

*Rafael Henrique Teixeira* (PPGAS-UFSCar) “*Monadologia e Sociologia e Outros Ensaios*”, com organização e introdução de Eduardo Viana Vargas, possibilita entrever uma via alternativa ao estabelecimento do social enquanto domínio de conhecimento. Referindo-se à natureza do real e suas figurações cambiantes, Tarde afirma: “Para um desenvolvimento único, bilhões de abortos!” (p. 124). Mas, apesar do fato de que “não fazemos um movimento, seja corporal, seja mental, sem esmagar milhares de germes, sejam seres vivos, sejam idéias, sem aniquilar mundos possíveis [...] os eleitos supõem os não eleitos” (p. 216).

Essa dupla conjectura serve como ilustração do destino de Tarde na história da sociologia. No final do século XIX, era um dos maiores expoentes da sociologia francesa mas, no início do século XX, o quadro se modifica. Durkheim entra para a história como o fundador da sociologia científica, e Tarde é neutralizado como mero precursor da disciplina. Mais que neutralizado, foi praticamente esquecido.

Cabe, então, tomando por eixo de articulação dos textos aqui reunidos – “*Monadologia e Sociologia*” (1895), “*A Variação Universal*” (1895), “*A Ação dos Fatos Futuros*” (1901) e “*Os Possíveis*” (1910) – a hipótese de uma monadologia renovada, aliada a um ponto de vista sociológico universal, buscar em Tarde possibilidades outras para uma abordagem do social frente ao ponto de vista legitimado pela sociologia durkheimiana. Este é o exercício a que o livro nos convida.

Tarde deve ser lido como o mais filósofo dos sociólogos, ou o mais sociólogo dos filósofos. Extrai da filosofia sua hipótese-guia, a monadologia de Leibniz, encontrando nos progressos da ciência (física, química e biologia) o suporte para tal operação. Contudo, rompe com Leibniz em um ponto essencial. Destitui as mônadas da clausura em que Leibniz as havia deixado, em favor de mônadas que se interpenetram reciprocamente. Tudo se passa como se, ao observar as mônadas se interpenetrarem nos avanços da ciência, esta criasse as condições para uma crítica e reformulação da monadologia leibniziana. Mudança de perspectiva que implica as posições metafísicas da descontinuidade dos elementos (no fundo da natureza há diferenças elementares, todas se comportando livremente) e da homogeneidade do ser (princípio de ação que se aplica a todas as diferenças monádicas).

Mas as descobertas científicas também não chegam ao termo analítico pretendido por Tarde. Pois os elementos últimos aos quais chega – o indivíduo social, a célula viva, o átomo químico – só são últimos do ponto de vista de sua ciência particular, eles próprios são compostos. Toda a fonte e a razão de ser do finito encontram-se no infinitamente pequeno. Os verdadeiros agentes são os seres infinitesimais e as verdadeiras ações, suas pequenas variações. “Todo fenômeno não é senão uma nebulosa decomponível em ações emanadas de uma infinidade de agentes que são outros tantos pequenos deuses invisíveis e inumeráveis” (p. 78). Lança-se, então, a possibilidade de conceber uma realidade onde “todo o universo exterior é composto de almas outras que a minha, mas no fundo semelhantes à minha” (p. 65).

Tarde compartilha com Bergson o desafio de compreender uma cosmologia, no sentido da articulação entre os estratos físico, biológico e psíquico (e, no caso de Tarde, social) que não é indiferente a uma ontologia particular. Recusando o dualismo entre matéria e espírito, natureza e sociedade, concebe a natureza como uma constelação de pequenas diferenças monádicas dotadas de infinitas tendências, manifestadas através de linhas de ação que se cruzam.

Há sujeitos por toda parte, afirma Tarde, rompendo com a divisão da realidade em domínios ontológicos específicos, sendo a crença e o desejo todo o ser das mônadas. Enquanto forças, antes de se manifestarem no campo social ou nas consciências individuais, crença e desejo são animados por uma matéria energética sub-representativa. Tal formulação a respeito de forças psicológicas que animam o universo rendeu a Tarde a acusação, principalmente da parte de Durkheim, de introduzir um psicologismo exagerado em sociologia.

Contudo, essa acusação merece alguns esclarecimentos. A imitação, ato social elementar para Tarde, exprime certa dose de crença e desejo, originários de uma força afetiva primitiva que constitui o mundo. É apenas através de um processo de bifurcação e metamorfose que se passa dessa força afetiva original às suas manifestações específicas nos estratos físico, vital e social. Portanto, crença e desejo, tal como manifestados no universo social através de atos de imitação, possuem sua fonte abaixo do mundo social, no mundo vivo. Este, com as forças plásticas e funcionais especificadas pela vida e empregadas pela geração, tem sua fonte abaixo do mundo vivo, no mundo físico – que, por sua vez, com suas forças moleculares e motrizes regidas pela ondulação, tem sua fonte em um mundo *hypophysique*, do qual o termo Energia é o meio mais adequado de expressão. Portanto, a realidade é sempre uma bifurcação em graus e espécies de crença e desejo, reproduzidos através de metamorfoses em cada um dos estratos da vida universal (físico, vital e psíquico).

