

O imperativo da moralidade e a socialização dos afetos: proposições a partir de Émile Durkheim

Rhuann Fernandes¹

Resumo:

Este artigo tem o propósito de apresentar a noção de afetos, em especial o amor de conjugalidade e família moderna, a partir da ótica do sociólogo francês Émile Durkheim (1858-1917). A contar de seus conceitos basilares, defendo que, para pensarmos as emoções em sua obra, temos que levar em consideração sua definição de moralidade. Constatado que as interpretações acerca do casamento e da família moderna, instituições ideológicas por excelência — realizadas em suas formulações paradigmáticas sobre a “ciência da sociedade” — contribuíram decisivamente para que o debate sobre os sentimentos se desprendesse das observações hegemônicas da psicologia.

Palavras-chave: Emoções; Casamento; Moral; Teoria sociológica; Estudos durkheimianos.

Abstract:

This article to intend approach the notion of affects, in particular, love, conjugality and the modern family from the perspective of the French sociologist Émile Durkheim (1858-1917). Based on his basic concepts, I defend that to think about emotions in his work, we must consider his definition of morality. I note that the interpretations about marriage and the modern family, ideological institutions par excellence — carried out in their paradigmatic formulations on the “science of society” — contributed decisively to the debate on feelings to be detach from the hegemonic observations of psychology.

Keywords: Emotions; Marriage; Moral; Sociological theory; Durkheimian studies.

Introdução

Não se percebe que não pode haver sociologia se não há sociedades, e que não há sociedades se só existem indivíduos. (Émile Durkheim, 2000)

Em minhas andanças acadêmicas, conheci a vida e a obra do sociólogo francês David Émile Durkheim (1858-1917), não apenas por razões obrigatórias, pelo fato de se tratar de um clássico aplicado quase de modo osmótico nas ciências sociais, mas pela experiência única e sensível que tive, como monitor da disciplina de Sociologia III, do Departamento de Sociologia do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (ICS/UERJ), durante dois anos. Nesse contexto, fui ensinado a afastar-me das visões que o colocam como um sociólogo obsoleto e conservador, que pouco nota mudanças sociais por ser um “teórico da ordem” e focalizar na diversidade de leituras de estudiosos de sua obra, bem como entendimento das razões de sua presença nas ciências sociais contemporâneas.²

¹ Doutorando e mestre em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

² Geralmente, interpretamos e lemos suas obras e conteúdos a contar essas premissas, o que nos faz cair, por vezes, na armadilha do senso comum sociológico. Por isso, agradeço em particular os professores Luiz Fernando Almeida Pereira e David Gonçalves

Com os contrapontos entusiásticos nas aulas, pude conhecer também aqueles que mantiveram com ele laços afetivos e intelectuais, a exemplo de Marcel Mauss (1872-1950). Isso me fez compreender as disputas científicas e políticas que Durkheim estava inserido e, em alguma medida, retirar o caráter geralmente atribuído aos pensadores clássicos: alguém que refletia sozinho sem nenhum atravessamento e auxílio de uma comunidade de pesquisadores. Nesse contexto, percebi, assim como Francisco Weffort (2003), ter um autor como clássico é entender que suas ideias permanecem, que seus conceitos sobreviveram ao seu próprio tempo e, embora ressonâncias de um passado distante, são recebidas por nós como parte constitutiva de nossa atualidade.

Nessa lógica, me desfaço daquilo que Raquel Weiss e Rafael Faraco Benthien (2017) denominam de “Durkheim das pré-noções sociológicas” e me aproximo do que conceituam de “Durkheim dos durkheimianos”. De acordo com os autores, a primeira “corrente” se apropria da obra de Durkheim com leituras e sínteses aceleradas, sem uma apreensão mais cuidadosa de seus textos, fortalecendo um “Durkheim mitológico”. Já a segunda, tende a se contrapor às imagens viciadas e deturpadas de seus textos, tornando-os objetos de investigação contínua. Nesse caso, realizam-se debates conceituais num contexto intelectual mais amplo, entre diversos especialistas, possibilitando que suas perspectivas sejam preservadas de modo profícuo no presente.

Foi diante dessas circunstâncias que pensei o tema deste trabalho. Steven Lukes (1984), por exemplo, diz haver uma sub-representação do trabalho de Durkheim sobre afetos e família. No entendimento de Eva Illouz (2011), por outro lado, as grandes narrativas sociológicas da modernidade, como a de Durkheim, abrangeram explicações acerca do advento da modernidade e seus impactos em termos dos afetos. Portanto, a interpretação proposta neste artigo está empenhada em mostrar que existe uma “teoria dos afetos” emaranhada no pensamento de Durkheim, sendo essa uma operação de separação/transformação do discurso original do próprio autor efetuada por mim.

Os autores citados acima demonstram que Durkheim compreendeu, com a invenção do ideário moderno-burguês, que algumas instituições, não da noite para o dia, foram transformadas inteiramente e tomaram proporções novas e significativas na vida social, abalando o universo das relações afetivas. Nesse plano, o amor romântico trouxe o fundamento do casamento, o qual traz em seu cerne a mútua escolha entre os parceiros, modificando a ideia de família: agora se valoriza, como nunca, o núcleo da família apoiado na imagem do casal heteronormativo e de filhos ainda celibatários.

Nessa direção, ao deparar-me com as visões sociológicas sobre o casamento e a família a partir dos escritos de Durkheim, fica explícito seu argumento sobre o que deveria ser o objetivo da sociologia: fazer compreender as instituições sociais presentes de maneira que nós possamos entrever o que elas são destinadas a ser e o que nós devemos querer que elas fossem. Sua análise compreende um sistema de relações cujo conjunto constitui a vida familiar. Assim, neste trabalho, procuro responder, a partir da teoria durkheimiana, à seguinte questão: como funcionam os regimes de moralidade no ocidente moderno e como esses se vinculam à ideia de afetos, em especial ao amor? Minha hipótese é que Durkheim preocupou-se com os sentimentos, mas quando pensados em relação à moralidade.

A partir dessa questão, no primeiro tópico deste texto, realizo uma discussão dos conceitos basilares operados por Durkheim para sustentar sua teoria sociológica, tal como a ideia de fato social, consciência coletiva e as críticas efetuadas ao paradigma do epifenomenismo na psicologia. Daí, explico a relação desses conceitos com sua noção de moral, indagando suas características. No segundo momento, correlaciono esses conceitos com a noção de afeto, explicando como Durkheim foi um dos pioneiros nas ciências sociais a refletir sobre as emoções no mundo moderno, retirando da interpretação predominante da psicologia e atribuindo a elas um caráter social: a interpretação de que as emoções são fruto de nossa socialização e não algo puramente individual que brota do interior do ser. Por fim, apresento uma síntese da teoria da família de Durkheim, com explicitação de

Soares, meus orientadores na monitoria. Eles me incentivaram à leitura dos textos menos programáticos de Durkheim, isto é, aqueles que não eram muito conhecidos em minha graduação. Ver: Durkheim (1887; 1920; 1955; 1975a; 1975b). Nos casos de teóricos e comentadores de suas obras, ver: Alexander (1990); Alexander e Smith (2005); Lukes (1984) e Botelho (2013).

como a noção de moralidade perpassa o casamento e a família moderna, entendida por ele como “família conjugal”.

