

NOÇÕES DE HISTÓRIA NAS ETNOLOGIAS DE MARX E DURKHEIM¹

Diogo Neves Pereira

Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília.

Endereço: Rua Salinas 1196/702, bairro Santa Tereza, Belo Horizonte, MG. CEP 31010-074

E-mail: diogonp@gmail.com

As obras *Los apuntes Etnológicos de Karl Marx*, organizada por Lawrence Kraeder e que contém anotações não publicadas de Marx e *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, de Émile Durkheim, são os objetos de análise deste texto. Descrevo as noções de história presentes em cada uma delas, situo-as no conjunto dos trabalhos dos autores e comparo-as, procurando extrair daí lições de análise sociológica. A escolha dos termos desta comparação não é gratuita. Os livros compõem o que poderíamos denominar de “obras etnológicas” de Marx e Durkheim. Nelas, os autores se debruçam sobre dados acerca de sociedades entendidas como “primitivas” ou “selvagens”, sociedades em princípio radicalmente afastadas das europeias ocidentais dos pontos de vista histórico e cultural². Ambos fizeram isso em outras publicações, mas não com afínco tão destacado, o que nos permite tomá-las com certo distanciamento para com o restante de seus escritos. Além disso, outras características as tornam especiais no interior do conjunto dos trabalhos de seus autores e semelhantes entre si. Essas peculiaridades serão mais bem exploradas nos momentos oportunos. Como anunciado, as obras são aqui examinadas através de uma perspectiva específica. Interessa-me identificar as noções de história nelas contidas. E, mais uma vez, a escolha não é aleatória. Como evidenciarei posteriormente, as reflexões de Marx e Durkheim sobre o movimento da história são centrais não apenas em suas etnologias, mas também no restante de suas publicações. Espero

¹ Uma primeira versão deste artigo foi produzida como trabalho final do curso Teoria Sociológica Clássica, ministrado pelo professor Edson Silva de Farias em 2007 no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília, a quem agradeço por seus esclarecimentos e sugestões.

² O que chamo de “etnologia” não se confunde - embora, num certo sentido, se aproxime - com a disciplina que, no Brasil, em geral é caracterizada como uma antropologia das sociedades indígenas.

demonstrar que explorar os limites e possibilidades destas noções se faz, portanto, exercício sociológico fecundo.

Opto por enfocar, sobretudo, os próprios escritos de Marx e Durkheim. Ao longo do texto circulo unicamente pelos caminhos esboçados pelos autores - ou, mais adequadamente, pelos caminhos por mim identificados em seus registros. Eliminei deliberadamente as indicações de comentadores, biógrafos, críticos, admiradores etc., ambicionando estabelecer um diálogo direto com os autores e explorar suas possibilidades. Associadamente, convido o leitor a colocar entre parênteses, ao menos por enquanto, considerações acerca das elaborações de Marx e Durkheim erigidas a partir de classificações abrangentes tais como "escola", "ambiente intelectual" ou "paradigma". Tais tipos de categorizações, embora possam ser úteis por explicitarem pressupostos e/ou diálogos implícitos, de modo algum esgotam a complexidade de seus textos. Sendo assim, sugiro que tais arranjos sejam colocados em reserva para que, ao final da leitura, tendo mantido um contato pormenorizado com os diversos trabalhos aqui analisados, o leitor possa reavaliar por si próprio seus rendimentos analíticos.

Entretanto, na intenção de permitir a avaliação das bases que sustentam meus argumentos, construo a salvaguarda de transcrever os trechos principais dos quais parto para refletir sobre as teses de Marx e Durkheim, mantendo desta forma o leitor informado acerca de meus parâmetros. Esses trechos encontram-se como notas ao final do texto³. Para facilitar a leitura, separo essas transcrições das notas de pé de página ordinárias. As primeiras vêm assinaladas com algarismos romanos (I, II, III, IV...) e as segundas com números cardinais (1, 2, 3, 4...). A intenção é colocar em prática a ideia de que suas obras são ainda atuais e capazes de oferecer bons rendimentos por elas mesmas.

Não obstante, como quaisquer outras revisões bibliográficas, esta também possui seus vieses. Um primeiro é o perigo de crermos exageradamente na coerência do pensamento dos autores analisados. Como quaisquer outros, ao longo de suas carreiras os clássicos também se revisam, reformulam opiniões, as aperfeiçoam, abandonam e assim por diante⁴. E tão importante quanto a

³ Estas transcrições servem principalmente como fonte de referências e comparação para pesquisas posteriores. O leitor pode então optar por não realizar a leitura delas sem prejuízo da compreensão do texto.

⁴ Isso fica claro quando observamos o comentário de Marx acerca de *A Ideologia Alemã* no prefácio de *Para a Crítica da Economia Política*: "decidimos [com Engels] elaborar em comum nossa oposição contra o que há de ideológico na

manipulação que eles mesmos fazem de suas ideias é aquela compreendida por seus leitores. A história da sociologia possui diversas versões, e cada uma delas com seu enredo particular, ao gosto do escritor. Especialmente Marx e Durkheim são encontrados em muitas destas narrativas, a ponto de se tornar difícil abandoná-las quando se trata de estudar suas obras. Nesse sentido, é sempre interessante procurar fugir aos comentários consagrados e procurar novas possibilidades de leitura.

Do mesmo modo, não devemos desconsiderar que alguns dos trabalhos aqui analisados foram produzidos a quatro mãos. Dois dos livros de Marx foram escritos juntamente com Friedrich Engels, enquanto um dos de Durkheim é uma parceria com Marcel Mauss. A escritura coletiva não pode, obviamente, ser olvidada, porém não é o propósito deste trabalho explorar a influência de seus parceiros nos escritos de Marx e Durkheim. Isto posto, para evitar repetições desnecessárias me referirei a essas publicações produzidas em dupla citando apenas os nomes de Marx ou Durkheim. Desse modo, elimino de forma deliberada a discussão acerca do peso que essas parcerias tiveram na produção do trabalho. A bibliografia ao final inclui a referência completa e mais adequada.

Finalmente, é necessário registrar que há uma peculiaridade no caso da apreciação do estudo etnológico de Marx. Ao contrário do proposto para com o restante dos trabalhos, a leitura dos apontamentos etnológicos de Marx se dá atravessada por seu organizador, Kraeder. Em boa medida, sua organização das anotações de Marx, bem como seus comentários acerca delas, conformam a base de minha apropriação das reflexões do autor.

O texto está dividido em quatro partes. Inicialmente descrevo a noção de história presente em *Los Apuntes Etnológicos de Karl Marx*, comparando-a e situando-a no conjunto das obras de Marx. Em seguida descrevo a noção de história presente em *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, comparando-a e situando-a no conjunto das obras de Durkheim. Na terceira parte comparo estas noções explorando suas principais semelhanças e diferenças.

filosofia alemã; tratava-se, de fato, de acertar as contas com a nossa antiga consciência filosófica. O propósito tomou corpo na forma de uma crítica da filosofia pós-hegeliana. O manuscrito [trata-se de *A Ideologia Alemã*], dois grossos volumes *in octavo*, já havia chegado há muito tempo à editora em Westfália quando fomos informados de que a impressão fora impedida por circunstâncias adversas. Abandonamos o manuscrito à crítica roedora dos ratos, tanto mais a gosto quanto já havíamos atingido o fim principal: a compreensão de si mesmo” (MARX, 1857: 26). Ainda assim, após a morte de Marx *A Ideologia Alemã* foi resgatada e assumiu lugar de destaque nos estudos marxistas.

Ao final, discuto os benefícios de tal comparação e defendo a realização de exercícios semelhantes como instrumento para a construção de análises sociológicas diversas.

Noções de história em Marx

Karl Marx viveu de 1818 a 1883, período no qual produziu intensamente obras sociológicas de grande importância. Seus escritos possuem destaque não apenas para a sociologia, mas também para várias outras disciplinas, tais como a filosofia, a economia e a história. Motivadas principalmente pela amplitude de seu pensamento, muitas são as controvérsias dentro do campo de estudos marxistas. As supostas heranças teóricas de Marx foram alvos de fortes disputas, rejeições e elogios. Haja vista o materialismo dialético - elaboração teórico-metodológica que teve em Marx um de seus principais construtores -, que vem encontrando reverberações políticas, teóricas e ideológicas das mais diversas nos últimos três séculos. São vastamente conhecidos os debates acerca da revolução socialista ou do advento do comunismo e que vieram acompanhados de diferentes selos de autenticidade que pretendiam identificá-los como legítimos seguidores dos conceitos de Marx.

Argumento que, perpassando toda essa vasta e importante obra, há uma discussão acerca dos fundamentos e características da história humana. Discussão que ora assume o centro de suas preocupações e ora aparece implícita na avaliação de outras questões. Ainda assim, em geral, o que aqui estou chamando de *noção de história* tem papel destacado na construção de seus argumentos. E adotando um olhar minucioso encontramos algumas balizas comuns. Uma delas é que as sociedades avançam no tempo seguindo uma linha de desenvolvimento bastante clara. Linha que tem como feição principal partir de um ponto onde reina a comunhão e caminhar progressivamente para a diferenciação. Contudo, associada a essa sequência linear estaria outra circular referente à perda inicial e recuperação final da liberdade humana. Finalmente, em todos os trabalhos de Marx há o suposto de que suas concepções acerca da história seriam empiricamente verificáveis ou, dito de outro modo, reais do ponto de vista material. Esses princípios básicos assumem ênfases e contornos diferenciados em cada texto. Expor algumas dessas variações é o que farei a seguir.

Num de seus primeiros trabalhos podemos observar a junção desta perspectiva mais geral com uma discussão bastante localizada. Em "A Questão Judaica" (1843a), Marx está preocupado

em debater, especialmente com Bruno Bauer, a emancipação política dos judeus. Disserta então acerca da diferença entre emancipação política, religiosa e humana, sobre a relação entre Estado e religião, além das condições ontológicas da liberdade humana enquanto liberdade do homem genérico.

Neste texto a história aparece como a história do *ser genérico*, história da perda da liberdade humana. Para Marx, originalmente os homens eram livres porque viviam uma vida genérica na qual se encontravam intimamente associados. A história narraria assim a queda do homem desse estágio inicial para outro no qual uma instituição social usurparia essa liberdade concentrando-a em si. Mas o futuro indicaria a recuperação desse estágio inicial, a reintegração do homem à sua condição genérica, propriamente social^I. Recuperação que se daria, por sinal, através do Estado^{II}. O devir histórico compõe assim uma trajetória cíclica no que tange à condição de liberdade dos homens. A noção de *vida genérica* carrega, portanto, um elemento temporal importante. Ela existiu plenamente no passado e o estado histórico atual seria fração dentro de um processo maior atravessado pela humanidade. “A Questão Judaica” apresenta-se assim como uma discussão mais filosófica de Marx na qual sua preocupação passa pela definição do componente histórico da vida humana.

Em outro texto do mesmo ano, Marx desenvolve seu argumento acerca da recuperação da liberdade humana. Na “Contribuição à crítica da Filosofia de Hegel” (1843b), ele anuncia seu projeto de crítica à filosofia especulativa em favor de uma postura político-filosófica voltada para a atividade prática e para a reflexão acerca do mundo (materialmente) real. Discutindo o contexto alemão, afirma que a emancipação de uma parte da sociedade necessariamente implicaria na libertação do conjunto da sociedade, não podendo se dar sem que todos os homens participem do processo^{III}. Para que a emancipação da parte corresponda à emancipação do todo, seria necessário haver o maior antagonismo possível entre a parte e o restante do todo. Isso se daria quando uma das partes concentrasse o máximo de exploração para com o resto da sociedade. As contradições seriam assim levadas ao limite, até que sua resolução representasse a eliminação da própria contradição^{IV}. A história narraria então as diversas formas com que algumas esferas das sociedades explorariam as outras; contaria o modo com que cisões sociais são estabelecidas e superadas. Para com “A Questão Judaica”, em “Contribuição à crítica da Filosofia de

Hegel” há, por conseguinte, uma maior preocupação em pensar os processos pelos quais se dá o movimento histórico.

Essas discussões aparecem mais longamente discutidas nos “Manuscritos Econômico-Filosóficos” (1844), sendo que podemos encontrar neles uma noção de história mais claramente formulada. O principal objetivo do texto é delinear uma crítica à filosofia hegeliana, sobretudo ao seu suposto idealismo^V. A ideia é abandonar os pressupostos ontológicos abstratos e investir na reflexão acerca do “homem real”^{VI}. Essa nova filosofia, atenta ao pragmatismo do mundo material, seria então utilizada na compreensão das relações sociais da sociedade capitalista. Projeto que Marx levaria consigo por toda a vida.

