

IX Seminário de Pesquisas FESPSP - “Desafios da pandemia: agenda para as Ciências Sociais Aplicadas”. De 09 a 13 de novembro de 2020

GT 09: Sequelas da Pandemia na democracia brasileira: exclusão, irracionalidade e autoritarismo.

Pandemia e os descaminhos da Anomia social.

Ricardo Gustavo Garcia de Mello.

ricardomello@hotmail.com.br

RESUMO: A pandemia é um estado crítico que impacta na saúde física e mental da sociedade, não é um problema pontual ou individual, mas um grande problema social. E as respostas para tal patologia podem levar a sociedade à situação de anomia.

Palavras-Chave: Pandemia; Anomia; Anarquia.

A pandemia é mais do que um congelamento temporal, ela é uma suspensão forçada da vida cotidiana. Que nos leva para reflexão diante do abismo. Os problemas da pandemia não se reduzem ao impacto sanitário do Sars-CoV-2, causador da Covid-19 chamado de “novo” coronavírus. Além de problemas de caráter sanitário temos também problemas na economia, na moral, na cultura, na psique e na política.

Eu não vou traçar um prognóstico dessa pandemia, um prognóstico significa traçar o evoluir dos sintomas ou consequências de uma patologia tendo por base o diagnóstico do problema. Onde os sintomas e comorbidades físicos ainda não foram diagnosticados com precisão detalhada pelos médicos, não é possível esboçar um prognóstico. Essa incapacidade de traçar o diagnóstico com clareza não se deve apenas as limitações técnicas e científicas dos analistas, mas a própria constatação de que o fenômeno de contágio e impacto do Sars-CoV-2, causador da Covid-19 chamado de “novo” coronavírus, ainda não está findado, mas em evolução. Isso significa que nem sempre o desenvolvimento das sociedades acompanha a evolução dos vírus. O que só

constatada a fragilidade dos pilares científicos e técnicos da civilização moderna. Por isso, eu não vou desenhar um cenário futurista imaginário onde cairá a sociedade capitalista e irá ser instaurado um governo socialista planetário. Isso pra mim é uma distopia imperialista ou globalista onde as sociedades ficarão mendigando os próprios bens que foram alienados por um órgão mundial totalitário que se porta como ogro filantrópico.

A noção de controle humano sobre o meio ambiente foi profundamente abalada, mas não podemos ter o luxo de esperar o fenômeno dessa pandemia se acabar ou findar para assim poder calcular os danos, analisar os dados e fazer um diagnóstico preciso. O máximo que o intelectual – no sentido daqueles indivíduos e grupos que trabalham de forma remunerada ou não com a formulação e propagação de ideias - pode fazer nessa situação é opinar.

O ato de opinar não é só a ação de descrever ou falar sobre algo, mas uma tomada de partido, um julgamento. A opinião demonstra a existência do desejo de conhecer.

A opinião expressa um juízo de valor sobre um tema, problema ou pessoa que pode ser falso ou verdadeiro. Esse juízo não é um julgamento apodítico, ou seja, um juízo de caráter definitivo ou conclusivo, mas um julgamento conjectural com base no cálculo aproximado ou estimativa daquilo que se conhece por meio da experiência, das Leis positivas, hábitos, testemunhos das autoridades e, sobretudo, pelo consenso majoritário. A opinião (*doxa*) não é idêntica ao conhecimento (*episteme*), mas disso não se deduz que seja sinônimo de preconceito. O preconceito é um mau hábito que é formado de modo não-consciente ou “subconsciente” que naturaliza um julgamento errôneo e vicioso como se fosse a verdade.

A opinião demonstra a inclinação do espírito humano ao conhecimento, o homem é um ser que deseja conhecer, mas isso não significa que ele sempre conhece realmente alguma coisa ou satisfaça plenamente tal desejo. Esse desejo de conhecer leva o homem a formular ou aceitar uma opinião. O conhecimento humano é como a natureza humana – imperfeita, limitada e mortal – nunca é um juízo conclusivo ou definitivo. Só o julgamento de um Ser divino que goza da onisciência, onipresença, onicompetência e onividência é definitivo.

Um homem não pode ter a consciência cósmica, estar presente em todos os momentos, ter todas competências e ver sobre todos os ângulos.

A opinião é um juízo de valor humano e não um juízo metafísico, portanto, ela não é universal, absoluta, perfeita e perene. O julgamento humano é falível e perecível, não é como o juízo de Deus.

“A opinião se caracteriza, portanto, como um movimento do espírito para aceitar uma proposição como verdadeira sem conhecimento seguro para tal. Ela é um raciocínio provável.” [MEIRA DO NASCIMENTO, 2016, p.39]

Nos termos de Walter Lippmann (1889-1974) na obra *Opinião pública* (1922).

O mundo que temos que considerar está politicamente fora de nosso alcance, fora de nossa visão e compreensão. Tem que ser explorado, relatado e imaginado. O homem não é um Deus aristotélico contemplando a existência numa olhadela. [...] E ainda assim esta mesma criatura inventou uma forma de ver o que nenhum olho nu poderia ver, de ouvir o que ouvido algum poderia ouvir, de considerar massas imensas assim como infinitesimais, de contar e separar mais itens que ele pode individualmente recordar. Está apreendendo a ver com sua mente vastas porções do mundo que ele não podia nunca ver, tocar, cheirar, ouvir ou recordar. Gradualmente ele cria para si próprio uma imagem credível em sua cabeça do mundo que está além de seu alcance. [LIPPMANN, 2008, p.40]

A pandemia da COVID-19 é um fato social total. O fato social jamais está insulado dos demais fatos e fatores, o social é a totalidade dinâmica de características, influências e fatores econômicos, geográficos, políticos, étnicos, psicológicos, religiosos, jurídicos etc., que estruturam ou impactam na desestruturação da sociedade. Por isso, o termo “fato social total” cunhado por Marcel Mauss (1872 – 1950) no *Ensaio sobre a dádiva — forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*, publicado em 1923 no periódico *Année Sociologique* é de grande valor.

Os fatos que estudamos são todos, permitam-nos a expressão, fatos sociais totais ou, se quiserem — mas gostamos menos da palavra - gerais: isto é, eles põem em ação, em certos casos, a totalidade da sociedade e de suas instituições [...] Todos esses fenômenos são ao mesmo tempo jurídicos, econômicos, religiosos, e mesmo estéticos, morfológicos etc. [...] Portanto, são mais que temas, mais que elementos de instituições, mais que instituições complexas, mais até que sistemas de instituições divididos, por exemplo, em religião, direito,

economia etc. São “todos”, sistemas sociais inteiros cujo funcionamento tentamos descrever. [MAUSS, 2003, p.309-310]

A antropóloga americana, Ruth Benedict (1887-1948), na sua obra *Padrões de Cultura* (1934), obra considerada parte canônica da etnologia e dos estudos culturais. Reafirmou a importância de tratar a cultura como totalidade, em outros termos, como fato social total. Somando-se as demais obras dos sociólogos franceses na configuração do que se chamou de escola estruturalista. Benedict demonstra que a base da concepção moderna de totalidade social ou estrutura social reside, em grande parte, na psicologia *gestalt*.

A psicologia da Gestalt (configuração) tem feito um trabalho dos mais notáveis em justificar a importância de tomar o todo e não suas partes como ponto de partida. Os psicólogos gestálticos mostraram que na percepção sensorial mais simples nenhuma análise dos objetos individuais dessa percepção pode explicar a totalidade da experiência. Não basta dividir percepções em fragmentos objetivos. O arcabouço subjetivo e as formas que resultam da experiência prévia são cruciais e não podem ser omitidos. É preciso estudar as “propriedades da totalidade” e as “tendências da totalidade”, para além dos simples mecanismos de associação que têm bastado à psicologia desde os tempos de Locke. O todo determina suas partes, não apenas a relação entre elas como a sua própria natureza.” [BENEDICT, 2013, p.45]

Um traço cultural ou característica isolada além de não ser capaz de expressar a totalidade social ou o conjunto de características culturais. A sua própria função e importância só é realmente compreendida na relação com os demais traços. Em outros termos, a totalidade social não diz respeito apenas a associação entre as características políticas, geográficas, econômicas, religiosas, psicológicas etc., ela já está presente imprimindo o seu padrão estrutural em cada traço ou característica. “*O traço terá índole completamente diferente em distintos lugares, dependendo dos elementos com que estiver combinado em cada um.*” [BENEDICT, 2013, p.36]

A cultura de dada sociedade não é a soma aleatória de características, mas um complexo entrelaçado de traços econômicos, políticos, religiosos, geográficos, psicológicos etc., que se expressão nos comportamentos, em especial, nos costumes locais. “*Deste ponto de vista, portanto, a unidade sociológica significativa não é a instituição, mas a configuração cultural.*” [BENEDICT, 2013, p.166] Esses traços culturais ou caracteres são acumulados

e seletivamente transmitidos de geração a geração constituindo o patrimônio material e simbólica da sociedade.

