legítimos na elaboração do conceito de fenômenos psíquicos totais.

A ambigüidade assim detectada por Dewey em enfoque produtivo liberando-a do falso antagonismo será posta em relevo na análise gurvitchiana ao rejeitar não a realidade do indivíduo e da sociedade, mas unicamente o erro inaceitável de que esses termos sejam tratados como entidades *exteriores* uma à outra. Vale dizer, não obstante esse *erro de exteriorização*, convém não esquecer que esses dois termos *indivíduo e sociedade* compreendem certos quadros propriamente sociológicos como pressupostos legítimos na elaboração do conceito de fenômenos psíquicos totais, para os quais trazem justamente a ambigüidade extrema.

Com efeito, para chegar aos quadros sociológicos em elaboração a análise gurvitchiana não se limita a contra-argumentar, mas nos revela cada vez mais a riqueza da psicologia coletiva contida naqueles dois termos.

Em PRIMEIRO LUGAR enfatiza a sociedade como compreendendo os outros, os Nós, os Eu que se quer opor-lhe, mas que não existiriam sem ela, como ela não existiria sem eles. É em razão dessa **imanência recíproca**



que encontramos a sociedade nas profundidades do Eu e encontramos o Eu nas profundidades do Nós, da sociedade.

Em SEGUNDO LUGAR, tendo em conta ademais da ambigüidade a imanência recíproca que acabamos de assinalar, o conflito entre a sociedade e o indivíduo se apresenta à análise como o problema da origem deste conflito em certas *ilusões de ótica*, às quais se juntam *falsas interpretações*. Vale dizer a análise sociológica desenvolvida desde o ponto de vista da imanência recíproca fundamental na psicologia coletiva comprova que os conflitos produzidos em os Nós percebidos como próprios dos sujeitos que os experimentam – os Nós próprios – e **simultaneamente** na sociedade tendem a ser considerados por esses Nós próprios equivocadamente como conflitos entre a coletividade e os seus membros.

À imanência recíproca do Eu e do Nós corresponde a simultaneidade dos fatos sociais conflituais que se verificam sob o aspecto individual e sob o aspecto dos grupos.

Desse modo (a) – em uma análise sociológica da situação humano-social-conflitual de produtores e consumidores se comprova que o conflito social aí característico ocorre *ao mesmo tempo* sob o aspecto individual (o Eu que se encontra integrado nos Nós) e sob o aspecto dos grupos luta (os Nós que se encontram nas profundezas do Eu). É o caso, por exemplo, de um autor de obras literárias que deseja obter o preço mais elevado possível para sua obra ao passo que, como consumidor, deseja adquirir obras por preço compensador. Vê-se então que o conflito envolve o *mim* próprio daquele autor, seu *foro íntimo*, como indivíduo singular personalizado afirmando-se na *cisão dos seus diversos Eu* e, em conexão com essa cisão vê-se *simultaneamente* um conflito que pode efetivamente dividir os grupos (estruturados ou não) de produtores e de consumidores.

(b) – Em uma análise dos conflitos que opõem os diferentes Eu de um mesmo indivíduo representando diversos papéis sociais, por um lado, e por outro lado os conflitos que opõem os diferentes grupos nos quais ele participa comprova a não pertinência em considerar-se esses fatos sociais conflitantes como um conflito entre a sociedade e o indivíduo. É o caso em que cada membro de um Nós próprio pertence *ao mesmo tempo* a vários grupos sociais particulares onde assume certo papel social, podendo então desempenhar um número considerável de papéis sociais. Segundo Gurvitch, esses papéis sociais *simultâneos* que um indivíduo representa seja como pai, marido ou filho; seja como empregado, operário, engenheiro ou patrão; seja como militante, cidadão, produtor ou consumidor entram sem cessar em conflito que pode ser verificado sob duplo aspecto: (A) – como um conflito no seu *foro íntimo*, onde se opõem os diferentes Eu daquele indivíduo e (B) – na realidade social, onde se opõem os diversos grupos aos quais o indivíduo pertence. Por-



tanto, não há em fatos conflito entre a sociedade e o indivíduo que nela se encontra integrado ou nela participa.

Ainda em relação aos dois termos em estudo, agora quanto ao aspecto metodológico e para os fins de acentuar-lhes as variações, Gurvitch nos lembra as históricas análises sociológicas realizadas por Mauss / Hubert sobre os Melanésios⁸⁶, bem como as empreendidas por Lévy-Bruhl mostrando que os *arcaicos* não atribuem o mesmo sentido que os *civilizados* aos termos *sociedade e indivíduo*. Na mentalidade dos *arcaicos* o indivíduo não é somente o homem psicofísico, e o sociólogo não pode destacá-lo de todas as *dependências místicas* que o cercam, as quais são *projetadas para fora do indivíduo* e se afirmam para ele como penetrando os objetos do mundo exterior que o envolvem no modo mais *direto* possível.

As variações das concepções de indivíduo e de sociedade se efetuam em paralelo rigoroso com as transformações da estrutura social, às quais corresponde sempre uma transformação do tipo de indivíduo.

A análise gurvitcheana mostra que muitas vezes o cientista social chega a construir conflitos do indivíduo e da sociedade que se revelam artificiais, cotejando-se o indivíduo a um tipo de sociedade que não corresponde ao que ele está efetivamente integrado. A fim de ultrapassar o erro desse artificialismo, Gurvitch nos lembra os resultados do antropólogo americano Ralph Linton e do psicanalista A.Kardiner que investigaram a estrutura da personalidade de base, ressaltando que as variações das concepções de indivíduo e de sociedade se efetuavam em paralelo rigoroso com as transformações da estrutura social, às quais corresponde sempre uma transformação do tipo de indivíduo. Além disso, Gurvitch observa que se pode encontrar o *efeito da disparidade proveniente de um ritmo de adaptação desigual a condições bruscamente transformadas atuando em alguns indivíduos e em algumas estruturas sociais*, e que, portanto, nestes casos, a origem dos conflitos entre o indivíduo e a sociedade seria explicada por esses efeitos.

Em *TERCEIRO LUGAR*, a origem dos conflitos do indivíduo e da sociedade se apresenta à análise sob o aspecto metodológico como *montagens* efetuadas inadequadamente em proveniência do fato de que, desprezando inadvertidamente todo o paralelismo, se coteja os conflitos indivíduo / sociedade a partir de níveis diferentes da realidade social.

⁸⁶ Descobertos no século XIX (Codrington, *Melanesians*, 1891), os Melanésios formavam a sociedade milenar vivendo em estado originário mais puro e sem interferências de que já se teve notícia. Daí a mais alta importância sociológica e antropológica das pesquisas etnológicas mencionadas e não superadas. Ver MAUSS, Marcel: *Sociologia e Antropologia - vol.I*, tradução Lamberto Puccinelli, São Paulo, EPU/editora da Universidade de São Paulo EDUSP, 1974, 240pp. (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1950). Do mesmo autor: *Sociologia e Antropologia - vol.II*, tradução Mauro Almeida, São Paulo, EPU/EDUSP, 1974, 331 pp.



Em vista de ultrapassar essa inadvertência, a análise gurvitcheana passa em crítica certos procedimentos habituais da psicologia social do século XX que, todavia são aplicados em maneira geral. Com efeito, é sabido que freqüentemente se considera a vida psíquica do ser humano a partir da expressão exterior, dos aspectos físicos e materiais que o indivíduo e a sociedade ambos apresentam. Sem dúvida, essa expressão exterior alcança o indivíduo sendo fato que indivíduo e sociedades estão sob o domínio dos hábitos, do costume, dos ritos, das práticas, dos modelos, dos símbolos *standardizados* e que essa expressão exterior constitui *uma espécie de crosta da sua atividade*, mais ou menos arrefecida e tornada rígida.

Nada obstante, deve-se advertir ser igualmente fato que indivíduo e sociedade, *tanto um quanto o outro* podem igualmente entrar em efervescência, penetrar através dessa carapaça mais ou menos rígida, agir, lançar-se em condutas inovadoras e criadoras.

Em realismo sociológico, indivíduo e sociedade são analisados no mesmo plano de tal sorte que a suposta oposição de um e de outro revela-se um conflito imaginado e se reduz a uma tensão entre os níveis em profundidade, neste caso mostrando uma tensão entre os modelos do individual e os modelos do coletivo, incluindo a tensão entre os modelos standardizados e as condutas efervescentes, tensão esta observada tanto na vida social quanto na vida individual.

Gurvitich chamará então *montagem dos conflitos do indivíduo e da sociedade* ao procedimento adotado quando o psicólogo social toma por ponto de partida não o *desestruturante*, mas o aspecto estruturante da sociedade, o aspecto do costume, dos ritos, das práticas e dos modelos e inadvertidamente, tomando-os em seu conjunto como o *outro*, lhes contrapõe o indivíduo considerado em uma conduta de efervescência criadora, isto é, o indivíduo que inova, que inventa, que cria.

Sem embargo, à margem dessa montagem a contemplar *imaginativamente* uma oposição inexistente entre diferentes níveis em profundidade da realidade social, a análise em realismo sociológico gurvitcheana põe em relevo o fato de o indivíduo poder estar em ***paralelismo com a sociedade***, aquém de qualquer conflito que os oponha um ao outro. Quer dizer, considerado no mesmo plano, o indivíduo pode estar por seu lado tão submetido às suas próprias obras, às suas próprias práticas, aos seus próprios modelos e símbolos cristalizados (os modelos de conduta individual) quanto a sociedade pode estar submetida aos seus (os modelos de conduta coletiva).

Por conseqüência, diante da constatação de um paralelismo, o suposto conflito do indivíduo e da sociedade ou a *oposição de um e de outro* revela-se um *conflito imaginado* o qual, em realidade, sendo adotado o procedimento metodológico adequado de confrontá-los no mesmo plano, se reduz a uma tensão entre



os níveis em profundidade, neste caso mostrando uma tensão entre os modelos do individual e os modelos do coletivo, incluindo a tensão entre os modelos standardizados e as condutas efervescentes, tensão esta observada tanto na vida social quanto na vida individual ⁸⁷.