Nos “Manuscritos” Marx se posiciona também acerca do controverso tema do comunismo, estágio das sociedades que aparece como solução de contradições sócio-históricas e como retorno do homem à sua essência de ser social, genérico^{VII}. A rigor, o comunismo seria uma condição *humana* e não *social*. Isso porque é enquanto membros da humanidade e não como membros de um grupo social que os homens chegariam a ele. Sendo assim, Marx sugere uma linha histórica que não se altera por situações sociais particulares. Os grupos sociais ocupariam apenas condições transitórias num processo que transcenderia suas especificidades. Essa identidade está ligada à ideia de que a história das sociedades se insere na história natural sendo, tanto quanto esta, universal^{VIII}. Sob esse prisma, fica claro como o materialismo de Marx, suas concepções filosóficas acerca da essência humana e os princípios que utiliza para pensar o ocidente europeu são construídos a partir de noções de história muito específicas.

Embora em vida Marx não a tenha considerado uma de suas obras fundamentais (ver nota 2), *A Ideologia Alemã* (1846) concentra algumas de suas teses que mais se vulgarizaram na tradição marxista. Seu eixo principal consiste na crítica já anteriormente esboçada ao idealismo filosófico, contrapondo-o uma proposta de análise materialista^{IX} que, por seu turno, vem associada a certo “naturalismo”. A história humana, tal como esboçado nos “Manuscritos”, estaria inserida na história natural, fazendo parte dela^X. Segundo o autor, quando o homem começa, por seus próprios meios, a produzir as condições necessárias para sua sobrevivência, passa a se distinguir dos outros animais. Mas ele somente poderia fazer isso a partir de sua condição corporal já existente, o que implica numa dependência para com as condições postas pela natureza. No entanto, à medida que age, ele altera as condições de

sua vida material, transformando os limites que lhes são dados. E assim sucessivamente: cada nova geração precisa satisfazer suas necessidades, e o faz a partir das condições deixadas pelas gerações anteriores^{XI}; mas, ao fazê-lo, altera a realidade, deixando novas possibilidades para as gerações vindouras^{XII}. O movimento da história é, portanto, esse constante embate dos homens com a natureza e com a herança de seus antepassados na tentativa de satisfazerem suas condições materiais de existência. Essa atuação humana é que diferencia sua história da do restante da natureza. A possibilidade de atuação consciente do homem faz com que sua história não decorra unicamente de leis estabelecidas, embora não deixe de ser também o resultado delas. Ou seja, a história humana corresponde a sucessivas alterações dentro de condições dadas^{XIII}. Aí reside uma das mais controvertidas ideias de Marx. Essas “condições dadas” se transformam em “determinações”. As ações humanas são envoltas por parâmetros que limitam sua liberdade e as constroem a seguir tal ou qual direção^{XIV}. De modo que até mesmo o pensamento derivaria de condições materiais de existência^{XV}. A vida humana dependeria então de sua posição histórica, do contexto histórico no qual ela se desenvolveria. Essa noção de história seria o fundamento da compreensão da realidade humana, modelo de explicação para o modo como as sociedades se constituem e se reproduzem^{XVI}.

Mas se a linha de desenvolvimento da história envolve o esforço humano de sobrevivência, por outro lado diz respeito também a uma progressiva transmissão de liberdade entre grupos de homens^{XVII}. O processo de produção das condições de vida vai sendo pouco a pouco controlado por um grupo de pessoas que dele se beneficia em prejuízo do restante da sociedade. E a separação entre aqueles que se beneficiam e os que são explorados vai se agravando mais e mais^{XVIII}, até que o processo alcança seu limite quando a contraposição é máxima^{XIX}. Mais uma vez, a história se desenrola como desenvolvimento progressivo das cisões internas às sociedades, culminando num ponto limite de contradição.

Vale destacar ainda que na *Ideologia Alemã* Marx aponta muito claramente quais sociedades representam formas concretas dos últimos estágios de sua linha histórica. Entretanto, é muito vago quando se trata de relacionar quais grupos poderiam ser apontados como exemplos dos primórdios da humanidade. Fala das condições nas quais viveriam esses grupos, mas não sugere quais,

concretamente, eles seriam, apesar de se valer deles para desenvolver seu argumento⁵.

A concepção de história humana como história dos combates internos às sociedades aparece explicitamente colocada na obra mais famosa de Marx, *O Manifesto Comunista* (1848). O texto é um convite à organização dos grupos proletários em torno da luta contra o capital. Elucida os antecedentes históricos do capitalismo e esclarece a necessidade do enfrentamento político, dada a condição imputada pelos burgueses aos trabalhadores. Logo a primeira frase do *Manifesto* anuncia: “A história de todas as sociedades que já existiram é a história da luta de classes” (1848: 9)⁶. Partindo desse princípio, o texto oferece uma grande narrativa sobre a ascensão da burguesia, o surgimento e desenvolvimento do proletariado e, por fim, sobre a inevitabilidade da revolução dos trabalhadores. O contexto capitalista do século XIX apresentaria, todavia, muito pouco de novo para com a história universal^{XX}. Sua característica distintiva seria unicamente que nele as contradições sociais

⁵ Note, por exemplo, o seguinte trecho no qual não há referência alguma a grupos sociais concretos: “A primeira forma de propriedade é a *Stammeigentum* [propriedade tribal]. Ela corresponde ao estágio não desenvolvido da produção, em que um povo se alimenta da caça e da pesca, da criação de gado ou, no máximo, da agricultura. No último caso, a propriedade tribal pressupõe grandes extensões de terras não cultivadas. Nesse estágio, a divisão do trabalho está ainda pouco desenvolvida e se limita a uma maior extensão da divisão natural no seio da família. A estrutura social limita-se, portanto, a uma extensão da família: os chefes patriarcais da tribo, abaixo deles os membros da tribo e, por fim, os escravos. A escravidão latente na família só se desenvolve aos poucos com o crescimento da população e das necessidades, com a extensão do intercâmbio externo, tanto da guerra como do comércio” (MARX & ENGELS, 1846: 46).

⁶ Em 1890 Engels insere uma nota a esta primeira frase afirmando que a luta de classes é própria apenas de determinado momento histórico: “Ou seja, da História escrita. Em 1847, na pré-história da sociedade, a organização social existente antes da história documentada, era muito conhecida. Desde então, Haxthausen descobriu a propriedade comum da terra na Rússia; Maurer provou que isto foi uma das fundações sociais da qual todas as raças teutônicas começaram na História, e, aos poucos, descobriu-se que as comunidades de aldeias eram, ou haviam sido, a forma primitiva da sociedade por toda parte, da Índia, à Irlanda. A organização interna desta sociedade comunista primitiva foi posta à mostra, na sua forma típica, pela descoberta de Morgan da natureza verdadeira dos clãs e suas relações com a tribo. Com a dissolução destas comunidades primitivas, a sociedade começa a ser distinguida em classes separadas e, por fim, antagônicas” (1848: 63-4). No final do século, os materiais etnológicos já alertavam Engels para a necessidade de qualificar melhor a proposição que abria o *Manifesto*. No momento de sua escritura, os autores provavelmente não possuíam informações sobre sociedades sem divisões, dados que posteriormente encontrariam nos trabalhos de Morgan.

estariam avançadas como nunca - daí a possibilidade da revolução. O *Manifesto*, apesar de sintético, contém uma primeira ênfase no enquadramento do capitalismo dentro dos parâmetros da história tal como concebidos por Marx, com a história servindo de meio para a compreensão da realidade.

Na década de 1850 Marx começa a se dedicar à produção de algumas pesquisas historiográficas. O resultado delas mais lido é, sem dúvida, *O Dezoito Brumário de Louis Bonaparte* (1852). O livro tem por finalidade explicar a chegada de Bonaparte ao poder com o Golpe de Estado na França em 1851. Uma das coisas que chamam atenção nele é o argumento de que tal ascensão poderia ser prevista, dadas as condições históricas que a precederam. Condições que, de forma cômica, permitiram que uma figura ímpar como Louis Bonaparte assumisse um lugar importante na história francesa^{xxi}.

A constante alusão à previsibilidade dos fatos ocorridos durante os anos que antecederam o Golpe põe em destaque a questão do determinismo histórico. A tese é semelhante às anteriormente expostas: os homens do passado impõem limites aos do presente^{xxii}. A luta de classes na França daquele momento tivera sua configuração e potencialidade específicas erigidas anteriormente e, por isso, na passagem da metade do século ela se encontrava nitidamente delineada, já que a situação de dominação burguesa estaria avançada^{xxiii}. A previsibilidade derivava então da avaliação da história, a história da luta de classes. Conquanto desde seus primeiros textos Marx defenda uma abordagem atenta ao "homem real", entre os aqui analisados é com o *Dezoito Brumário* que ele pela primeira vez se defronta com um contexto concreto. Ainda assim, as bases de suas ideias restam sem modificações importantes.

Em seus estudos mais econômicos levados a cabo anos depois, Marx igualmente manteve os alicerces de suas opiniões. Em suas anotações publicadas com o título *Para a Crítica da Economia Política* (1857) e que serviram de esboço das questões que seriam mais bem desenvolvidas no *Capital*, apresenta de forma bastante sistematizada as bases de seu método^{xxiv}. Anuncia que o ponto fundamental na análise das formações sociais reside nas formas de produção da vida^{xxv}, que, por sua vez, dependem das condições prévias de produção. Esses contextos dados fazem com que as relações construídas pelos homens não sejam totalmente escolhidas por eles, mas obedeçam a determinações do passado. Sendo a produção material o fundamental do processo, todas as outras

esferas da vida (política, religião etc.) são dependentes da base econômica da sociedade. Porém, como nos trabalhos anteriores, o início do processo não aparece totalmente esclarecido; seu cume é identificado com a sociedade burguesa, mas seu princípio é apenas parcamente sugerido^{xxvi}. De todo modo, seu movimento é identificado nas contradições entre as forças produtivas e as relações de produção. Quando a contradição se desenvolve completamente há um aceleração do movimento histórico, surgindo em consequência um novo modo de produção. Nesse sentido, a história mais uma vez carrega consigo um sentido singular: as formações sociais apenas se sucedem no tempo de acordo com a velocidade dos processos revolucionários. Marx chega a anunciar a sequência do processo, partindo do asiático, passando pelo antigo, pelo feudal e chegando ao burguês moderno. A história é, com isso, a execução descompassada de um enredo conhecido.

Essas mesmas ideias estão também naquela que por muitos é considerada a obra-prima de Marx: *O Capital* (1867). Determinadas noções de história fundamentam seus argumentos acerca do funcionamento da economia capitalista. O objetivo da obra não é identificar processos presentes apenas em tal ou qual país europeu do século XIX, mas discutir leis econômicas que transcendem limites sociais e que conduzem as formações sociais através de uma mesma trajetória^{xxvii}. Cada sociedade possuiria suas características próprias e idiossincráticas, mas, ainda assim, estaria submetida a imperativos trans-históricos e trans-sociais^{xxviii}. Para Marx, as etapas das formas de produção poderiam ser identificadas e ordenadas, embora o processo histórico não possa ser alterado, ainda que conhecido^{xxix}. Isso se daria porque as dinâmicas históricas estariam ligadas a processos naturais e, desse modo, o homem não seria capaz de controlá-los totalmente^{xxx}. Toda a análise do capitalismo se assenta, por conseguinte, na ideia de que as sociedades necessariamente se desenvolvem historicamente por meio de lutas entre classes sociais no interior de processos de manutenção da vida material. A análise materialista da vida social aplicada na compreensão do capitalismo moderno é devedora dessa noção de história.

Até aqui esbocei observações sobre alguns dos mais importantes trabalhos de Marx. Contudo, ao que tudo indica, ele estava próximo de modificar algumas dessas teses quando sua vida se encerrou. Nos seus últimos anos, entre 1880 e 1883, Marx compilou transcrições de trechos de obras de antropólogos consagrados da segunda metade do século XIX, às quais

acrescentava comentários, observações e referências. São eles: Lewis Henry Morgan (*Ancient Society*), John Budd Phear (*The Aryan Village*), Henry Sumner Maine (*Lectures on the Early History of Institutions*) e John Lubbock (*The Origin of Civilizations*). A marca distintiva dessas fontes de estudo é que ofereciam dados empíricos sobre sociedades sem escrita e geograficamente afastadas da Europa. Foram esses materiais que Lawrence Kraeder organizou e publicou com o título *Los Apuntes Etnológicos de Karl Marx* (1880 a 1883), e dos quais agora me valho. A publicação é uma reprodução sistematizada de registros de trabalho, materiais de pesquisa e rascunhos que provavelmente seriam posteriormente utilizados por Marx.

Os apontamentos de Marx explicitam bem suas reações diante da leitura dos textos dos antropólogos. Ao longo de suas transcrições por vezes inseriu pontos de exclamação e, em outras, pontos de interrogação; além disso, marcava lateralmente trechos que mereciam maior atenção e inseria referências bibliográficas incompletas - claramente um sinal de que o material não se encontrava finalizado. Com efeito, determinadas anotações acerca dos antropólogos são extremamente curiosas. Comentando Maine, por exemplo, Marx se refere a ele como "burro", "hipócrita", "infeliz", acusa-o de ignorar fatos e de ser "suave" quando trata de pessoas das classes superiores, dentre outras coisas. Na verdade, Marx se posiciona de formas bastante diferentes dependendo do autor que comentava. Tudo sugere que o trabalho de Morgan era aquele com o qual mais se identificava, pois, embora tenha dele transcrito longos trechos, quase não os comentou. Sob esse prisma, é pela escolha dos fragmentos copiados que melhor se percebe suas opiniões acerca das ideias de Morgan. Já com Maine, Marx é mais crítico e, assim, nessa parte de seus apontamentos encontramos um grande número de comentários, o que torna seu posicionamento mais claro. Por sua vez, com Phear Marx assume outra posição, investindo mais no recolhimento de dados etnológicos. São essas sutilezas das anotações de Marx que permitem derivar delas algumas das ideias que ele vinha desenvolvendo e que não teve a oportunidade de publicar, ainda que tenha se dedicado com afinco aos estudos etnológicos.