Durkheim: a sociedade e o imperativo moral

Émile Durkheim exerceu assíduas críticas a algumas áreas científicas, em especial àquela que ele nomeia de “ciência do indivíduo mental”, denominada também como psicologia individual. A seu ver, essa ciência entendia a vida social ligada apenas à consciência individual como se não pudesse ter outra camada, como se a vida social, para usar suas palavras, “planasse no vazio ou flutuasse” (DURKHEIM, 1973, p. 380). Segundo o autor, a psicologia tratava dos fenômenos sociais de modo isolado, explicando a matéria da vida coletiva por fatos psicológicos individuais. Então, “[...] mesmo que a psicologia individual não tivesse já segredos para nós, seria incapaz de nos dar solução de qualquer destes problemas, uma vez que eles se referem a categorias de fatos por ela ignorados” (DURKHEIM, 1973, p. 381). Nesse sentido, a psicologia não ultrapassaria a esfera do indivíduo e se limitaria a propor teorias para designação de um conjunto de generalidades imprecisas, sem um objeto definido.

Ao apontar esses aspectos, Durkheim (1973) sustenta que a explicação dos fatos sociais — maneiras de agir, fixas ou não, com potencial para exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior que apresenta uma existência própria — deve ser buscada na sociedade e não nos indivíduos. Na realidade, os estados psíquicos devem ser interpretados como resultados e não como a razão dos fenômenos sociais.³ Para ele, o sociólogo não deve se preocupar com as proposições da psicologia, que insere o indivíduo numa solidão sem fim ao isolá-lo como se ele não sofresse interferências do meio social, mas sim com o pensamento coletivo globalizante, que merece atenção na forma e no conteúdo, em suas especificidades, para, *a posteriori*,

esse mesmo profissional investigar em que proporção esse pensamento comum se reflete ou se parece com o pensamento dos particulares.

Sua defesa é que a vida reside no todo e não nas partes, porque, para compreender a maneira como a sociedade representa a si própria e ao mundo que a rodeia, precisamos considerar a natureza da sociedade e não a dos particulares, já que os fatos sociais são exteriores às consciências individuais. Ou seja, a sociedade é efeito de uma síntese de indivíduos que concebe fenômenos diferentes dos que ocorrem nas consciências individuais. Por esse motivo, a sociologia deve encarregar-se de identificar os fundamentos e as motivações externas aos seres, na própria sociedade e na interação dos fatos sociais.

Durkheim (1973) não deixa de reconhecer que existem fatores de domínio da “vida interior”, chamando atenção para os hábitos individuais que nos seriam próprios, constitutivos do ser, que nos impõe crenças e práticas numa dimensão interna. Por outro lado, teríamos as crenças e práticas sociais, que atuariam sobre os indivíduos a partir do exterior. Ao comentar sobre essas diferenças, o autor exerce uma classificação entre dois tipos de consciência: a coletiva e a individual, que estão presentes e atuam num só corpo, como se vivessem dois seres em cada pessoa.

A consciência coletiva se associa aos sentimentos, concepções e costumes externos a cada indivíduo, que agem influenciando suas práticas no cotidiano. A título de exemplo, temos as opiniões coletivas, tradições culturais disseminadas de geração em geração e as crenças religiosas. Durkheim (2008) menciona que a consciência coletiva é a agregação de crenças e sentimentos gerais aos componentes de uma mesma sociedade que atribui conteúdo a um sistema detentor de autonomia e vida própria. Ela existe sem ter em conta o modo como cada indivíduo a manifesta. Trata-se de uma realidade geradora de um universo de imagens, ideias e sentimentos. De outro modo, a consciência

³ Preocupado com a legitimação do campo sociológico enquanto ciência, Durkheim buscou a apropriação de um método para “o fazer científico”. Fortemente influenciado pela “ciência positiva”, procurava construir uma sociologia dotada de sólidas bases empíricas a partir de três princípios: distanciamento, objetividade e neutralidade. A metodologia proporcionaria o afastamento do senso comum na interpretação de um fato. Para ele, o estudo da sociedade deve ser tão rigoroso com o estudo empreendido pelas ciências naturais, pois isso daria à sociologia o caráter de uma ciência universalmente válida, baseada na experimentação, a fim de explicar os fenômenos sociais. Ele entendia que a sociologia deveria buscar a compreensão da sociedade em seu aspecto exterior, em todo comportamento instituído pela coletividade. Ao pensar os fatos sociais deveríamos compreendê-los como coisa. Isto é, afastar nossas pré-noções de modo sistemático; verificar as características exteriores que são comuns aos fatos sociais e considerá-los de modo independente de suas manifestações individuais. Assim, o sociólogo conseguiria conceder a objetividade científica aos fatos sociais investigados, retirando o véu imposto entre as coisas e ele.

individual é definida em virtude dos estados mentais que desenvolvemos conosco e com a nossa biografia.⁴

Nesse seguimento, a consciência coletiva é modular para a coesão social, pois aumenta a integração entre os partícipes da vida em sociedade. Por meio dela, tem-se uma conformidade das consciências particulares a um gênero comum, no qual as consciências individuais assemelham-se e geram uma atração entre si. Em torno dessa consciência, temos a noção, essencial para Durkheim (1973), de “constrangimento social”, a qual abarca as maneiras coletivas de pensar ou agir que assumem uma concretude extrínseca aos seres humanos, que se conformam nesses modos coletivos.

São coisas dotadas de existência própria, que o indivíduo encontra completamente formadas e não pode impedir que existam ou fazer com que existam de modo diferente; é obrigado a contar com elas, e é-lhe tanto mais difícil (não dizemos impossível) modificá-las quanto maior for o seu grau de participação na supremacia material e moral que a sociedade tem sobre os seus membros (DURKHEIM, 1973, p. 384).

Sobre isso, são imprescindíveis certas digressões para evitar equívocos. Durkheim (2008, 2017) não entendia a vontade individual como algo a ser superado pela consciência coletiva, em que os indivíduos, apesar de acreditarem orientar suas ações, são, na verdade, levados por forças grupais. Ao contrário, ele também pensa a ação e a subjetividade, mas a partir de conceitos como “sociedade”, “Estado” e “consciência individual”. Não existe uma estrutura axiomática de determinação da sociedade sobre o indivíduo, existe sim um desejo do indivíduo de ceder à “consciência coletiva” para viver em sociedade e evitar os constrangimentos, pois a sociedade enquanto fato social é coercitiva, exterior (ao indivíduo) e generalista.⁵

O indivíduo não desaparece, desempenha funções na gênese dos fatos sociais. Quer dizer, para que exista fato social é indispensável que uma profusão de indivíduos planeje entre si suas ações e, a partir

disso, produzam o fato. Essa “síntese” é realizada e processada fora de cada um dos indivíduos, porque, de acordo com Durkheim (2008, 2017), temos uma multiplicidade de consciências levando-a conseguir, por efeito, a estabilização e a instauração de determinadas formas de sentir e agir, bem como juízos e valores não dependentes de vontades individuais. Durkheim (1973) chama essa síntese de “instituição” a qual a sociologia se encarregaria de estudar. Em suas palavras, a instituição é “[...] todas as crenças e todos os modos de conduta instituídos pela coletividade; a sociologia pode então ser definida como a ciência das instituições, da sua gênese e do seu funcionamento” (DURKHEIM, 1973, p. 384).

O autor entende que as práticas sociais e as crenças chegam do exterior. Isso não significa, entretanto, que os indivíduos as recebam de modo passivo, com ausência de reflexividade e agência. Ao contrário, o que vem de “fora” é submetido sempre a modificações, ou seja, os indivíduos, mesmo recebendo influências extrínsecas, assimila o conteúdo ao seu modo. Porém, afirma Durkheim (1973), existem certas limitações.