O impacto de uma epidemia na pluridimensionalidade da totalidade social, já foi muito bem captado pelo Tucídides. Tucídides (a.C. 460 - 400 a.C) na *História da Guerra do Peloponeso* além de detalhar as dimensões culturais, econômicas, geográficas, psicológicas, militares e políticas da guerra de 431 a 404 a.C entre Atenas e Esparta, também descreveu os efeitos físicos e psíquicos da “peste” ou, em termo modernos, epidemia.

“Enquanto durou a peste, ninguém se queixava de outras doenças, pois se alguma se manifestava, logo evoluía para aquela. Às vezes a morte decorria de negligência, mas de um modo geral ela sobrevinha apesar de todos os cuidados.” [TUCÍDIDES, Livro II, Capítulo 51]

Um dos traços característicos de acontecimentos e fatores considerados como fato social é o modo pelo qual impactam nas mais diversas dimensões da vida humana imprimindo as suas marcas. A pandemia é um desses acontecimentos e fatores que marcam a vida das sociedades, fazendo-se presente em todos os problemas e temas de ordem física ou psicológica.

“O caráter da doença desafia qualquer descrição, sendo a violência do ataque, em geral, grande demais para ser suportada pela natureza humana...” [TUCÍDIDES, Livro II, Capítulo 50]

Uma pandemia ou patologia de proporções sociais incontrolláveis antes de ser um grande desafio de contenção, é algo difícil de circunscrever e analisar. É como que se o vírus violasse não só os nossos corpos, mas também nossas mentes. A pandemia demonstra os limites dos suportes físicos e psicológicos edificados pelo homem para conter as ameaças.

As pandemias agiram e ainda hoje agem como elementos desestruturantes que rompem com a dinâmica regular da vida, é uma força anárquica que violenta a Ordem. A Ordem tem por função: delimitar; organizar; regularizar; e tornar a vida previsível. Sem ela os homens vivem de acordo com os imperativos do acaso por não haver expectativas sólidas sobre as reações humanas.

[...] a desgraça que os atingia era tão avassaladora que as pessoas, não sabendo o que as esperava, tornavam-se indiferentes a todas as leis, quer sagradas, quer profanas. Os costumes até então observados em relação aos funerais passaram a ser ignorados na confusão reinante, e cada um enterrava os seus mortos como podia. [TUCÍDIDES, Livro II, Capítulo 52]

Quando Tucídides pontua a gravidade da inobservância dos ritos para com os mortos, ele não está se referindo aos moribundos, aqueles que estão morrendo. E nem fazendo descaso com os problemas físicos e, sobretudo, psíquicos sofridos pelos vivos. Ele está tratando da vigência e observância dos ritos e símbolos de devoção aos mortos enquanto *religio* (religião), mas se referindo antes a religião como *relegere* - a religião como dever cívico com a sociedade – do que a religião como *religare* – a teologia de religação com o sacro transcendental.

Estamos se referindo aquilo que os latinos denominam de *pietas* (piedade). A *pietas* é a virtude social cardinal no sentido de qualidade moral necessária para assegurar a existência da coletividade, ela se define como o conjunto de comportamentos de devoção para com a ancestralidade – família, parentes e mortos queridos – e para com o território – a pátria como o *habitat* ou morada que liga os mortos aos vivos e possibilita a existência da posteridade. Sem a virtude da *pietas* os *mores maiorum* (os costumes dos ancestrais) - em termos contemporâneos, os comportamentos essenciais que expressam os valores nucleares da sociedade - deixam de operar e os valores nucleares perdem a vigência pública.

Edmund Burke (1729 -1797) na obra *Reflexões sobre a revolução na França* (1790) demonstra que a sociedade é um contrato que transcende a convergência de interesses e sentimentos ocasionalmente acordados. Tal contrato não se dissolve de acordo com as vontades particulares ou com a satisfação momentânea. A sociedade transcende as vontades particulares e a própria vida dos indivíduos, ela é o *habitat* onde o indivíduo nasce, desenvolve, morre e deixa o seu legado. A sociedade é o chão e o teto, o berço e o túmulo dos indivíduos. A sociedade é o elo transgeracional que vincula os vivos, os mortos e os que estão para nascer.

Auguste Comte (1798 -1857) é um pensador controverso que deu importantes contribuições para a existência da disciplina sociologia. No seu *Catecismo positivista* (1852) têm pontos importantíssimos que merecem reflexão, mas que geralmente são desprezados devido às características ideológicas presentes nas suas obras. Um desses pontos é a importância dos mortos na estruturação e manutenção da própria Ordem social dos vivos, os mortos como argamassa societal.

Não é só hoje que cada homem, esforçando-se por apreciar o que deve aos outros, reconhece uma participação muito maior no conjunto de seus predecessores do que no de seus contemporâneos. [...] Assim, a verdadeira sociabilidade consiste mais na continuidade sucessiva do que na solidariedade atual. Os vivos são sempre, e cada vez mais, governados necessariamente pelos mortos: tal é a lei fundamental da ordem humana. [COMTE, 1973, p.136]

Quando um indivíduo se esforça para apreender a história das regras, instituições, ritos e símbolos sociais do meio geográfico em que está imerso. Ele percebe que a manutenção do terreno onde habita não depende exclusivamente do seu Ego, mas da preservação daqueles que o antecederam. Fazendo valer a máxima latina *homo-humus-humilis*, em termos equivalentes, o homem humilde sabe honrar a terra dos antepassados. Já que o húmus da terra dos vivos é composto dos mortos sem o qual os próprios vivos não vivem bem e as próximas gerações não poderão viver.

O indivíduo que se esforça para apreciar o seu patrimônio material e simbólico percebe que a contribuição dos mortos é maior do que a contribuição dos seus contemporâneos. Porque a própria sociedade consiste não só do grau de coesão ou consenso entre os indivíduos vivos, mas também da solidariedade entre os mortos, os vivos e os que vão nascer, é por isso que os vivos são necessariamente governados pelos mortos. A sociedade é uma comunhão de almas que colige os mortos, os contemporâneos e a posteridade.

Quando Comte aponta que a lei fundamental da ordem humana é o governo dos mortos sobre os vivos. Além de explicitar o vínculo intergeracional da sociedade, ele demonstra que a sociedade tem duas existências: a existência material, manual ou corpórea; e a existência espiritual, intelectual ou simbólica.

Para se conceber melhor esta lei, cumpre distinguir, em cada verdadeiro servidor da humanidade, duas existências sucessivas: uma,

temporária, mas direta, constitui a vida propriamente dita; a outra, indireta, mas permanente, só começa depois da morte. Sendo a primeira sempre corporal, pode ser qualificada de objetiva; sobretudo por contraste com a segunda, que, não deixando subsistir a cada um senão no coração e no espírito de outrem, merece o nome de subjetiva. Tal é a nobre imortalidade, necessariamente imaterial, que o positivismo reconhece à nossa alma, conservando este termo precioso para designar o conjunto das funções intelectuais e morais, sem nenhuma alusão à entidade correspondente. Em virtude desta elevada noção, a verdadeira população humana se compõe, pois, de duas massas sempre indispensáveis, cuja proporção varia sem cessar, tendendo a fazer com que os mortos prevaleçam mais sobre os vivos em cada operação real. Se a ação e o resultado dependem sobretudo do elemento objetivo, o impulso e a regra dimanam principalmente do elemento subjetivo. [COMTE, 1973, p.136]

Para Comte o corpo, a matéria, os impulsos e os interesses fazem parte da dimensão materialista da vida, já as regras sociais são suprapessoais e transcendem a materialidade, sendo a dimensão psíquica do Ser social.

O fato de os vivos não prestarem o devido culto aos mortos faz com que o ente querido perdido não deixe forte registro terreno. E isso tem implicações não só familiares, mas sociais. Nessa situação crítica de pandemia observamos que o isolamento social não só isola os vivos, mas os moribundos e, sobretudo, os mortos. É um estado onde a doença e a morte que deveriam ser a exceção tornam-se a regra fazendo com que vida seja reduzida brutalmente a sobrevivência egocêntrica do mais forte, esperto ou astuto. É uma vida vivida em detrimento da vida social e saúde psíquica. E é justamente pelo fato das figuras da doença e da morte serem antes a regra do que a exceção numa pandemia, é o que torna imperativo refletir sobre a anomia.

De um modo geral a peste introduziu na cidade pela primeira vez a anarquia total. Ousava-se com a maior naturalidade e abertamente aquilo que antes só se fazia ocultamente, vendo-se quão rapidamente mudava a sorte, tanto a dos homens ricos subitamente mortos quanto a daqueles que antes nada tinham e num momento se tornavam donos dos bens alheios. Todos resolveram gozar o mais depressa possível todos os prazeres que a existência ainda pudesse proporcionar, e assim satisfaziam os seus caprichos, vendo que suas vidas e riquezas eram efêmeras. Ninguém queria lutar pelo que antes considerava honroso, pois todos duvidavam de que viveriam o bastante para obtê-lo; o prazer do momento, como tudo que levasse a ele, tornou-se digno e conveniente; o temor dos deuses e as leis dos homens já não detinham ninguém, pois vendo que todos estavam morrendo da mesma forma, as pessoas passaram a pensar que impiedade e piedade eram a mesma coisa; além disto, ninguém esperava estar vivo para ser chamado a prestar contas e responder por seus atos; ao contrário, todos acreditavam que o castigo já decretado contra cada um deles e pendente sobre suas cabeças, era pesado demais, e que

seria justo, portanto, gozar os prazeres da vida antes de sua consumação. [TUCÍDIDES, Livro II, Capítulo 53]

A “peste” - o termo pelo qual os antigos denominavam uma grande patologia com forte impacto social, a pandemia - era tratada como a fúria implacável dos deuses ou como descaso total dos deuses para com os homens. A pandemia instaura a anarquia ou, em termos das ciências sociais, a anomia social. Tal situação crítica extrema é marcada pela incapacidade dos freios físicos e, sobretudo, morais de dissuadirem o crescimento insuportável de condutas aberrantes. Tornando impossível a contenção das patologias físicas e psíquicas.