Nesse momento de suas pesquisas, as informações etnológicas pareciam servir a Marx especialmente como fonte de dados empíricos que mantivessem relações com seus estudos anteriores. Podemos encontrar lampejos de discussões etnológicas em seus trabalhos anteriores, mas nada se compara à densidade de

estudo presente nessas anotações. Anteriormente, os “primitivos” apareciam referidos de forma absolutamente superficial, sem indicações concretas, enquanto nos *Apuntes Etnológicos* ele reflete diretamente acerca de grupos concretos e suas características. Algo que só foi possível com esses últimos estudos, haja vista que suas críticas vão se constituindo de forma cada vez mais bem acabada na medida em que realiza seus apontamentos, o que demonstra que se tratavam de informações novas para ele. No entanto, infelizmente, tal como os livros 2 e 3 de *O Capital*, essas anotações não foram finalizadas, alargando a possibilidade de apropriações não desejadas pelo autor, o que aumenta ainda mais a importância dos organizadores.

Apesar disso, o que torna os dados etnológicos tão interessantes no bojo do projeto teórico de Marx é que ele os usou para pensar sua própria sociedade. As informações etnológicas serviram como instrumento de crítica da “sociedade civilizada” e como contraprova aos seus pressupostos teóricos. E, sendo assim, o tema da história continua tendo lugar de destaque. Partindo do estudo das “sociedades primitivas”, Marx alcança a história da evolução da humanidade. Suas reflexões etnológicas são eminentemente reflexões sobre a história da humanidade, seus mecanismos, possibilidades, princípios e fins.

Tal como mostrei acima, desde seus primeiros textos, uma de suas mais importantes propostas teóricas é abandonar o idealismo filosófico na direção de uma postura teórico-metodológica que se atente para o “homem real”. Dito de outro modo, o projeto é substituir a filosofia especulativa pela atividade prática. Esse objetivo encontra-se claramente colocado em textos como os “Manuscritos” ou *A Ideologia Alemã*, mas permanece sempre presente em seus outros trabalhos. Foi, provavelmente, essa postura que levou Marx a buscar os dados etnológicos. Suas ideias em torno da sucessão temporal de modos de produção sempre carregaram postulados que envolviam teses acerca do movimento histórico. Todavia, um dispositivo inicial restava pouco explorado. O momento primário, aquele no qual o Estado surgia, no qual o estado de comunhão e de vida genérica do homem sofria uma queda, surgindo assim a divisão da propriedade. Sobre esse primeiro momento, Marx possuía apenas especulações. Daí que com os *Apuntes Etnológicos* percebemos Marx mais uma vez preocupado em se afastar da dimensão filosófica em direção à empírica ou, mais corretamente, de congregar uma *antropologia filosófica* com uma *etnologia empírica*. Apesar de suas grandes diferenças sócio-

históricas, todas as sociedades possuiriam elementos comuns. Seriam esses princípios que transcendem as fronteiras sociais o objeto da antropologia. Por outro lado, as diferenças concretas entre as sociedades seriam objeto da etnologia, da história. Sem grande rigor, poderíamos dizer que a antropologia estaria então num nível mais geral, teórico, enquanto a história estaria num patamar mais concreto. Mas entre uma e outra não existiria um fosso absoluto, e sim continuidades e descontinuidades, transições e rupturas que Marx tenta explorar dialeticamente nos *Apuntes Etnológicos*. O ponto a ser destacado é que, nesses estudos, as características particulares das sociedades ganham maior peso em comparação com o que adquirem em suas outras obras, ainda que todas advoguem pela atenção à realidade palpável. Se, por exemplo, em *O Capital* vemos Marx explorar informações sobre o contexto fabril inglês, a relação entre esses dados e a teoria possui aspecto distinto daquele apresentado pelos dados etnológicos e suas lucubrações - é essa mudança de relação que torna especiais seus apontamentos etnológicos.

Os dados etnológicos serviam a Marx também como meio de retirar do plano especulativo dois temas de suas pesquisas. O primeiro se refere à possibilidade do socialismo. Quanto maior o número de elementos que comprovassem a existência de arranjos sociais comunitários, menos a tese do socialismo seria uma abstração. Mas mais importante do que isso, Marx buscava informações sobre a origem do Estado. Cada antropólogo estudado argumentava de maneira diferente acerca do grupo responsável pela passagem da "sociedade primitiva" à burguesa⁷. Já segundo Marx, esse mecanismo seria a própria dissolução de todas essas formas sociais, dissolução que resultaria da produção de excedente social e de mais valia mediante intercâmbio de mercadorias entre comunidades^{xxxI}. Sua proposta era identificar mecanismos empiricamente observáveis que gerassem esse instante da história humana e que servissem de critérios objetivos para determinar os estágios históricos da humanidade. Seriam esses fatores objetivos que produziriam os movimentos históricos e não forças externas, teleológicas.

Esses critérios seriam parte de uma discussão maior recorrente nas pesquisas de Marx acerca da existência ou não de uma linha histórica geral pela qual passariam todas as sociedades.

⁷ Por exemplo, as *gens* (ou clãs), para Morgan e a *gran família* (ou família estendida), para Maine.

Em seus trabalhos anteriores os grupos sociais eram comumente apresentados como participantes de tendências que os ultrapassavam. Na “Questão Judaica”, por exemplo, as necessidades dos judeus alemães nada têm de específico; sua emancipação deve obedecer a pré-requisitos que valem para quaisquer outros grupos. Da mesma forma, nos “Manuscritos” vemos discutida a condição humana e não de tal ou qual coletivo, sendo que o que existiria de específico na realidade europeia seria sua posição limite no processo universal. Poderíamos citar ainda *Para a Crítica da Economia Política* ou *O Capital*, onde as realidades alemã e inglesa são apenas casos privilegiados e não específicos⁸. Entretanto, a questão fica controvertida nos *Apuntes Etnológicos*. Marx registra claramente que a humanidade não obedeceria a quaisquer tendências teleológicas que pudéssemos determinar. Porém, ainda assim há a ideia de que os grupos sociais partem historicamente de condições iniciais harmoniosas e caminham progressivamente para condições mais conflituosas. Essa concepção toma formas diferentes em seus trabalhos, embora o conteúdo seja semelhante: há uma passagem histórica de uma condição democrática/comunal inicial para outra de exploração/divisão posterior. A vida humana comunitária se transformaria ao longo do tempo em sociedades divididas em classes antagônicas. Ao que tudo indica, contudo, os dados etnológicos sugeriram a Marx que essa tendência geral não se efetua em desdobramentos históricos absolutamente previsíveis. As transições entre o *antropológico* e o *histórico* poderiam seguir múltiplos caminhos^{XXXII}.

Um dos principais pilares de sustentação da tese de que as sociedades se desenvolvem seguindo estágios determinados é a ideia de que a história social faria parte da história natural. Perspectiva que Marx não altera nos *Apuntes Etnológicos*; ele continua a conceber que a posição da humanidade nada tem de especial no interior da ordem natural. O homem estaria sempre submetido às leis que regem sua evolução orgânica e sua capacidade de produzir um mundo cultural não bastaria para fugir a esse imperativo. A rigor, a cultura estaria igualmente submetida às leis do desenvolvimento natural. Deste ponto de vista, o cerne da

⁸ Num certo sentido, é interessante ponderar essa assertiva considerando o lugar que, na arquitetura teórico-metodológica de Marx, por um lado o conceito de “modo de produção” ocupa enquanto fator sistêmico e, por outro, como ele se desenrola no de “formação social”, que circunstancializa o primeiro. Todavia, tal especificação não deixa de se valer de uma persistente noção de história universalista.

história humana seria o processo de produção dos meios necessários à manutenção da vida e a distribuição dos resultados dessa produção. Sendo assim, o trabalho assume lugar central na experiência humana. É por meio dele que o homem se engaja na vida, participa do mundo natural e se reproduz.

Mas se o central da experiência humana é sua ação no mundo, ou seja, o trabalho, como fica a questão de sua determinação histórica? Em obras como *A Ideologia Alemã* ou *O Dezoito Brumário*, Marx argumenta claramente que os homens seriam determinados pelas condições herdadas de seus antepassados. Suas relações seriam pré-configuradas pelas ações estabelecidas por aqueles que os precederam. Essa questão permanece como uma das preocupações de Marx nos *Apuntes Etnológicos*. Segundo ele, a humanidade seria a única espécie capaz de produzir a si mesma, possibilidade derivada de sua capacidade de trabalho. O trabalho engaja o homem numa relação dialética com a natureza. Ao mesmo tempo em que ele conscientemente se produz através do trabalho, é produzido inconscientemente pela natureza. Há, sob esse prisma, uma dialética de continuidade e descontinuidade para com o mundo natural. Nesse sentido, e este é um ponto importante, o desenvolvimento humano dependeria de seu esforço, de sua ação consciente, tanto quanto das leis naturais, de dinâmicas que fogem ao seu controle. Participante do mundo natural, a história humana, no entanto, admitiria a intervenção dos homens sobre seus rumos, sendo essa perspectiva que permitiria pensar a possibilidade das sociedades seguirem múltiplas trajetórias históricas.

Não obstante as sociedades estudadas pelos etnólogos oferecerem a Marx subsídios para refletir sobre os primórdios da história humana, lhe possibilitam também pensar acerca das alternativas de desenvolvimento da sociedade burguesa. Para ele, o homem moderno carregaria em si algo de arcaico, comunal. Posto que a comunidade primitiva formada por iguais seria a forma social revolucionária, a classe proletária carregaria o germe da sociedade futura. A análise dessa evolução permitiria ponderar as deformações da sociedade capitalista e ofereceria os instrumentos para superá-la. Segundo Marx, o estado civilizado seria contraditório, e a prática revolucionária é que permitiria ultrapassá-lo, já que somente a condição de absoluta contradição permitiria a superação. Marx vê a origem da sociedade civilizada e do Estado na dissolução do grupo primitivo. Crê que na sociedade primitiva existiu o modelo de sociedade a ser reconstruída após a superação da deformação gerada pelo estado de civilização. E sugere, com maior ênfase nos

Apuntes Etnológicos, que isso se daria pelo esforço humano. O proletariado, submetido à condição máxima de exploração, reconstituiria a condição comunitária original da humanidade.

Em suma, nos *Apuntes Etnológicos* a história da humanidade continua - como em suas outras obras - sendo a história da luta de classes, luta pela apropriação dos produtos do trabalho social organizado. Todavia, o que se percebe é que, comparado com seus outros escritos, nos estudos etnológicos houve uma flexibilização dos estados evolutivos, bem como uma fluidificação das categorias usadas para compreendê-los. As trajetórias entre uma condição e outra deixam de seguir uma linha apenas e passam a admitir múltiplas possibilidades. Permanece a ideia de que as sociedades se diferenciam ao longo do tempo, mas o modo como essa diferenciação se dá deixa de ser tão linear.

Os dados etnológicos impulsionaram essa flexibilização. A comprovada variabilidade das formações sociais estimulou Marx a rever posições mais rígidas. Por outro lado, esses mesmos dados pareciam demonstrar a existência de instituições sociais cooperativas, arranjos nos quais a distribuição desigual dos produtos do trabalho não se fazia presente e, neste sentido, reforçavam a tese da possibilidade do advento do socialismo. Mas se essa possibilidade continua sendo uma abstração, uma hipótese, passa a ser uma hipótese melhor fundamentada, já que formações semelhantes eram documentadas.

Sob esse prisma, os “primitivos” estudados pelos etnólogos ocupam uma posição trivalente no pensamento de Marx. Primeiro, enquanto passado a ser resgatado como mecanismo da emancipação humana. Segundo, enquanto presente arcaico, ou realidades incompletas, apresentações tardias do passado da sociedade capitalista. E, finalmente, como futuro possível a ser alcançado com o socialismo. Curiosamente, esses “primitivos”, embora contemporâneos aos europeus do século XIX, são concebidos como amostras tanto de seu passado, quanto de seu futuro.

Até aqui mostrei sutis diferenças existentes na obra de Marx no que diz respeito às noções de história que estruturam seus trabalhos. Perceber esses detalhes possibilita fazer bom uso de seus textos e desvelar toda a sua criatividade.