Neste ponto podemos resumir (a) – que o suposto conflito do indivíduo e da sociedade é qualificado “suposto” para acentuar um problema mal colocado que, uma vez tomados esses termos como não exteriores um ao outro, sobressai a impossibilidade em opô-los em maneira geral como antinomias; (b) – que em realidade há unicamente casos de espécie que se esclarecem pela aplicação dos procedimentos dialéticos por complementaridade, por implicação mútua, por reciprocidade de perspectiva (em diferentes graus); (c) – que o procedimento por polarização é o menos adequado para o esclarecimento dialético das situações conflitivas do indivíduo na sociedade.

Mas não é tudo. Para chegar aos quadros sociológicos em elaboração, a análise em realismo sociológico (gurvitcheana) além de contrargumentar prossegue buscando a riqueza da psicologia coletiva contida naqueles dois termos, visando por essa via corrigir os erros prejudiciais à sociologia.

Há uma correspondência possível entre o indivíduo e a sociedade sob o aspecto da mentalidade individual e da mentalidade coletiva, reciprocidade de perspectiva essa que permanece freqüentemente ignorada.

Assim, em QUARTO LUGAR, afirmando a realidade da vida psíquica como um **fluxo**, assinalam-se como negativas por um lado as *separações metodológicas* decorrentes do erro fundamental de interpretação que transpõe as tensões entre os níveis em profundidade da realidade social em antinomias opondo o indivíduo e a sociedade. Por outro lado, na mesma medida dessa crítica, são postos em relevo os principais aspectos dos fenômenos psíquicos totais, seguintes: (a) – em relação às pesquisas sobre a relação e a intensidade de *interpenetração das consciências*, admite-se como *destrutivo* o propósito metodológico levando a separar completamente o Meu, o Teu e o Nosso ou, em modo mais fundamental ainda, separar a tensão para o individual, para o interpessoal, para o coletivo, posto que se encontram insepara-

⁸⁷ A sociologia da literatura fornece amplo material sobre a problemática psicossociológica da tensão entre o standardizado e o espontâneo no mundo da comunicação social ao século XX. Ver: Lumier, Jacob (J.): *L'utopie Négative dans la Sociologie de la Littérature: Articles au Tour de Marcel Proust Redigés en Portugais* (133 pags.), Internet, publicadora, E-book, pdf, 2007, < <http://www.lulu.com/content/846559> > op.cit.



velmente vinculadas à interpenetração entre os Nós, os agrupamentos sociais, as sociedades globais; (b) – a separação metodológica repelida tem ainda a consequência que leva a dissolver a noção da própria *consciência*, cuja consistência se afirma em realidade precisamente na interferência mútua e nas relações dialéticas entre as três direções para o Meu, para o Teu, para o Nosso; (c) – além disso, as obras também sofrem destruição, em particular os símbolos pelos quais a consciência se manifesta – quer dizer, dissolve-se o aspecto de expressões simbólicas do Meu, do Teu, do Nosso, pelos quais estas palavras servem de critérios para alcançar a realidade da consciência e para descrevê-la.

Segundo Gurvitch, a observação do *fluxo* da vida psíquica efetivamente experimentada – vale dizer o fenômeno psíquico total – mostra o seguinte: (a) – que não existe como elementos separados *uma* consciência individual, nem *uma* consciência de outro, nem *uma* consciência coletiva; (b) – que, nesse fluxo da vida psíquica, existem acentuações do Meu (construídas metodologicamente como *uma direção para* a consciência individual), existem acentuações do Teu e da comunicação com o outro (construídas como a consciência do interpessoal) e existem acentuações do Nosso (construídas como uma direção para a consciência coletiva e caracterizando a mentalidade coletiva).

Além disso, para pôr em relevo no dizer de Gurvitch o *paralelismo* entre o que se passa no indivíduo e o que se passa na realidade social é preciso considerar o seguinte: (1) – que a consciência individual, a consciência interpessoal e a consciência coletiva, sendo imanentes uma à outra em intensidade variável conforme as circunstâncias, conforme os quadros sociais e os seus tipos de estruturas e de conjunturas devem ser elas confrontadas ao mesmo nível em profundidade com os quadros sociais nos quais se incrustaram; (2) – que uma análise dessa confrontação metodológica no estudo das manifestações de sociabilidade põe em relevo o seguinte: (2.1) – que os três graus em profundidade dos Nós (Massa, Comunidade, Comunhão) tomados como quadros sociais e como as consciências coletivas correspondentes admitem como lhes sendo paralelos três graus em profundidade do Eu⁸⁸; (2.2) – que às *pressões* que exercem na realidade social a massa sobre a comunidade e a comunidade sobre a comunhão corresponde a *pressão* que o homem da massa exerce no *foro íntimo* sobre o homem da comunidade e à que o homem da comunidade exerce igualmente no *foro íntimo* sobre o homem da comunhão. Tal o caso do *paralelismo completo*, simétrico, entre o que se passa no indivíduo e o que se passa na realidade social. Daí falar-se de uma *correspondência possível* entre o indivíduo e a sociedade sob o aspecto da mentalidade individual e da mentalidade coletiva, reciprocidade de perspectiva essa que permanece frequentemente ignorada.

Por tratar-se de questão de fatos e exclusivamente de fatos, Gurvitch admite que a constatação do *paralelismo simétrico* entre o que se passa

⁸⁸ Respectivamente o homem da massa, o homem da comunidade, o homem da comunhão, como já mencionado.



no indivíduo e o que se passa na realidade social não anula a necessidade de perscrutar em pormenor as relações de fatos entre o coletivo e o individual. Deve-se igualmente aplicar os procedimentos operativos dialéticos por complementaridade, implicação mútua, ambigüidade, polarização e reciprocidade de perspectiva ao estudo empírico dessas relações entre o coletivo e o individual ⁸⁹. A aplicação desses procedimentos operativos pode levar a apreender segundo Gurvitch todas as sinuosidades efetivas das interpenetrações e dos conflitos sempre relativos, mas sempre possíveis entre *o social e o individual*.

Aliás, a respeito desse âmbito da psicologia interpessoal Gurvitch assinala uma variação dos problemas que a aplicação dos procedimentos dialéticos operativos mencionados pode produzir. Assim destaca-se em especial a variação dos problemas quando tais procedimentos aplicados às relações entre o individual e o social contemplam essas relações nos seguintes quadros: (a) – nos setores anestruturais ou nos setores estruturados dos fenômenos sociais totais; (b) – nas camadas espontâneas ou nas organizações; (c) – na escala microssociológica; (d) – na escala dos agrupamentos sociais particulares; (e) – na escala das sociedades globais.

Quanto à variação dos problemas no âmbito da psicologia coletiva (relações entre a mentalidade individual e a mentalidade coletiva), Gurvitch nota que a reciprocidade de perspectiva pode ser aplicada com o máximo de aproveitamento quando, nas dinâmicas coletivas de avaliação, se passa aos atos mentais (intuições e juízos) ou às colorações voluntárias.

TERCEIRA PARTE

Neste ponto e dando início à terceira e última parte deste capítulo, cabe acompanhar as demais análises e argumentações de Gurvitch especialmente oferecidas em vista de fundamentar em sociologia o conceito sociológico de fenômenos psíquicos totais cujas características básicas viemos de estudar, e o faremos com foco na discussão da *falsa alternativa contrapondo psicologia e sociologia*, tendo em conta que essa falsa alternativa constitui um quadro sociológico da sociologia.

Com efeito, Gurvitch pretende demonstrar não só o caráter anacrônico dessa falsa alternativa e a necessidade de os sociólogos se desem-

⁸⁹ Esse estudo encontra-se descrito em detalhes na obra de Gurvitch, Georges (1894-1965): “*Dialectique et Sociologie*”, Flammarion, Paris 1962, 312 pp., Col. Science. Op.Cit.



baraçarem da mesma apresentando-nos uma orientação renovada para tornar a pôr o problema das relações atuais entre psicologia e sociologia em termos de colaboração, o que será feito desenvolvendo os tópicos seguintes: *primeiro*: uma apreciação das posições dos sociólogos até os primeiros anos do século XX, em especial uma crítica da querela que opôs Gabriel Tarde e Durkheim; *segundo*: uma análise das tendências da psicologia moderna, em especial uma apreciação da adaptação da psicanálise à sociologia como revelando certa persistência do enfoque competitivo ou de alternativa psicologia / sociologia.

Gurvitch põe em questão o obstáculo da introspecção e a falta de êxito em ultrapassá-lo pelo behaviorismo e pela psicanálise.

Quanto à argumentação de Gurvitch em vista de chegar a uma orientação para tornar a pôr o problema das relações atuais entre psicologia e sociologia mediante a aplicação dos procedimentos operativos dialéticos, três pontos são sucessivamente destacados: (a) – que a psicologia individual, a psicologia interpessoal e a psicologia coletiva são interdependentes; (b) – que a impossibilidade em se estabelecer uma alternativa entre psicologia individual e psicologia coletiva salta aos olhos diante do problema da comunicação; (c) – que os métodos da psicologia moderna devem ser combinados e aplicados aos fenômenos psíquicos totais para que essa psicologia venha a obter resultados positivos.

A questão de saber se é válido ou não reduzir a psicologia à sociologia ou a sociologia à psicologia tornou-se clássica e pode ser observada nos debates dos sociólogos (por vezes também entre os psicólogos) desde a constituição da sociologia chegando a alcançar o século XX. Aliás, a trajetória dessa questão por si só já sugere a compreensão da psicologia coletiva como ramo da sociologia.