A inexistência de uma ordem capaz de delimitar, organiza, regularizar e, em especial, de fornecer a previsibilidade necessária para formar expectativas intersubjetivamente compartilhadas. Torna os indivíduos reféns da fortuna.

Por isso que o patrimônio individual e comum se torna efêmero, e a busca da satisfação consumista ou imediatista do desejo mais vil torna-se o ditame do momento. As drogas, o sexo inseguro e o crime imperam sem cessar. Fazendo com que as fronteiras do bem e do mal, da justiça e da injustiça sejam derrubadas não havendo delimitações para fazer a distinção entre o permitido e o proibido. É o reino da arbitrariedade “faça o que tu queres que está tudo na Lei”, e se está tudo na lei, tudo é permitido.

Quando a maioria não sente a vigência pública da moral social, a própria noção de responsabilidade deixa de existir. Além disso a anomia ou anarquia abole a concepção de posteridade da vida social, é a concepção comum de posteridade que garante a reprodução material e moral da própria sociedade. Sem posteridade não existe próximas gerações, e sem próximas gerações não é possível transmitir o legado material e simbólico.

A pandemia torna todos aleatoriamente condenados às patologias físicas e psíquicas independentemente do tipo de opinião, postura ou conduta. A justiça não é mais o critério de seleção, mas a sorte.

A anarquia para os antigos significa ausência de canais, freios ou de autoridade capaz de domesticar o *kratos* (poder). O poder diz respeito aos impulsos ou apetites possessivos do homem, ele é uma das forças inconscientes

que agem independente da própria consciência e vontade, e a função do Super-ego – essa dimensão do aparato psíquico que foi estruturada através da introjeção individual do quadro social de referência normativa – é reprimir, canalizar e, em especial, domesticar essa carga energética denominada pela ciência política de poder. A ideia de que o homem é, em parte, um ente possessivo cujos apetites ou impulsos têm sede infinita de posse é uma constatação da realidade.

Essa pulsão por poder foi bem expressada pelas obras do sociólogo e jornalista, Oliveiros S. Ferreira (1929-2017). Em especial, nas obras *Os 45 Cavaleiros Húngaros - Uma leitura dos Cadernos de Gramsci.* (1986) e *A Teoria da Coisa Nossa* (1986).

A disposição monopolista inata ao poder explica, em parte, essa afã por bens materiais e simbólicos não só para assegurar o próprio status, mas também para impor sua vontade sobre os demais indivíduos e grupos. Os que estão em “cima” pressionam os de “baixo” e os de “baixo” resistem ou pressionam os de “cima”. Os de “cima” querem manter sua alta posição política e os de “baixo” querem resistir ou ascender à alta posição política. A acumulação de poder é uma necessidade imperiosa para os indivíduos e grupos que querem impor sua vontade como para os indivíduos e grupos que resistem.

É por isso que Max Weber (1864- 1920) afirmou na sua obra *Economia e Sociedade* (1922) : “*Poder significa toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistência, seja qual for o fundamento dessa probabilidade.*” [WEBER, 1999. p.33]

O poder é monopolista por natureza, ele tende naturalmente à expansão para além dos limites territoriais e regras sociais. Os impulsos apetitivos do poder deixados sem vigilância e punição violam parâmetros, balizas e até tabus. Weber definia o poder como algo inerentemente indefinível. “*O conceito de “poder” é sociologicamente amorfo. Todas as qualidades imagináveis de uma pessoa e todas as espécies de constelações possíveis podem pôr alguém em condições de impor sua vontade, numa situação dada.*” [WEBER, 1999, p.33]

Bertrand Russell (1872-1970) na obra *O poder: uma nova análise social* (1938) pontua que os apetites ou pulsões dos seres humanos se diferem dos instintos animais não tanto pelas diferenças orgânicas, afetivas e intelectuais. Mas pelo fato de os apetites humanos serem ilimitados, portanto, possessivos. Nisso reside a necessidade de poder.

[...] conceito fundamental em ciências sociais é o Poder, no mesmo sentido em que a Energia é o conceito fundamental em física. Como a Energia, o Poder tem muitas formas, como riqueza, armamentos, autoridade civil, influência sobre a opinião. Nenhuma dessas coisas se pode considerar como subordinada a uma outra, e não há forma alguma da qual as demais sejam derivadas. A tentativa de tratar isoladamente certa forma de poder, digamos, a riqueza, só em parte pode ser bem sucedida, assim como o estudo de certa forma de energia será defeituoso em determinados pontos, a menos que outras formas sejam consideradas. A riqueza pode decorrer de poder militar ou da influência sobre a opinião, assim como essas coisas podem resultar da riqueza. [...] Voltando à analogia da Física: o poder, como a energia, deve ser considerado como transitando continuamente de qualquer de suas formas para outras, e deve ser objeto da ciência social procurar as leis de tais transformações. A tentativa de isolar qualquer forma de poder, e mais especialmente, em nossa época, a forma econômica, foi, e é ainda, uma fonte de erros de grande importância prática. [RUSSEL, 1979, p.9-10]

O poder assim como a energia na física pode se materializar em inúmeras e diversas formas. Podendo se configurar em aparatos repressivos, econômicos, ideológicos, teológicos, militares, midiáticos e até psíquicos. De acordo com essa analogia entre Poder e Energia podemos afirmar que o poder permeia todos tipos de interações humanas - sejam elas de cooperação, solidariedade, competição e conflito - tendo uma capilaridade microfísica que nem sempre é manifesta nas instituições, regras sociais e leis positivas. E o poder tal como a energia transita e permanece simultaneamente nas relações militares, geográficas, jurídicas, econômicas, religiosas, psicológicas etc. O poder se expressa na imposição, mas também na resistência.

É um reducionismo tratar uma forma de poderio como se fosse a fonte causadora ou determinante das demais formas de poder. Isto é comum nas análises economicistas onde a forma de poder econômico é a fonte exclusiva das demais expressões de poder que não passam derivações ou epifenômenos da economia todo poderosa. Tratar a economia como a causa exclusiva ou motor da história onde a política, a cultura e a psique não passam de fenômenos

derivados ou epifenômenos é reducionismo. Uma forma de poder nunca se basta ou age isolada das demais.

As normas sociais reprimem e canalizam a pulsão por poder através de regras físicas e psicológicas. Isso não quer dizer que tais regras aboliram o poder, mas que agora o poder só pode ser socialmente exercido dentro de um conjunto de valores, símbolos, ritos e regras que autorizam uma personalidade ou grupo ao comando. Dentro dessa lógica a maior parcela de poder deve ser dada a autoridade de acordo com o princípio social de autoridade, em outros termos, o poder só pode ser exercido consensualmente dentro dos quadros axiológicos da sociedade. O poder é intrinsecamente monopolista ou expansionista, já a autoridade é socialmente restritiva e telúrica. A autoridade tem por base a aceitação do comando pelos comandados e, sobretudo, da genuflexão daqueles que comandam diante da moral social.

A anarquia ou anomia foi muito bem descrita como a “guerra de todos contra todos” por Thomas Hobbes (1588-1679) nas suas obras *Do Cidadão* (1642) e *Leviatã ou Matéria, Palavra e Poder de um Governo Eclesiástico e Civil* (1651).

Na obra *Do Cidadão* a anarquia se opõe a todas as formas de governo possíveis, a própria palavra anarquia significa a inexistência de nenhuma autoridade, é o caos total. Onde não existe uma Ordem capaz de delimitar, organizar, regularizar e tornar a vida previsível, a coisa pública ou a vida social deixa de existir e impera a tirania dos apetites que resulta na luta de indiscriminada de todos contra todos.

“O que se afirma em Juízes 17, 6: Nesse tempo não havia rei em Israel, e cada qual fazia o que lhe parecia correto -, o que significa que naqueles dias não havia monarquia, mas sim uma anarquia, ou confusão de todas as coisas... [HOBBS, 2002, p.175]

Numa situação de anarquia ou anomia *“cada homem terá a liberdade de fazer tudo o que tiver em mente, ou qualquer coisa que lhe parecer direita - o que não é compatível com a conservação da espécie humana.” [HOBBS, 2002, p.175]*

A anarquia se caracteriza não só pela ausência do princípio social da autoridade, mas pelo império da arbitrariedade, o proibido proibir ou faça o que tu queres.