Noções de história em Durkheim

Os trabalhos de Durkheim são posteriores aos de Marx. Seu primeiro livro de maior fôlego, *Da Divisão do Trabalho Social*

(1893), data de dez anos após a morte de Marx. Tendo vivido de 1858 a 1917, Durkheim é considerado por muitos como um dos “pais fundadores” da sociologia - título controverso, mas que, de todo modo, indica o tamanho de seu prestígio na disciplina. Em boa medida, é o próprio teor de sua obra que leva alguns a classificá-lo como pioneiro. Grande parte dela é dedicada à criação de um programa de estudos novo para a época e que depois viria a se transformar numa certa sociologia. E se Durkheim colaborou sobremaneira na definição do que seria a sociologia, seu pensamento acaba por ser menos reconhecido como transdisciplinar do que o de Marx, se restringindo a alguns debates com outras áreas tais como a pedagogia e a psicologia, mas sem possuir obras pedagógicas ou psicológicas, por exemplo. Pelas mesmas razões, muitos identificam determinados trabalhos de Durkheim como textos sociológicos exemplares.

Assim como fizemos no caso de Marx, o que nos interessa aqui é pensar como, perpassando a obra de Durkheim, há um debate sobre a história dos grupos humanos. Discussão que, tal como em Marx, se algumas vezes é o centro de suas preocupações, na maioria dos casos existe implicitamente e como eixo organizador dos argumentos. De modo geral, a noção de história trabalhada por Durkheim tem duas características principais. Por um lado, sustenta-se numa separação importante entre as ordens natural e social. Para ele, a sociedade, embora seja parte da natureza, constituiria sua realização mais elevada e, desse modo, teria para com ela uma independência considerável, obedecendo a processos próprios. Por outro lado, sua noção de história tem como princípio o postulado fundamental de que o complexo só pode e deve derivar do simples, além de que o simples caminha naturalmente para o complexo. Ideias essas que vão sendo exploradas e desenvolvidas ao longo de sua carreira, e às quais nos dedicaremos a seguir.

Começemos com *Da Divisão do Trabalho Social*, obra dedicada à discussão sobre os diferentes regimes de moralidade, seus mecanismos e feições sociais. Como o título anuncia, ela reflete sobre de que modo a divisão do trabalho participa das modalidades de moralidade existentes nas sociedades, mas, além disso, traz também um debate sobre o movimento histórico das sociedades. A questão é como a especialização de funções existente no mundo moderno poderia engendrar uma moral capaz de agregar pessoas socialmente divididas, ou que tipo de instituição seria capaz de frear ímpetos individualistas e criar um sentimento de solidariedade coletiva^{xxxiii}. Interessa-nos perceber, contudo, que

essas reflexões de Durkheim partem da ideia de que a condição de divisão do trabalho da Europa moderna seria descendente de estágios anteriores nos quais existiria uma maior similaridade entre os componentes da sociedade e, conseqüentemente, um maior sentimento de solidariedade. Desse modo, as instituições modernas cumpriram o papel que outras cumpriram no passado^{xxxiv}. Isso se daria apenas porque haveria um relacionamento íntimo entre esses estágios anteriores e o moderno. E essa ligação entre eles não seria apenas histórica, mas, principalmente, lógica.

Para Durkheim, a condição de divisão do trabalho presente nas modernas sociedades europeias pressuporia estágios menos diferenciados. Pelo mesmo princípio, os estados menos diferenciados do que o europeu seriam provenientes de outros menos diferenciados ainda. Sendo assim, o que a divisão do trabalho faria seria possibilitar a existência de tipos de solidariedade impossíveis em outras condições^{xxxv}. Mais além, a divisão do trabalho nada mais seria do que o desdobramento no plano social de uma dinâmica natural. A complexificação das funções constituiria característica essencial da natureza. É, portanto, enquanto etapa de um encadeamento histórico natural que a divisão do trabalho é pensada por Durkheim. Processo que tem na complexificação ou, dito de outro modo, na divisão, seu devir inevitável^{xxxvi}. Por isso seria possível arranjar os tipos de moralidade segundo o grau de complexificação presente nos agrupamentos sociais⁹.

As sociedades poderiam, sob esse prisma, ser percebidas a partir de sua diferenciação interna. Quanto menos diferenciada a sociedade, mais homogênea ela seria e mais próxima do primitivismo ela estaria. Conseqüentemente, as sociedades mais diferenciadas seriam mais complexas e mais desenvolvidas^{xxxvii}. A história é, por conseguinte, concebida como tendo uma inexorável tendência à complexificação; dito de outro modo, a história das sociedades é a história dessa complexificação que se apresenta sob a forma da divisão do trabalho^{xxxviii}.

Essas concepções que no *Da Divisão do Trabalho Social* aparecem como parte do estudo tomam estatuto de princípios metodológicos em *As Regras do Método Sociológico* (1895). Nesse que é provavelmente o mais lido de seus trabalhos, Durkheim sugere os termos nos quais deveriam se dar os estudos sociológicos.

⁹ Para Durkheim, do ponto de vista dos tipos de solidariedade existentes nas sociedades, o percurso que leva do simples ao complexo é homólogo ao que vai do mecânico ao orgânico, da consciência comum à divisão do trabalho, do fraco ao forte.

Entretanto, o que se observa é que as “regras” por ele formuladas pressupõem certa noção de sociedade, enquanto essa, por sua vez, pressupõe outra de história.

Um de seus princípios fundamentais é que o simples não pode ser explicado pelo complexo, enquanto o complexo *deve* ser explicado pelo simples. Para ele, isso não constitui apenas uma escolha metodológica, mas seria, acima de tudo, um princípio lógico. Isso posto, o que faz é aplicar esse postulado ao estudo das sociedades. Nessa perspectiva, os elementos das sociedades complexas seriam compreendidos através do estudo desses mesmos elementos nas sociedades simples. Isso seria possível porque os primeiros manteriam continuidades com os segundos, o que permitiria pensá-los em conjunto.

Contudo, é preciso que as sociedades existam seguindo essa linha que vai do simples ao complexo para que esse princípio metodológico possa ser utilizado - o que, segundo Durkheim, ocorreria. Uma sociedade dividida em um determinado número de partes seria obrigatoriamente derivada de outra composta de um número menor de partes. Grupos menores se agrupariam a outros formando grupos mais complexos que, por sua vez, se uniriam a outros, resultando em grupos ainda mais complexos, e assim sucessivamente^{xxxix}. Seria esse o sentido da história.

O postulado metodológico, no entanto, não vem acompanhado de referências na realidade. Tal como no *Da Divisão do Trabalho Social*, o *As Regras do Método Sociológico* não é específico ao apontar quais grupos sociais seriam exemplos dessas condições nas quais há poucas partes compondo a totalidade¹⁰. Durkheim sugere que seria a *horda* o tipo de formação social mais simples, mas não aponta onde elas poderiam ser encontradas^{xl}. Ele admite que tal sociedade possa não existir, argumenta que são conhecidas apenas sociedades compostas por várias hordas, mas não deixa de valer-se de seu próprio princípio para afirmar que a existência de agregados de hordas pressupõe a existência de hordas isoladas^{xli}. Ainda assim, apesar das dúvidas acerca do ponto de partida da complexificação das sociedades, segundo Durkheim poderíamos conceber *tipos* de sociedade de acordo com a forma como o suposto grupo original se combinou com outros ao longo do tempo^{xlii}.

¹⁰ Mais concretamente, Durkheim cita as tribos iroquesas e australianas como sociedades “polissegmentárias simples”, grupos, segundo ele, compostos unicamente por repetições de hordas ou clãs.

Sendo assim, há aqui uma sobreposição de uma perspectiva histórica com outra comparativa. O método proposto por Durkheim parte dos princípios de que se explica o complexo pelo simples e de que as sociedades complexas derivam das simples. Disso resulta que as sociedades complexas devem ser estudadas através das sociedades simples. Nesse sentido, para a sociologia a história das sociedades é fundamental, pois é ela que informa o grau de complexificação das formas sociais. Por outro lado, apenas a comparação entre sociedades diferentes permitiria a compreensão dos fenômenos sociais^{XLIII}. Seria a comparação e não a análise de termos isolados que possibilitaria o entendimento. Sendo as sociedades europeias do século XIX as mais complexas, para compreendê-las precisar-se-ia compará-las com outras mais simples. Mas aquelas com as quais são comparadas, ao mesmo tempo em que são anteriores do ponto de vista lógico, podem não o ser do ponto de vista histórico. Por outro lado, a perspectiva histórica limita a comparativa, já que sugere que o princípio da classificação que permite a comparação, ou seja, a existência de uma sociedade originária, poderia estar equivocado, dado que não existiriam registros de tal sociedade.

Durkheim tentou implementar suas “regras” na grande pesquisa que publicou sob o título *O Suicídio* (1897). Servindo-se de taxas de suicídio de diferentes locais e em períodos de tempo variados, tenta explicar como as formas de solidariedade social influenciam os números de suicídio. Sua conclusão é de que as taxas de suicídio variam conforme o grau de integração dos grupos sociais. As instituições sociais seriam responsáveis por equilibrar tendências suicidógenas, de modo que quando estas não atuam devidamente - gerando uma integração tanto excessiva quanto uma exígua - acabam por promover um aumento dessas taxas. Mas, embora integrações fortes ou fracas estivessem presentes em todas as sociedades, o mais comum seria que nas sociedades “primitivas” houvesse uma forte integração associada a pouca individualização, enquanto nas sociedades “complexas” perceber-se-ia uma maior individualização, embora nem sempre associada a menor integração^{XLIV}.

Os modelos de solidariedade servem então como porta de entrada para a compreensão das causas das taxas de suicídio. De forma semelhante, são eles que organizam os modelos de suicídio¹¹.

¹¹ Para Durkheim, seriam quatro os tipos de suicídio: egoísta, altruísta, anômico e fatalista. Cada um deles poderia ainda ser dividido em subgrupos dentro do tipo geral.

É principalmente uma divisão histórica entre sociedades “primitivas” e “complexas” (ou modernas) que organiza a divisão entre os tipos de suicídio.

Restam, porém, algumas arestas nessa proposição. A adoção do método comparativo^{XLV} se confunde com o histórico sem encaixe perfeito. É com a comparação entre os tipos de solidariedade de diferentes grupos sociais e suas respectivas taxas de suicídio que Durkheim constrói seu argumento. Mas a classificação que antecede a comparação é curiosa. Tratando, por exemplo, do suicídio egoísta, Durkheim cita sociedades temporalmente muito afastadas como casos nos quais esse tipo de suicídio poderia ser encontrado¹². O que as une é o tipo de solidariedade comum que possuem. Há, nessa perspectiva, similaridades entre grupos distantes no tempo e diferenças evolutivas entre sociedades contemporâneas. A história congregaria assim diferentes tipos de solidariedade, e elas corresponderiam a momentos diferentes do desenvolvimento social, embora não se sucedam uniformemente. A distinção entre povos primitivos e modernos, embora existisse no plano lógico, com a trajetória do simples ao complexo, seria entrecruzada pelas continuidades e descontinuidades temporais existentes entre essas sociedades^{XLVI}.

Já em 1903, Durkheim estava se aproximando dos estudos etnológicos quando escreve “Algumas Formas Primitivas de Classificação” (1903). O texto discute a origem das classificações humanas. Seu argumento é de que as categorias fundamentais das classificações operadas pelos homens não lhe são inatas, mas derivam de suas condições sociais de existência^{XLVII}. Novamente, o princípio da explicação do complexo pelo simples é acionado. Para compreender o modo como os homens classificam, o caminho adequado seria buscar as classificações mais rudimentares, pois nelas estaria presente apenas o que há de essencial nas classificações. Compreendida essa base, o entendimento das mais complexas viria como consequência.

Nesse texto o autor afirma que as classificações mais simples seriam encontradas justamente nas formações sociais igualmente mais primitivas^{XLVIII}. Nelas seriam poucas as divisões sociais, quase não havendo distinção entre as pessoas e entre as pessoas e as coisas; desse modo, as classificações seriam simples, igualmente com poucas distinções, já que os homens classificam o mundo na proporção em que a sociedade está dividida. O procedimento

¹² Ver: DURKHEIM, 1897: 230-1.

explicativo é o mesmo das outras obras. As sociedades se complexificam ao longo do tempo, logo as classificações se tornam igualmente mais complexas. A diferença aqui é que Durkheim passa a ser mais específico quando se refere aos primitivos. Não apenas cita um suposto estágio da evolução das sociedades, mas se refere a grupos concretos. Mais propriamente, são dados acerca de grupos australianos seus principais objetos de análise^{XLIX}. Todavia, as referências a grupos reais não solucionam a dubiedade da relação histórica estabelecida entre as sociedades. A sucessão entre os estágios sociais, assim como a transversalidade temporal de determinadas características de tal ou qual estágio permanecem mal resolvida^L. As funções classificadoras presentes em arranjos sociais primitivos estão de uma só vez no passado, do ponto de vista do desenvolvimento lógico das sociedades, e no presente, do ponto de vista histórico.