Ao pensarmos e assimilarmos as instituições coletivas individualizamo-las e incutimos-lhes em maior ou menor grau o nosso cunho pessoal; é por este motivo que ao pensarmos o mundo sensível, cada um de nós lhe dá um colorido à sua maneira e se adapta de modo diferente a um mesmo meio físico – razão porque cada indivíduo possui, em certa medida, a sua moral, a sua religião, a sua técnica. Não há conformismo social que não comporte toda uma gama de nuances individuais, o que não impede que o campo de variações permitida seja limitado (DURKHEIM, 1973, p. 384).

Mais uma vez temos a afirmação da crença de que o mundo social existe, até certo ponto, à parte e externo à vida psicológica individual, sendo dotado de vida própria, não dependente de um indivíduo ou outro. O indivíduo, nessa lógica, deve ser observado como ser social. Isto é, só existe em relação ao seu meio social,

⁴ Importante frisar que há uma relação direta entre os termos “crenças e sentimentos” e “consciência coletiva”, pois as próprias crenças e sentimentos comuns aos indivíduos refletem o conjunto de representações e de ações. Desse conjunto que a consciência coletiva é concebida. Ou melhor, a consciência coletiva e as representações coletivas, enquanto conceitos, aparecem de modo intercambiáveis. Para um debate mais amplo sobre a evolução dessas categorias nas obras de Durkheim, ver: Oliveira (2012).

⁵ O “indivíduo”, de fato, não foi uma categoria ou “unidade de análise” metodológica que Durkheim deu atenção especial ou necessariamente se debruçou em sua teoria. Entretanto, ainda assim, há um espaço dedicado a respeito que assume importantes significados e contornos em seus raciocínios. Uma das justificativas possíveis para não priorizar essa categoria é, exatamente, o seu confronto com a psicologia e a prioridade aguda desse campo atribuída ao ser individual. Para uma discussão mais aprofundada, ver: Teixeira (2016).

torna-se moral, portanto, ao inserir-se na sociedade. Os fatos morais, na perspectiva de Durkheim (2017), são importantes e centrais na análise sociológica, por expressarem as regras morais de uma determinada sociedade. Além disso, o indivíduo só se torna um ser moral por causa de um processo de socialização, de modo que a ação moral não depende de uma lei interna, constitutiva do sujeito. Longe disso, é somente na sociedade e na interação intersubjetiva que o indivíduo se torna um ser moral.

A ação individual foi destacada até aqui para ilustrar o significado dessa moralidade para Durkheim (2017). Melhor dizendo, a noção de indivíduo aparece com mais evidência e profundidade quando o autor se debruça sobre a moral. Para ele, a moral é um sistema de regras que abrange a estruturação da sociedade e a preservação dos laços (solidariedade).

Para o pensador francês, a moral não está inteiramente fora de nós, está em nós também. De acordo com Raquel Weiss (2005), Durkheim defende que nascemos com certas estruturas e hábitos e, nisso, temos uma dualidade em nossa natureza, aquilo que ele denominou de “homem duplo”: a dimensão social (sociedade) e a dimensão física do indivíduo. Assim, há uma relação de mutualidade entre esses dois modos, nos quais o autor compreende que os fenômenos coletivos podem alterar o estado de consciência individual, o que confirma o traço coercitivo do fato social e pressupõe também que o social está dentro do indivíduo.⁶

Isso quer dizer que a moral não é algo relativo apenas ao dever, que serviria para controlar impulsos e instintos individuais, mas também ao bem. Ou seja, é passível de ser desejada pelo indivíduo, não é apenas imposto em favor da representação da sociedade, ao contrário, existe no indivíduo uma vontade de formação enquanto sujeito. Nesse sentido, Weiss (2005) defende que a moral em Durkheim deva ser observada como dual, em que o indivíduo é tanto “sujeito” da moral, quanto “objeto” dela.

Durkheim (2007, 2017) compreende três dimensões da moralidade: regularidade, autoridade e autonomia. A moral funciona, antes de tudo, como princípio gerador de uma “regularidade” à ação. Trata-se de um sistema de regras de ação que prescrevem a conduta que, ao

mesmo tempo, indica uma noção de “autoridade”. Essas duas premissas têm relação com o indivíduo ser “objeto” da moral que evoca o “espírito de disciplina”. Em consonância com Weiss (2005), esse espírito pode ser entendido como “[...] primeira disposição a ser estabelecida na criança, para que ela se torne um ser capaz de agir moralmente” (WEISS, 2005, p. 111).

Dessa forma, o sistema educacional — as escolas de maneira geral — ocupa um papel central na teoria durkheimiana, para a qual, esses lugares são, por excelência, onde os jovens são apresentados às orientações que a sociedade espera deles. Em sua visão, a educação assume um papel de formar cidadãos integrados em sua sociedade, sujeitos disciplinados, o que não significa, porém, submissos. Nesse ambiente, o mais importante é a formação do “espírito” da criança, ou melhor, o desenvolvimento da disposição de integração ao grupo. Daí, o conceito de “espírito de adesão ao grupo”, responsável pela aceitação das normas estabelecidas pela sociedade.

Nesses dois primeiros elementos (regularidade e autoridade), a moral é acionada de modo impositivo, são elementos externos que agem sobre os seres, os quais são transformados em “objetos” dela. Teríamos um enquadramento pelo qual o indivíduo, num processo de formação, seria um utensílio. Já a terceira característica (autonomia) torna o indivíduo “sujeito” da moral. Ele deixa de ser determinado pela exterioridade, pois, por meio das duas primeiras características, atinge uma formação adequada e desenvolve sua razão ao ponto de ter autonomia para a ação.

Nessa acepção, observa-se uma espécie de um etapismo, sua percepção sobre moralidade é dual e a relação entre moral e indivíduo é uma via simultânea. Nessa lógica, o indivíduo, sua materialização, só pode ser pensada através de uma formação moral. Com isso, para pensar a moral em Durkheim (2017), é necessário entendê-la com base nas fases de transição que levam em conta as três características listadas.

Essa interpretação é realizada em decorrência da crença que esse sociólogo tinha na sociedade moderna, pelo seu pressuposto de liberdade e igualdade, que deveria garantir uma educação moral que formasse os indivíduos enquanto sujeitos críticos, dotados

⁶ Sobre isso, Durkheim (2000) reitera: “[...] se, como se disse muitas vezes, o homem é duplo, é porque ao homem físico se sobrepõe o homem social. Ora, este último supõe necessariamente uma sociedade que ele exprime e à qual ele serve. Quando, ao contrário, ela vem a se desagregar, quando já não a sentimos viva e ativa em torno e acima de nós, o que há de social em nós se vê desprovido de todo fundamento objetivo” (DURKHEIM, 2000, p. 264).

de reflexão sobre os aspectos sociais, especialmente sobre as regras morais. Esse traço “seria condição sine qua non para que os indivíduos se tornassem [em Durkheim] entes verdadeiramente autônomos e, seguindo a mesma lógica, seria a condição para a formação do homem enquanto ‘indivíduo’, na plena acepção do termo” (WEISS, 2005, p. 120, grifos da autora). Nesse sentido, teríamos efetivamente o “sujeito de moral”⁷

A moralidade e os afetos

Como vimos, Durkheim (1973, 2000, 2008, 2017) evidencia que a vida em sociedade é a condição indispensável de contentamento do indivíduo e a vida moral ajusta-se à vida social. O fundamento da conduta moral dos seres está nas normas que são produtos específicos das interações sociais, presentes nas variadas formas de comunidades humanas. Afirmar que o ser humano vive em sociedade é entender que a sociedade estabelece algumas garantias, são elas: a permanência de certos valores e ideias sobre o próprio ser.