Já na obra *Leviatã* a noção de anarquia ou anomia como a guerra indiscriminada de todos contra todos é mais desenvolvida.

De modo que na natureza do homem encontramos três causas principais de discórdia. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória. A primeira leva os homens a atacar os outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e a terceira, a reputação. Os primeiros usam a violência para se tornarem senhores das pessoas, mulheres, filhos e rebanhos dos outros homens; os segundos, para defendê-los; e os terceiros por ninharias, como uma palavra, um sorriso, uma diferença de opinião, e qualquer outro sinal de desprezo, quer seja diretamente dirigido a suas pessoas, quer indiretamente a seus parentes, seus amigos, sua nação, sua profissão ou seu nome. Com isto se torna manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens. Pois a guerra não consiste apenas na batalha, ou no ato lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida. [HOBBS, 1974, p.79-80]

A anarquia é a situação onde não existe um poder comum ou publicamente reconhecido capaz de garantir o respeito mútuo. Por isso que as diferenças e tensões entre indivíduos e grupos se exacerbam até se tornarem antagonismo inconciliáveis. Onde reinar a anarquia a discórdia será o dado onipresente das relações humanas, sendo a violação física e psíquica antes a regra do que a exceção.

O ambiente anárquico é diferente do ambiente competitivo. Uma competição é diferente de um conflito ou luta. Na competição vence o competidor que obtiver melhor pontuação de acordo com um dado conjunto de regras, e o perdedor pode voltar a competir amanhã e vencer o vencedor de ontem. Numa competição o competidor que violar as regras além de sair como perdedor é desqualificado, e pode ser até banido. Já a luta ou o conflito é uma relação entre inimigos, e não uma competição entre adversários mediada por regras. Na luta se busca impor a própria vontade sobre outrem que resiste, e para tal imposição ou resistência não se poupa os meios mais violentos.

Portanto tudo aquilo que é válido para um tempo de guerra, em que todo homem é inimigo de todo homem, o mesmo é válido também para o tempo durante o qual os homens vivem sem outra segurança senão

a que lhes pode ser oferecida por sua própria força e sua própria invenção. Numa tal situação não há lugar para a indústria, pois seu fruto é incerto; conseqüentemente não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento da face da Terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior do que tudo, -um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta. [HOBBS, 1974, p.80]

A anarquia ou a anomia social – a guerra indiscriminada de todos contra todos - se difere da guerra. A guerra é um conflito entre coletividades cuja finalidade é impor nossa vontade sobre o inimigo, a vitória de um lado exclui totalmente os ganhos do outro lado. Para vencer o inimigo não basta desarmá-lo e ocupar o seu território, é necessário quebrar sua vontade. A guerra é uma colisão entre forças e inteligências, ela é uma arte versátil que se apresenta em diversas formas, um camaleão, que toma as formas da luta de classes, luta internacional, luta racial, guerra santa, etc. A guerra penetra em diversas dimensões da vida social - militar, econômica, política, religiosa, étnica, psicológica, etc., ela expressa com clareza o antagonismo amigo-inimigo, o critério essencial do político. Já a situação de anarquia é o estado de guerra indiscriminada de todos contra todos. Onde os indivíduos e grupos se entredevoram por serem incapazes de discernir os amigos dos inimigos. A anarquia abole os parâmetros e balizas que separam o bem do mal, o certo do errado, a justiça da injustiça e, sobretudo, o amigo do inimigo.

A guerra de todos contra todos se fundamenta na não discriminação entre amigos e inimigos.

Carl Schmitt (1888-1985) na obra *O Conceito do Político* (1932). Afirma que a ôntica objetividade ou autonomia do ente político reside na diferenciação entre amigo e inimigo de acordo com as forças que se vinculam ou se separam com a finalidade de se afirmarem. É a diferenciação clara e inequívoca entre amigos e inimigos que fornece um dos fundamentos estruturantes e identitários da ordem social. No prefácio à edição de 1963 dessa obra, Schmitt reforça a importância de delimitar amigo e inimigo como *conditio sine qua non* para a paz, evitando assim a anarquia ou anomia social, a guerra indiscriminada de todos contra todos. “*O cerceamento e a clara delimitação da guerra contêm uma*

relativização da inimizade. Cada relativização semelhante é um grande progresso no sentido do humanitarismo.” [SCHMITT, 2009, p.10]

Esse estado de “guerras de todos contra todos” onde os indivíduos e grupos se entredevoram indiscriminadamente foi muito bem descrito na antiguidade pelo Tucídides.

Foi em Cócira, então, que a maior parte dessas atrocidades ocorreu pela primeira vez - todos os atos de retaliação que homens governados com insolência em vez de moderação podem cometer contra seus governantes quando há finalmente uma oportunidade de vingança, ou os praticados contra toda a justiça por homens que, desejosos de livrar-se de sua pobreza inveterada, são impelidos por seus sofrimentos a apossar-se dos bens do próximo, ou, enfim, os atos cometidos com impiedosa crueldade não com o objetivo de ganho, mas quando, mesmo estando em pé de igualdade com seus inimigos, os homens são levados a praticar por uma cólera incontrolável. Naquela crise, quando a cidade vivia na mais completa anarquia, a natureza humana, então triunfante sobre as leis e já acostumada a fazer mal mesmo a despeito das leis, comprazia-se em mostrar que suas paixões são ingovernáveis, mais fortes que a justiça e inimigas de toda superioridade; na verdade, se a inveja não possuísse uma força tão nociva não se teria preferido a vingança às regras consagradas de conduta, nem o proveito ao respeito pela justiça. Realmente, os homens, quando querem vingar-se de alguém, não hesitam em derrogar os princípios gerais observados em tais circunstâncias - princípios dos quais dependem as esperanças de salvação de cada um deles diante dos infortúnios - mostrando-se incapazes de mantê-los vigentes para invoca-los se algum perigo os forçar a isto. [TUCÍDIDES, Livro III, Capítulo 84]

A pandemia opera uma grande mudança social, e mudanças sociais não são um bem si. É sempre mais fácil mudar para pior do que para melhor. Isso foi muito bem compreendido pelo sociólogo, Theobaldo Miranda Santos (1945-1971), na sua obra *Organização social e política do Brasil* (1963).

Mudança social, quando profunda e violenta, pode alterar de tal o modo o sistema de relações entre os membros dos grupos que a consequência será a desorganização social. As mudanças determinadas pelas guerras, pelos cataclismos, pelas epidemias e por outros fatores dessa natureza, podem alterar profundamente a estrutura e a vida dos grupos. Mas só acarretam a desorganização social quando a sociedade não dispõe de recursos materiais e espirituais para enfrentar e vencer as alterações bruscas e violentas da mudança. Assim, uma epidemia não terá efeitos desagregadores sobre a sociedade que disponha de recursos médicos para combatê-la. Por outro lado, a existência, numa sociedade, de fenômenos sociais indesejáveis, como o jogo, a delinquência, a prostituição, o divórcio, etc., não significa, de modo nenhum, que a mesma esteja desorganizada. Todas as sociedades civilizadas possuem esses fenômenos, considerados como “patológicos”, sem que isso afete a sua ordem, equilíbrio e harmonia. Somente quando esses fenômenos ocorrem com grande intensidade ultrapassando os limites da

normalidade, é que constituem ameaça à organização social dos grupos. [MIRANDA SANTOS, 1967, p.33]

Uma mudança que altera bruscamente a dinâmica da ordem social, violenta a própria sociabilidade humana. E, em especial, num contexto de uma pandemia onde o vírus pode colocar em xeque-mate a existência material e cultural do próprio organismo social, e grandes mudanças são impostas ao modo de vida da sociedade como respostas aos sintomas físicos, econômicos, psicológicos, políticos etc., tais respostas ou mudanças podem ser uma dose mais mortal do que a própria a doença, lembrando que aquilo que separa o veneno do remédio é a dose.

O grande problema social durante uma pandemia não é a doença em si, mas o poder ou disponibilidade de recursos materiais e simbólicos necessários para vencer os sintomas desagregadores físicos e psíquicos da doença que abala todo o organismo social. Os crimes, a delinquência, a corrupção, os vícios, as doenças etc., existem em todas as sociedades. Eles se tornam um problema vital quando o seu crescimento se torna algo insuportável que não pode ser contido pelo organismo social, ou seja, se caracteriza como patologia.

A obra *As Regras do método sociológico* (1895) de um dos pais fundadores da sociologia, Émile Durkheim (1858-1917), demonstra que a percepção da situação de anomia social ou, em termos antigos, anarquia. Não é um preconceito moralista, mas uma constatação realista.

A dor é um fato normal, contanto que não seja apreciada; o crime é normal, contanto que seja odiado. Nosso método, portanto, nada tem de revolucionário. Num certo sentido, é até essencialmente conservador, pois considera os fatos sociais como coisas cuja natureza, ainda que dócil e maleável, não é modificável à vontade. Bem mais perigosa é a doutrina que vê neles apenas o produto de combinações mentais, que um simples artifício dialético pode, num instante, subverter de cima a baixo! [DURKHEIM, 2007, p.XIII]

As doenças, crimes, vícios, delinquência, corrupção, neuroses etc., são considerados um dado regular da vida social desde que sejam abominados. Essa perspectiva relativista que trata o anormal como o novo normal é um artifício retórico perigoso que não respeita a concretude material e simbólica dos problemas sociais. Não se trata um problema quando se dá um outro nome ou novo nome pra ele, isso é antes complica do que resolve.