O tratamento dos dados etnológicos é então aprofundado com *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (1912), livro que Durkheim publicou dez anos depois do artigo "Algumas Formas Primitivas de Classificação". Já próximo do final de sua vida, que se extinguiria em 1917, ele investiu bastante no estudo dos dados etnológicos para a escritura da obra. Nela os dados etnológicos trabalhados pelo autor são muito mais completos que no artigo que o precedeu e servem, desse modo, para reflexões mais gerais.

O tema de estudo da obra é o totemismo australiano, mas apenas enquanto meio de compreensão de uma questão maior. A religião australiana ocupa a condição de caso "privilegiado", dentro da perspectiva já utilizada anteriormente apontada de explicação do complexo por meio do simples. A intenção mais ampla é a compreensão da "natureza religiosa do homem", um aspecto da humanidade presente em todas as sociedades, ou seja, representações fundamentais e atitudes rituais comuns a todas as sociedades, aquilo que haveria de essencial e necessário na religião, e que existiria de forma isolada entre os "primitivos"^{LI}.

Dessa maneira, o estudo de outras sociedades não deixa de ser um instrumento para se pensar a sociedade europeia do século XIX. Do ponto de vista durkheimiano, o procedimento a ser adotado é buscar as formas mais elementares da experiência religiosa, ou seja, aquelas onde estaria presente apenas o essencial, o mais simples^{LII}. Segundo ele, essas formas mais simples seriam encontradas no passado, de modo que seria necessário recuar na história para se poder reconstituir o processo de complexificação da experiência religiosa^{LIII}. Essa experiência religiosa primitiva,

supostamente pretérita, poderia ser encontrada justamente na sociedade cuja organização fosse a mais simples^{LIV}. Para Durkheim, as tribos australianas ocupariam essa posição. Sua suposta reduzida complexificação interna lhes colocaria nessa condição, mas esse posicionamento permanece com ambiguidades¹³.

Permeia sua proposta a concepção de que entre as diferentes sociedades não existiria uma separação qualitativa radical, e que, portanto, elas pertenceriam a uma mesma classe de fenômenos dentro da qual análises comparativas seriam plausíveis. Contudo, como afirmado anteriormente, Durkheim se posiciona de modo ambíguo acerca do estatuto histórico concedido às sociedades "primitivas", ou "simples". Ele titubeia entre uma posição evolucionista cara a linhas importantes do pensamento social do século XIX e outra mais, digamos, "relativista", na qual certo passado europeu menos conturbado e onde haveria maior união é percebido nessas mesmas práticas sociais existentes alhures. Note-se, por exemplo, a questão dos casos "elementares" ou "privilegiados". Segundo ele, sociedades menos diferenciadas produziram classificações mais elementares para com a natureza. Se o totemismo seria a religião mais simples porque existiria na sociedade com organização social mais simplória, logo dever-se-ia estudá-lo para se chegar às classificações elementares sem que seja necessário se deparar, em outras religiões, com elementos supérfluos que nada mais fariam do que dificultar ou impedir a compreensão do sociólogo. Entretanto, essa escolha se deve então a um artifício de caráter mais econômico do que epistemológico. Adotar-se-ia tal postura para se atingir menos arduamente uma solução e não porque estaria excluída a possibilidade do estudo das sociedades "complexas". Acrescente-se a isso que, logo na nota 3 da introdução, Durkheim define a "origem" da qual trata não como origem absoluta, mas como a mais simples conhecida e da qual não se poderia ir além^{LV}. Temos outro exemplo na afirmação de Durkheim de que todas as religiões seriam "verdadeiras", mas que, ao mesmo tempo, poderiam ser distinguidas de acordo com a elevação das funções mentais que empregam. Essa problemática persiste por toda a obra, ora retornando de uma ou de outra

¹³ Logo em sua primeira nota de rodapé Durkheim explicita seu incômodo diante da expressão "primitivo": "diremos dessas sociedades que elas são primitivas e chamaremos de primitivo o homem dessas sociedades. A expressão, sem dúvida, carece de precisão, mas é dificilmente evitável e, além disso, quando se teve o cuidado de determinar sua significação, não apresenta inconvenientes" (1912: 499).

maneira, de modo que o “simples” ou o “elementar” na história humana aparece com esse tom ambivalente.

As razões dessas confusões seriam, tal como entendo, derivadas do tipo especial de junção que ele realiza entre um método histórico e outro comparativo. Essas idas e vindas evolucionistas são um constante embate com a história diante da comparação de contextos sociais muito distantes. Como conciliar determinadas qualidades inerentes às diversas sociedades com semelhanças que estão de uma só vez no presente de algumas coletividades e no passado de outras? Se a diferenciação representa o motor da história, então as sociedades não diferenciadas estão no início da marcha, sendo, por conseguinte, primitivas, selvagens. Posto que a complexificação é característica inerente da natureza e sendo a sociedade sua manifestação superior^{LVI}, ela necessariamente seguiria esse princípio. Por, do ponto de vista lógico, possuírem um tipo de organização anterior ao das sociedades complexas, as sociedades “primitivas” representariam o contraponto para a comparação, enquanto, simultaneamente, pudessem lhes ser contemporâneas. A dimensão lógica de seus argumentos se choca com a constatação histórica de seus dados. Entretanto, se nas obras anteriores essa perspectiva encontra-se colocada de maneira rígida, pouco questionada, em *As Formas Elementares da Vida Religiosa* Durkheim explicita algumas dúvidas, chegando mesmo a oscilar sua posição.

Comparação entre as noções de história nas etnologias de Marx e Durkheim

As obras etnológicas de Marx e Durkheim possuem muitas similaridades. Uma primeira semelhança curiosa é que esses estudos sobre sociedades “primitivas” foram realizados em períodos próximos ao final da vida dos autores. Com essa similitude podemos com maior facilidade compará-las com o restante de seus trabalhos. É importante ressaltar, entretanto, que o livro *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, de Durkheim, consiste numa obra produzida e publicada por ele mesmo, enquanto *Los Apuntes Etnológicos de Karl Marx* é uma publicação póstuma, que em vida Marx não teve tempo de sistematizar e concluir. Não obstante, podemos ainda assim situá-las diante das outras, e então percebemos que mantêm continuidades e discontinuidades com os outros textos, a depender da perspectiva por meio da qual se

realiza a comparação. Foram essas diferenças e proximidades que busquei explorar acima.

Em comum eles apresentam a característica de serem trabalhos nos quais formulações desenvolvidas anteriormente tomam forma mais concreta. Algumas de suas proposições, que antes eram postuladas com grande grau de abstração, assumem caráter mais real, pois passam a apontar suas referências sociais, empíricas. E isso se deve, em boa medida, à natureza dos dados etnológicos que os dois utilizam. Ambos haviam desenvolvido reflexões etnológicas em outras obras, mas não de forma tão adensada quanto nos *Apuntes Etnológicos* e em *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. Nelas, as informações etnológicas servem para caracterizar e descrever com maior precisão supostos estágios históricos que fundamentam alguns de seus postulados. Em suas outras obras, tanto Durkheim quanto Marx tratam de forma bastante genérica acerca dos primeiros estágios do desenvolvimento histórico da humanidade, enquanto nos dois textos aqui destacados esses estágios ganham feições mais concretas a partir da discussão etnológica.

Por outro lado, essa tentativa de melhor fundamentar perspectivas sobre a história humana tem fundamental importância para seus projetos teóricos, sendo provavelmente por isso que deslocaram suas pesquisas para as sociedades “primitivas”. A compreensão desses grupos servia de subsídio para o fortalecimento de perspectivas analíticas utilizadas no estudo de suas próprias sociedades. Isso se dá porque suas sociedades são entendidas como resultantes de um processo histórico caracterizado por uma progressiva complexificação da vida social. Quer seja a luta de classes, quer seja a divisão do trabalho, para ambos a sociedade europeia teria partido de uma situação mais simples, menos diferenciada, teria avançado historicamente até atingir sua condição do século XIX. Entretanto, essa seria uma tendência não só europeia, mas universal. Os “primitivos” aparecem então como representações mais ou menos fidedignas do passado europeu. Caracterizando mais adequadamente, diria que em Marx essa trajetória aparece como partindo de um contexto mais comunitário em direção a progressiva diferenciação e/ou dissensão, enquanto em Durkheim há um princípio simples e um devir de complexificação. A diferença é que em Marx o itinerário tem algo de cíclico, de retorno à origem; algo que não está presente nas análises durkheimianas. O que ambos concordam é que no início há a unidade e, no porvir, o múltiplo.

Uma quarta proximidade é que, para Marx e Durkheim, entre a condição primitiva e a complexa não reinaria uma separação completa. O estado atual das sociedades “civilizadas” carregaria algo da condição originária, selvagem, o que faria com que a complexificação histórica não representasse um rompimento qualitativo com o passado. É a partir dessa perspectiva que ambos os autores expressam certa nostalgia para com a condição primitiva. Nesse suposto princípio existiria uma maior comunhão entre as pessoas, uma condição que aparece em Marx como menor ou inexistente exploração do trabalho e em Durkheim como maior coesão social, maior compartilhamento de ideias e sentimentos. Se, portanto, a essência da condição primitiva não teria sido perdida, ela poderia ser então desejada e, conseqüentemente, resgatada. Ora coexistência temporal, ora representação do passado, ora modelo para o futuro: é essa possibilidade de flutuar no tempo e na evolução que os “primitivos” assumem nos trabalhos de Marx e Durkheim.

O conteúdo da história para Marx e Durkheim tem, todavia, significados e implicações diferentes. O olhar de Marx está dirigido para a humanidade, ou seja, para todos os homens, ainda que eles estejam agrupados em coletividades distintas e experimentando um relacionamento diverso com o mundo. Por seu turno, a preocupação de Durkheim é com a realidade social, com as sociedades e suas características. Isso se deve ao fato de que ambos inserem a história social na história natural, mas de modos diferentes. Para Marx, o mundo social nada tem de distinto do natural, estando nele imerso. Registra que o fato do homem poder agir sobre este mundo lhe concede uma independência relativa, mas que não o exclui da determinação por parte das leis naturais. Já para Durkheim a realidade social constitui um estágio nobre da vida natural, seu desenvolvimento mais avançado, de modo que esse distanciamento da natureza faria com que as sociedades constituíssem realidades *sui generis*, realidades com suas próprias leis. Dessa forma, a noção de história de Marx se foca na humanidade, enquanto a de Durkheim se concentra nas sociedades.

Além disso, o mecanismo do desenvolvimento histórico tem residências diferentes entre eles. Para Marx o ponto fundamental a ser observado é o trabalho humano e, em decorrência, a luta de classes, que deriva da apropriação desigual deste trabalho. Enquanto isso, Durkheim escolhe a religião como objeto de análise para pensar os fundamentos da vida social. Segundo ele, uma das principais alterações pelas quais passam as sociedades reside em

seus sistemas classificatórios, e por isso se dedica a estudar as bases sobre as quais eles se erigem.

Vale ressaltar ainda uma diferença importante. A história da diferenciação em Marx corresponde à perda da autonomia humana, da individualidade, por meio da alienação do trabalho (perda que seria recuperada no comunismo). Já em Durkheim a história da diferenciação seria a do aumento da autonomia pessoal, da possibilidade das pessoas se distinguirem entre si e para com as coisas. Sob esse prisma, a complexificação histórica ganha teor negativo em um, e positivo no outro.

Mas o que há de mais importante nas similaridades existentes entre *Los Apuntes Etnológicos de Karl Marx* e *As Formas Elementares da Vida Religiosa* é que, embora expressem a ideia fundamental de seus autores de que a história tem um sentido único, eles marcam uma flexibilização dessa tese a partir de um aprofundamento nos dados que as sustentam. O que precisa ser observado é que as sociologias de Marx e Durkheim são construídas com princípios e métodos históricos. Daí a importância das noções de história presentes em suas obras. Daí a importância de suas etnologias.

Conclusão

Este texto tentou explicitar parte da riqueza teórica presente nas obras de Marx e Durkheim. No entanto, fosse esse seu único objetivo, não haveria razão para levá-lo adiante. Certamente os livros desses autores não mais precisam ser resgatados com o intuito de demonstrar o quanto são importantes. Por outro lado, o que também almejei fazer ao revisitá-los foi tentar mostrar que a grandeza de seus pensamentos se deve, em boa medida, ao fato de que abriram inúmeras portas para reflexão sem terem explorado completamente os ambientes aos quais levavam. Nesse sentido, seus trabalhos são ricos em variações, detalhes e mudanças internas. Nessa perspectiva não é possível pensarmos a totalidade dos escritos de Marx ou de Durkheim de forma absolutamente fechada, sem nos atentarmos para as particularidades existentes em cada obra. Ou, pelo menos, não é possível fazê-lo a não ser que abdicuemos de empreender um estudo minucioso e isento de derivações apressadas.