Essa bifurcação de uma mesma energia cósmica ou força universal, que culmina em um psicomorfismo universal, é o que possibilita a Tarde compreender a passagem entre os distintos estratos do universo por meio de uma força fundamental que remonta às profundezas moventes do mundo. Não se trata, portanto, de reconstituí-la a partir de representações subjetivas que se manifestam em nós. Segundo Tarde, “[...] se o desejo e a crença são forças, é provável que em sua *saída* do corpo, nas nossas manifestações mentais, não sejam notavelmente diferentes de como eram em sua *entrada*, sob a forma de coesões ou afinidades moleculares” (p. 72).

Portanto, seria ingênuo tomarmos o partido de acusações que reputam a Tarde um discurso psicológico e não-sociológico. Na verdade, trata-se de outro modo de fazer sociologia. Ao apontar para o infinitamente pequeno como a chave do universo, não é ao indivíduo que Tarde está se referindo. O que importa são os micro-relacionamentos, as múltiplas relações infinitesimais que se produzem entre e nos indivíduos. Deve-se atentar para as pequenas repetições e seu correlato sociológico, a imitação, que, enquanto matéria sub-representativa,

não remete a indivíduos, mas a fluxos e ondas de crença e desejo.

Assim, uma lição importante para os desenvolvimentos atuais da antropologia é a pulverização das divisões ontológicas tão caras à disciplina – natureza e cultura, humano e não-humano, indivíduo e sociedade – em realidades múltiplas e infinitesimais que se interpenetram na qualidade de esferas de ação. O humano não é uma essência ou figura transcendente, é definido por uma posição de perspectiva, algo distinto de uma partilha ontológica oriunda de preconceitos antropocêntricos. Trata-se de uma univocidade absoluta da vida sob todas as suas formas, estendida a todos os seres, libertando-se de qualquer hiato entre o atômico, o vital, o molecular e o social.

Toda idéia de representação analógica da sociedade como um organismo é abolida por Tarde. É na atividade das mônadas e em sua tendência a reunir-se que se encontra a instituição metafísica do social, bem como o elemento que distancia Tarde do *choisisme sociale* empregado por Durkheim e pelos membros de *L'Année Sociologique*. Se toda coisa é uma sociedade, e todo fenômeno é um fato social, a sociedade é concebida como “a possessão recíproca, sob formas extremamente variadas, de todos por cada um” (p. 112). Tal caracterização aponta um poder constitutivo do *socius*, cuja base é um associacionismo generalizado.

Generalizando os fenômenos sociais em virtude de sua natureza específica, até mesmo a adesão atômica, um fenômeno natural por excelência, é animada por forças psicológicas, portanto, explicável sociologicamente. Levando ao seu termo a crítica ao substancialismo e identidade do ser através de uma reinvenção da monadologia de Leibniz, reaproxima o mundo vivo e o mundo inorgânico, a natureza e a sociedade. Reduzindo o universo a um conjunto de mônadas na qualidade de centros de ação, chega aos agregados ou corpos através de forças que se chocam, se compõem e se agregam segundo regras de comando e obediência, quando mônadas dominantes impõem-se sobre mônadas dominadas.

Sendo a atividade a essência de todo elemento, cada um deles está inteiramente lá onde age; inspirado por Newton, afirma: “[o átomo] cessa, a bem dizer, de ser um átomo; ele é um *meio universal* ou que aspira a sê-lo, um universo *para si*, não apenas um *microcosmo*, como queria Leibniz, mas o cosmo inteiro conquistado e absorvido por um único ser” (p. 80).

A conquista do universo é a pretensão comum de todos os elementos. “As três principais formas de repetição universal, a ondulação, a geração, e a imitação [...] são espécies de procedimentos de governo e instrumentos de conquista que dão ensejo a três tipos de invasão física, vital, social: a irradiação vibratória, a expansão geradora, o contágio do exemplo” (p. 124). Pelo fato de cada mônada aspirar ao mais alto grau de possessão, as leis naturais, similitudes e repetições de fenômenos semelhantes (ondas físicas, células vivas ou cópias sociais) devem-se ao triunfo de certas mônadas que subjagam uma multidão de outras. E as variações que a natureza emprega sob seus aparelhos de leis, com seus ritmos e repetições, tem apenas uma fonte: a originalidade tumultuosa dos elementos indomáveis sob seu jugo, uma diversidade profunda e inata.