Durkheim anteriormente na obra *Da divisão do trabalho social* (1893) deixou claro que a situação de anomia social é um contexto anárquico.

Os atos mais censuráveis são com tanta frequência absolvidos pelo sucesso, que o limite entre o que é permitido e o que é proibido, o que é justo e o que não é, não tem mais nada de fixo, parecendo poder ser modificado quase arbitrariamente pelos indivíduos. Uma moral tão imprecisa e tão inconsistente não seria capaz de constituir uma disciplina. Daí resulta que toda essa esfera da vida coletiva é, em grande parte, subtraída à ação moderadora da regra. [DURKHEIM, 1999, p.VII]

Na anarquia não se tem delimitações fixas entre o certo e errado, permitido e proibido, justiça e injustiça etc. E a anarquia pode acontecer não só diante de uma catástrofe fulminante, mas também através do predomínio do relativismo que torna a moral social inconsistente e imprecisa, portanto, incapaz de exercer coerção psíquica sobre os indivíduos. É a moral social que modera ou doméstica os apetites humanos. Em suma, quando se subtrai a moral social da vida coletiva, a sociedade deixa de existir.

A concepção de anomia social de Durkheim é o estado de anarquia dos antigos ou a guerra indiscriminada de todos contra todos.

É a esse estado de anomia que devem ser atribuídos como mostraremos, os conflitos incessantemente renascentes e as desordens de todo tipo de que o mundo econômico nos dá o triste espetáculo. Porque, como nada contém as forças em presença e não lhes atribui limites que sejam obrigadas a respeitar, elas tendem a se desenvolver sem termos e acabam se entrecrocando, para se reprimirem e se reduzirem mutuamente. Sem dúvida, as mais intensas acabam conseguindo esmagar as mais fracas, ou submetê-las. Mas, se o vencido pode se resignar por um tempo a uma subordinação que é obrigado a suportar, ele não a aceita e, por conseguinte, ela se mostra incapaz de constituir um equilíbrio estável. As tréguas impostas pela violência sempre são apenas provisórias e não pacificam os espíritos. As paixões humanas só se detêm diante de uma força moral que elas respeitam. Se qualquer autoridade desse gênero inexistir, é a lei do mais forte que reina e, latente ou agudo, o estado de guerra é necessariamente crônico. [DURKHEIM, 1999 p.VII]

Diante de uma situação crítica extrema de anomia social ou anarquia. Onde os indivíduos e grupos se entredorram indiscriminadamente numa guerra de todos contra todos, não existindo limites para a inimizade generalizada. Nesse cenário o entrecroque não pode ser moralmente reprimido ou contido, o que impera é a vontade dos mais violentos, astutos e espertos que se impõem sobre os fracos, e os recalcitrantes ou resistentes são eliminados. O mando ou

domínio dos mais violentos, astutos e espertos se chama tirania, e a tirania é intrinsecamente arbitrária e perecível. O tirano é psicologicamente incapaz de instituir uma ordem moral acima da “lei” do mais forte, e somente uma ordem moral é capaz de vencer o estado de guerra crônica.

Que tal anarquia seja um fenômeno mórbido, é mais que evidente, pois ela vai contra o próprio objetivo de toda sociedade, que é suprimir ou, pelo menos, moderar a guerra entre os homens, subordinando a lei física do mais forte a uma mais alta. Em vão, para justificar esse estado de não-regulamentação, salienta-se que ele favorece o desenvolvimento da liberdade individual. Nada mais falso do que esse antagonismo que se quis estabelecer, com excessiva frequência, entre a autoridade da regra e a liberdade do indivíduo. Muito ao contrário, a liberdade (entendemos a liberdade justa, aquela que a sociedade tem o dever de fazer respeitar) é, ela própria, produto de uma regulamentação. Só posso ser livre na medida em que outrem é impedido de tirar proveito da superioridade física, econômica ou outra de que dispõe para subjugar minha liberdade, e apenas a regra social pode erguer um obstáculo a esses abusos de poder. [DURKHEIM, 1999, p.VIII]

A anarquia é a estado de morbidez onde impera a “lei” do mais forte e a sociedade não tem direito de existir. A finalidade da sociedade é moderar as paixões e reprimir a guerra indiscriminada. Isso não é alcançado por *manu militari*, mas pela subordinação da vontade dos mais violentos, espertos e astutos às regras sociais ou a moral.

Não existe sociedade sem moral e vice-versa, a moral só existe na vida social onde os indivíduos têm os seus atos, posturas e opiniões julgados pelo juízo da opinião pública. O indivíduo insulado não é moral, é a coerção moral operada pelas regras sociais na formação do aparato psíquico do indivíduo que o forma como sujeito moral. O processo de socialização é sempre um procedimento moralizante. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) na obra *Emílio ou Da educação* (1762) demonstrou que a moral, a opinião pública, a política e a sociedade são quatro elementos indissociáveis que não podem ser compreendidos de modo isolado. “O homem depende da estima e o respeito do público para existir. É preciso estudar a sociedade pelos homens, e os homens pela sociedade: os que quiserem tratar separadamente da política e da moral nunca entenderão nada de nenhuma das duas.” [ROUSSEAU, 1995, p.266]

A política é indissociável da moral. A moral compreende o conjunto de normas de conduta para o convívio, ou seja, as regras sociais. Não existe política

amoral ou moral apolítica. Tais regras sociais não são puro produto da sociabilidade natural humana - *physis*, mas também artifício convencionado, ou seja, produto de convenção pública -*nomos*. A vida política e a vida moral não existem como esferas ou planos distintos, mas como totalidade indissociável. Não se pode pensar a política sem a coisa pública, e a coisa pública é sempre produto de normas de conduta ou regras sociais. Por exemplo, a opinião pública é uma expressão política da própria sociedade que age como censor moral.

Essa polêmica *nomos* (convenção) e *physis* (natureza) remonta os sofistas e transpassa todo debate político e filosófico. Dentro da tradição grega é na figura de Aristóteles (384-322 a.C) que encontramos o filósofo que desvela a ponte entre o *nomos* e a *physis*, explicitando as conexões entre a ordem natural, a *physis*, e a ordem social, o *nomos*. A concepção de natureza humana de Aristóteles, a antropologia aristotélica, coloca a sociabilidade como uma das características intrínsecas e distintivas da natureza humana.

As leis criadas pelo homem – o direito positivo, os costumes e, sobretudo, as regras sociais – são uma habilidade que foi desenvolvida a partir da sociabilidade natural do homem. A sociabilidade natural torna o convívio necessário, o Ego deve se encontrar com o Alter-ego para se desenvolver. A existência humana necessita do coexistir social. O ser humano é a única criatura capaz de criar regras devido a sociabilidade natural humana ser superior aos instintos gregários de outros entes. É essa necessidade intrínseca de sociedade contida na natureza humana que faz com que exista uma relativa sintonia ou consonância entre *nomos* e *physis*.

Para Aristóteles a ordem política ou social mimetiza a ordem cósmica. A sociedade é uma espécie de *cosmion*, ou seja, um *cosmo* em miniatura. E as regras da sociedade, o *nomos*, são concebidas como pontes às leis naturais (*physis*) do *cosmo*. O *cosmo* é o fundamento da ordem social ou política, sendo a sociedade o liame que liga a psique do indivíduo ao *cosmo*.

Na ordem natural a cidade tem precedência sobre a família e sobre cada um de nós individualmente, pois o todo deve necessariamente ter precedência sobre as partes; com efeito, quando todo o corpo é destruído pé e mão já não existem, a não ser de maneira equívoca, [...] pois a mão nessas circunstâncias para nada servirá e todas as coisas são definidas pela sua função e atividade, de tal forma que quando elas já não forem capazes de perfazer sua função não se poderá dizer que são as mesmas coisas; elas terão apenas o mesmo nome. [ARISTÓTELES, Política, 1997, 1253a]

Na perspectiva aristotélica a concepção de um homem autossuficiente e associativo não tem lugar (*topos*), ela só existe na imaginação utópica de um indivíduo egocêntrico, solipsista e megalomaniaco. O ser humano necessita da sociedade para existir, um homem sem sociedade não é um homem de verdade. Mas um animal ou um ser sobrenatural que não pertence à raça humana.

“[...] um homem incapaz de integrar-se numa comunidade, ou que seja auto-suficiente a ponto de não ter necessidade de fazê-lo, não é parte de uma cidade, por ser um animal selvagem ou um deus.” [ARISTÓTELES, Política, 1997, 1253a]

A sociedade para Aristóteles é uma criação exclusiva da natureza humana. Certas espécies de animais são seres gregários, mas só o homem é um ser naturalmente social. O homem é um animal social por natureza, e não apenas por circunstância.