A ausência de uma linearidade completa em seus trabalhos é que permite que do conjunto delas sejam feitas apropriações diversas. Dependendo dos interesses e necessidades de cada leitor,

dá-se um enfoque distinto para os textos. Aquele que os utiliza pode construir sua própria *história teórica* (PEIRANO, 2006), sem que a história da sociologia seja prejudicada, pois ambas não se misturam. Muito antes de constituir um problema, essa é uma excelente potencialidade possuída pelos escritos de Marx e Durkheim. Suas múltiplas ideias, somadas às vastas discussões que produziram e às inúmeras possibilidades de apropriação que cada uma delas possibilita, resultam em textos fecundos de perspectivas imaginativas de análise sociológica.

Obviamente, as elaborações teórico-metodológicas de Marx e Durkheim são devedoras de formas de compreensão localizadas intelectualmente e - por que não - historicamente. A crítica desses compromissos já foi forjada e está atualmente sedimentada. Todavia, rótulos como “racismo”, “evolucionismo”, “etnocentrismo”, “visão própria do século XIX” dizem muito pouco sobre a produtividade sociológica das noções de história concebidas por Marx e Durkheim. A consideração para com o imaginário que as cerca, bem como para com o contexto de suas produções, não impede que sejam apropriadas em condições diferentes e a serviço de propósitos igualmente distintos.

Nesse aspecto, é especialmente importante notarmos que o pensamento europeu do século XIX foi marcado pelo que se costuma denominar de “evolucionismo social” - um conjunto de parâmetros em torno do “social” que tem como característica fundamental a redução de diferenças culturais contemporâneas a etapas históricas de um mesmo caminho evolutivo¹⁴. Nesse evolucionismo postula-se que, dada certa unidade psíquica da humanidade, todas as sociedades caminhariam através da história por um mesmo percurso evolutivo, sendo possível identificar em qual fase desse processo cada uma delas se localizaria. Nesse sentido, determinada sociedade poderia se encontrar num estágio já ultrapassado por outra, explicitando assim uma etapa de seu passado. Caberia então aos pesquisadores identificar as leis que regem essa evolução universal e, a partir daí, definir os estágios mais importantes desse processo¹⁵. Daí os famosos arranjos evolutivos tais como os de

¹⁴ Para uma boa introdução às ideias evolucionistas do século XIX, ver Castro (2005).

¹⁵ O método utilizado pelos evolucionistas foi posteriormente criticado por diversos autores, que passaram a classificá-lo como “história conjectural”. A qualificação de “conjectural” aparecia com um forte caráter acusador, pretendendo destacar como as construções macro-históricas dos evolucionistas seriam especulativas, não podendo ser verificadas empiricamente e, por isso mesmo, possivelmente

selvageria-barbárie-civilização (Morgan), feitiçaria-religião-ciência (Frazer) ou teologia-metafísica-positivismo (Comte). Todavia, se as afinidades de Marx e Durkheim com tal “contexto intelectual” são indiscutíveis e já estão bem assentadas, o que nos cabe é ir além dessa constatação. Restringir a totalidade de suas elaborações a tais proximidades significa simplificá-los demasiadamente. Os rótulos de “evolucionismo”, “materialismo-dialético” ou “positivismo” são boas indicações, mas não devem ser usados como sínteses precisas dos pensamentos dos autores. Por outro lado, alocar seus pensamentos a formas de conceber a história próprias do século XIX e superadas na contemporaneidade é, por um lado, assumir uma equivocada visão evolucionista da história das ciências sociais e, por outro, desconhecer o modo de funcionamento das histórias teóricas das disciplinas, não percebendo que princípios, ideias, postulados etc. são reorganizados, recombinaos e reapropriados de modos distintos pelos pesquisadores. Insisto, não há *uma noção* de história em Marx ou Durkheim, mas *noções*. Se essas variam numa gama de diferenças, essa variação não é menos importante do que o campo no qual variam.

O que procurei fazer aqui foi delinear alguns traços de uma história teórica sobre noções de história em estudos etnológicos clássicos. Se este projeto fosse levado adiante, teríamos então um elogio às análises empíricas que foram tão caras a Marx e Durkheim no final de suas vidas, pois foi ao confrontarem suas teses com dados plenos de referencialidade produzidos por outros autores que eles se viram levados a reformular algumas delas. Além disso, poderíamos pensar em esquemas de análise comparativa entre grupos sociais distantes, e conjeturar como realidades sociais particulares comungam com outras em processos que as transcendem e envolvem numa mesma trajetória universal. Seria

falsas. Veja, por exemplo, a crítica de Radcliffe-Brown: “Minha objeção à história conjectural é não que ela seja histórica, mas conjectural. A história mostra-nos como certos fatos ou mudanças no passado levaram a certos fatos ou condições, e revela-nos assim a vida humana em determinada região do mundo como uma cadeia de acontecimentos interligados. Mas só pode fazer isto quando houver prova direta tanto dos acontecimentos ou condições precedentes e subseqüentes e também alguma prova concreta de sua interligação. Na história conjectural temos conhecimento direto acerca do estado de coisas existente em certo tempo e lugar, sem um adequado conhecimento das condições e fatos precedentes, sobre os quais estamos reduzidos, portanto, a fazer conjecturas. Para estabelecer qualquer probabilidade para tais conjecturas, teríamos necessidade de um conhecimento das leis do desenvolvimento social que evidentemente não possuímos e o qual penso que jamais atingiremos” (1952: 68-9).

possível aproveitarmos suas perspectivas nos hodiernos e candentes debates em torno da relação entre natureza e cultura reacendidos pelas novas tecnologias. Poderíamos até mesmo discutir de uma só vez a condição dos “primitivos”, dos proletários, dos homens de fé, dos esclarecidos e dos alienados. Diversas seriam as possibilidades. Enfim, são muitos e ainda não esgotados os caminhos apontados por obras como essas de Marx e Durkheim. Por isso são trabalhos, numa só palavra, clássicos.

Referências

- CASTRO, C. (org.). *Evolucionismo cultural / textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- DURKHEIM, É. *Da Divisão do Trabalho Social*. São Paulo: Martins Fontes, 1893 [1999].
- _____. *As Regras do Método Sociológico*. São Paulo: Editora Martin Claret., 1895 [2001].
- _____. *O Suicídio*. São Paulo: Editora Martin Claret, 1897 [2003].
- _____. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1912 [1996].
- DURKHEIM, É. & MAUSS, M.. “Algumas formas primitivas de classificação”. *Ensaio de Sociologia - Marcel Mauss*. São Paulo: Perspectiva, 1903 [2005].
- MARX, K. “A Questão Judaica”. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Editora Martin Claret, 1843a [2001].
- _____. “Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel - Introdução”. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Editora Martin Claret, 1843b [2001].
- _____. “Manuscritos econômico-filosóficos”; “Primeiro Manuscrito”; “Terceiro Manuscrito”. São Paulo: Editora Martin Claret, 1844 (publicado em 1930) [2001].
- _____. *O Dezoito Brumário de Louis Bonaparte*. São Paulo: Centauro, 1852 [2003].
- _____. “Para a Crítica da Economia Política”. *Para a Crítica da Economia Política; Salário, Preço e Lucro; O Rendimento e suas Fontes: a economia vulgar*. (Os Economistas). São Paulo: Abril Cultural, 1857 [1982].
- _____. *O Capital: crítica da economia política. Livro 1*. (Os Economistas). São Paulo, Abril Cultural, 1867 [1983].
- _____. *Los Apuntes Etnológicos de Karl Marx*. (Organizado por Lawrence Kraeder). Madri: Siglo XXI de Espana S.A.; Editorial Pablo Iglesias, 1880 a 1883 [1988].
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Editora Martin Claret, 1846 [2006].

_____. O Manifesto Comunista. São Paulo: Editora Paz e Terra S.A, 1848 [1998]..

PEIRANO, M. A teoria vivida: e outros ensaios de antropologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2006.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. Estrutura e Função na Sociedade Primitiva. Petrópolis: Vozes, 1952 [1973].

^I “Qualquer emancipação constitui uma *restituição* do mundo humano e das relações humanas ao *próprio homem*. A emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade civil, indivíduo *independente* e *egoísta* e, por outro, a *cidadão*, a pessoa moral. Só será plena a emancipação humana quando o homem real e individual tiver em si o cidadão abstrato; quando como homem individual, na sua vida empírica, no trabalho e nas suas relações individuais, se tiver tornado um *ser genérico*; e quando tiver reconhecido e organizado as suas próprias forças (*forces propres*) com forças sociais, de maneira a nunca mais separar de si esta força social como força política” (MARX, 1843a: 37).

^{II} “O Estado é o intermediário entre o homem e a liberdade humana” (MARX, 1843a: 20).

^{III} “Qual a base de uma revolução parcial, simplesmente política? Somente um setor da sociedade civil emancipa-se e alcança o comando universal: uma determinada classe empreende, a partir da sua situação particular, uma emancipação geral da situação. Tal classe emancipa a sociedade como um todo, mas só no caso de o conjunto da sociedade se encontrar na mesma situação que esta classe; por exemplo, se possuir ou facilmente puder adquirir dinheiro ou cultura. [...]. Só em nome dos interesses gerais da sociedade é que uma classe particular pode reivindicar a supremacia geral. Os seus objetivos e interesses devem verdadeiramente ser os objetivos e os interesses da própria sociedade, da qual se torna de fato o cérebro e coração social” (MARX, 1843b: 55-6). “E logo que o clarão do pensamento tenha se embrenhado intensamente no solo virgem do povo, os *alemães* terão emancipado-se e se tornarão *homens*. [...]. A *emancipação do alemão* é a *emancipação do homem*. A *filosofia* é a *cabeça* desta emancipação e o *proletariado* o seu *coração*” (idem: 59).

^{IV} “Para que a *revolução de um povo* e a *emancipação de uma classe particular* da sociedade civil coincidam, para que uma classe represente o todo da sociedade, outra classe tem de concentrar em si todos os males da sociedade, uma classe particular deve encarnar e representar um obstáculo e uma limitação geral. Uma esfera social particular terá de olhar-se como o *crime notório* de toda a sociedade, a fim de que a emancipação de semelhante esfera surja como uma emancipação geral” (MARX, 1843b: 56).

^V “A resolução das contradições *teóricas* somente é provável por intermédio dos meios práticos, por meio da energia *prática* do homem” (MARX, 1844: 144).

^{VI} “O grande mérito da *Fenomenologia* de Hegel e do seu resultado final - a dialética da negatividade enquanto princípio motor e criador - reside, em primeiro lugar, no fato de Hegel conceber a autocriação do homem como processo, a objetivação como perda do objeto, como alienação e como abolição da alienação; e no fato de ainda apreender a natureza do *trabalho* e conceber o homem objetivo (verdadeiro, porque homem real), como resultado do seu *próprio trabalho*. A orientação *real*, ativa, do homem para si mesmo enquanto

-
- ser genérico ou a fixação por si próprio como ser genérico real, quer dizer, como ser humano, só é possível à medida que ele realiza todos os seus *poderes específicos* - o que, por sua vez, só é possível através da ação coletiva dos homens e como resultado da história - e trata estes poderes como objetos. Mas isto só é viável na forma de alienação" (MARX, 1844: 178).
- VII "O *comunismo* é a eliminação *positiva* da *propriedade privada* como *auto-alienação humana* e, desta forma, a real *apropriação* da essência *humana* pelo e para o homem. É, deste modo, o retorno do homem a si mesmo como ser social, ou melhor, verdadeiramente humano, retorno desse integral, consciente, que assimila toda a riqueza do desenvolvimento anterior. [...]. É a verdadeira solução do conflito entre a existência e a essência, entre a objetivação e a auto-afirmação, entre a liberdade e a necessidade, entre o indivíduo e a espécie. É o decifrar do enigma da História e está consciente de ele próprio ser essa solução" (MARX, 1844: 138).
- VIII "A história total é a história da preparação e da evolução para que o "*homem*" se tornasse o objeto da percepção dos *sentidos* e para que as necessidades do "homem como homem" se transformassem em necessidades humanas. A própria história constitui uma parte *real* da *história natural*, o desenvolvimento da natureza a caminho do homem. A ciência natural acabará um dia por incorporar a ciência do homem, da mesma maneira que a ciência do homem integrará em si a ciência natural; haverá apenas uma *única* ciência" (MARX, 1844: 146).
- IX "Os pressupostos dos quais partimos não são arbitrários nem dogmas. São bases reais das quais não é possível abstração a não ser na imaginação. Esses pressupostos são os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas que eles já encontraram elaboradas quanto aquelas que são o resultado de sua própria ação. Esses pressupostos são, pois, verificáveis empiricamente" (MARX & ENGELS, 1846: 44).
- X "O primeiro pressuposto de toda a história humana é, naturalmente, a existência de seres humanos vivos. A primeira situação a constatar é, portanto, a constituição corporal desses indivíduos em conexão com a natureza em geral" (MARX & ENGELS, 1846: 44). "E o que dizemos da natureza, concebida aqui também como um processo de desenvolvimento histórico, é igualmente aplicável à história da sociedade em todos os seus ramos e, em geral, a todas as ciências que tratam das coisas humanas (e divinas). Também a filosofia da história, do direito, da religião, etc., consistia em substituir a conexão real a ser verificada nos próprios fatos por outra inventada pelo cérebro do filósofo, e a história era concebida, em conjunto e em suas diversas partes, como a realização gradual de certas idéias que, naturalmente, eram sempre idéias favoritas do próprio filósofo. [...]. Aqui, como no domínio da natureza, era necessário eliminar esses encadeamentos inventados e artificiais, descobrindo os reais e verdadeiros; missão esta que, em última instância, implicava descobrir as leis gerais do movimento, que se impõem como dominantes na história da sociedade humana" (idem: 126-7).
- XI "A forma pela qual os homens produzem seus meios de vida depende sobretudo da natureza dos meios de vida já encontrados e que eles precisam reproduzir" (MARX & ENGELS, 1846: 44).
- XII "O primeiro fato histórico é, portanto, a produção dos meios que permitam que haja a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e de fato esse é um ato histórico, uma exigência fundamental de toda a história, que tanto hoje como há milênios deve ser cumprido cotidianamente e a toda