Os seres sentem-se bem à medida que obedecem às exigências morais do conjunto. Desse modo, para Durkheim (2007, 2017), os laços sociais são constituídos pelo imperativos morais, sendo a moral interpretada num sentido vasto, que engloba costumes, formas de fazer e de existir correntes no interior de uma sociedade. Os sociólogos só encontrariam esses imperativos se entendessem que a sociedade não é uma mera agregação de interesses, mas um ente moral capaz de levar os indivíduos a se associarem ao invés de se afastarem. Isso porque, de acordo com o autor, a sociedade concebe suas regras morais para assegurar a vitalidade dos próprios indivíduos.

Dessa forma, uma ação moral ocorre quando o indivíduo age de acordo com as regras da sociedade, mas ele deve levar em conta a sociedade e não suas vontades. Reside aí uma incongruência: ama-se a moral e há um desejo substantivo por ela, mas, ao mesmo tempo, a moral presume a renúncia dos interesses privados. Como resolução desse impasse, Durkheim (2007, 2017) entende que a evolução da sociedade não

significa a negação ou o apagamento do indivíduo e de sua agência. É precisamente o avesso: o indivíduo só se realiza como ser humano na sociedade filiando-se a ela. “Da mesma forma que a ausência de disciplina, também a ausência de adesão à sociedade seria, para Durkheim, causa de infelicidade [...] o egoísmo faz o homem sentir-se fraco, perdido, pois, na verdade, ele seria, em sua maior parte, um produto da sociedade” (WEISS, 2005, p. 111).

Com efeito, há o desenvolvimento da convicção de dever que se mostra como algo apetecível pelos indivíduos, que passam, assim, a sentir menos a norma moral: ela gera uma espécie de reverência pelo imaginário coletivo sustentada pelos fatos sociais mais cristalizados. A moral tem a potencialidade hierática para os indivíduos, é algo em que se apegam e têm como encargo, mas ao mesmo tempo almejam. Não significa, porém, que inexistem questionamentos e reivindicações por mudanças. Ao contrário, a “consciência moral” se defronta, inúmeras vezes, com problematizações exercidas sobre o meio social em questão a partir de instâncias reflexivas, se desenvolvendo, justamente, da tensão entre os contrários.

Como constatei no tópico anterior, essa consciência é amplificada a partir de um estágio específico: quando se atinge a autonomia por meio da faculdade da razão. Por mais que se reconheça o duplo papel do indivíduo em relação à moralidade (objeto e sujeito), no fim, o ser social está encarnado, diz Durkheim (1973, 2008), na consciência coletiva, que são todas as ideias e sentimentos compartilhados por nós e que estão nos códigos jurídicos, nos romances, nas poesias e nos ditos populares.

Tais aspectos dizem respeito a esse ser coletivo, por sua vez personificado em cada consciência particular. Em outros termos, a moral pode ser entendida também como um conjunto de ideias normativas que estão acima dos indivíduos de uma determinada geração, pois a sobrevivência da consciência coletiva diz respeito ao fato de que ela é transmitida de uma geração à outra, por meio das instituições. Essas proposições também estão presentes na discussão acerca dos afetos (DURKHEIM, 1975a, 1975b, 1996, 2000).

⁷ A premissa de educação moral para uso da razão com vistas à autonomia da pessoa indica também que o conteúdo da razão é social em sua origem, sendo produto de interação entre os indivíduos que se desenvolve historicamente (DURKHEIM 2007, 2017). É nessa lógica que Durkheim pensa as “mudanças” ou “reformas” na sociedade. Na realidade, para que isso ocorra, os indivíduos devem combinar suas ações para fazerem um produto social inovador, capaz de criar, consolidar e convencer outro fato social. Contudo, a depender do fato que esses agentes pretendem transformar/mudar, a tarefa pode ser dificultada, pois, quanto mais importante um fato social para coletividade, mais difícil será alterá-lo.

Eva Illouz (2011) afirma que foi Durkheim, entre os clássicos da sociologia, quem mais deu atenção aos sentimentos. Lukes (1984) concorda e acrescenta que o autor deu ênfase, em termos de sistematização, à família e à conjugalidade moderna e aos sentimentos decorrentes dessas instituições, assunto que sempre despertou interesse de Durkheim. Então, para ambos, “solidariedade” carrega uma profusão de sentimentos que associam os indivíduos aos símbolos da sociedade. Nessa lógica, as ordenações simbólicas teriam um âmago afetivo em sua teoria, pois, ao problematizar a modernidade, “Durkheim interessou-se de maneira ainda mais direta pelos sentimentos ao tentar compreender de que modo, dado que faltava intensidade afetiva à diferenciação social das sociedades modernas, elas ainda conseguiam ‘manter-se unidas’” (ILLOUZ, 2011, p. 8).

Nessa direção, Cláudia Barcellos Rezende e Maria Cláudia Coelho (2010) comentam que Durkheim foi um dos primeiros a discutir a dimensão social das emoções e a confrontar-se com a psicologia, entendendo que as emoções conferem consenso à sociedade. Como também demonstra Rafael Teixeira (2016), Durkheim, ao criticar o epifenomenismo no campo da psicologia, sustentou, mesmo indiretamente, que os sentimentos, até então considerados orgânicos e inatos aos seres humanos — como amor, ciúme sexual e piedade — não são encontrados em todas as sociedades, pois são resultados de organizações coletivas e, sendo assim, haveria uma variação. Desse modo, os sentimentos resultariam da organização coletiva. Significa dizer que Durkheim tomou as emoções como elementos sociais, retirando “das mãos” prioritárias, até então, da psicologia.

Conforme Rezende e Coelho (2010), antes de Durkheim, as emoções eram abordadas de modo ambíguo: quer pelo reconhecimento dos sentimentos como elementos das interações sociais, quer como “fatos naturais”. Atribuía-se às emoções um caráter psicobiológico, como se fossem produzidas *a priori* e só modificadas até dado momento pelos processos sociais. Com a relevância atribuída ao fato social e à noção de moralidade — com a proposta de se mudar paradigmas para fundar o campo sociológico — Durkheim entendeu que as emoções eram produzidas nas relações sociais, cm aposta na desconstrução da ideia de que fossem de natureza puramente individual. Tal construto tem

efeitos extensos e consideráveis para coletividade e para a socialização. Portanto, suas contribuições teóricas são “[...] elaborações importantes na direção de tomar as emoções como elementos sociais” (REZENDE; COELHO, 2010, p. 13).

Amor, casamento e família no ocidente moderno

De acordo com Durkheim (2000), o “amor” é um fato mental, produzido moralmente, longe de uma estrutura psíquica pronta e orgânica, como se o indivíduo buscasse no outro apenas o desejo sexual. Ao contrário, há elementos morais e estéticos que elaboram esse sentimento e, por esse motivo, ele deve ser encarado como uma produção social. Segundo essa perspectiva, há razões morais que suscitam o amor e a sociedade procura uma instância reguladora para essas razões, pois não há nada no organismo que as contenham, é preciso que sejam englobadas pelo meio social. Por não fazer parte de uma tendência orgânica, os indivíduos elaboram uma síntese e, conseqüentemente, uma consciência coletiva para uma regulamentação social das razões morais que concebem o amor. Isso porque a sociedade entende que essas razões precisam ser reguladas por instituições.

