

TARDE, Gabriel. 2007. *Monadologia e sociologia — e outros ensaios* (organização de Eduardo Viana Vargas e tradução de Paulo Neves). São Paulo: Cosac Naify. 286pp.

Rafael Faraco Benthien

Doutorando em história social — FFLCH-USP

Eduardo Dimitrov

Mestre em antropologia social –FFLCH-USP

A recente retomada de Gabriel Tarde, autor importante no período de institucionalização da sociologia na França, teria tudo para ser altamente positiva. Afinal, ela deveria estimular não só uma melhor historicização daqueles momentos fundadores, como também uma percepção mais aguda dos dilemas que rondam hoje as ciências sociais. No entanto, nos últimos dez anos, buscando revolucionar tais ciências via consagração de Tarde como *herói relacional*, alguns pesquisadores vêm se esforçando na direção oposta, trabalhando para o engessamento e a radicalização de posições dentro da Universidade. A publicação de *Monadologia e sociologia*, infelizmente, foi concebida neste contexto.

Podemos destacar no referido livro dois pontos que contribuem para minar eventuais aspectos positivos da recuperação de Tarde, quais sejam, o tom do texto introdutório de Eduardo Viana Vargas e a escolha dos ensaios que o integram. Quanto ao primeiro ponto, vale discutir os argumentos que celebram a *inteligência revolucionária* do autor. Esta é caracterizada a partir do ataque a Durkheim, o vilão ontológico de um folhetim ambientado no *fin-de-siècle* parisiense, espécie de antípoda de Tarde. Com efeito, Durkheim é apresentado como um jovem ambicioso que, utilizando-se de ardilosos artifícios, silenciou a voz de seu oponente mais experiente e sagaz

(Tarde), impondo à sociologia uma herança nefasta, a "ontologia do social". Em oposição ao cânone durkheimiano, surge então, com Tarde, a possibilidade de uma ciência relacional, na qual termos como *social* e *sociedade* designam tão somente relações não-específicas, apta mesmo a implodir oposições supostamente falsas como natureza/cultura e geral/particular. Tudo se transforma então em diferença, possibilitando às ciências sociais deixarem de ser ciência de alguma coisa (o social) para se tornarem uma filosofia imaginativa capaz de, enfim, dar conta de evidenciar as infinitas e infinitesimais relações possíveis.

O que nos incomoda em tal argumentação é a própria denúncia de uma ontologia do social fundada por Durkheim, a qual não só despreza tudo o que há de relacional na complexa história de suas idéias, como também funda uma ontologia dos autores (Durkheim = ontologia/Tarde = relação). Nesta oposição binária, os pólos extremos acabam sendo congelados em identidades absolutas sem que se esclareça em relação a que e a quem isto faz sentido. Acaso estariam os dois apenas disputando o direito de dizer o que deveriam ser as ciências sociais, a despeito de Le Play, Espinas, Worms e tantos outros? E quanto às suas trajetórias: faz sentido apresentá-las como se preservassem alguma essência a-histórica dos dois adversários? Não deixa de ser irônico lembrar que foi o próprio autor de *As formas elementares da vida religiosa* quem insistiu no fato de os extremos de similares dicotomias — entendendo aqui Tarde/Durkheim como variante de Sagrado/Profano, Puro/Impuro — não existirem em si mesmos, servindo apenas de instrumentos para se pensarem objetos e práticas uns em relação aos outros.

No mais, dizer que uma ontologia durkheimiana do social contaminou tudo o que se produziu depois é desprezar

todas as tradições intelectuais não-francesas (e eis aí um traço quase caricatural da intelectualidade francófila). Não teriam Marx, Weber, Mannheim, Parsons, Evans-Pritchard, Elias, só para ficarmos com alguns exemplos, contribuído para o desenvolvimento das ciências sociais? Não teriam eles, por acaso, pensado sistematicamente de modo relacional?

Quanto ao segundo ponto, o critério de seleção dos ensaios, este também ajuda a difundir argumentos que entendemos serem equivocados. Isto se deve, sobretudo, à predileção do organizador por textos teórico-filosóficos. Ora, em um país no qual Tarde foi pouco publicado, esta é uma opção bastante prejudicial ao leitor. Afinal, já que se trata de fazer conhecer a obra do referido autor, por que não mesclar seus textos teóricos com artigos sobre a criminologia e a opinião pública? Em outras palavras, fica-se sem saber como as intuições tardeanas foram administradas em diferentes objetos de pesquisa. Privado destes contrapontos mínimos, não há como o leitor se defender de fórmulas que, por serem tão etéreas, podem ser aplicadas a tudo e a nada ao mesmo tempo. É bom lembrar que mesmo ciências abstratas, como a lógica e a matemática, jamais se contentariam com a afirmação de que tudo é relação/diferença. Isto porque, também elas desenvolvem seus problemas a partir de nexos específicos com os quais caracterizam modalidades de relações (a soma, a subtração, o silogismo, entre outras).