Segundo Gurvitch, um dos fundadores da sociologia no século XIX que não concedeu à psicologia lugar algum em sua classificação das ciências, August Comte não só admitia a existência do psiquismo, mas pensava que a sociologia podia solucionar qualquer problema decorrente das manifestações do psíquico. Já Herbert Spencer e Stuart Mill que a reconheceram não marcaram com precisão as relações da psicologia com a sociologia.

Em Karl Marx a questão permanece em aberto, embora Gurvitch entenda que o conceito de *consciência real* simultaneamente coletiva e individual e tomada como oposta à ideologia – sendo esta produto da *consciência mistificada* – juntamente com o estudo da *tomada de consciência* como elemento constitutivo de



uma classe social delineiam para Marx o objeto de uma disciplina especial – a psicologia coletiva – que, ademais, Henri Lefébvre designou *Psicologia das Classes Sociais*⁹⁰.

Em Gabriel Tarde a sociologia pode ser reduzida à psicologia simultaneamente individual e interindividual, que Gurvitch prefere designar psicologia intermental. Por contra Durkheim nega a possibilidade de reduzir ao mental e ao psíquico toda a realidade social tendo em conta a afirmação nesta última da base material da sociedade, a morfologia, juntamente com a afirmação das organizações e das instituições com seus modelos, símbolos, valores coletivos mais ou menos cristalizados e encarnados. Além disso, ao contrário do posicionamento de Tarde, para Durkheim é somente como parte integrante da realidade social que a vida mental ou psíquica pode interessar à sociologia, isto é, como mentalidade coletiva. Entendia a psicologia coletiva como ramo da sociologia e preconizava a fusão na sociologia da psicologia individual ou intermental – distinguida da psicopatologia e da psicologia fisiológica.

O behaviorismo aplicado à sociologia põe em relevo o disparate a que se chega ao se excluir o alcance prioritário dos símbolos sociais para a compreensão dos comportamentos.

Quanto à análise das tendências mais recentes da psicologia moderna, Gurvitch põe em questão o obstáculo da introspecção e a falta de êxito em ultrapassá-lo pelo behaviorismo e pela psicanálise. Sublinha, aliás, que tomar a introspecção como obstáculo é a atitude própria da sociologia sendo essa atitude que se encontra na origem da desclassificação da psicologia por Comte e por Durkheim.

Desta forma, cabe assinalar o fracasso dos sociólogos que, seja adotando o behaviorismo, seja adotando a psicanálise, seja os dois combinados tentaram dotar a sociologia com uma nova metodologia. Segundo Gurvitch, essa tentativa de renovação acabou por se traduzir em um retorno a posições que lembram Gabriel Tarde: a sociologia behaviorista ou psicanalítica não conseguiu desligar-se da psicologia individual. É o caso de autores como Pavlov e Watson que desenvolveram o behaviorismo e os sociólogos Floyd Allport, Read Bain, Georges Lundberg e outros que o aplicaram à sociologia. Ademais, a introdução da noção de *excitantes sociais* e de *reações fundadas sobre a reflexão* não alterou o fato de que o behaviorismo permaneceu uma teoria psicofisiológica orientada exclusivamente para o indivíduo.

⁹⁰ Lefébvre, Henri: "*Psicologia das Classes Sociais*", in Gurvitch e al.: '**Tratado de Sociologia - vol. 2**', tradução Almeida Santos, revisão Alberto Ferreira, Porto, Iniciativas Editoriais, 1968, pp.505 a 538 (1ª edição em francês : Paris, PUF, 1960). Op. Cit.



Gurvitch nos oferece um exemplo cabal da insuficiência fundamental do behaviorismo aplicado à sociologia pondo em relevo o disparate a que se chega ao se excluir o alcance prioritário dos símbolos sociais para a compreensão dos comportamentos.

Opõe-se nosso autor à tese dos juristas behavioristas norte-americanos ao afirmarem *que o direito não é senão o comportamento do juiz em um tribunal*. Toma como exemplo o fato de que o indivíduo humano tem manifestações comportamentais de ordem fisiológica (espirra, se assua, cospe) e que as incluindo em consequência o comportamento do juiz não produz em modo algum direito. Quer dizer, para que esse efeito de produzir direito seja verificado é preciso que a conduta do juiz seja penetrada por certo conjunto de **símbolos sociais**. O comportamento simbólico do juiz depende muito mais das significações sociais jurídicas do que de uma criação pessoal. Tal o limite da estreita concepção behaviorista.

O círculo vicioso da mentalidade individual exclusiva limitando a psicologia social tentada por Freud prende-se à origem nitidamente fisiológica observada na psicopatologia do desejo sexual.

Já quanto à análise crítica da psicanálise podemos notar que o *círculo vicioso da mentalidade individual exclusiva* assinalado por Gurvitch como limitando a psicologia social tentada pelo próprio Freud prende-se à origem nitidamente fisiológica observada na psicopatologia do desejo sexual da qual partiu o pensamento do fundador da psicanálise.

A psicologia social em base psicanalítica é limitada e circunscreve-se aos estados psíquicos individuais. As relações sociais que afetam esses estados individuais são concebidas por Freud sob a forma de projeções subjetivas do “*Id*” (*Isto*) e do “*Superego*”. Gurvitch destaca que este pensador procura sempre explicar a vida social pela libido, pelos recalamentos e complexos, assim como pelos conflitos entre os desejos individuais e os comportamentos sociais, tidos estes comportamentos como dominados pelos modelos culturais.

Nada obstante, o limite da *mentalidade individual exclusiva* veio a ser ultrapassado por alguns discípulos de Freud – como Eric Fromm, Horney e Kardiner – que, ao tentarem combinar as idéias da psicanálise umas vezes com Marx, outras vezes com a teoria dos papéis sociais ⁹¹ tornaram estabelecidos laços funcionais indissolúveis entre a pessoa humana e a realidade social, bem como entre a mentalidade individual e a mentalidade coletiva.

Entretanto essa adaptação da psicanálise à sociologia não significou a ultrapassagem completa da discussão sobre a relação entre psicologia

⁹¹ Neste caso, as teorias dos papéis sociais dos sociólogos e antropólogos americanos como G.H. Mead, Znaniecki, Ralf Linton, Jacob Levy Moreno, e outros.



e sociologia, embora seja sabido que ninguém mais considera tal questão sob a forma de alternativa.

Um bom exemplo é Kardiner que segundo Gurvitch (a) – lembra as concepções de Gustave Lebon, Pareto e Sorel, (b) – desconheceu a sociologia e a psicologia coletiva desenvolvida por Durkheim e seus colaboradores interessando em modo especial a psicologia coletiva da inteligência (estudo das representações coletivas, memória coletiva, categorias e classificações lógicas), (c) – desconheceu a psicologia desenvolvida pelo norte-americano G.H. Mead igualmente orientada para a psicologia coletiva da inteligência, (d) – teve recaídas em posições simplistas ao afirmar que só a psicologia da vida afetiva e emocional é a única que está diretamente em relação com a sociologia.

Retornando à tentativa gurvitchiana para formular em nova maneira com vistas à colaboração as relações atuais entre a psicologia e a sociologia sobressai a compreensão oferecida por Marcel Mauss em seu discurso sobre “*As Relações Reais e Práticas da Psicologia e da Sociologia*”⁹². Segundo Gurvitch o valor exemplar desse texto consiste (a) – em ter proclamado o fim da competição entre psicologia e sociologia mostrando que as duas disciplinas vão buscar uma à outra os seus conceitos e a sua terminologia, incluindo as noções de expectativa, símbolo, mentalidade, atitude, papel social, ação, etc.; (b) – em ter proclamado igualmente o fim da oposição entre a psicologia coletiva e a psicologia individual⁹³.

A penetração do social no psicopatológico é um fato conseqüente não só para a psicologia patológica, mas igualmente para a psicologia fisiológica.

Com efeito, contra essa oposição afirma-se a idéia de que o social penetra no psicopatológico e que essa penetração do social é um fato conseqüente não só para a psicologia patológica, mas igualmente para a psicologia fisiológica. Gurvitch nos lembra o parecer dos psiquiatras segundo o qual as neuroses têm sua origem não só em uma integração insuficiente na vida social, mas em modo especial as neuroses ocorrem lá onde se constata a desadaptação entre os papéis sociais representados e as capacidades efetivas dos pacientes.

Além disso, para reforçar o fim da competição entre psicologia e sociologia Gurvitch assinala uma linha de pesquisa voltada ao estudo da medida pela qual o social age sobre o fisiológico, seguinte: (a) – desenvolvida por

⁹² MAUSS, Marcel: ‘*Sociologia e Antropologia-vol.I*’, tradução Lamberto Pucci-nelli, São Paulo, EPU/editora da Universidade de São Paulo EDUSP, 1974, 240pp. (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1950). Do mesmo autor: ‘*Sociologia e Antropologia-vol.II*’, tradução Mauro Almeida, São Paulo, EPU/EDUSP, 1974, 331pp.

⁹³ Posicionamento que Gurvitch nota em Daniel Essetier em “*Psychologie et Sociologie*”, Paris, 1927.



Marcel Mauss em seu estudo sobre “*As Técnicas do Corpo*”⁹⁴; (b) – assinalada nas observações de Robert Hertz sobre a origem social da preeminência da mão direita; (c) – reconhecida pelas definições de Charles Blondel segundo as quais (c1) – o psíquico se encontra situado entre o corpo e a sociedade, (c2) – a consciência mórbida dos doentes mentais representa a dissociação social do psíquico e do consciente⁹⁵.

Nota-se igualmente a não competição entre psicologia e sociologia nas observações dos sociólogos sobre o alcance das interdições religiosas que permanecem profundamente enraizadas na mentalidade psicopatológica. Assim, por exemplo, em relação a pacientes sob o domínio desses interditos, nota-se como eficácia social das religiões, que os mesmos podem ser impedidos de cometer o suicídio se este é proibido em sua religião.