Nessa direção, o amor foi tornado fundamento para seleção conjugal moderna, pois as razões morais para o amor, uma vez intelectualizadas pelos seres, precisam ser reguladas e contidas pela sociedade. O casamento, então, segundo Durkheim (2000) tem essa função e “regula toda essa vida passional, e o casamento monogâmico mais estritamente do que qualquer outro. Pois, obrigando o homem a se ligar a uma só mulher, sempre a mesma, ele atribui a necessidade de amar um objeto rigorosamente definido, e fecha o horizonte” (DURKHEIM, 2000, p. 346). Nesse sentido, o casamento moderno não é uma instituição advinda da natureza.

Com isso, temos a regulação do amor por meio do matrimônio, produto de uma constituição *sui generis*, presente sobretudo nas leis. Para Durkheim (2008), nas sociedades complexas (modernas) atribui-se uma importância significativa ao direito e ao sistema legislativo, o qual seria uma das principais instâncias reflexivas da sociedade. Em seu agrupamento, a sociedade elabora representações coletivas sobre o que é o “bem” e o que é o “mal” e sobre o que se deve “fazer” para manter o meio harmonioso. Essas demandas são

encaminhadas a essa instância mais racional — câmara dos deputados e/ou câmara dos vereadores — na qual os representantes criam e alteram projetos de lei os quais podem trazer grandes mudanças à sociedade.

Assim, quando um fato assume forma legal produz consequências concretas aos indivíduos e a legislação matrimonial não seria diferente, de acordo com Durkheim (2000), serviria para conter materialmente as paixões. O autor entende que a sociedade e cada meio social particular determinam o ideal que a educação realiza. Isso porque as maneiras de agir precisam ser internalizadas e quem assume esse papel é a educação, com vistas a ensinar, primordialmente, as leis, em um processo entendido por ele como de socialização, que fornece, de modo primário, regimes de conduta desde a infância para nos tornar cidadãos. Assim, somos ensinados sobre como agir e sobre quais as melhores formas de se portar mediante as regras sociais. Como ele próprio aponta, é o que nos faz aptos a conviver em sociedade.

Em vista disso, Durkheim (1975a, 1975b) assevera: para realização de uma pesquisa empírica que busque compreender a conjugalidade e a estrutura familiar, de qualquer tipo, precisa-se analisar as práticas regulares e constantes, frutos de experiências coletivas executadas por uma prossecução de gerações. Nessa perspectiva, as fontes que melhor se apresentam para estudo são o direito e os costumes, os quais nos permitem conhecer a estrutura de uma sociedade, além de serem

Maneiras de agir consolidadas pelo uso, não somente habituais mas obrigatórias para todos os membros da sociedade. O que distingue um costume não é sua frequência maior ou menor; é sua virtude imperativa, não o que se faz mais frequentemente, mas o que deve ser feito, a existência de uma sanção, tal é o critério que impede confundir um costume com um simples hábito (DURKHEIM, 1975a, p. 23, tradução nossa).

Todavia, se nos concentramos apenas nisso, temos imperfeições e conclusões precipitadas, dado que ambos “exprimem apenas as mudanças sociais já fixas e consolidadas” (DURKHEIM, 1975a, p. 23, tradução nossa). O autor interpreta que essas instituições expressam apenas mudanças sociais já enraizadas, não nos informando sobre fatos que “ainda não chegaram

ou não devem chegar a esse grau de cristalização, isto é, que não determinam modificações de estrutura” (DURKHEIM, 1975a, p. 23, tradução nossa). Assim, ele sugere que devemos englobar a demografia, a qual ele atribui um peso importante e percebe a existência dos fenômenos fluidos.

Graças à demografia, poderemos atingir com segurança os fenômenos da vida doméstica, mesmo quando eles não tomaram uma forma jurídica. A demografia, com efeito, consegue exprimir quase dia a dia os movimentos da vida coletiva [...] a demografia abraça a sociedade no seu conjunto (DURKHEIM, 1975a, p. 23, tradução nossa).

Apesar de levar em consideração esses três aspectos, os costumes e o direito têm uma espécie de fixação de regimes marcados na “alma” desde a fase pueril, em que similitudes essenciais são reclamadas pela vida coletiva, transmitindo as regras pré-estabelecidas pelas quais nos conduzimos posteriormente. Agir em conformidade com essas regras é coordenar-se moralmente em função de normas. Por essa razão, para Durkheim (2007, 2017), o dever é uma função prescrita.

São nessas circunstâncias que o casamento monogâmico e a família conjugal são insculpidos. Ambas são instituições históricas e, como reconhece Durkheim (1975b), nem sempre tiveram as mesmas engrenagens, foram levadas às instâncias reflexivas da sociedade, como o legislativo, e legitimadas, pensadas agora como representações coletivas. Ou seja, sistemas de obrigações, de papéis definidos pelo próprio direito. Não à toa, diversas expressões culturais, seja na música, na literatura, entre outras, representam constantemente esse modelo de união, a monogamia se apresenta como única e natural forma de relacionamento humano (DURKHEIM, 2000).

Durkheim (1975a, 1975b) ratifica que, ao estudar a conjugalidade e a família, o sociólogo deve se propor a procurar as relações existentes nesses âmbitos e suas circunstâncias, pois essas instituições se conectam com algo mais amplo: a estrutura social. Atribuindo demasiada importância à história, o autor propõe enxergar as mudanças na família como uma transição que não apaga o passado, pois as formas domésticas, mesmo com o passar dos anos, se mostram presentes umas nas outras.⁸

⁸ Entretanto, ao enxergar a transição de um modelo de família a outro, Durkheim (1975a, 1975b) entende que isso é insuficiente para o sociólogo, pois este profissional não deve apenas explicar o passado, mas encontrar leis gerais que estão por vir. Isto é,

O estudo de Durkheim é feito a partir do código civil napoleônico, ou seja, da análise de uma regulamentação francesa. Ao se apropriar da lei para estudar essa família moderna, o autor a compreende como um fenômeno cristalizado nas normas jurídicas, em que o Estado a assegura. Para ele, há um sistema pronto de obrigações que diz muito em termos de papéis sociais previamente definidos pelo direito. Assim, com o advento da modernidade, o casamento e a família passam por uma transformação na qual o matrimônio deixou de ser apenas uma questão patrimonial e passou a ser visto como uma possível consequência do amor erótico ou sexual em uma versão romântica. Como afirmado anteriormente: o casamento serve então para regular as razões morais do amor, sendo endossado juridicamente nas legislações europeias e tendo o princípio da monogamia heteronormativa como base.

Para Durkheim (2000), o casamento monogâmico no ocidente transmite significados que são importantes para vida coletiva, os quais aproximam indivíduos e as famílias, glorificando um pacto comunitário. No ato, as pessoas envolvidas partem de um interesse em comum. Trata-se de uma representação que a sociedade preza e que se estabiliza, portanto, como valor moral. Por outro lado, ele atesta que a obrigação estritamente monogâmica pode acarretar aversão, caso o caráter moral da monogamia deixe de ser sentido nas mentalidades, quando o caráter das obrigações e exigências se perdem.