Estas considerações deixam claro que a cidade (sociedade) é uma criação natural, e que o homem é por natureza um animal social, e um homem que por natureza, e não por acidente, não fizesse parte de cidade alguma, seria desprezível ou estaria acima da humanidade [...]. Agora é evidente que o homem, muito mais que a abelha ou outro animal gregário, é um animal social. Como costumamos dizer, a natureza nada faz sem um propósito, e o homem é o único entre os animais que tem o dom da fala a característica específica do homem em comparação com os outros animais é que somente ele tem o sentimento do bem e do mal, do justo e do injusto e de outras qualidades morais, e é a comunidade de seres com tal sentimento que constitui a família e a cidade [ARISTÓTELES, Política, 1997, 1253a]

Em concordância com as ideias e fatos acima apresentados, é um erro egocêntrico, solipsista e até megalomaniaco afirmar que num ambiente anárquico o indivíduo desenvolverá totalmente o seu potencial e viverá em plena liberdade. Nada é mais utópico e alienante do que olhar o indivíduo como um indivíduo que se fez sujeito histórico sem relações sociais. Isso é materialmente impossível.

Karl Marx (1818-1883) na obra *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Ludwig Feuerbach (1804-1872), Bruno Bauer (1809 -1882) e Max Stirner (1806 -1856)*, e *do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. Escrita em 1845-1846. Descreve a formação e a geração material do indivíduo como um ente que não pode ser formado, nem gerado fora do seio da sociedade.

A produção da vida, tanto da própria, no trabalho, quanto da alheia, na procriação, aparece desde já como uma relação dupla - de um lado, como relação natural, de outro como relação social -, social no sentido de que por ela se entende a cooperação de vários indivíduos, sejam quais forem as condições, o modo e a finalidade. [MARX; ENGELS, 2007, p.34]

A produção material da vida humana – o trabalho e a procriação - são relações de produção onde estão imbricadas natureza e sociedade.

“Onde existe uma relação, ela existe para mim; o animal não se relaciona com nada e não se relaciona absolutamente. Para o animal, sua relação com outros não existe como relação.” [MARX; ENGELS, 2007, p.35]

O indivíduo material é um corpo orgânico animado que vive vinculado socialmente com a natureza. O que diferencia os seres humanos em relação às plantas e animais é o fato de que a nutrição, crescimento e reprodução humana se dá no metabolismo societal com a natureza. As plantas e os animais estabelecem apenas um metabolismo puro com a natureza, e não um metabolismo social.

Marx nos *Manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. Explicita o metabolismo societal com a natureza no próprio processo de produção. O processo de produção deve ser entendido como um processo de apropriação da natureza pelo indivíduo intermediado por uma formação social. A apropriação se dá sempre no interior de determinada forma de sociedade. A apropriação, propriedade e produção são uma tautologia ou redundância de termos que dizem respeito a mesma coisa. Portanto, a própria propriedade é o dado de um tipo de formação social.

Toda produção é apropriação da natureza pelo indivíduo no interior de e mediada por uma determinada forma de sociedade. Nesse sentido, é uma tautologia afirmar que propriedade (apropriação) é uma condição da produção. É risível, entretanto, dar um salto daí para uma

forma determinada de propriedade, por exemplo, para a propriedade privada. (O que, além disso, presumiria da mesma maneira uma forma antitética, a não propriedade, como condição.) A história mostra, pelo contrário, a propriedade comunal (por exemplo, entre os hindus, os eslavos, os antigos celtas etc.) como a forma original, uma forma que cumpre por um longo período um papel significativo sob a figura de propriedade comunal. Está totalmente fora de questão aqui indagar se a riqueza se desenvolveria melhor sob essa ou aquela forma de propriedade. Mas dizer que a produção e, por conseguinte, a sociedade são impossíveis onde não existe qualquer forma [de] propriedade é uma tautologia. Uma apropriação que não se apropria de nada é uma *contradictio in subjecto*. [MARX, 2011, 13.8]

O metabolismo societal entre indivíduo e natureza no ato de apropriação ou produção é um dado transhistórico, e não um dado histórico particular.

Apesar das diversas formas de propriedade, a própria propriedade privada considerada até um direito natural só pode se materializar numa formação sociocultural através da garantia material e simbólica da propriedade como um valor reputado publicamente. A propriedade privada depende da estima social para existir. Em outros termos, a propriedade privada assim como o indivíduo depende da sociedade para existir materialmente e simbolicamente.

Nenhum indivíduo tem o poder de estruturar o próprio aparato psíquico sem a sociedade. O aparato psíquico individual é, em parte, estruturado intersubjetivamente ao longo da existência, e tal processo estruturante já se inicia na vida intrauterina. Em outros termos, o Ego não pode existir sem o Alter-ego, esse processo estruturante do aparato psíquico reside, em parte, no próprio processo de socialização -os procedimentos pelos quais o indivíduo se torna apto ao convívio através de introjeção dos ritos, símbolos, regras e, sobretudo, dos valores sociais nucleares.

Sigmund Freud (1856-1939) em seu artigo *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* (1915) publicado antes da obra *O Mal-estar na civilização* (1930). Já tratava a socialização como um processo civilizatório de suma importância para o aparato psíquico do indivíduo.

A natureza humana é, em parte, constituída por impulsos ou apetites que são como instintos típicos da animalidade humana, por exemplo: a necessidade de autoconservação e sexo. Esses impulsos fazem parte do que Freud denominou de Inconsciente ou *Id*, e a função do processo de socialização é

reprimir, canalizar e estimular os impulsos humanos de acordo com as demandas sociais. A sociedade exerce através da educação a função do Super-Ego.

A investigação psicológica — em sentido mais rigoroso, a psicanalítica — mostra, isto sim, que a essência mais profunda do homem consiste em impulsos instintuais de natureza elementar, que são iguais em todos os indivíduos e que objetivam a satisfação de certas necessidades originais. Esses impulsos instintuais não são bons nem maus em si. Nós os classificamos dessa forma, a eles e a suas manifestações, conforme sua relação com as necessidades e exigências da sociedade humana. Há que admitir que todos os impulsos que a comunidade proíbe como sendo maus...” [FREUD, 2010, Vo.12, p.163]

A socialização é o processo educacional pelo qual os freios sociais externos são introjetadas pelo indivíduo como parte estruturante do seu próprio aparato psíquico, em especial, do seu Super-Ego. Fazendo com que o indivíduo não necessite mais de freios extrínsecos para reprimir os seus impulsos ou apetites, a sua consciência cumpre esse papel de censor moral.

O fator externo é a coação exercida pela educação, que representa as demandas do ambiente civilizado, e que depois prossegue no influxo direto do meio cultural. A civilização foi adquirida pela renúncia à satisfação instintual, e exige de cada “recém-chegado” essa mesma renúncia. Durante a vida individual há uma contínua transformação de coação externa em coação interna. As influências culturais levam a que tendências egoístas cada vez mais se convertam em altruístas, sociais [...] Enfim, é lícito supor que toda coação interna que se faz notar no desenvolvimento do ser humano era originalmente, ou seja, na história da humanidade, apenas coação externa. [FREUD, 2010, vol.12, p.164]

Em outros termos, o processo civilizatório de Freud é a educação que introjeta o ser social no cabeça do indivíduo para estruturar o seu aparato psíquico.

Norbert Elias (1897-1990) dá continuidade à temática do processo civilizatório entendido como educação dos impulsos apresentada por Freud a partir de um enfoque bem sociológico.

Os seres humanos não nascem civilizados ou educados, mas têm por natureza uma inclinação social. Diferente dos demais seres gregários - exemplos: formigas, peixes, lobos, cachorros etc. – o homem não nasce com uma regulação nativa dos impulsos, é necessário que os impulsos sejam

canalizados, estimulados e reprimidos pelas forças socioculturais através da socialização que é a base do processo civilizatório ou educacional.

O processo civilizatório não significa apenas a existência de aparatos repressivos que exercem coerção física sobre uma população. Como um cercado que regula o rebanho num espaço.

Contudo, embora as coações exteriores – tanto de tipo natural como de tipo social – sejam indispensáveis para o desenvolvimento das autocoações individuais, nem todos os tipos de coação exterior são apropriados para produzir o desenvolvimento de instâncias individuais de autocoação e muito menos para fomentá-las em massa, portanto sem afetar a capacidade individual de satisfação dos afetos e pulsões. Assim, por exemplo, a coação exterior na forma da violência física é menos indicada para a formação de instâncias constantes de autocontrole que a persuasão paciente... [ELIAS, 2006, p.22]

O processo civilizatório enquanto processo educacional se caracteriza pela superação da fase de coerção social externa pelo autocontrole individual, ou seja, a introjeção bem sucedida dos freios extrínsecos. A educação ao introjetar a regra social no indivíduo forma, em parte, a própria personalidade do indivíduo.