-
- hora, para manter os homens com vida" (MARX & ENGELS, 1846: 53). "O segundo ponto é que, satisfeita essa primeira necessidade, a ação de satisfazê-la e o instrumento de satisfação já adquirido conduzem a novas necessidades - e a produção das novas necessidades é o primeiro ato histórico" (idem: 54). "A terceira relação que intervém no desenvolvimento histórico é que os homens, que cotidianamente renovam sua vida, passam a criar outros homens, a se reproduzir: é a relação entre homem e mulher, entre pais e filhos, a família" (idem: 54).
- XIII "Ora, a história do desenvolvimento da sociedade difere substancialmente, em um ponto, da história do desenvolvimento da natureza. Nesta - se excluímos a reação exercida, por sua vez, pelos homens sobre a natureza - o que existe são fatores inconscientes e cegos que atuam uns sobre os outros e em cuja ação recíproca se impõe a lei geral. De tudo que acontece na natureza - tanto os inumeráveis fenômenos aparentemente fortuitos que afloram à superfície como os resultados finais pelos quais se comprova que esses acasos aparentes são regidos por leis - nada ocorre em função de objetivos conscientes e voluntários. Em troca, na história da sociedade, os agentes são todos homens dotados de consciência, que atuam sob o impulso da reflexão ou da paixão, buscando determinados fins; aqui nada se produz sem intenção consciente, sem um fim desejado. No entanto, por muito importante que seja para a pesquisa histórica, em particular de épocas e acontecimentos isolados, essa diferença em nada altera o fato de que o curso da história se rege por leis gerais imanentes" (MARX & ENGELS, 1846: 127).
- XIV "Aqui estão, por conseguinte, os fatos: indivíduos determinados, que, como produtores, atuam de uma maneira também determinada, estabelecem entre si relações sociais e políticas determinadas. É preciso que, em cada caso, a observação empírica ponha em relevo - de modo empírico e sem qualquer especulação ou mistificação - o nexó entre a estrutura social e política e a produção. A estrutura social e o Estado nascem continuamente do processo vital de indivíduos determinados, porém desses indivíduos não podem parecer à imaginação própria ou dos outros, mas tal e qual realmente são, isto é, tal como atuam e produzem materialmente e, portanto, tal como desenvolvem suas atividades sob determinadas limitações, pressupostos e condições materiais independentemente de sua vontade" (MARX & ENGELS, 1846: 50-1).
- XV "Não é a consciência que determina a vida, mas a vida é que determina a consciência" (MARX & ENGELS, 1846: 52).
- XVI "Essa concepção de história se baseia no processo real de produção, partindo da produção material da vida imediata; e concebe a forma de troca conectada a esse modo de produção e por ele gerada (isto é, a sociedade civil em suas várias fases) como o fundamento de toda a história, apresentando-a em sua ação enquanto Estado e explicando a partir dela o conjunto dos diversos produtos teóricos e formas de consciência - religião, filosofia, moral, etc. - e seguindo seu processo de nascimento a partir dessas produções" (MARX & ENGELS, 1846: 65).
- XVII "Na história até aqui existente, é empiricamente demonstrável o fato de que os indivíduos, com a extensão da atividade para uma atividade histórico-mundial, foram cada vez mais submetidas a uma força que lhes é estranha - uma opressão que eles representavam como uma travessura do chamado Espírito universal, etc., um poder que se faz cada vez maior e que se revela, em última instância, como *mercado mundial*" (MARX & ENGELS, 1846: 64).

-
- xviii “Cada nova classe estabelece sua dominação sempre sobre uma base mais extensa do que a da classe que até então dominava, mas, por outro lado, a contraposição entre a nova classe dominante e a não-dominante se agrava e se aprofunda mais ainda” (MARX & ENGELS, 1846: 80).
- xix “Essa subsunção dos indivíduos por determinadas classes não pode ser suprimida até que se forme uma classe que já não tenha qualquer interesse particular de classe a impor à classe dominante” (MARX & ENGELS, 1846: 114).
- xx “A história de toda a sociedade antiga consistiu no desenvolvimento de antagonismos de classe, antagonismos que assumiram formas diferentes em épocas diferentes. Mas em qualquer que seja a forma que tenham tomado, um fato é comum a todas as épocas passadas, a saber, a exploração de uma parte da sociedade pela outra” (MARX & ENGELS, 1848: 41).
- xxi “Eu [...] demonstro como a luta de classes criou, na França, circunstâncias e condições que permitiram a um personagem medíocre e grotesco representar um papel de herói” (MARX, 1852: 8).
- xxii “Os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem segundo a sua livre vontade; não a fazem sob quaisquer circunstâncias de sua escolha, mas sob aquelas circunstâncias com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de toda as gerações mortas oprime o cérebro dos vivos como um pesadelo” (MARX, 1852: 15).
- xxiii “Enquanto a dominação da classe burguesa não se tivesse organizado integralmente, enquanto não tivesse adquirido sua expressão política pura, o antagonismo das outras classes não podia, igualmente, mostrar-se em sua forma pura, e onde aparecia não podia assumir o aspecto perigoso que converte toda luta contra o poder do Estado numa luta contra o capital” (MARX, 1852: 73).
- xxiv “[...] na produção social da própria vida, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral de vida social, político e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência. Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que nada mais é do que a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade dentro das quais aquelas até então se tinham movido. De formas de desenvolvimento das forças produtivas essas relações se transformam em seus grilhões. Sobrevém então uma época de revolução social. Com a transformação da base econômica, toda a enorme superestrutura se transforma com maior ou menor rapidez. Na consideração de tais transformações é necessário distinguir sempre entre a transformação material das condições econômicas de produção, que pode ser objeto de rigorosa verificação da ciência natural, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência desse conflito e o conduzem até o fim. Assim como não se julga o que um indivíduo é a partir do julgamento que ele faz de si mesmo, da mesma maneira não se pode julgar uma época de transformação a partir de sua própria consciência; ao contrário, é preciso

explicar essa consciência a partir das contradições da vida material, a partir do conflito existente entre as forças produtivas sociais e as relações de produção. Uma formação social nunca perece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas para as quais ela é suficientemente desenvolvida, e novas relações de produção mais adiantadas jamais tomarão o lugar, antes que suas condições materiais de existência tenham sido geradas no seio mesmo da velha sociedade. É por isso que a humanidade só se propõe as tarefas que pode resolver, pois, se se considera mais atentamente, se chegará à conclusão de que a própria tarefa só aparece onde as condições materiais de sua solução já existem, ou, pelo menos, são captadas no processo de seu devir. Em grandes traços podem ser caracterizados, como épocas progressivas da formação econômica da sociedade, os modos de produção: asiático, antigo, feudal e burguês moderno. As relações burguesas de produção constituem a última forma antagônica do processo social de produção, antagônicas não em um sentido individual, mas de um antagonismo nascente das condições sociais de vida dos indivíduos; contudo, as forças produtivas que se encontram em desenvolvimento no seio da sociedade burguesa criam ao mesmo tempo as condições materiais para a solução desse antagonismo. Daí que com essa formação social se encerra a pré-história da sociedade humana" (MARX, 1857: 25-6).

xxv "Indivíduos produzindo em sociedade, portanto a produção dos indivíduos determinada socialmente, é por certo o ponto de partida" (MARX, 1857: 3).

xxvi "Quanto mais se recua na História, mais dependente aparece o indivíduo, e portanto, também o indivíduo produtor, e mais amplo é o conjunto a que pertence. De início, este aparece de um modo ainda muito natural, numa família e numa tribo, que é família ampliada; mais tarde, nas diversas formas de comunidade resultantes do antagonismo e da fusão das tribos. Só no século XVIII, na "sociedade burguesa", as diversas formas do conjunto social passaram a apresentar-se ao indivíduo como simples meio de realizar seus fins privados, como necessidade exterior" (MARX, 1857: 4).

xxvii "Em si e para si, não se trata do grau mais elevado ou mais baixo de desenvolvimento dos antagonismos sociais que decorrem das leis naturais da produção capitalista. Aqui se trata dessas leis mesmo, dessas tendências que atuam e se impõem com necessidade férrea. O país industrialmente mais desenvolvido mostra ao menos desenvolvido tão-somente a imagem do próprio futuro" (MARX, 1867: 12).

xxviii "Uma coisa, no entanto, é clara. A Natureza não produz de um lado possuidores de dinheiro e de mercadorias e, do outro, meros possuidores das próprias forças de trabalho. Essa relação não faz parte da história natural nem tampouco é social, comum a todos os períodos históricos. Ela mesma é evidentemente o resultado de um desenvolvimento histórico anterior, o produto de muitas revoluções econômicas, da decadência de toda uma série de formações mais antigas de produção social" (MARX: 1867: 140). "Diversamente com o capital. Suas condições históricas de existência de modo algum estão presentes na circulação mercantil e monetária. Ele só surge onde o possuidor de meios de produção e de subsistência encontra o trabalhador livre como vendedor de sua força de trabalho no mercado, e esta é uma condição histórica que encerra uma história mundial. O capital anuncia, portanto, de antemão, uma época do processo de produção social" (idem: 141).

-
- xxix “Mesmo quando uma sociedade descobriu a pista da lei natural do seu desenvolvimento - e a finalidade última desta obra é descobrir a lei econômica do movimento da sociedade moderna -, ela não pode saltar nem suprimir por decreto as suas fases naturais de desenvolvimento. Mas ela pode abreviar e minorar as dores do parto” (MARX, 1867: 13).
- xxx “Mas aqui só se trata de pessoas à medida que são personificações de categorias econômicas, portadoras de determinadas relações de classe e interesse. Menos do que qualquer outro, o meu ponto de vista, que enfoca o desenvolvimento da formação econômica da sociedade como um processo histórico-natural, pode tornar o indivíduo responsável por relações das quais ele é, socialmente, uma criatura, por mais que ele queira colocar-se subjetivamente acima delas” (MARX, 1867: 13).
- xxxI “Maine ignora algo mucho más profundo: que incluso la existencia, aparentemente suprema e independiente, del Estado, no es más que una apariencia, y que el Estado en todas sus formas es una excrecencia de la sociedad. Incluso su apariencia no se presenta hasta que la sociedad ha alcanzado un cierto grado de desarrollo, y desaparece <râ> de nuevo en cuanto la sociedad llegue a um nivel hasta ahora inalcanzado. Primero la individualidad se escinde de los vínculos originariamente no despóticos (al revés de como los entiende el zoquete de Maine) sino satisfactorios y agradables que reinaban en el grupo, en las comunidades primitivas; así llega a destacarse unilateralmente la individualidad. Pero la verdadera naturaleza de esta individualidad no se muestra hasta analizar <<sus>> intereses. Entonces nos hallamos con que estos intereses a su vez son intereses comunes a ciertos grupos sociales y característicos de ellos, intereses de clase, etc., y éstos se basan todos, en última instancia, en condiciones económicas. Sobre éstas como sus bases se edifica el Estado y las presupone” (MARX, 1880 a 1883: 289).
- xxxII “Fue en el epistolario com Vera Zasulic donde Marx mostró cuál era concretamente su interés en estos temas; el problema histórico de la comuna campesina en Rusia y sus relaciones sociales internas, tan sumamente vitales, le era familiar: en las cercanías de Tréveris, su patria chica, existía aún en su tiempo una comunidad así. La comunidad campesina se basaba en actividades colectivas, cuyo fin social no era en primera línea la acumulación de propiedad privada. Al contrario, lo característico de estas comunidades era la inmanente vinculación de moral social y ética comunal colectiva así como la indivisión entre ámbito privado y público. Según Marx, los pueblos eslavos y otros con un alto porcentaje de comunidades e instituciones campesinas no tenían necesariamente que atravesar el proceso del capitalismo. Esta tesis iba contra el fatalismo histórico y, en general, contra el historicismo y diversos determinismos históricos” (MARX, 1880 a 1883: 11).
- xxxIII “Quanto à questão que originou este trabalho, é a das relações entre a personalidade individual e a solidariedade social. Como é que, ao mesmo passo que se torna mais autônomo, o indivíduo depende mais intimamente da sociedade? Como pode ser, ao mesmo tempo, mais pessoal e mais solidário? Pois é inconteste que esses dois movimentos, por mais contraditórios que pareçam, seguem-se paralelamente. É este o problema que nos colocamos. Pareceu-nos que o que resolvia essa aparente antinomia é uma transformação da solidariedade social, devida ao desenvolvimento cada vez mais considerável da divisão do trabalho” (DURKHEIM, 1893: L).