Discutamos agora, até para explicitar nossos argumentos, cada um dos ensaios de *Monadologia e sociologia*. O primeiro deles, o qual empresta o nome ao livro, pode ser lido como uma tentativa de expandir a noção de sociedade a seres animados e inanimados, (con)fundindo natureza e cultura. Tarde intenta mostrar que o Todo de um objeto é composto, em verdade, de outros elementos menores

que reclamam por sua vez outros elementos, em uma cadeia sem fim. A totalidade seria então a relação e a diferenciação dos infinitos elementos. Assim, mais do que usar os organismos como alegoria para entender o social, como teria feito Spencer, Tarde quer compreender os seres como sociedades. Do mesmo modo que as células, as moléculas e os átomos, o princípio de diferenciação presente nas civilizações obedeceria a um padrão universal.

Em "A variação universal", o segundo capítulo, Tarde avança na discussão sobre a diferenciação no âmbito da sincronia, exemplificando seus argumentos com conjuntos definidos. Sua intenção é provar que os seres não existem em essência, mas apenas na diferenciação relacional. Nessa empreitada ensaística para tentar desvendar "o termo absoluto e verdadeiramente para si do qual depende este mundo" (:163), o autor passa pelas idéias da vida, do dever e do belo para demonstrar que não existe medida comum a campos tão heterogêneos, a não ser o excesso de diferenças presentes em seus termos.

Já o terceiro capítulo, "A ação dos fatos futuros", trata da diferença na diacronia. Tarde critica aí as explicações do presente que, confundindo o passado real com o efeito do passado, apóiam-se no ontem para explicar o hoje. Há aqui, em verdade, uma crítica à noção de que a História possui um sentido resgatável do passado. Ora, diz-nos o autor, o futuro deve ser tão ou mais considerado que o passado quando se quer dar sentido ao presente. Isto ocorre porque o passado não existe senão a partir de seus efeitos (hábitos e heranças), enquanto os futuros possíveis, ainda não existentes, atuam como finalidades, projetos, ideais. Neste sentido, a reflexão de Tarde ilustra o que o historiador francês François Hartog chamou de "regime moderno de historicidade", no qual o passado

deixa de servir de paradigma ao futuro, tornando o ontem e o amanhã móveis de luta. Vale também o leitor procurar um texto no qual Tarde apresenta seu próprio devir ideal: "Fragment d'histoire future" (*Revue Internationale de Sociologie*, 1896). Mais imaginativo que o livro ora resenhado, nele se projeta para o século XXII um mundo pacífico, no qual a ciência triunfa, os homens trabalham apenas três horas diárias, Homero toma o lugar dos modernos e o grego volta a ser a língua dos letrados.

"Os possíveis", quarto e último capítulo, está ligado ao anterior. Nele, o autor defende a importância heurística do que poderia ter acontecido. O real transforma-se aí em um caso do particular, um "dispêndio de possível". Inviável pensar este sem aquele, pois se trata de evocar o choque de forças que transforma uma infinidade de possibilidades em abortos e nascimentos, derrotas e sucessos. Mas, adverte-nos Tarde, as leis e as condições aptas a regerem estas eleições são passageiras. É como se o Universo caminhasse para a realização de todos os seus possíveis, ainda que, por dados circunstanciais, muitos tivessem de ser abandonados. Neste caso específico, os trabalhos de Weber, também centrados nos mecanismos de consagração e fracasso (sobretudo na história das religiões mundiais), parecem-nos os mais indicados para auxiliar o leitor a perceber alguma relevância na abstrata problemática tardeana, justo por buscarem discutir padrões específicos de diferenciação no tempo.

Por fim, a "Carta autobiográfica", espécie de anexo, é uma das poucas escolhas felizes da coletânea. Trata-se de uma apresentação da carreira de Tarde escrita, ao fim de sua vida, por ele mesmo. Belo exemplo de automitificação, pode se ver nela como o autor constrói uma imagem de si, localizando vocações

literárias e intelectuais na infância, bem como silenciando sobre suas origens aristocráticas e os contatos com letrados parisienses (os salões de Le Bon, os apoios de May e Ribot).

Findo este périplo por *Monadologia e sociologia*, estamos em melhor posição de concluir as críticas a ele dirigidas. Parece-nos haver aí, em primeiro lugar, um uso pouco equilibrado do relacional feito por Tarde. Ora, a percepção das relações não se constrói analiticamente a partir do nada (tudo é relação/diferença), justo porque ela responde a interesses específicos do investigador e a problemas de método. Em segundo lugar, pensar em termos de relação não é exatamente uma invenção ou um monopólio de Tarde e seus fiéis. Muitos cientistas sociais já se esmeraram em desnaturalizar as ontologias, tão comuns aos atuais *cultural studies* pautados na busca de identidades. A questão é como fazer isto sem cair no pólo oposto, o de um relativismo e de um arrivismo vazios.

Tal problema nos leva a um terceiro ponto: os usos (sociais) de Tarde. Com efeito, os mecanismos de consagração vigentes na Universidade envolvem a polêmica em torno da genealogia para a qual se deve prestar culto. Não por acaso, na França, Tarde foi resgatado justamente por letrados que buscavam ampliar seu capital simbólico a partir da criação de genealogias intelectuais não-ortodoxas, tais como Latour e Deleuze. E, de fato, não há aí *a priori* nada de condenável. O problema é fazer disto uma cruzada santa. A Universidade, justamente por ser o lugar do Universal, é elástica o suficiente para acolher idéias diferentes e alimentar-se desta diferença. Afirmar no Brasil de hoje que, a despeito de outras correntes nas ciências sociais, os sucessores de Tarde são os únicos não equivocados parece-nos algo mais que um equívoco, um retrocesso.