Diante disso, Durkheim (1975a, 1975b, 2000) reconhece que a monogamia está inserida em boa parte das representações coletivas ocidentais, como nas músicas, nos contos e nos mitos, destacando-se a impossibilidade de amar mais de uma pessoa, pois o amor é projetado como exclusivo. Esse amor romantizado vinculado à monogamia tornou-se norma para o relacionamento amoroso, que é institucionalizado no ato do casamento, uma normatização presente em inúmeras situações da vida humana, estabilizando determinados ditames sociais e apresentando-se como única opção possível.

Desse lugar, temos o avanço da concepção de família moderna. Conforme François de Singly (2007), Durkheim a define como “família conjugal”, apontando nela, implicitamente, mais duas características além da conjugalidade: o individualismo e o aspecto relacional. A família é conjugal devido ao centramento em um par, isto é, dois indivíduos, com uma espécie de nuclearização sem precedentes e exclusão radical de uma extensão parental, na qual os cônjuges podem ou não possuir filhos. Nesse caso, temos uma interrupção intergeracional na materialização de tradições e valores, além de um distanciamento da família conjugal (família de procriação) em relação à família de origem dos dois noivos.

Na modernidade, teríamos, então, a noção de “família” reduzida ao par conjugal. O individualismo refere-se aos indivíduos que constituem o matrimônio ressaltarem mais suas particularidades, aquilo que os constituem enquanto sujeitos, celebrando suas características pessoais, a autonomia e a liberdade na relação. Por fim, o aspecto relacional: a relação matrimonial como centro da vida desses indivíduos e não mais os bens familiares, pois agora não se casam mais por tal tipo de interesse. Na verdade, é moralmente inapropriado e decadente assumi-lo.⁹ “Como os seus únicos elementos permanentes são o marido e a mulher, já que todos os filhos cedo ou tarde deixam a casa (paternal) proponho chamá-la a família conjugal” (DURKHEIM, 1975b, p. 35, tradução nossa).

Em vista disso, Durkheim compreende a “família conjugal” como um tipo extremamente novo, pois faz desaparecer o critério de “dependência” presente nos modelos familiares anteriores, em que todos os integrantes, principalmente os filhos, eram adstritos quase que perpetuamente à família. “Na família conjugal cada um dos membros que a compõem tem sua individualidade, sua esfera de ação própria” (DURKHEIM, 1975b, p. 37, tradução nossa).

Durkheim (2000), fundamentado nessas definições, realiza proposições mais ilustrativas no que concerne o papel do casamento e da família. Resolvi mobilizar duas

como as instituições tomam forma e são o que são. Realizando o exercício de comparar os vários tipos familiares, ora pelas suas variações históricas, ora pelas suas afinidades, teríamos, de acordo com ele, a possibilidade de enxergar as principais causas da ascensão do modelo contemporâneo.

⁹ Não à toa, Singly (2007) afirma que o paradoxo experimentado por Durkheim em relação às transformações na ideia de família, entre o final do século XIX e meados do século XX, foi de um lado, a privatização do “eu” e, do outro, a socialização familiar. Em outras palavras, a família é representada pelo Estado, tendo uma maior intervenção pública em seu seio, sobretudo na ideia de direitos, à medida que coexiste uma glorificação das potencialidades individuais e uma acentuada valorização da intimidade para o estabelecimento de relações amorosas.

delas com a finalidade de encorpar o que foi discutido até aqui, que são: “sobre a densidade da família” e “sobre as consequências do casamento monogâmico para homens e mulheres”. Ao realizar uma discussão sobre a relação entre família e taxas de suicídio, de um modo geral, o autor observa que alguns estudos apontavam que pessoas solteiras se matam menos que as casadas. Ele procura defrontar essa tese, que sugeria aumento da probabilidade de suicídio no casamento e na vida familiar, como se fosse possível estabelecer uma relação direta sem considerar aspectos históricos, etnográficos e estatísticos.

Ao separar as taxas para cada idade, Durkheim (2000) compara, por exemplo, os casados, os viúvos e os solteiros. Desse modo, identifica algumas regularidades e propõem algumas leis gerais, em resumo: I. Para cada classe de idade, os indivíduos casados beneficiam-se de um “coeficiente de preservação” em relação aos celibatários; II. Os casamentos muito precoces têm uma influência agravante sobre os suicídios, sobretudo no que se refere aos homens; III. O casamento, em geral, protege mais os homens do que as mulheres, assim o “coeficiente de preservação” dos casados em relação aos celibatários varia com os sexos; IV. Os viúvos se suicidam mais do que os casados e menos do que os celibatários; V. A existência de filhos no casamento tende a diminuir os riscos do suicídio.

Essas leis são elucidadas com outra questão: a imunidade ao suicídio que os indivíduos casados usufruem pode ter a ver, ora com o que o autor chama de “seleção conjugal”, ora com a interferência do ambiente doméstico. No fim, Durkheim descarta a primeira hipótese e conclui que a imunidade dos casados, geralmente, deve-se à influência da sociedade doméstica, mas não à da sociedade conjugal. Na verdade, essa última favorece os homens. “[...] É na situação do casamento e não na constituição da família que se encontra a causa do fenômeno que estamos estudando” (DURKHEIM, 2000, p. 344).

No caso das pessoas casadas, o “fato essencial” de imunidade em relação ao suicídio é a família e não o casamento. Por isso, Durkheim (2000) constata que a densidade familiar contribui para o decréscimo do suicídio, isto é, quando se tem uma densidade familiar superior à média são raros os casos de suicídios. A sociedade doméstica não pode ser forte se a família

está desintegrada. “[...] É porque a maneira pela qual a família funciona varia segundo ela seja mais densa ou menos densa que o número de elementos que a compõem afeta a propensão ao suicídio” (DURKHEIM, 2000, p. 248).

Durkheim (2000) compreende que, se no âmbito familiar, os sentimentos coletivos têm uma energia particular é porque a força com que cada consciência individual os experimenta repercute sobre todas as outras e vice-versa. “A intensidade que eles atingem depende, portanto, do número de consciências que os experimentam em comum” (DURKHEIM, 2000, p. 248). As dimensões das relações sociais nesse tipo de família fazem com que todos os indivíduos associados estabeleçam relações afetivas.

[...] Quando a família é pouco extensa, sempre há poucos pais juntos; a vida doméstica, portanto, é frouxa e há momentos em que a casa fica deserta. Mas dizer que um grupo tem uma vida comum menor do que outro é dizer também que ele é menos fortemente integrado; pois o estado de integração de um agregado social apenas reflete a intensidade da vida coletiva que circula nele [...] sendo a família um preservativo potente contra o suicídio, ela o é tanto melhor quanto mais fortemente é constituída (DURKHEIM, 2000, p. 249).

Quando fortemente densa e integrada, a sociedade doméstica produz uma natureza especial dos sentimentos nos indivíduos. Nesse caso, “[...] o suicídio varia na razão inversa do grau de integração dos grupos sociais de que o indivíduo faz parte” (DURKHEIM, 2000, p. 258). O formato de família densa assume uma função importante: o bom funcionamento da sociedade e da moral e, conseqüentemente, dos laços de solidariedade. Temos aí, uma propriedade importante: a integração.