A colaboração entre psicologia e sociologia sugere a figura geométrica de dois círculos secantes que se recobrem em parte.

Sem embargo, assim como vimos os aspectos que as aproximam, há igualmente os aspectos que afastam a sociologia da psicologia e que dizem respeito ao substrato material da sociedade. Vale dizer, as organizações, as estruturas sociais parciais e globais, as práticas, os modelos, as obras de civilização – incluindo o conhecimento, a religião, o direito, a arte, a educação como conteúdos apreendidos nas regulamentações ou controles sociais – **não se podem reduzir** nem ao psíquico individual, nem ao psíquico coletivo, embora na realidade social estejam como já vimos marcados por estes psiquismos em vários graus de intensidade. Desta forma Gurvitch nos oferece uma precisão da colaboração entre psicologia e sociologia sugerindo a figura geométrica de dois círculos secantes que se recobrem em parte.

Além disso, na medida em que põe em destaque o fato de que existem níveis de realidade social não redutíveis nem ao psíquico individual nem ao psíquico coletivo, como acabamos de ver, Gurvitch chama atenção para a armadilha metodológica de não se ter em conta a existência efetiva desses diferentes níveis de realidade, sobretudo para o erro de não se considerar que esses níveis são igualmente característicos tanto do social quanto do individual.

A colaboração entre psicologia e sociologia se afirma na medida em que é afirmado o caráter interdependente da psicologia individual, da psicologia interpessoal (também chamada psicologia social) e da psicologia coletiva. Essa interdependência se consegue segundo Gurvitch mediante os procedimentos operativos dialéticos e a aplicação do conceito de fenômenos psíquicos totais, haja

⁹⁴ Estudo publicado igualmente em “**Sociologia e Antropologia**”.

⁹⁵ Para Gurvitch, nas definições de Blondel sobre o campo do psíquico e sobre a procedência da consciência mórbida se atribui ao social uma parte demasiado limitada tornando essas definições pouco aceitáveis nos tempos recentes.



vista as três direções das tensões vividas como revelando-se nesses fenômenos ligadas em modo tão íntimo quanto seus pólos são intimamente ligados em os Nós, em os grupos sociais e nas sociedades globais em que tais fenômenos estão integrados parcial ou completamente.

A comunicação entre Eu, Tu, ele se estabelece com a ajuda de sinais, signos e símbolos que unicamente a mentalidade coletiva que lhes serve de base pode torná-los eficazes.

Aliás, essa unificação prévia da experiência vivida levando a afirmar a interdependência da psicologia individual, da psicologia interpessoal e da psicologia coletiva, notadamente a unificação de suas tensões no seio de um Nós é posta em relevo segundo Gurvitch quando se considera que a comunicação entre *Eu, Tu, ele* se estabelece com a ajuda de sinais, signos e símbolos que, cabe sublinhar, só a mentalidade coletiva que lhes serve de base pode torná-los eficazes.

Sem embargo, Gurvitch admite a existência dos símbolos propriamente individuais considerando-os raros e pobres em significação – dependem sobretudo do domínio sexual, no sentido analisado por Freud, ao que já nos reportamos. Sendo estudioso da mentalidade coletiva a Gurvitch lhe importa mais fazer sobressair que todos os símbolos não freudianos são coletivos, interpessoais e individuais e valem ao mesmo tempo na psicologia coletiva, na psicologia interpessoal e na psicologia individual.

Quanto às considerações finais de Gurvitch a respeito da colaboração psicologia - sociologia destacando sua recomendação para uma metodologia científica levando a psicologia a resultados positivos para superar efetivamente a introspecção, nosso autor insiste em que os níveis de realidade destacados para efeitos de análise por essa mesma análise devem ser repostos em quadros sociais precisos. Assim os comportamentos coletivos, as atitudes coletivas, os estados mentais, opiniões e atos coletivos, assim como as expressões, sinais, signos e símbolos coletivos devem ser repostos em quadros sociais precisos aos quais são integradas as chamadas situações conflituais – nas quais a sociologia psicanalítica contemplava como mencionado os conflitos entre os desejos individuais e os papéis sociais.

Sem dúvida, o alcance dessa reposição em quadros sociais precisos está em aplicar os procedimentos operativos dialéticos levando a excluir os abusos da introspecção. Nosso autor tem em vista uma combinação dos três métodos que já comentamos acima. Vale dizer que a análise interpretativa simultaneamente psicológica e sociológica, a concepção behaviorista e a psicanálise devem ser combinadas e aplicadas aos fenômenos psíquicos totais os quais vale insistir são simultaneamente coletivos, interpessoais e individuais.



Gurvitch nos dá um exemplo de como a reposição nos quadros sociais leva à combinação dos métodos em tela acentuando que a tomada em consideração dos fenômenos psíquicos totais é indispensável. Exemplo este tirado da experiência dos etnólogos em que a possibilidade de introspecção é nula e impraticável a sua utilização metódica, dado que a vida psíquica dos “primitivos” se apresenta nitidamente distinta do psiquismo dos observadores.

É o caso do quadro social de uma tribo selvagem cujos gestos coletivos são observados por exploradores recém-chegados. Que fazer? Sem proceder à tentativa de interpretar as significações das condutas observadas penetrando até a compreensão da mentalidade e das crenças dos agentes coletivos e individuais que nelas participam, e sem inteirar-se das situações conflituais em que estas condutas estão inseridas, aqueles exploradores-observadores não conseguirão determinar o caráter dos gestos diante dos quais se encontram e não conseguirão saber se estão perante ritos religiosos, mágicos, jurídicos, exercícios militares ou tentativas em vista de trocas possíveis, gestos de cortesia ou de boas-vindas.

Vê-se portanto que a descoberta das significações práticas revela o tipo de problema a que se é chamado solucionar mediante a utilização dos procedimentos operativos dialéticos favorecendo a combinação dos métodos da psicologia moderna em sua aplicação aos fenômenos psíquicos totais elaborados como conceitos sociológicos por Georges Gurvitch.



© 2008 Jacob (J.) Lumier

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Por
Jacob (J.) Lumier

Introdução à Sociologia da Vida Psíquica – Segunda Parte:
Notas sobre o conceito de *fenômenos psíquicos totais*.



NOTAS COMPLEMENTARES

(Nota 01) – SOBRE A FUNÇÃO NÃO-REPRESENTATIVA DO SUJEITO.

Básica nas ciências humanas, a problemática da função não-representativa do sujeito situa-se em relação ao tema do reconhecimento da autonomia do significado e se formula como superação da oposição entre materialismo e espiritualismo. Os estudiosos da filosofia fenomenológica têm ao seu crédito as exposições mais esclarecedoras sobre esse tema divisor de águas entre a filosofia tradicional e as ciências humanas.

Com efeito, a superação da oposição entre materialismo e espiritualismo na fenomenologia existencial passa pela crítica ao tomismo que, ao sustentar uma “verdade em si” como distinta da “verdade como posse humana”, é tido por um “realismo representacional”. Como se sabe, o tomismo “não considerava a objetividade como termo encontrado pelo sujeito cognoscente, mas como “em si”, como realidade isolada do sujeito, supondo desta sorte, que, no conhecimento verdadeiro, este “em si” se repercutia exatamente no sujeito”.

A crítica ao tomismo se opõe à pintura da realidade como se esta fosse uma coleção de essências acumuladas em uma terra que nem sequer necessitava *ser descoberta para ter significado*; portanto, a crítica contesta a fixação do “universo da realidade” (*omnitudo realitatis*) como paisagem ordenada e hierarquizada na qual até “as essências das ações do homem se imbricam”, dizendo-se de tais atos, em suas essências, que “eram o que são, necessária, universal, imutável e eternamente verdadeiros em si mesmos” - posicionamento este que identifica o realismo representacional como um ponto de vista divino sobre as coisas e de difícil aceitação pelo homem contemporâneo.

Por contra, os defensores da fenomenologia existencial sustentam que “qualquer descrição real da realidade objetiva pressupõe o “descobrimento” desta realidade mediante a “luz” da subjetividade.

Em teoria, esse “descobrimento” é um acontecimento que se pode situar no tempo e que tem um futuro. É a historicidade do sujeito. Portanto, a verdade como posse humana comporta riscos, já que o sujeito, se ele “comparte da verdade como desocultamento”, ele não se limita a ser sujeito existente passivo (“*ego cogito*”), mas *pode adjudicar às coisas toda classe de significações*, pois “pensa que as vê”.

Assim entramos na “doutrina do homem como existência” e notamos que quem está no primeiro plano da ordem do conhecimento é o sujeito “sumido no mundo vivido como complexo de significações através de uma **Gestalt** ou configuração em atitude – a que a fenomenologia existencial refere “*a experiência original do mundo da vida*”, fundamento da experiência científica, na medida em que esta é um “*retornar e esse mundo anterior ao conhecimento*”.

Portanto, o complexo de significações dentro do qual está imbricado o sujeito não é um ato apenas mental, mas é “o próprio ser do homem como existência”, ao qual “HUSSERL chamará *intencionalidade funcional*” ou “vida que experimenta o mundo”, a primeira e primordial afirmação de significado. Nessa afirmação em que **o sujeito é o “reconhecimento da autonomia do significado”**, o fenomenólogo se distancia tanto do materialismo como do espiritualismo.

Como se sabe, “a fenomenologia existencial define o homem como sujeito, porém sujeito que se encontra imerso em coisas materiais”, de tal sorte que “as coisas mundanas code-



terminam o que é o homem”. Em consequência, não se pode deixar o mundo à margem do pensamento sem que se elimine o próprio homem e, reciprocamente, *estando as coisas materiais sinalizando para o sujeito*, “ao deixar-se esse sujeito à margem do pensamento, se eliminam também do pensamento tanto a todos os significados como ao próprio homem”.