O processo de civilização está relacionado à auto-regulação adquirida, imperativa para a sobrevivência do ser humano. Sem ela, as pessoas ficariam irremediavelmente sujeitas aos altos e baixos das próprias pulsões [urges], paixões e emoções, que exigiram satisfação imediata e causariam dor caso não fossem saciadas. Na ausência da auto-regulação, não se poderia, sem grande desconforto, adiar – conforme circunstâncias realistas – o aplacamento das pulsões nem modificar a direção da busca desse objetivo. Nessa situação, todos agiriam como crianças pequenas, sem condições de regular as pulsões e as paixões – ou seja, de se auto-regular – e igualmente incapazes, portanto, de viver permanentemente na companhia dos outros. [ELIAS, 2006, p.37]

A ordem social só tem o seu funcionamento e existência assegurado quando as regras sociais são introjetadas pelo aparato psíquico dos indivíduos através da educação

José Ingenieros (1877-1925) foi médico de profissão e se dedicou ao estudo da psicologia, filosofia e criminologia, ele é considerado um dos primeiros sociólogos argentinos. Na sua obra *El Hombre Mediocre* (1913) demonstrou que a educação é muito importante para a ordem social pelo fato dos valores nucleares só serem transmitidos de geração a geração através da educação. A educação é a responsável por garantir a vida da sociedade através da transmissão de sua herança cultural para a posteridade.

Si observamos cualquier sociedad humana, el valor de sus componentes resulta siempre al conjunto: el hombre es un valor social. Cada individuo es el producto de dos factores: la herencia y la educación. La primera tiende a proveerle de los órganos y las funciones mentales que le transmiten las generaciones precedentes; la segunda es el resultado de las múltiples influencias del medio social en que el individuo está obligado a vivir. Esta acción educativa es, por consiguiente, una adaptación de las tendencias hereditarias a la mentalidad colectiva: una continua aclimatación del individuo en la sociedad.” [INGENIEROS, 2007 a, p.40]

Considerando a cada individuo con relación a su medio, tres elementos concurren a formar su personalidad: la herencia biológica, la imitación social y la variación individual. Todos, al nacer, reciben como herencia de la especie los elementos para adquirir una personalidad específica.” [INGENIEROS, 2007 a, p.41]

A educação é de suma importância para qualquer tipo de sociedade, ela não é só importante para o Estado formar indivíduos dóceis às leis positivas, e nem para o Ego desenvolver os seus talentos e habilidades individuais. Antes da educação ser algo importante para o Estado ou para o indivíduo, ela é algo importante para a sociedade. A educação não forma um homem abstrato, mas um tipo de homem para uma dada sociedade.

Durkheim na obra *Educação e sociologia* publicada postumamente, 1922, explica essa dimensão social da educação.

A educação é a ação exercida pelas gerações adultas sobre aquelas que ainda não estão maduras para a vida social. Ela tem como objetivo suscitar e desenvolver na criança um certo número de estados físicos, intelectuais e morais exigidos tanto pelo conjunto da sociedade quanto pelo meio específico ao qual ela está destinada em particular. [DURDKHEIM, 2011, p.53-54]

A educação é antes de tudo, a forma pela qual as gerações adultas preparam aquelas gerações que ainda não estão maduras para a vida social, ela busca desenvolver as condutas, posturas e opiniões das futuras gerações.

A educação compreende o conjunto de forças socioculturais e figuras de autoridade moral que atuam no processo de socialização, ela não forma um cidadão abstrato, mas um tipo de indivíduo idealizado socialmente.

No texto *Sociologia* (1901) de Paul Fauconnet (1874 -1938) e Marcel Mauss (1872- 1950), eles deixam claro que a educação é o processo pelo qual o fato social é introjetado na psique dos indivíduos.

A educação é precisamente a operação pela qual o ser social é acrescentado em cada um de nós ao ser individual, o ser moral ao ser animal; é o procedimento graças ao qual a criança é rapidamente socializada. Estas observações nos fornecem uma característica do fato social muito mais geral do que a precedente: são sociais todas as maneiras de agir e de pensar que o indivíduo encontra preestabelecidas e cuja transmissão geralmente se faz por meio da educação. [MAUSS, 2001, p.12]

A educação é o *modus operandi* pelo qual o Ser social é introjetado na formação do aparato psíquico dos indivíduos durante o processo de socialização.

Víctor García Hoz (1911-1998) demonstrou na obra *Pedagogía visible y educación invisible: una nueva formación humana* (1987) que a educação além de compreender o esforço formal e sistemático de transmissão de conhecimentos e técnicas pelas instituições escolares, oficinas e universidades – a pedagogia- , ela também contempla aquilo que García Hoz denominou de “educação invisível”. A “educação invisível” são os *habiti*, valores e opiniões que são transmitidos pela família, vizinhança, trabalho e pela própria vida cívica. A pedagogia é a face visível da educação, e o convívio é a face invisível da educação.

A pedagogia visível apoia-se principalmente nas áreas verbal e numérica, porque a palavra e o número são as expressões adequadas do pensamento científico, isto é, do pensamento mais sistemático e claramente entendido; a educação invisível realiza-se principalmente nas áreas não verbais da comunicação humana, na atitude e comportamento pessoal, no tom da voz, nos gestos, na atividade como meio de expressão de uma pessoa. [...] A pedagogia visível costuma dar maior importância ao conhecimento e à aquisição de destrezas, práticas ou mentais, enquanto a educação invisível está mais perto das atitudes, da iniciativa, das aspirações pessoais, dos valores. [GARCÍA HOZ, 1988, p.16-17]

A “educação invisível” e a “pedagogia” não devem ser forças antagônicas, mas forças mutuamente complementares e interdependentes, a contraposição entre pedagogia visível e educação invisível é uma armadilha dialética contraproducente.

Em suma, podemos afirmar que existe uma dualidade dialética na relação indivíduo-sociedade, mas não um dualismo. O dualismo acentua excessivamente um dos polos cindindo o vínculo ontológico entre indivíduo e sociedade além de fomentar antagonismos. Indivíduo e sociedade são dois entes reais e diferentes que estão ontologicamente vinculados. Não se pode

dizer quem veio primeiro o indivíduo ou a sociedade, um não pode existir sem o outro.

Retomando a questão da anomia social ou anarquia.

A anarquia ou anomia social é a situação extremamente crítica onde a sociedade se fragmentou numa miríade de facções sectárias onde não é possível conciliar ou encontrar um ponto pacífico para ligar os diferentes grupos e indivíduos. É o momento da guerra indiscriminada de todos contra todos onde os homens se entredevoram. Tal situação foi muito bem sintetizada nas palavras de Durkheim da sua obra *O suicídio: estudo de sociologia* (1897). “A anomia, com efeito, faz surgir um estado de exasperação e de lassidão irritada que pode, conforme as circunstâncias, voltar-se contra o próprio sujeito ou contra o outro; no primeiro caso, há suicídio, no segundo, homicídio.” [DURKHEIM, 2000, p.465]

Não havendo regras sociais com o poder de exercer coerção moral ou pressão psicológica sobre os indivíduos e grupos sejam eles ricos ou pobres, sábios ou ignorantes, governantes ou governados etc, o grande número fica à mercê da vontade particular dos mais fortes, astutos e espertos que violentam fisicamente e psicologicamente a maioria. Durante a ordem social os poderosos viviam sob o império das regras sociais. Agora o grande número se tornou servo de um punhado de homens, e não existe julgo pior do que o julgo que não é compartilhado por todos.

As regras sociais não servem para mascarar os interesses de grupos e indivíduos poderosos, pelo contrário, são antes os poderosos os primeiros que foram agrilhoados sob o jugo das regras sociais.

Nesse estado de inimizade generalizada onde os indivíduos se entredevoram sem discriminação de amigo-inimigo não existe sociedade, mas massas. A massa não é um dado pré-fato social, mas o produto do estado de anomia, ela é o oposto do que seja uma sociedade. A massa é uma aglomeração amorfa de indivíduos atomizados cujos os contatos são instáveis e transitórios, e cuja a reação aos estímulos do meio é sempre impulsiva. Na massa está ausente a reflexão e a responsabilidade, ela não tem uma solidez dada pela coesão social, e nem exerce pressão psicológica ou coerção moral sobre os seus

membros. Ela não tem uma consciência coletiva ou personalidade moral como tem a sociedade, é justamente o fato dela não ter uma personalidade moral ou consciência coletiva que faz dela a matéria-prima dos manipuladores. Toda massa é sempre uma massa de manobra que adquire as formas que os líderes acham conveniente. Os indivíduos numa situação de massa ou anomia social estão atomizados, e não podem resistir coletivamente à tirania dos mais fortes, astutos e espertos. A massa transforma o ser humano num juguete, recurso ou instrumento do tirano, por não haver uma opinião pública ou autoridade moral capaz de resistir ou fazer oposição às vontades arbitrárias.