Durkheim (2000) conclui que o indivíduo, deixado à sua própria sorte, é incapaz de se satisfazer. Por essa lógica, ele deduz que o casamento, sobretudo com maior número de filhos, opera como uma força exterior moralizante, a qual reduz as ambições e cobiças individuais e diminui também a disparidade entre desejos e satisfação. Nessa direção, a família, por sua densidade, suas crenças e práticas comuns, estrutura um conjunto de relações capaz de proteger o indivíduo do suicídio, já que seus membros se sentem integrados ao seu grupo social.¹⁰

¹⁰De fato, Durkheim (2000) defende que quanto maior a integração da sociedade, menor os índices de suicídio. Contudo, como

Singly (2007) entende que na demonstração e nas deduções teóricas de Durkheim há certo conservadorismo em relação às transformações advindas desse novo modelo de família (conjugal) e aos direitos concedidos a ela. Com o argumento de que a ausência de densidade é problemática porque ocasiona pouca integração, Durkheim compreende que a família individualizada é negativa à coletividade. Não à toa, entende que os filhos são importantes pelo fato de gerarem mais densidade, estendendo a família e fazendo com que as pessoas tirem menos a vida.

Para Durkheim (2000), a família conjugada, por valorizar demais a individualidade e centrar-se no par, procurou satisfazer-se no divórcio. Ou seja, o divórcio, um novo direito, seria a expressão legal de uma individualidade exagerada que corrói instituições coletivas fundamentais para integração do meio social, como o casamento e a família. Nessa lógica, a densidade e a família estão de um lado, como algo que preserva os laços e a vida dos indivíduos, enquanto o divórcio está no outro, sendo fruto de uma individualidade presente na relação conjugal moderna. Por esse motivo, ele entende que é a família que salva os casados e não o matrimônio, pois a conjugalidade moderna está encarnada apenas no par, e isso é prejudicial.

Todavia, o casamento gera imunidade e preservação da vida se o compararmos com o divórcio e a viuvez. Por isso, tanto o casamento, como a família, são essenciais para o indivíduo, são instituições morais imprescindíveis para sua sobrevivência. O autor nota que onde o divórcio é desconhecido, tem-se um coeficiente de preservação dos casados mais alto. Por outro lado, onde o divórcio é praticado mais amplamente agrava-se o quadro de suicídios. A legalização do divórcio, em seus termos, enfraquece o casamento, tornando-o “menor” e fazendo com que não tenha utilidade em si, pois, com a possibilidade de divórcio, o futuro é menos garantido e os indivíduos apegam-se mais ao presente. Durkheim (2000) reconhece que o grande salto do casamento é a estabilidade, que com o divórcio se perde.

Ao comparar seus dados, ele chega à conclusão de que os homens divorciados se matam mais que os casados e os viúvos. Isso ocorre porque o divórcio

ocasiona uma mudança de um regime moral e material, produzindo vários efeitos, inclusive o ato de suicídio. O homem tinha uma influência da constituição matrimonial, com responsabilidades e obrigações — mesmo que idealmente. Depois da separação, a influência se mantém, mas sob outro regime moral. Daí, o sofrimento e a angústia pelo fim do relacionamento, que era o centro de sua vida e lhe dava sentido, orientando-o a “viver”. De acordo com Durkheim (2000), o divórcio é procurado por uma demanda de “individualidade” e “diferenciação” entre os noivos.

Mas, por qual razão, o homem é o mais afetado com o divórcio? Para essa explicação, Durkheim (2000) recorre, mais uma vez, às características da monogamia e afirma, de saída, que o casamento monogâmico favorece mais o homem que a mulher. Como resultado de seu estudo, ele nota que o homem divorciado está mais “ameaçado” do que a mulher. Apesar de encontrar equilíbrio e disciplina no matrimônio, o homem usufrui — graças à tolerância dos costumes e tradições que o favorece — de certa liberdade. Em contrapartida, a mulher vai encontrar no casamento mais restrições e disciplina do que liberdade. Divorciados, os dois vivenciam duas situações inteiramente inversas. O homem volta à bagunça e à indisciplina, à desproporção entre satisfação e desejo, enquanto a mulher se beneficia de uma espécie de emancipação que lhe traz liberdade aditiva, compensando-a em parte a perda da “proteção familiar”.

Há, de acordo com o autor, um problema de ordem moral que atinge o homem e a mulher de maneiras diferentes, pois as regras da monogamia são, para mulher, uma opressão sem vantagens. Por esse ângulo, o divórcio teria uma função protetiva, capaz de aliviá-la e suavizá-la. O casamento, para as mulheres, é insatisfatório e ter filhos, por exemplo, não corrige as imperfeições desse laço, ao contrário, agrava-as. Mesmo em sociedades que são inteiramente vantajosas às mulheres, o matrimônio é menos favorável a ela do que para o homem, que tira sempre mais proveito, independentemente das circunstâncias, devido à herança patriarcal que temos.

Chegamos assim a uma conclusão bastante distan-

se sabe, um nível abrupto e demasiado de integração ocasiona outro fenômeno: o suicídio altruísta. Se a sociedade for configurada como “tudo” e o indivíduo como “nada”, ocorre um agravamento do suicídio devido ao *continuum* de integração. O argumento de Durkheim (2000) é que uma integração baixa proporciona um tipo de suicídio e uma integração alta, outro. Por isso, o autor entende que o equilíbrio das instituições é importante, pois condiciona um grau médio de integração e evita esse fenômeno de modo exagerado.

te da ideia que se tem comumente do casamento e de seu papel. Supõe-se que ele tenha sido instituído tendo em vista a mulher e para proteger sua fraqueza contra os caprichos masculinos. A monogamia, em particular, é apresentada com muita frequência como um sacrifício que o homem faria de seus instintos poligâmicos para elevar e melhorar a posição da mulher no casamento. Na realidade, sejam quais forem as causas históricas que o determinaram a se impor essa restrição, é a ele que essa instituição mais favorece. A liberdade à qual o homem renunciou só podia ser para ele uma fonte de tormentos. A mulher não tinha as mesmas razões para abandoná-la e, sob esse aspecto, podemos dizer que a, submetendo-se à mesma regra, foi ela que fez um sacrifício (DURKHEIM, 2000, p. 353).

O casamento detém o homem e o beneficia, uma vez que ele encontra o equilíbrio moral e mental nessa instituição. Isso ocorre porque o sujeito não pode faltar com suas responsabilidades e deveres e, pelo menos no imaginário social, não procurar satisfações outras além daquelas que lhe são permitidas. Quer dizer, o casamento limita, por excelência, seus anseios e, por essa razão, ele encontra seu autodomínio. Então, o homem incute-se certa disciplina para encontrar felicidade e prazer em sua condição de casado. Assim sendo, ele espera o mesmo do objeto de sua paixão e desenvolve o ideal de reciprocidade. “Se seus prazeres são definidos, eles são assegurados, e essa certeza consolida seu equilíbrio mental” (DURKHEIM, 2000, p. 346). Ao perder sua amada, ele perde sua estabilidade emocional e mental.

Considerando o matrimônio moderno e o novo formato de família, Durkheim (1975a, 1975b, 2000) realiza um estudo da norma jurídica para perceber a realidade e o seu movimento, além dos debates sobre moralidade. Em especial, observa-se o casamento e a família sendo tratados como instituições reguladoras, importantes para o funcionamento da coletividade, não se tratando, portanto, de necessidades individuais e naturais do ser humano.

Considerações Finais

Em suas investigações sobre afetos, casamento e família, Émile Durkheim recorre às suas concepções teóricas e metodológicas gerais e as sustenta. Na abordagem de seus objetos e na metodologia há, também, um esforço constante de estabelecer a

sociologia como ciência autônoma da sociedade em oposição, principalmente à psicologia, que, para ele, ignorou as instituições com suas formas históricas por se preocupar demasiadamente com as consciências particulares.