Ver: LUYPEN, W.: *Fenomenología del Derecho Natural*, tradução Pedro Martín Cámara, Buenos Aires, editor Carlos Lohlé, 1968, 268 pp. (1ª edição em neerlandês).



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Jacob (J.) Lumier

Introdução à Sociologia da Vida Psíquica – Segunda Parte:
Notas sobre o conceito de *fenômenos psíquicos totais*.

FIM



© 2008 Jacob (J.) Lumier



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital
<http://www.leiturasjlumierautor.pro.br>



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital
<http://www.leiturasjlumierautor.pro.br>



PSICOLOGIA E SOCIOLOGIA:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Estudos
por
Jacob (J.) Lumier

Bibliografia em Referências



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier

Bibliografia em Referências ⁹⁶.

Adorno, Theodor W.: “**Prismas: la Critica de la Cultura y la Sociedad**”, tradução Manuel Sacristán, Barcelona, Ariel, 1962, 292 pp.

Bachelard, Gaston: **La Dialectique de la Durée**, Paris, Presses Universitaires de France – PUF, 1^a édition 1936.

Berger, Peter e Luckmann, Thomas: “**A Construção Social da Realidade: tratado de sociologia do conhecimento**”, trad. Floriano Fernandes, Rio de Janeiro, editora Vozes, 1978, 4^a edição, 247 pp. (1^a edição em Inglês, New York, 1966).

Dahrendorf, Ralf: “**Ensaio de Teoria da Sociedade**”, trad. Regina Morel, revisão e notas Evaristo de Moraes Filho, Rio de Janeiro, Zahar / Editora da Universidade de São Paulo (Edusp), 1974, 335 pp. (1^a edição em Inglês, Stanford, EUA, 1968).

Durkheim, Émile: “**Le Suicide: étude de sociologie**”, Paris, PUF, 1973, 463 pp. (1^a edição, 1897).

Giddens, Anthony: “**A Estrutura de Classes das Sociedades Avançadas**”, trad. Márcia Bandeira, revisão Edson de Oliveira, Rio de Janeiro, Zahar, 1975, 368 pp. (1^a edição em inglês, Londres 1973).

Giddens, Anthony: “**As Novas Regras do Método Sociológico: uma crítica positiva das sociologias compreensivas**”, trad. Ma. José Lindoso, revisão Eurico Figueiredo, Rio de Janeiro, Zahar, 1978, 181 pp. (1^a edição em Inglês, Londres, 1976).

Goldmann, Lucien: **Pour une Sociologie du Roman**, Paris, Gallimard, 1964, 238 pp.

⁹⁶ Seguindo ao filósofo da Escola de Frankfurt Walter Benjamim (tradutor de Baudelaire ao alemão) partilhamos o posicionamento daqueles que reconhecem e valorizam as traduções.



Gorman, Robert A.: **“A Visão Dual: Alfred Schutz e o mito da Ciência Social Fenomenológica”**, trad. Livia de Holanda, Rio de Janeiro, Zahar, 1979, 245 pp. (1ª edição em Inglês, Londres, 1977).

Gurvitch, Georges (1894-1965): **“Dialectique et Sociologie”**, Flammarion, Paris 1962, 312 pp., Col. Science.

Gurvitch, Georges et al.: **“Tratado de Sociologia-vol.1”**, tradução e revisão: Alberto Ferreira, Porto, Iniciativas Editoriais, 1964, pp.15 a 50, 2ª edição corrigida (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1957).

Gurvitch, Georges: **“A Vocação Actual da Sociologia –vol. II: antecedentes e perspectivas”**, tradução da 3ª edição francesa de 1968 por Orlando Daniel, Lisboa, Cosmos, 1986, 567 pp. (1ª edição em francês: Paris, PUF, 1957).

Gurvitch, Georges: **“Determinismos Sociais e Liberdade Humana: em direção ao estudo sociológico dos caminhos da liberdade”**, trad. Heribaldo Dias, Rio de Janeiro, Forense, 1968, 361 pp., traduzido da 2ª edição francesa de 1963. (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1955).

Gurvitch, Georges: **“Études sur les Classes Sociales”**, Paris, Gonthier, 1966, 249 pp., Col. Médiations (1ª edição em Francês: Paris, Centre de Documentation Universitaire - CDU, 1954).

Gurvitch, Georges: **“Los Marcos Sociales del Conocimiento”**, trad. Mário Giacchino, Caracas, Monte Ávila, 1969, 289 pp (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1966).

Gurvitch, Georges: **A Vocação Actual da Sociologia - vol. I: na senda da sociologia diferencial**, tradução da 4ª edição francesa de 1968 por Orlando Daniel, Lisboa, Cosmos, 1979, 587 pp. (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1950).

Hall, Stuart: **“O Interior da Ciência: Ideologia e a Sociologia do Conhecimento”**, tradução Rita Lima, in Centre for Contemporary Cultural Studies da Universidade de Birmingham: **“Da Ideologia”**, Rio de Janeiro, Zahar, 1980.

Lefévre, Henri: **“Psicologia das Classes Sociais”**, in Gurvitch e al. : **‘ Tratado de Sociologia-vol.2’**, tradução Almeida Santos, revisão Alberto Ferreira, Porto, Iniciativas Editoriais, 1968, pp.505 a 538 (1ª edição em francês : Paris, PUF, 1960).



Lefébvre, Henri: **'Sociologia de Marx'**, tradução Carlos Roberto Alves, Rio de Janeiro, Forense, 1968, 145 pp. (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1966).

Lourau, René: **'A Análise institucional'**, tradução Mariano Ferreira, Petrópolis, editora Vozes, 1975, 296 pp. (1ª edição em Francês: Paris, ed. De Minuit, 1970).

Lukacs, Georges: **'Histoire et Conscience de Classe'**, tradução e prefácio Kostas Axelos, Paris, ed. De Minuit, 1960, 382 pp. (1ª edição em Alemão: Berlim, Malik, 1923).

Lukacs, Georges: **'Le Roman Historique'**, tradução Robert Saille, prefácio C-E. Magny, Paris, Payot, 1972, 407 pp. (1ª edição em Alemão: Berlim, Aufbau, 1956).

Lumier, Jacob (J.): **A Ficção nas Eleições**, in: **Comunicação social e sociologia do conhecimento: artigos** (79 págs.). Internet, Portal MEC.br / E-book / pdf, 2007, Link:

http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=34320 ;!

Lumier, Jacob (J.): **Aspectos da Sociologia do Conhecimento**, e-book, doc. Word, 2005, 556 pp. link: <http://www.leiturasjлумierautor.pro.br/>.

Lumier, Jacob (J.): **L'utopie Négative dans la Sociologie de la Littérature: Articles au Tour de Marcel Proust Redigés en Portugais** (133 pages), Internet, publicadora, E-book, pdf, 2007, <http://www.lulu.com/content/846559>

Lumier, Jacob (J.): **Leitura da Teoria de Comunicação Social desde o ponto de vista da Sociologia do Conhecimento - as tecnologias da informação, as sociedades e a perspectiva sociológica do conhecimento**, Ensaio, 338 pp., Internet, e-book, O.E.I., 2007, link < <http://www.oei.es/salactsi/lumniertexto.pdf>. >

Lumier, Jacob (J.): **Sociologie de La Littérature - I : Lecture de Proust - Une Approche Inspirée par Samuel Beckett** (Ensaio, 134 págs) <http://www.lulu.com/content/1028643>

LUYPEN, W. : **'Fenomenología del Derecho Natural'**, tradução Pedro Martín Cámara, Buenos Aires, editor Carlos Lohlé, 1968, 268 pp. (1ª edição em neerlandês).



Marx, Karl: **'Le Capital-Livre I'**, traduzido em 1872 por J.Roy, apresentação Louis Althusser, Paris, Garnier-Flammarion, 1969, 699 pp. (1ª edição em Alemão: 1867).

Marx, Karl: **'Thésés sur Feuerbarch'** (redigidas em Bruxelas em 1845), sem nome de tradutor, in **'Études Philosophiques-Textes Choisis'**, Paris, ed.Sociales, 1968.

Mauss, Marcel: **Sociologia e Antropologia - vol.I**, tradução Lamberto Puccinelli, São Paulo, EPU/editora da Universidade de São Paulo EDUSP, 1974, 240 pp. (1ª edição em Francês: Paris, PUF, 1950).

Do mesmo autor: **Sociologia e Antropologia - vol.II**, tradução Mauro Almeida, São Paulo, EPU/EDUSP, 1974, 331 pp.

Popper, Karl: **'Conhecimento Objetivo: uma abordagem evolucionária'**, tradução Milton Amado, São Paulo/Belo Horizonte, EDUSP/editora Itatiaia, 1975, 394 pp, traduzido da edição inglesa corrigida de 1973 (1ª edição em Inglês: Londres, Oxford University Press, 1972).

Saint-Simon, Claude Henri (1760-1825): **'La Physiologie Sociale, Œuvres choisies par Georges Gurvitch (Extraits de textes datant de 1803 à 1825)**. Édition électronique réalisée par Jean-Marie Tremblay, Université du Québec à Chicoutimi – UQAC – collection: "Les classiques des sciences sociales", link: http://classiques.uqac.ca/classiques/saint_simon_Claude_henri/physiologie_sociale/physiologie_sociale.html

Wright Mills, C.: **'Consecuencias Metodológicas de la Sociología del Conocimiento'**, in Horowitz, I.L. (organizador): **'Historia y Elementos de la Sociología del Conocimiento – tomo I'**, artigo extraído de Wright Mills, C.: **'Power, Politics and People'**, New York, Oxford University Press, 1963 ; tradução Noemi Rosenblat, Buenos Aires, EUDEBA, 3ª edição, 1974.