-
- xxxiv “Do mesmo modo que a família foi o ambiente no seio do qual se elaboraram a moral e o direito domésticos, a corporação é o meio natural no seio do qual devem se elaborar a moral e o direito profissionais” (DURKHEIM, 1893: XXV).
- xxxv “Em todos esses exemplos, o mais notável efeito da divisão do trabalho não é aumentar o rendimento das funções divididas, mas torná-las solidárias. Seu papel, em todos esses casos, não é simplesmente embelezar ou melhorar sociedades existentes, mas tornar possíveis sociedades que, sem elas, não existiriam” (DURKHEIM, 1893: 27).
- xxxvi “Sabe-se, com efeito, desde os trabalhos de Wolff, von Baer, Milne-Edwards, que a lei da divisão do trabalho se aplica tanto aos organismos como às sociedades; pôde-se inclusive dizer que um organismo ocupa uma posição tanto mais elevada na escala animal quanto mais as suas funções forem especializadas. Essa descoberta teve por efeito, ao mesmo tempo, estender imensamente o campo de ação da divisão do trabalho e recuar suas origens até um passado infinitamente remoto, pois ela se torna quase contemporânea do advento da vida no mundo. Não é mais apenas uma instituição social que tem sua fonte na inteligência e na vontade dos homens, mas um fenômeno de biologia geral, cujas condições, ao que parece, precisam ser buscadas nas propriedades essenciais da matéria organizada. A divisão do trabalho social passa a aparecer como uma forma particular desse processo geral, e as sociedades, conformando-se a essa lei, parecem ceder a uma corrente que nasceu bem antes delas e que arrasta no mesmo sentido todo o mundo vivo” (DURKHEIM, 1893: 4).
- xxxvii “Quanto mais primitivas são as sociedades, mais há semelhanças entre os indivíduos que as formam” (DURKHEIM, 1893: 112). “Portanto, podemos estar certos de que, quanto mais recuamos na história, maior é a homogeneidade; por outro lado, quanto mais nos aproximamos dos tipos sociais mais elevados, mais se desenvolve a divisão do trabalho” (idem: 116).
- xxxviii “Se fizermos abstração das formas variadas que a divisão do trabalho adquire segundo as condições de tempo e lugar, resta o fato geral de que ela se desenvolve regularmente à medida que avançamos na história” (DURKHEIM, 1893: 223).
- xxxix “Sabe-se, efetivamente, que as partes constitutivas de que é formada qualquer sociedade são sociedades mais simples do que ela. Um povo provém da reunião de dois ou mais povos que o precederam. Se, portanto, conhecêssemos a sociedade mais simples que alguma vez tenha existido, bastar-nos-ia para estabelecer a nossa classificação seguir a maneira como esta sociedade se compõe consigo própria e como os seus compostos se compõem entre si” (DURKHEIM, 1895: 95).
- xl “A palavra simplicidade só tem um sentido definido se significa uma ausência total de partes. Por sociedades simples é preciso, portanto, entender qualquer sociedade que não contém outras mais simples do que ela; que não só está atualmente reduzida a um segmento único, como não apresenta nenhum vestígio de uma segmentação anterior. A horda, tal como a definimos antes [no *Da Divisão do Trabalho Social*], corresponde exatamente a esta definição. É um agregado social que não abrange e nunca abrange nenhum outro agregado mais elementar, mas que se decompõe imediatamente em indivíduos. Estes não formam no interior do grupo total grupos especiais e diferentes do precedente; estão justapostos atômicamente. Concebe-se que não possa haver sociedade

-
- mais simples; é o protoplasma do reino social e, por conseguinte, a base natural de qualquer classificação" (DURKHEIM, 1895: 96-7).
- XL I "Talvez na verdade não exista nenhuma sociedade histórica que corresponda exatamente a esta definição; mas, como mostramos no livro já citado [trata-se do *Da Divisão do Trabalho Social*], conhecemos uma quantidade delas que são formadas, imediatamente e sem termo intermédio, por uma repetição de hordas. Quando a horda deixa, assim, de ser a sociedade inteira para se tornar num segmento social, muda de nome, passa a chamar-se clã; mas conserva os mesmos traços constitutivos. Efetivamente, o clã é um agregado social que não se decompõe em nenhum outro mais restrito. [...]. Por conseguinte, ainda que não tivéssemos outros fatos para postular a existência da horda - e tanto existem, que um dia teremos a oportunidade de os expor - a existência do clã, isto é, de sociedades formadas por uma reunião de hordas, autoriza-nos a supor que houve primeiramente sociedades mais simples que se reduziam à horda propriamente dita, e a considerar esta raiz de onde saíram todas as espécies sociais" (DURKHEIM, 1895: 97).
- XL II "Estabelecida esta noção de horda ou sociedade de segmento único - quer a concebamos como uma realidade histórica ou como um postulado da ciência - tem-se o ponto de apoio necessário para construir a escala completa dos tipos sociais. Distinguir-se-ão tantos tipos fundamentais quantas maneiras houver, para a horda, de se combinar consigo mesmo dando origem a sociedades novas e, para estas, de se combinarem entre elas" (DURKHEIM, 1895: 97). "Acabamos de ver que as sociedades não eram senão combinações diferentes de uma só e mesma sociedade original" (idem: 99).
- XL III "[...] como os fenômenos sociais escapam, evidentemente, à ação, do operador, o método comparativo é o único que convém à sociologia" (DURKHEIM, 1895: 134). "*Por conseqüência, só se pode explicar um fato social de uma certa complexidade se acompanharmos o seu desenvolvimento integral através de todas as espécies sociais.* A sociologia comparada não é um ramo particular da sociologia; é a própria sociologia, uma vez que ela deixa de ser puramente descritiva e ambiciona explicar os fatos" (idem: 144).
- XL IV "Ora, de fato, além de esse objetivo ser um dos que as sociedades modernas efetivamente perseguem, é uma lei da história que faz com que os povos tendam cada vez mais a se libertarem de qualquer outro objetivo. Ora, em princípio, a sociedade é tudo, o indivíduo não é nada. Conseqüentemente, os sentimentos sociais mais intensos são os que ligam o homem à coletividade: ela se torna o seu próprio fim. O homem é considerado mero instrumento em suas mãos; os direitos que possui, é dela que os recebe, e se não tem nenhuma prerrogativa contra ela é porque para além dela é o vazio. Mas aos poucos as coisas evoluem. À medida que as sociedades aumentam de volume e densidade, tornam-se mais complexas, a divisão do trabalho aparece, as diferenças individuais multiplicam-se, e começa a vislumbrar-se o momento em que o único ponto comum entre os homens será o fato de serem todos homens" (DURKHEIM, 1897: 368).
- XL V "*Comparar é o único meio de explicar. Assim, uma investigação científica só pode atingir o seu objetivo se se refere a fatos comparáveis, e tem tanto mais probabilidades de êxito quanto mais certa esteja de reunir todos os que podem ser comparados de maneira eficaz*" (DURKHEIM, 1897: 11).
- XL VI "Há, portanto, entre eles a enorme distância que separa os povos primitivos das nações mais cultas" (DURKHEIM, 1897: 240). "É o suicídio das sociedades

-
- inferiores que se mantêm entre nós porque a moral militar é ela própria, sob certos aspectos, um vestígio da moral primitiva” (idem: 253-4).
- ^{XLVII} “Bem longe, pois, de o homem classificar espontaneamente por uma espécie de necessidade natural, no início faltam à humanidade as condições mais indispensáveis da função classificadora. Aliás, basta analisar em si mesma a classificação para compreender que o homem não podia encontrar em si mesmo seus elementos essenciais. Nada nos autoriza a supor que nosso espírito, desde o nascimento, traga já elaborado em si o protótipo deste quadro elementar de toda classificação” (DURKHEIM & MAUSS, 1903: 402-3).
- ^{XLVIII} “Longe de podermos admitir como coisa fundada que os homens classifiquem naturalmente, por uma espécie de necessidade interna de seu entendimento individual, cumpre, ao contrário, interrogar-se sobre o que os levou a dispor suas idéias sob esta forma e onde puderam encontrar o plano desta notável disposição. [...] Com efeito, a única maneira de responder a isto é procurar as classificações mais rudimentares feitas pelos homens, a fim de ver com que elementos foram construídas” (DURKHEIM & MAUSS, 1903: 403).
- ^{XLIX} “Os mais humildes sistemas de classificação que conhecemos são os observados nas tribos australianas” (DURKHEIM & MAUSS, 1903: 404).
- ^L “É permitido, pois, crer, de acordo com aquilo que precede, que o sistema dos Zuñis é na realidade um desenvolvimento e uma complicação do sistema australiano. Mas o que acaba de demonstrar a realidade desta relação é que é possível reencontrar os estados intermediários que ligam dois estados extremos e, assim, perceber como o segundo foi deduzido do primeiro” (DURKHEIM & MAUSS, 1903: 433-4). “Aliás, a China não é o único país civilizado onde encontramos ao menos traços de classificação que lembram aquelas que observamos nas sociedades inferiores” (idem: 447). “As classificações primitivas não constituem, portanto, singularidades excepcionais, sem analogia com aquelas que estão em uso entre povos mais cultivados; ao contrário, parecem ligar-se, sem solução de continuidade, às primeiras classificações científicas. Com efeito, por mais profundamente que difiram destas últimas sob certos aspectos, todavia não deixam de ter todos os seus caracteres essenciais” (idem: 450).
- ^{LI} “Se a tomamos [a religião mais arcaica] como objeto de nossa pesquisa é que nos pareceu mais apta que outra qualquer para fazer entender a natureza religiosa do homem, isto é, para nos revelar um aspecto essencial e permanente da humanidade” (DURKHEIM, 1912: VI).
- ^{LII} “Propomo-nos estudar neste livro a religião mais primitiva e mais simples atualmente conhecida, fazer sua análise e tentar sua explicação. Dizemos de um sistema religioso que ele é o mais primitivo que nos é dado observar, quando preenche as duas condições seguintes: em primeiro lugar, que se encontre em sociedades cuja organização não é ultrapassada por nenhuma outra em simplicidade; é preciso, além disso, que seja possível explicá-lo sem fazer intervir nenhum elemento tomado de uma religião anterior” (DURKHEIM, 1912: V).
- ^{LIII} “Mas por que conceder-lhes [às religiões primitivas] uma espécie de prerrogativa? Por que escolhe-las de preferência a todas as demais como objeto de nosso estudo? Isso se deve unicamente a razões de método. Em primeiro lugar, não podemos chegar a compreender as religiões mais recentes a não ser acompanhando na história a maneira como elas progressivamente se compuseram. A história, com efeito, é o único método de análise explicativa

que é possível aplicar-lhes. Só ela nos permite decompor uma instituição em seus elementos constitutivos, uma vez que nos mostra esses elementos nascendo no tempo uns após os outros. Por outro lado, ao situar cada um deles no conjunto das circunstâncias em que se originou, ela nos proporciona o único meio capaz de determinar as causas que o suscitaram. Toda vez, portanto, que empreendemos explicar uma coisa humana, tomada num momento determinado do tempo - quer se trate de uma crença religiosa, de uma regra moral, de um preceito jurídico, de uma técnica estética ou de um regime econômico -, é preciso começar por remontar à sua forma mais simples e primitiva, procurar explicar os caracteres através dos quais ela se define nesse período de sua existência, fazendo ver, depois, de que maneira ela gradativamente se desenvolveu e complicou, de que maneira tornou-se o que é no momento considerado" (DURKHEIM, 1912: VIII).

LIV "Como toda instituição humana, a religião não começa em parte alguma. Assim, todas as especulações desse gênero são justamente desacreditadas; só podem consistir em construções subjetivas e arbitrárias que não comportam controle de espécie alguma. Bem diferente é o problema que colocamos. Gostaríamos de encontrar um meio de discernir as causas, sempre presentes, de que dependem as formais mais essenciais do pensamento e da prática religiosa. Ora, pelas razões que acabam de ser expostas, essas causas são mais facilmente observáveis quando as sociedades em que as observamos são menos complicadas. Eis por que buscamos nos aproximar das origens" (DURKHEIM, 1912: XIV).

LV "Percebe-se que damos à palavra origens, assim como à palavra primitivo, um sentido muito relativo. Entendemos por ela não um começo absoluto, mas o estado social mais simples atualmente conhecido, aquele além do qual não nos é possível presentemente retroceder. Quando falarmos de origens, dos começos da história ou do pensamento, é nesse sentido que tais expressões deverão ser entendidas" (DURKHEIM, 1912: 499).

LVI "se a sociedade é uma realidade específica, ela não é, porém, um império dentro de um império: ela faz parte da natureza, é sua manifestação mais elevada" (DURKHEIM, 1912: XXV).