



## A REDESCOBERTA DE UM SOCIOLOGO

### Considerações sobre a correspondência de Émile Durkheim a Salomon Reinach

RAQUEL ANDRADE WEISS E  
RAFAEL FARACO BENTHIEN

#### RESUMO

O artigo apresenta um balanço das mais recentes descobertas documentais relativas ao sociólogo francês Émile Durkheim, e reflete sobre seu impacto na reavaliação, seja ela histórica e/ou teórico-metodológica, de seu legado. Almeja-se armar o leitor frente à leitura de sua correspondência com Salomon Reinach, enfatizando particularmente o debate sobre o tema do totemismo, que é um dos eixos centrais de *As formas elementares da vida religiosa*, obra que neste ano completa seu centenário de publicação, e o envolvimento de Durkheim no Caso Dreyfuss, que representa um dos principais aspectos de seu engajamento político.

**PALAVRAS-CHAVE:** *Émile Durkheim; Salomon Reinach; história da sociologia francesa; teoria sociológica.*

#### ABSTRACT

The article comments on the recent documental discoveries on Émile Durkheim's oeuvre, and evaluates its impact on the French sociologist's legacy. It aims at enabling the reader to more completely understand the exchange between Durkheim and Salomon Reinach, dedicating special attention to the subject of totemism, one of the fundamental issues of *The elementary forms of religious life*, published in 1912, and to Durkheim's involvement with the Dreyfuss affair, which illuminates his political orientation and loyalties.

**KEYWORDS:** *Émile Durkheim; Salomon Reinach; history of French sociology; sociological theory.*

Quase cem anos já se passaram desde a morte de Émile Durkheim (1858-1917), mas esse tempo ainda não foi suficiente para que descobríssemos todos os recônditos de sua biografia pessoal e intelectual. Nos últimos vinte ou trinta anos foram descobertos textos de diversas naturezas, que contribuíram para trazer ao público acadêmico uma ideia mais precisa sobre quem realmente foi Durkheim, desafiando, assim, a imagem “mitológica” transmitida pelos muitos livros introdutórios, por manuais e mesmo pela tradição oral.

A oposição entre uma “imagem real” e uma “imagem mitológica” foi proposta por William Watts Miller<sup>1</sup> como uma forma de salientar a diferença existente entre uma visão sobre Durkheim consagrada a partir do final da década de 1930, baseada em algumas interpretações teóricas incorretas ou enviesadas e em informações biográficas inconsistentes, e as novas visões que vêm sendo lentamente construídas nas últimas décadas, a partir da reconsideração de seus escritos e da descoberta de novos textos e dados biográficos. Giovanni Paoletti<sup>2</sup> parte de outro argumento, mas também se refere a uma “dupla identidade” da obra durkheimiana, que recebe um tratamento completamente diferente nos trabalhos de especialistas, que se atêm às minúcias da obra do autor e citam especialmente seus artigos e correspondências, e aquela que aparece nos manuais, a partir de uma leitura que “inevitavelmente é de segunda ou terceira mão”<sup>3</sup>.

Na realidade, é possível afirmar que o cenário dos estudos da obra durkheimiana tem sido marcado por um duplo movimento. De um lado, é possível constatar um interesse crescente pelo pensamento desse autor, por conceitos, argumentos e explicações que ficaram escondidos sob o verniz — já bastante desgastado — que revestia a embalagem com a qual ele foi apresentado durante décadas. Isso ocorreu justamente porque se começou a perceber que tais elementos não eram apenas peças que ficariam muito bem no museu das ideias, mas que são centrais para pensar nosso mundo contemporâneo, restituindo, assim, o sentido mais pleno do que costumamos entender como um clássico da disciplina: aquele que desempenhou um papel na constituição de seus fundamentos, mas que também permanece relevante com o passar do tempo. De outro lado, assistimos à produção de trabalhos de cunho quase “arqueológico”, que se dedicam a recolher indícios e evidências os mais distintos e que permitem essa reconstituição, a um só tempo histórica, biográfica e teórica, acima referida.

Ora, não é difícil antecipar que esses dois movimentos não ocorrem de forma isolada. Aliás, podemos até mesmo afirmar que dificilmente um existiria sem o outro, ou, pelo menos, que não existiria do mesmo modo ou com a mesma intensidade. É bastante provável que, se Durkheim tivesse permanecido apenas como uma figura estática no panteão dos fundadores, não haveria o mesmo interesse em explorar os detalhes daquele momento histórico que foi o palco para a criação de sua teoria e para sua atuação como líder de escola, ou em tentar descobrir todo esse conjunto de documentos e textos inéditos do próprio autor, que mencionamos logo acima e que agora cabe apresentar em algum detalhe.