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
©2008 Jacob (J.) Lumier
142

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Jacob (J.) Lumier

Bibliografia em Referências

FIM



© 2008 Jacob (J.) Lumier



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital
<http://www.leiturasjлумieraуtor.pro.br>



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital
<http://www.leiturasjлумieraуtor.pro.br>

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Estudos
por
Jacob (J.) Lumier

CRONOLOGIA



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier

CRONOLOGIA

DATAS DE PUBLICAÇÃO DAS PRINCIPAIS OBRAS E EVOLUÇÃO INTELLECTUAL DE GEORGES GURVITCH

por
Jacob (J.) Lumier

PERFIL

Notável intelectual e sociólogo influente do século XX, com expressão em língua francesa, fundador da microssociologia e incentivador da nova sociologia do conhecimento a orientação de Georges Gurvitch pode ser condensada na seguinte sentença de 1957 reconhecendo a multiplicidade dos tempos: "*sob a influência do impressionante desenvolvimento das técnicas de comunicação passamos num abrir e fechar de olhos pelos diferentes tempos e escalas de tempos inerentes às civilizações, nações, tipos de sociedades e grupos variados*".

Suas obras são atuais, despertam amplo interesse e proveitosa aplicação sendo encontradas em inúmeros idiomas ademais das línguas internacionais, inclusive em português e castelhano.

Segundo Henri Lefévre, Gurvitch ensina a refinada elaboração da linguagem de ciência para a sociologia como disciplina científica do século XX, sobretudo a aplicação fecunda do aspecto tridimensional.

DATAS

Veja abaixo as datas de publicação das principais obras e evolução intelectual de Georges Gurvitch.



1925- Georges Gurvitch prepara sua carreira intelectual. • Deixa a Rússia em 1920 onde nasceu em 1894 trazendo o volume que já publicara na língua desse país em 1917 intitulado '*Rousseau e a Declaração dos Direitos : a idéia de direitos inalienáveis do indivíduo na doutrina política de Rousseau*'. • Chegará à França após haver lecionado em Praga de 1921 a 1924, período no qual publicou, em Alemão, '*A Filosofia do Direito de Otto V. Gierke*' (Tubingen, 1922) e '*A Ética Concreta de Fichte*' (Tubingen, 1924). • Na França desde 1925 faz relações com Léon Brunschvicg quem lhe assegurará cursos livres na Sorbonne consagrados à filosofia alemã. Aproxima-se de Lucien Levy-Bruhl, Jean Wahl, Marcel Mauss e Maurice Halbwacs.

1930- Publicação de '*Les Tendances Actuelles de la Philosophie Allemand : E. Husserl, M. Scheler, E. Lask, M. Heidegger*', Paris, Vrin, 2ª edição em 1949.

1932- Publicação das Teses de doutorado em Lettres : • '*L'idée du Droit Social: notion et système du droit social, histoire doctrinale depuis le XVIème siècle jusqu'à la fin du XIXème siècle*', Paris, Librairie du Recueil Sirey. • '*Le Temps Present et L'Idée du Droit Social*', Paris, Vrin.

1935- • Gurvitch sucede a M. Halbwacs na Universidade de Strasbourg. • Publica '*L'Experience Juridique et la Philosophie Pluraliste du Droit*', Paris, A.Pédone.

1936- • Primeiro artigo de Gurvitch sobre Microsociologia estabelecendo as orientações fundamentais dessa disciplina : '*Analyse Critique de quelques Classifications des formes de sociabilité*', in Archives Juridiques.

1937- • '*Morale Théorique et Science des Moeurs : leurs possibilités, leurs conditions*', Paris, Felix Alcan ; - 3ª edição remanejada em 1961 : PUF. • Gurvitch publica novo artigo sobre Microsociologia estabelecendo as bases e os conteúdos dessa disciplina, com o seguinte título: '*Essai d'une Classification Pluraliste des Formes de Sociabilité*', in Annales Sociologiques, serie A, fascículo III.

1938- '*Essais de Sociologie: les formes de sociabilité, le probleme de la conscience coletiva, la morale de Durkheim*', Paris, Sirey. • As versões definitivas desses ensaios reelaborados serão posteriormente inseridas nos volumes de '*La Vocation Actuelle de la Sociologie*', inclusive os temas sobre sociedades arcaicas.

1940- '*Eléments de Sociologie Juridique*', Paris, Aubier.



1941 a 1945- • Nos Estados Unidos, convidado pela *New School for Social Reserch de New York*, Georges Gurvitch contribui à fundação da *École Libre des Hautes Études*. Aí, em discurso comemorativo datado em 1941, expõe '**A Teoria Sociológica de Bergson**', posteriormente inserido em '*A Vocação Actual da Sociologia-vol.II*' • Ainda em 1941, Gurvitch divulga novo artigo sobre Microsociologia intitulado '**Mass, Community and Communion**', publicado no *The Journal of Philosophy*. • Publica em 1942 sua '**Sociology of Law**', com prefácio de Roscoe Pound: New York, reeditado em Londres, em 1947 e em 1953. • Em 1944, publica, na coleção dirigida por Jacques Maritain, '**La Déclaration des Droits Sociaux**', edição de la Maison de France, também em New York -posteriormente publicado em Paris, chez Vrin, 1946. • Em 1945, publica seu artigo '**Social Control**', inserido na obra coletiva '*Twentieth Century Sociology*', que, em sua primeira experiência como diretor, Gurvitch dirige em colaboração com W.E. Moore, em New York, a qual será posteriormente divulgada em Paris, em 1947 : '*La Sociologie au Vingtième Siècle*', 2vols., PUF. • Relações com Pitirim Sorokim e com J.L. Moreno.

1945- Gurvitch leciona novamente em Strasbourg.

1946- • Gurvitch funda o *Centre d'Études Sociologiques*. • Cria os *Cahiers Internationaux de Sociologie*, publicados inicialmente junto às editions du Seuil, depois, junto às Press Universitaires de France-PUF, exercendo em vida como diretor dos Cahiers desde o vol.I até o vol.XL, sendo substituído depois de Dezembro de 1965 por Georges Balandier.

1949- • Georges Gurvitch é eleito à Sorbonne. • Neste mesmo ano, assume a direção da obra coletiva '**Industrialisation et Technocratie**', publicada em Paris, Armand Colin.

1950- • Georges Gurvitch é eleito à *École Pratique des Hautes Études* de onde promoverá a expansão das Ciências Sociais, seja (a)- fazendo viagens como professor convidado na América Latina, Brasil, Canadá, Japão, Europa, países do Mediterrâneo, etc.; seja (b)- desenvolvendo e dirigindo (b1) – obras sociológicas em conjunto com outros e (b2) – grupos de pesquisas como o *Laboratório de Sociologia do Conhecimento*, ou ainda (c)- elaborando e ensinando sobre a desdogmatização e atualização da sociologia e da dialética a partir de seus cursos sobre autores clássicos como Saint-Simon, Proudhon, Marx, Durkheim e Mauss. • Neste mesmo ano publica '**La Vocation Actuelle de la Sociologie -tome I: vers une sociologie différentielle**', Paris, PUF, 4ª edição em 1969, considerada a primeira expressão completa de sua teoria sociológica.



1954- '*Le Concept des Classes Sociales de Marx a nos Jours*', Paris, Centre de Documentation Universitaire-CDU -2ªedição em 1960; republicado na coleção Mediations em 1966, com o título de '*Études sur les Classes Sociales*', Paris, Gonthier.

1955- • '*Les Fondateurs Français de la Sociologie Contemporaine : Saint-Simon, sociologue ; P.-J. Proudhon, sociologue*', Paris, CDU -2ªedição em 1961. • '*Determinismes Sociaux et Liberté Humaine : vers l'étude sociologique des cheminements de la liberté*', Paris, PUF -2ªedition em 1963 .

1957- • Gurvitch é o diretor da obra coletiva '*Traité de Sociologie*', em 2 volumes, publicada a Paris, PUF - o primeiro volume nesta data e o segundo volume será publicado em 1960 (a 3ª edição dessa obra completa data de 1968). • Aparece '*La Vocation Actuelle de la Sociologie -tome II : antécédents et perspectives*', Paris, PUF. • Gurvitch tem publicado mais um de seus cursos na Sorbonne : '*Pour le Centenaire de mort d'August Comte*', Paris, CDU -2ªedition 1961.

1961- • '*La Sociologie de Karl Marx*', Paris, CDU - em sua versão definitiva esse curso será incluído na segunda edição do volume II de '*La Vocation Actuelle de la Sociologie*', Paris, PUF, 1963. • '*La Multiplicité des Temps Sociaux*', Paris, CDU - posteriormente reelaborado e incluído em '*La Vocation Actuelle de la Sociologie – tome II*', 2ªedition.

1962- '*Dialectique et Sociologie*', Paris, Flammarion - 2ªedition, 1972.

1965- '*Proudhon et Karl Marx*', Paris, CDU.

1966- '*Les Cadres Sociaux de la Connaissance*', Paris, PUF.

Fontes:

► Gurvitch et al.: "*Tratado de Sociologia - vol. 2*", trad.: Ma. José Marinho, revisão: Alberto Ferreira, Porto, Iniciativas Editoriais, 1968, (1ªedição em Francês: Paris, PUF,1960).

► Balandier, Georges: '*Gurvitch*', Paris, PUF, 1972, col. Philosophes, 120pp.