De acordo com Durkheim, os “estados mentais” dos indivíduos utilizados para pensar o casamento ou a família, supõe que esses componentes respondam “sobre o que é o amor”, sem considerar formas mais variadas e complexas, empobrecendo-os, tornando-os insignificantes e de pouco interesse público. Melhor dizendo: convertendo os sentimentos em aspectos de ordem natural e psicobiológica, partindo de uma premissa essencialista sem levar em conta realidades macroestruturais. Com isso, a ciência do indivíduo expressa, em sua opinião, superficialmente as propriedades gerais da “natureza individual”, carecendo de uma investigação especial sobre sentimentos “eternos” da humanidade que são traduzidos exteriormente nas diferentes épocas da história.

À vista disso, defendi neste artigo que a dicotomia *indivíduo x sociedade* foi formulada mais em discordância que o autor tinha com esse campo científico. Em outras palavras, o indivíduo para ele é significativo, não somente em suas análises, sobretudo se pensarmos a ideia de “moralidade dual” ou de “homem duplo”, que legitima sua crença no indivíduo social. Isto é, o indivíduo moderno/civilizado inteiro, possuidor da razão, que determina o valor de sua própria existência em instâncias reflexivas tendo a capacidade de transformar as normas morais.

Nesse sentido, nota-se que os vínculos morais estabelecem solidariedade, pois o indivíduo é contido por uma realidade moral que o ultrapassa: a consciência coletiva. O casamento e a família são “instituições sociais ideológicas por excelência”, possuem arranjos de conceitos e juízos eficazes, “ricos em virtudes”. São verdadeiras forças atuantes que determinam o indivíduo e não dependem dele para tal. De outra maneira, se o indivíduo se insere como elemento na combinação e resultado dessas instituições, elas acabam por se impor a ele na medida em que se formam.

A vida social e sua estrutura geram um sentido para vida humana, fato que nos liga intimamente a partir de uma consciência coletiva, na qual se compartilha ideias, sentimentos, ações e intenções que acabam sendo parte da forma como a sociedade impõe padrões e o modo como os indivíduos lidam

com isso cotidianamente. Assim, Durkheim concluiu que, mediante as representações cristalizadas no direito e nos costumes, temos com a família conjugal, o entendimento que só se ama uma pessoa de cada vez e que esse sentimento “surge” espontaneamente de modo quase sobrenatural e sem interferência da “vontade” ou “consciência” das pessoas envolvidas. Ele afirma que as “razões do amor” são produzidas e valorizadas moralmente e transformadas em uma norma (a monogamia) que foi institucionalizada em um arranjo afetivo (o casamento monogâmico) com a finalidade de regulação.

Ao apresentar suas ideias sobre as funções morais da família, explicitarei que Durkheim se preocupou mormente com a lógica de “integração”, debatendo criticamente os efeitos protetor dessa instituição. Nessa direção, a sociedade é o único poder moral superior ao indivíduo e cuja superioridade o indivíduo aceita. Em suma, há limites que são históricos, mas não são imutáveis, ocorrem de acordo com as mudanças de ideias morais da própria sociedade.

Referências Bibliográficas

- ALEXANDER, Jeffrey C. (ed.). **Durkheimian sociology: cultural studies**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- ALEXANDER, Jeffrey C.; SMITH, Philip (ed.). **The Cambridge companion to Durkheim**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- BOTELHO, André (org.). **Essencial sociologia**. São Paulo: Penguin Classics: Companhia das Letras, 2013.
- CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. A presença do autor e a pós-modernidade na antropologia. **Novos estudos CEBRAP**. São Paulo, v. 2, n. 21, p. 133-157, jul. 1988. Disponível em: <http://novos estudos.com.br/produto/edicao-21/>. Acesso em: 31 jan. 2021.
- DURKHEIM, Émile. La science positive de la morale en Allemagne. **Revue philosophique de la France et de l'Étranger**, Paris, v. 24, p. 33-58, juil./déc. 1887. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41072862>. Acesso em: 08 mar. 2018.
- DURKHEIM, Émile. La science positive de la morale en Allemagne (suite). **Revue philosophique de la France et de l'Étranger**, Paris, v. 24, p. 113-42, juil./déc. 1887. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41072876>. Acesso em: 08 mar. 2018.
- DURKHEIM, Émile. La science positive de la morale en Allemagne: IV. – M. Post. Conclusion. **Revue philosophique de la France et de l'Étranger**, Paris, v. 24, p. 275-84, juil./déc. 1887. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41072894>. Acesso em: 08 mar. 2018.
- DURKHEIM, Émile. Introduction à la Morale. **Revue Philosophique de la France et de l'Étranger**, Paris, v. 89, p. 79-97, 1920. Disponível em: http://sspsd.u-strasbg.fr/IMG/pdf/durkheim_intro_morale.pdf. Acesso em: 19 abr. 2017.
- DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 373-385. (Os pensadores, XXXIII).
- DURKHEIM, Émile. Introduction à la sociologie de la famille. In: **Textes III: Fonctions sociales et institutions**. Paris: Minuit, 1975a. p. 9-34.
- DURKHEIM, Émile. La famille conjugale. In: **Textes III: Fonctions sociales et institutions**. Paris: Minuit, 1975b. p. 35-49.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DURKHEIM, Émile. **O Suicídio: estudo de sociologia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- DURKHEIM, Émile. **Educação e Sociologia**. Lisboa: Edições 70, 2007.
- DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- DURKHEIM, Émile. **A educação moral**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- DURKHEIM, Émile; CUVILLIER, Armand. **Pragmatisme et sociologie cours inédit prononcé à la Sorbonne en 1913-1914**. Paris: J. Vrin, 1955.
- FERNANDES, Rhuann. Sociologia e trabalho: clássicas concepções. **Revista Textos Graduados**, Brasília, DF, v. 7, n.1, p. 122-141, jan. 2021. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/tg/article/view/36212>. Acesso em: 08 fev. 2021.
- ILLOUZ, Eva. **O amor nos tempos do capitalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- LUKES, Steven. **Émile Durkheim: su vida y su obra: estudio histórico-crítico**. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas: Siglo XXI de España, 1984.
- OLIVEIRA, Márcio de. O conceito de representações coletivas: uma trajetória da divisão do trabalho às formas elementares. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 13, v. 2, n. 22, p. 67-94, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/30352>. Acesso em: 31 jan. 2021.
- REZENDE, Cláudia Barcellos; COELHO, Maria Claudia Pereira. **Antropologia das emoções**. Rio de

Janeiro: FGV Ed., 2010.

SINGLY, François de. **Sociologia da família contemporânea**. Rio de Janeiro: FGV Ed., 2007.

TEIXEIRA, Rafael Henrique. A crítica de Durkheim ao epifenomenismo em psicologia e suas implicações sociológicas e filosóficas. **Trans/Form/Ação**, Marília, SP, v. 39, n. 4, p. 9-32, out./dez. 2016. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732016000400009&script=sci_arttext&tlng=pt. Acesso em: 04 jan. 2021.

WEFFORT, Francisco. **Os clássicos da política**. São Paulo: Ática, 2000. v. 1.

WEISS, Raquel. Indivíduo, razão e moral: uma análise comparativa de Habermas e Durkheim. **Plural**, São Paulo, v. 12, p. 105-122, 2005. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/75674>. Acesso em: 31 jan. 2021.

WEISS, Raquel; BENTHIEN, Rafael Faraco. 100 anos sem Durkheim, 100 anos com Durkheim. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 19, n. 44, p. 16-36, jan./abr. 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222017000100016. Acesso em: 28 jan. 2021.