A própria noção de lei assume um novo significado. Expurgado de todo traço de finalidade, adquire um sentido mais próximo de força. As leis naturais e fenômenos semelhantes se explicam pelo triunfo de certas mônadas que impuseram seus tipos a uma população de mônadas subjagada. Pois em cada mônada, em cada agente infinitesimal, é necessário ver um universo em projeto.

A simples junção ou soma de elementos díspares não é capaz de produzir uma entidade como uma sociedade. Assim concebida, apenas será retida uma abstração com relação àquilo que a constituiu enquanto tal.

Uma sociedade transcendente, tal como pensou Durkheim, é algo completamente diferente de uma associação imanente, composição e relação em ato, na medida em que não há sociedade aquém ou além dos processos de associação e de composição que delineiam sua forma.

Não se parte do homogêneo em direção ao heterogêneo através de um aumento do grau de complicação fenomênica, pois a “verdade é que a diferença vai diferindo, e a mudança vai mudando” (p. 94). Diferença e mudança dão-se como metas a si mesmas, não se trata de aumentar ou diminuir, mas apenas de atentar para seu caráter absoluto. “Existir é diferir [...], a diferença é o alfa e o ômega do universo” (p. 98). Eis o lado substancial das coisas: dela tudo parte, e a ela tudo retorna, sendo a identidade apenas um mínimo, espécie infinitamente rara da diferença. Não se trata da diferença enquanto unidade discreta, atributo de uma essência, mas como uma relação constitutiva. Nesse sentido, similitudes e repetições são apenas intermediários inevitáveis entre diversidades elementares, onde o termo inicial e final é a diferença. A diversidade, e não a unidade, se encontra no coração das coisas: “[...] nos é licito afirmar que a diferença é a causa e o objetivo, e a harmonia o meio e o efeito, que o progresso é, de certo modo, a crisálida através da qual a mudança, aparentemente detida, renuncia a rastejar para aprender a voar” (p. 164).

O reconhecimento dessa diferença essencial que se encontra no começo e no fim de tudo não implica a negação de algo positivo, caracterizado pela formação de toda coisa por propagação a partir de um ponto, elementos-chave que agem como centros ou núcleos de irradiação de ações similares, harmoniosamente repetidas e reguladas. Desse modo, há um acordo universal entre os fenômenos, por mais imperfeito e contingente que este seja.

Reconhecendo que a essência de todo elemento infinitesimal é agir no sentido de realizar-se plenamente, toda realidade contém um excesso de potência sobre o ato. Excesso que constitui o conjunto dos possíveis não realizáveis e das certezas condicionais. Por conseguinte, o possível faz parte do real, na medida em que a realidade é algo que dura apenas um instante devido à necessidade da diferença. É apenas um “dispêndio do possível” (p. 212). Quando uma realidade nasce, esta nada mais é que o necessário sob condição, implicando o sacrifício de infinitas potencialidades que ficam pelo caminho. O real é somente um caso do possível, inteligível apenas com relação às infinitas séries de relações e encontros virtuais, pela imanência de encontros fortuitos e inumeráveis de séries repetitivas. Ele não é pleno, tampouco marcado por carências. É, pelo contrário, marcado pelo excesso.

Portanto, as repetições e regularidades da natureza ou do mundo social apenas afirmam as necessidades condicionais que, encontrando no mundo sua condição necessária por um concurso único de circunstâncias, tornam possível a realização de uma virtualidade que se atualiza ao preço de inúmeros sacrifícios. Dadas essas virtualidades, não podemos afirmar a necessidade efetiva de fenômenos que resultam de encontros particulares, ou seja, condicionais, sem ao mesmo tempo considerar outros fenômenos que talvez jamais ocorram ou que jamais ocorrerão, mas que teriam ocorrido se outros encontros tivessem tido lugar.

Certamente o ápice da polêmica entre Tarde e Durkheim é, portanto, o estatuto do social, definido pelo segundo como um plano de consistência específico e irreduzível, além de exterior e coercitivo com relação aos indivíduos. Com a metafísica e a ontologia que lhe são particulares, Tarde estabeleceu uma microsociologia heterogênea com relação a qualquer sociologia de inspiração durkheimiana e seu zoneamento ontológico da realidade. Se o ponto de vista dominante na sociologia e na antropologia até os dias de hoje foi o de inspiração durkheimiana, o esquecimento daquilo que disse Tarde não deve ser tomado como índice de veracidade da

desqualificação de seu discurso como não-sociológico. Mais fecundo seria tomá-lo como um precursor alternativo para uma teoria social alternativa. Aí reside a atualidade de seu pensamento.

---

*Rafael Henrique Teixeira é mestre em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo e doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos.*