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
©2008 Jacob (J.) Lumier
148

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Jacob (J.) Lumier

Cronologia

FIM



© 2008 Jacob (J.) Lumier



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital
<http://www.leiturasjлумieraautor.pro.br>



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital
<http://www.leiturasjлумieraautor.pro.br>

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
por
Jacob (J.) Lumier

Pequeno guia de termos básicos e autores.

alienação,
agrupamento,
ambigüidade,
análise,
Aristóteles,
arte,
atitude,
behaviorismo,
Bergson,
ciência,
civilização,
classes,
coletivo,
conflito,
conhecimento,
conjunto,
consciência,
correlações,
cultura,
desejo,
dialética,
Dilthey,
dinâmica,
direito,
Durkheim,
essencial,
estrutura,
Eu,
experiência,

experimentação,
fenômeno,
filosofia,
Freud,
Gestalt,
global,
grupo,
história,
imanência,
individual,
indivíduo,
intermediação,
interpessoal,
intuição,
juízo,
Kant,
Kardiner,
Levy-Bruhl,
Levy-Strauss,
liberdade,
linguagem,
Linton,
Marx,
mentalidade,
método.
microsociologia,
mito,
moral,
Moreno,



mudança,
Nós,
objetivação,
obras,
perspectiva,
probabilidade,
probabilitário,
procedimento,
psicologia,
psíquico,
psiquismo,
quadros,
racionalidade,
realidade,
reciprocidade,
reificação,
religião,

Rousseau,
Saint-Simon,
significações,
símbolo,
simbolismo,
sistema,
sociabilidade,
social,
sociedade,
sociologia,
subjetividade,
teoria,
valores,
variabilidade,
variações,
Weber.



© 2007 Jacob (J.) Lumier



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital

<http://www.leiturasjлумierautor.pro.br>

Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Estudos
por
Jacob (J.) Lumier

ÍNDICE DE TÍTULOS

AGRADECIMENTO	5
APRESENTAÇÃO	7
<i>Na dialética de competição e combinação orientada ora para a independência, ora para a dependência os grupos sociais têm um papel essencial ao garantir a intervenção da liberdade humana na unificação pelo modo de operar da sociedade global.</i>	21
<i>A análise sociológica enfatiza o equívoco das pretensões da ciência em ser desvinculada dos quadros sociais.</i>	24
<i>A sociologia da formação da sociologia nos estudos sobre Karl Marx, sobre Max Weber e sobre Émile Durkheim.</i>	35
<i>Há um paradoxo na constatação de que, como classe particular de conhecimento quase indiferenciável dos quadros sociais em seu conjunto, o conhecimento de outro é de compreensão recente e que essa compreensão acontece mais em filosofia do que em sociologia, onde deveria prevalecer!</i>	36
<i>A influência da filosofia da história penetrando o século XIX se infiltra nos quadros sociológicos de Karl Marx – inclusive pela mediação de Hegel –, ou em Max Weber – pela mediação do neokantismo – enquanto a metamoral filosófica se infiltra em Émile Durkheim – pela mediação da leitura de Kant.</i>	38
<i>Do ponto de vista sociológico é improdutivo discutir problemas de estrutura social sem levar em conta a nítida consciência coletiva da hierarquia “específica e referencial” de uma unidade coletiva real, como o é a hierarquia das relações com os outros grupos e com a sociedade global, ou, designada de modo mais amplo, hierarquia das manifestações da sociabilidade, hierarquia esta que só se verifica nos agrupamentos estruturados.</i>	61
<i>É pela microsociologia que se põe em relevo a variabilidade no interior de cada grupo, de cada classe, de cada sociedade global.</i>	64
<i>A pluridimensionalidade e o problema da possibilidade da estrutura</i>	66
<i>O conceito de estrutura social, na sociologia de Gurvitch, põe em relevo o fato de o conjunto social por mais complexo que seja preceder, virtualmente ou atualmente, todos os equilíbrios, hierarquias, escalas.</i>	69
<i>A consciência coletiva como conceito sociológico o mais indispensável mostra que a psicologia coletiva possui seu domínio próprio na sociologia.</i>	77



<i>Análise sociológica gurvitchiana crítica à tese equivocada de Durkheim de que a realidade e a irredutibilidade da consciência coletiva devem ser fundamentadas na identidade e na identificação das consciências individuais.</i>	78
<i>Do ponto de vista da reciprocidade de perspectiva, a consciência coletiva só é considerada transcendente quando já não somos Nós próprios, mas o ser coletivo em que a consciência individual deixa de existir e onde o indivíduo que não se pertence é literalmente uma coisa de que dispõe a sociedade.</i>	79
<i>Nota-se a margem de abertura na sobreposição da consciência coletiva às consciências individuais mesmo sob a predominância da solidariedade mecânica.</i>	79
<i>Durkheim nega que a exterioridade da consciência coletiva em relação à consciência individual possa ser interpretada como projeção da própria consciência coletiva no mundo exterior ou em imagens espacializadas (por exemplo, como interação entre as consciências, como repetição).</i>	82
<i>Na eferescência dos grupos não há nem modelo nem cópia, mas fusão de um certo número de estados psíquicos no seio de outro que deles se distingue e que é o estado coletivo: em vez de imitação se deveria falar de criação, visto que desta fusão resulta algo novo – resulta um sentimento coletivo – sendo este processus o único pelo qual o grupo tem a capacidade de criar.</i>	85
<i>Análise gurvitchiana sobre o argumento durkheimiano da riqueza incomparável da consciência coletiva sucedendo-se ao argumento da preexistência. O problema da memória.</i>	89
<i>Para um mesmo período e em uma região do espaço, não é entre as mesmas correntes coletivas que se dividem as consciências dos diversos homens, mas seus pensamentos remontam mais longe ou menos longe e mais depressa ou menos depressa no passado ou no tempo de cada grupo.</i>	90
<i>Análise sociológica gurvitchiana crítica aos argumentos de Durkheim a favor da consciência coletiva publicados entre 1899 e 1912. O problema da contingência e da liberdade humana coletiva.</i>	92
<i>Em modo contrário àquela que diferencia o psíquico do orgânico, a sobreposição cede lugar ao <u>paralelismo</u> na descontinuidade entre a consciência coletiva e a consciência individual, já que neste caso se trata de manifestações da mesma realidade do fenômeno psíquico total.</i>	93
<i>A aplicação da descontinuidade e da contingência aos graus de intensidade da consciência coletiva, por um lado, e por outro lado aos graus de intensidade da consciência individual, leva a verificar que esses graus são paralelos ao invés de se sobreporem.</i>	94
<i>Análise sociológica gurvitchiana crítica sobre o problema da relação entre o psíquico e o lógico em face da relação entre a consciência individual e a consciência coletiva. Durkheim e As Formas Elementares da Vida Religiosa.</i>	97
<i>As sensações particulares não passam de abstrações intelectuais de totalidades apreendidas intuitivamente de tal sorte que toda a consciência é uma tensão entre as múltiplas sensações e a sua integração nas totalidades.</i>	98
<i>As fronteiras entre o fisiológico, o psicológico e o social desde o ponto de vista dos novos conhecimentos metodológicos no século XX tornaram-se essencialmente instáveis.</i>	111
<i>O que se designa por psíquico é um elemento bem mais relativo que o social e o psicológico, e deixa de apresentar-se como tal quando se muda de perspectiva.</i>	113
<i>O psíquico deve ser definido como um drama de tensões crescentes e decrescentes para reações mais ou menos espontâneas manifestando-se em vários graus do inesperado, do flutuante, do instantâneo e do imprevisível.</i>	114
<i>Os fenômenos psíquicos são totais porque implicam ao mesmo tempo a mentalidade coletiva, a mentalidade interpessoal ou intergrupar e a mentalidade individual, sendo a essas mentalidades complexas simultaneamente interligadas que corresponde a psicologia coletiva.</i>	115
<i>Repelindo o erro da exteriorização, a análise gurvitchiana examina as situações conflituais do indivíduo na sociedade acentuando que esses dois termos compreendem certos quadros propriamente sociológicos como pressupostos legítimos na elaboração do conceito de fenômenos psíquicos totais.</i>	119
<i>À imanência recíproca do Eu e do Nós corresponde a simultaneidade dos fatos sociais conflituais que se verificam sob o aspecto individual e sob o aspecto dos grupos.</i>	120



<i>As variações das concepções de indivíduo e de sociedade se efetuam em paralelo rigoroso com as transformações da estrutura social, às quais corresponde sempre uma transformação do tipo de indivíduo.</i>	121
<i>Em realismo sociológico, indivíduo e sociedade são analisados no mesmo plano de tal sorte que a suposta oposição de um e de outro revela-se um conflito imaginado e se reduz a uma tensão entre os níveis em profundidade, neste caso mostrando uma tensão entre os modelos do individual e os modelos do coletivo, incluindo a tensão entre os modelos standardizados e as condutas efervescentes, tensão esta observada tanto na vida social quanto na vida individual.</i>	122
<i>Há uma correspondência possível entre o indivíduo e a sociedade sob o aspecto da mentalidade individual e da mentalidade coletiva, reciprocidade de perspectiva essa que permanece freqüentemente ignorada.</i>	123
<i>Gurvitch põe em questão o obstáculo da introspecção e a falta de êxito em ultrapassá-lo pelo behaviorismo e pela psicanálise.</i>	126
<i>O behaviorismo aplicado à sociologia põe em relevo o disparate a que se chega ao se excluir o alcance prioritário dos símbolos sociais para a compreensão dos comportamentos.</i>	127
<i>O círculo vicioso da mentalidade individual exclusiva limitando a psicologia social tentada por Freud prende-se à origem nitidamente fisiológica observada na psicopatologia do desejo sexual.</i>	128
<i>A penetração do social no psicopatológico é um fato conseqüente não só para a psicologia patológica, mas igualmente para a psicologia fisiológica.</i>	129
<i>A colaboração entre psicologia e sociologia sugere a figura geométrica de dois círculos secantes que se recobrem em parte.</i>	130
<i>A comunicação entre Eu, Tu, ele se estabelece com a ajuda de sinais, signos e símbolos que unicamente a mentalidade coletiva que lhes serve de base pode torná-los eficazes.</i>	131
Mensagem Sobre o	154



Psicologia e Sociologia:
O Sociólogo como Profissional das Ciências Humanas
Estudos
Por
Jacob (J.) Lumier

**Mensagem Sobre o
Autor**



Ensaísta incorrigível ao modo do ideal experimental com que se diferencia o homem de idéia, J. Lumier é um autor com experiência internacional, mas sem *parti pris*, cuja satisfação é a descoberta dos conteúdos intelectuais pela leitura e na leitura. Há quem veja nisso uma atitude obsessiva em intenção do outro e dos pósteros. Melhor para seus leitores que podem sempre se reconhecer contemplados em seus textos. Não será portanto à toa haver intitulado sua *Web "Leituras do Século XX"* ludibriando os que tiveram imaginado nesta fórmula a coloração gris de um Outono nostálgico. Longe disso. Longe a cogitação de um eterno Século XX que se impostaria no título à pegada do termo "*Leituras*". Pelo contrário. São as leituras literárias que imperam; é o trabalho da obra intelectual emergindo em atualizações recorrentes no ato de ler e escrever que prevalece. E ninguém pode negar o ápice literário e científico da produção intelectual do século XX.