Ora, não é possível que essa organização interna desapareça sem que nada a substitua. Uma sociedade composta de uma poeira infinita de indivíduos desorganizados, que um Estado hipertrofiado se esforça para encerrar e reter, constitui uma verdadeira monstruosidade sociológica. Porque a atividade coletiva é sempre demasiado complexo para poder ser expressa unicamente pelo órgão do Estado, além disso, o Estado está demasiado distante dos indivíduos, mantém com eles relações demasiado externas e demasiados intermitentes para que lhe seja possível penetrar fundo nas consciências individuais e socializá-las interiormente. É por isso que, onde ele é o único meio em que os homens podem formar-se na prática da vida comum, é inevitável que estes se desprendam dele, que se separem uns dos outros e que, na mesma medida, a sociedade se desagregue. Uma nação só se pode manter se, entre o Estado e os particulares, se intercalar toda uma série de grupos secundários bastantes próximos dos indivíduos para atraí-los fortemente em sua esfera de ação e arrastá-los, assim, na torrente geral da vida social." [DURKHEIM. 1999, p.XXXVII]

Em suma, a anomia social é a situação crítica extrema onde as regras sociais não exercem mais coerção moral ou pressão psicológica sobre as condutas, posturas e opiniões dos indivíduos diante do crescimento insuportável da corrupção, vícios, delinquência e crimes. Restando somente a força da lei, ou seja, os aparatos repressivos de Estado para garantir a ordem, mas mesmo com a hipertrofia dos poderes estatais e reforço punitivo das leis, o Estado sozinho não é capaz de garantir a Ordem. O estado de anomia significa o fim do bem público, aquilo que havia em comum entre os indivíduos foi dilacerado. Não existe mais os elos da coesão social, só existe uma massa amorfa de indivíduos atomizados que se entredoveram indiscriminadamente. A anarquia ou anomia social é o império das paixões e arbitrariedades que fazem com que as regras sociais percam sua vigência social. Fazendo com que as vontades particulares dos mais violentos, astutos e espertos dominem tiranicamente os demais. O mando do tirano é avesso ao princípio social de autoridade, ele só aceita a

própria arbitrariedade como parâmetro. E onde impera o arbítrio não pode haver regras suprapessoais, ou seja, regras sociais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES, *Política*, Tradução Mário da Gama Kury, 3ª edição, Brasília, UnB, 1997.

AZEVEDO Fernando, *Princípios de Sociologia: pequena introdução ao estudo da sociologia geral*. 11.ed. São Paulo, Duas Cidades, 1973.

ALBERDI, Juan Bautista. *La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual* (1880). Obras Completas de Juan Bautista Alberdi, Tomo VIII. Buenos Aires: Imp. de La Tribuna Nacional, 1887, pp. 155 – 182.

BENEDICT, Ruth, *Padrões de Cultura*, Rio de Janeiro, ed. Vozes, 2013

COMTE, A. *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1973. (Tradução de José Arthur Giannotti e Miguel Lemos.

CRUZ CRUZ, Juan. *Filosofia da História*. Tradução Fernando Marquezini. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2007

DURKHEIM, Émile. *As Regras do método sociológico*. 3ª ed. Martins Fontes, São Paulo, 2007

DURKHEIM Émile, *Educação e Sociologia*, Rio de Janeiro, Vozes, 2011.

DURKHEIM, Émile. *Lições de Sociologia*. 1ª ed. Martins Fontes, São Paulo, 2002

DURKHEIM, Émile. *O suicídio: estudo de sociologia*. 1ª ed. Martins Fontes, São Paulo, 2000.

DURKHEIM, Émile. *Da Divisão do Trabalho Social*. 2ª ed. Martins Fontes, São Paulo, 1999.

ELIAS, Norbert. *Escritos & Ensaio I: Estado, processo, opinião pública*. Jorge Zahar, Rio de Janeiro. Ed. 2006

FERREIRA, Oliveiros S. *Nossa América, Indoamérica*, São Paulo; ed. USP, 1971.

FERREIRA, Oliveiros S. *Os 45 cavaleiros húngaros* Hucitec ed. UnB , SP-Brasília, 1986.

FREUD Sigmund, *Volume 12, textos (1914-196). Introdução ao Narcisismo, Ensaio de Metapsicologia e Outros Textos*, São Paulo Companhia das Letras, 2010

GARCÍA HOZ, Víctor. *Pedagogia visível: educação invisível*, Editora Nerman, São Paulo, 1988.

HOBBS, Thomas de Malmesbury. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Editora Abril: São Paulo, 1974 (coleção Os Pensadores).

HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. 3ª ed. São Paulo : Martins Fontes. 2002.

HUBERT, Henri (1872-1927). *Estudo Sumário da Representação do Tempo na Religião e na Magia* (1900 – 1901) . Organização e edição Rafale Faraco Benthien, Miguel Soares Palmeira, Rodrigo Turin. Edição Bilingue e crítica. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo. 2018.

INGENIEROS, José. *Sociología Argentina*.. Ed. La Cultura Argentina, Buenos Aires, 7 ed. 1918

INGENIEROS, José. *El hombre medíocre*, 1ª ed. 2ª reimp., Buenos Aires: Gradifco, 2007a.

INGENIEROS, José. *Las Fuerzas Morales*, 1ª ed. 2ª reimp., Buenos Aires: Gradifco, 2007b.

LIPPMANN, Walter (1889-1974). *Opinião pública*.(1922) Tradução e prefácio de Jacques A. Wainberg, Petrópolis, Rio de Janeiro, Editora Vozes, 2008.

MARX, Karl. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Ideologia Alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MANNHEIM, Karl. *Diagnóstico de Nosso tempo*. Editora: Zahar editores, Rio de Janeiro, 1961.

MANNHEIM Karl, *Sociologia Sistemática: uma introdução ao estudo da sociologia*. Tradução de Marialice Mencarini Foracchi, Editora Livraria Pioneira, São Paulo, 1962.

MANNHEIM, Karl (1893-1947). *Ideologia e Utopia*. (1929) Tradução de Sérgio Magalhães Santeiro. 4.ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

MAUSS, Marcel, *Ensaio de Sociologia*. São Paulo, Ed. Perspectiva, 2ª edição, 2001.

MAUSS, Marcel. *Relações Reais e Práticas entre a Psicológica e a Sociologia*. Organização e Edição: Marcia Consolim, Noemí Pizarroso López e Raquel Weiss. Edição bilíngue e crítica; São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo; 2018.

MEIRA DO NASCIMENTO, Milton. *Opinião pública e Revolução: aspectos do discurso político na França Revolucionária*. 2ed. Discurso Editorial, São Paulo, 2016.

MOSCOVICI, Serge. *Representações sociais: investigações em psicologia social*. Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 2003.

ORTEGA Y GASSET José. *História como sistema Mirabeau ou o política*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1982.

ORTEGA Y GASSET, José. *O Homem e a Gente – inter-comunicação humana*. Nota introdutória e tradução de J. Carlos Lisboa, 2ª Edição, Editora Libro Iberoamericano, Rio de Janeiro, 1973.

QUINTÁS, Alfonso López (1928). *A tolerância e a Manipulação*. Edição original: *La tolerancia y la manipulación*, Rialp, Madrid (2017). 1 ed. São Paulo, É Realizações, tradução: Gabriel Perissé. 2018.

RECASÉNS SICHES, Luis. *Tratado general de sociología*, México, Editora Porrúa, 22ª edição, 1991.

ROUSSEAU, Jean-Jaques. *Emílio ou Da educação*. Tradução de Sérgio Milliet, 3ªed., Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 1995.

RUSSELL, Bertrand. *O poder uma análise social*. Jorge Zahar. SP. 1979

SANTAYANA, George. *Alternativas para o liberalismo e outros ensaios*. Org. Daniel Cory. Zahar Editora, Rio de Janeiro, 1970.

SARMIENTO, Domingo Faustino. *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas*, Buenos Aires, Colección Ombú. Gradifco, 2007.

SCHMITT, Carl. *O Conceito do Político/Teoria do Partisan*. Belo Horizonte, Del Rey, 2008.

SIMIAND, François (1873-1935). *A Moeda, Realidade Social* (1934); organização e edição bilingue de Rafael Faraco Benthien e Miguel Soares Palmeira; Tradução de Rafael Faraco Benthien. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo, 2018

STRAUSS, Leo. *Introdução à filosofia política: dez ensaios*. Introdução e apresentação de Hilail Gildin. Tradução, pós-fácio e notas de Élcio Verçosa Filho, 1ªed. São Paulo, É Realizações, 2016.

SANTOS, Theobaldo Miranda. *Organização social e política do Brasil*. 8ªed. Revista e Atualizada, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1967

TUCÍDIDES, *História da Guerra do Peloponeso*. Prefácio de Helio Jaguaribe; Trad. do grego de Mário da Gama Kury. - 4ª. edição -Brasília: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

VITA, Luís Washington. *Tríptico de ideias*. Editorial Grijalbo; Editora Universidade de São Paulo (edusp); 1967.

VOEGELIN, Eric. *Anamnese: da teoria da história e da política*. Introdução David Walsh; tradução Elpidio Mário Dantas Fonseca. – São Paulo: É Realizações, 2009

WEBER, Max. *Metodologia das ciências sociais*. Tradução de Augustin Wernet; Introdução à edição brasileira de Maurício Tragtenberg. 5ª ed. Editora Cortez/Unicamp, São Paulo e Campinas, 2016.

WRIGHT MILLS, Charles. *Poder e Política*, Rio de Janeiro, Editora: Zahar editores, 1965.