Na *Home Page* <http://www.leiturasjлумieraautor.pro.br> a imagem do ideal das "*Leituras*" é oferecida na seguinte formulação: "*a PRODUÇÃO LEITURAS DO SÉCULO XX - PLS é vocacionada para avançar na reflexão de uma situação de fatos com grande impacto no século XX, já assinalada no âmbito da sociologia por Georges GURVITCH, a saber: a situação de que, sob a influência do impressionante desenvolvimento das técnicas de comunicação, "passamos, num abrir e fechar de olhos, pelos diferentes tempos e escalas de tempos inerentes às civilizações, nações, tipos de sociedades e grupos variados". "A unidade do tempo revelou-se ser uma mi-*



ragem", como nos mostraram, simultaneamente, a filosofia (BERGSON) e a ciência (EINSTEIN). Ficou claro que "a unificação dos tempos divergentes em conjuntos de tempos hierarquizados", sem o que é impossível nossa vida pessoal, a vida das sociedades e nossa orientação no mundo, não é uma unidade que nos é dada, mas uma "unificação a adquirir pelo esforço humano, onde entra a luta para dominar o tempo", dirigi-lo em certa forma".

Sem dúvida, se nos mantivermos em atenção, cultivando a mirada aberta à influência da expressão e dos conteúdos intelectuais iremos com certeza desfrutar da reflexão acima assinalada e descobriremos a coerência da complexa matéria tratada em disciplina científica por Jacob (J.) Lumier em seus **E-books monográficos e artigos sociológicos**. Com efeito, para o nosso autor a monografia é trabalho científico na medida em que compreende descoberta e verificação/justificação, mas é igualmente forma racional de comunicação comportando, por isso, por esse **enlace de experimentação e comunicação**, uma diferença específica apreendida como **arte de compor** a que se ligam as profundas implicações para a difusão do conhecimento decorrentes da condição de publicidade do trabalho científico. No dizer de J. Lumier "(...) grande parte dos mal-entendidos a respeito de certas obras ou teorias científicas tem muito a ver com o fato de sua exposição a todos os tipos de públicos, muitas vezes composto não só de leigos, mas de gente alheia à formação nas ciências humanas. Se a condição de publicidade é inerente ou não ao modo de produção científico ou se deve ou não ser restringida aos estudiosos é uma questão que extrapola o domínio do pensamento científico para lançar-se no âmbito da comunicação social, já que a obra impressa ou, depois do advento da Internet, a obra ou livro eletrônico, "e-book", é um produto cultural do qual a atividade científica não saberia distanciar-se". Portanto, nos escritos de Jacob (J.) Lumier não se trata somente das variações compreendendo o **tema** das simbolizações e a autonomia relativa do conhecimento, mas se fosse perguntado o leitor atento diria que juntamente com a noção de **mediatização**, a palavra chave aproximando seus ensaios é "**Gestalt**", uma das noções fundamentais em matéria de ciências humanas. Neste sentido, os escritos sociológicos de Jacob (J.) Lumier são de interesse básico e prestantes à formação.

Perfil do Autor

Professor do ensino superior, o autor é **Titulaire d'une licence de l'Université de Paris VIII - Vincennes, section Philosophie**. Durante o prolongamento dos anos sessenta frequentou a **antiga EPHE-VI^{ème} Section (Sorbonne)**. É sociólogo profissional e exerceu a docência, lecionando Sociologia e Metodologia Científica junto à universidade privada e junto à universidade pública. Exerceu também as atividades de pesquisador com o amparo de fundação científica.

É o autor dos e-books monográficos e dos artigos sociológicos apresentados como produtos culturais de literatura digital no referido website <



<http://www.leiturasjлумierautor.pro.br> > de cujo domínio é o titular. Sendo subscritor e simpatizante da revista eletrônica *Sociétés de l'information : comprendre la dynamique des réseaux*, publicada em parceria com a Internet Society - ISOC, o autor realiza desde os anos noventa uma atividade intelectual e literária que promove na Internet a auto-aprendizagem, favorece a educação a distância (EAD) e é voltada para a formação nas ciências humanas, passando pela criação e coordenação de um grupo para a revalorização da monografia.

As obras de Jacob (J.) Lumier são digitadas em arquivos sob ambiência Windows com aproveitamento do Office-Word; são ensaios originais que observam os padrões acadêmicos e aplicam o modelo das monografias com as seguintes disposições: a) abordam problemas de sociologia e filosofia; b) apóiam-se em fontes teóricas e metodológicas de alguns pensadores notáveis do Século XX (Ernst Bloch, Theodor W. Adorno, Georges Gurvitch, Alexandre Kojévè); c) apresentam notas de rodapé ou notas de fim e bibliografia comentada; d) utilizam as normas técnicas recomendadas.

Jacob (J.) Lumier partilha a compreensão de que um ensaio se diferencia de um tratado nos seguintes termos: - "Escribe ensayísticamente el que compone experimentando, el que vuelve y revuelve, interroga, palpa, examina, atraviesa su objeto con la reflexión, el que parte hacia él desde diversas vertientes y reúne en su mirada espiritual todo lo que ve y da palabra todo lo que el objeto permite ver bajo las condiciones aceptadas y puestas al escribir." (...) "El ensayo es la forma de la categoría crítica de nuestro espíritu. Pues el que critica tiene necesariamente que experimentar, tiene que establecer condiciones bajo las cuales se hace de nuevo visible un objeto en forma diversa que en un autor dado; y, ante todo, hay que poner a prueba, ensayar la ilusoriedad y caducidad del objeto; éste es precisamente el sentido de la ligera variación a que el critico somete el objeto criticado"^(c). Em duas palavras, o autor de ensaios dedica-se a cultivar, sobretudo uma atitude experimental.

E-books de Jacob (J.) Lumier publicados entre 2005 e 2007:

Publicações On Line:

– Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura – O.E.I.

^c (Cf. Max Bense: "Über den Essay und seine Prosa", apud Theodor W. Adorno: "Notas de Literatura", trad. Manuel Sacristán, Barcelona, Ed. Ariel, 1962, pp. 28 e 30).



– Portal do Ministério de Educação MEC.br

(1) - **Tópicos para uma Reflexão sobre a Teoria de Comunicação Social** (relações entre tecnologias da informação e sociedade) (Artigo, 16 págs.) Internet, O.E.I. / E-book, PDF, 2006, <http://www.oei.es/salactsi/conodoc.htm>
<http://www.oei.es/salactsi/topicos.pdf>

(2) - **Comunicação social e sociologia do conhecimento: artigos** (Ensaio 79 págs.) Internet, Portal MEC.br / E-book / pdf, 2007, Link: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=34320
<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ea000105.pdf>

(3) – **Leitura da Teoria de Comunicação Social desde o ponto de vista da Sociologia do Conhecimento** (Ensaio, 338 págs.). Internet, O.E.I. / E-book / pdf, 2007, link: <http://www.oei.es/salactsi/conodoc.htm>
<http://www.oei.es/salactsi/lumniertexto.pdf>

(4) – **Laicidade e dialética: dois artigos Saint-Simonianos para a sociologia do conhecimento** (Ensaio 127 págs). Internet, Portal MEC.br / E-book / pdf, 2007, Link http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=53879
<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ea000151.pdf>

Publicações em páginas comerciais:

(1) - **Communication Sociale et Démocratie** ou Deux Articles de Sociologie de la Connaissance Rédigés en Portugais 1- La Culture du Partage; 2- La Fiction dans Les Élections ou Démocratie et Vote Obligatoire au Brésil. (Ensaio 154 págs) Internet, E-book, PDF, 2007, <http://books.lulu.com/content/773350>

(2) - **Dans la Voie du Homo Faber:** Articles Saint-Simoniens de Sociologie de la Connaissance Rédigés en Portugais (Ensaio 185 pages) Internet, E-book, PDF, 2007, <http://www.lulu.com/content/846559> ;

(3) - **Philosophie à la Lumière de la Communication Sociale:** Réflexion Sur la Lecture de Hegel Rédigée en Portugais. (Ensaio, 126 pages) Internet, E-book, PDF, 2007, <http://www.lulu.com/content/856648>

(4) - **L'utopie Négative dans la Sociologie de la Littérature:** Articles au Tour de Marcel Proust Rédigés en Portugais (Ensaio 133 pages), Internet, E-book, PDF, 2007, <http://www.lulu.com/content/846559>

(5) - **Sociologie de La Littérature - I : Lecture de Proust - Une Approche Inspirée par Samuel Beckett** (Ensaio, 134 págs) <http://www.lulu.com/content/1028643>

©2008 *Jacob (J.) Lumier*



Websitio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital

<http://www.leiturasjлумierautor.pro.br>



Websítio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital
jacoblumier@leiturasjlumierautor.pro.br

<http://www.leiturasjlumierautor.pro.br>
<http://sociologia-jl.blogspot.com/>
<http://stores.lulu.com/jcarlusmagn>



Websítio Produção Leituras do Século XX – PLSV:
Literatura Digital
<http://www.leiturasjlumierautor.pro.br>