Logo após sua morte, no ano de 1917, seus colaboradores mais próximos dedicaram-se a publicar alguns manuscritos, além de editar em forma de livro artigos e apresentações publicados pelo autor ain-

[1] Miller, William Watts. “Investigando o projeto de Durkheim para a constituição de uma Ciência Social”. In: Massella, A. e outros. *Durkheim: 150 anos*. São Paulo: Argvmentvn, 2009, pp. 39-68.

[2] Paoletti, Giovanni. “Les études sur Durkheim en France”. *L'Année Sociologique*, 49, 1999, pp. 29-31.

[3] *Idem*, p. 31.

[4] Cf. Heilbron, Johan. “Les métamorphoses du durkheimisme, 1920-1940”. *Revue Française de Sociologie*, 36, nº 2.

[5] Lukes, S. *Émile Durkheim: an intellectual biography*. Oxford: tese de doutorado, Oxford University, 1968.

[6] Kennedy, C. “Personal recollections of Durkheim, Mauss, the family and others”. *Durkheimian Studies*, vol. 16, 2010, p. 51.

da em vida, mas que eram pouco conhecidos pelo grande público. As duas décadas que se seguiram representam um primeiro momento de florescimento do “durkheimianismo”, no qual o legado da “liderança carismática” do velho mestre não deu lugar somente a herdeiros que operassem segundo o modelo weberiano de dominação tradicional, mas também a um movimento tanto intenso quanto fragmentário de intelectuais que reivindicavam o título de fiéis continuadores do pensamento do autor, sendo que cada um deles privilegiava determinado aspecto particular de sua obra<sup>4</sup>.

Depois desse período, o legado de Durkheim parece ter entrado em um processo de lento esmorecimento, embora nunca tenha deixado de se fazer presente nos cursos de ciências sociais mundo afora. As razões para esse fato são muitas, e vão desde mudanças no cenário intelectual — em particular o francês e o americano — até acontecimentos históricos relevantes, como a invasão alemã em Paris durante a Segunda Guerra. Certamente não temos o objetivo de desenvolver aqui toda essa intrincada rede de fatores, mas esse último acontecimento merece ser destacado, na medida em que exerceu um impacto direto sobre esse movimento que estamos descrevendo aqui.

Segundo o que foi transmitido pelos familiares de Durkheim, em particular por seu bisneto, Étienne Halphen, em conversas com Steven Lukes<sup>5</sup> e William Pickering, foi durante a Segunda Guerra que o apartamento de sua filha, Marie, foi invadido por soldados alemães. Sabendo que se tratava de uma família judia, eles teriam jogado ao vento todos os documentos que até então estavam bem guardados em uma espécie de sótão, naquele apartamento da avenida d’Orleans, na qual Durkheim viveu os últimos anos de sua vida e onde escreveu as últimas cartas a Reinach. Essa mesma informação aparece também durante a entrevista concedida por Claudette Kennedy, sobrinha-neta de Durkheim, a Pickering em 1992, e que só recentemente veio a público. No trecho transcrito a seguir, podemos ver que mesmo Émile tendo rompido com a religião judaica, esse fato não impediu que o judaísmo que sempre marcara a trajetória de sua família posteriormente marcasse sua história póstuma de modo bastante forte e definitivo. Segundo Kennedy,

*Toda a família [da filha de Durkheim, Marie] passou por maus momentos [durante a invasão nazista]. Eles conseguiram escapar por muito pouco. O pai havia sido preso na mesma época que o fora meu primeiro marido. Mas eles conseguiram evitar que ele fosse deportado. Ele estava doente. Ele foi para o hospital e conseguiu escapar. Então todos eles foram, acredito, para algum lugar não muito longe de Paris. Mas eles fugiram, e foi assim que perderam todos os papéis, as correspondências<sup>6</sup>.*

Esse fato em si mesmo é investido de grande importância histórica, e já basta para explicar a dificuldade envolvida na recuperação de detalhes pessoais e mesmo teóricos da vida do autor. Nem sequer se podia saber com quem ele se correspondera, quais outros manuscritos havia guardado, quais livros havia lido. E justamente em virtude desse fato a descoberta de novos documentos configura-se numa empreitada tão laboriosa, e faz da descoberta de cada novo material um evento tão singular. E, é preciso ressaltar, essa é a razão pela qual temos apenas as cartas de Durkheim para Reinach, mas não temos as respostas de seu interlocutor. Para tentar preencher essa lacuna, procuramos indicar em notas às cartas qual seria seu possível posicionamento em relação aos temas mais cruciais, levando em consideração o trabalho de levantamento teórico e documental realizado por Rafael Faraco Benthien em relação ao correspondente de Durkheim. Por certo, essa reconstrução não substitui o próprio documento. Ainda assim, diante da absoluta impossibilidade de se ter essas respostas, essa reconstrução é de grande valor para que se tenha um panorama adequado do diálogo entre essas duas importantes figuras do cenário intelectual francês.

Dando continuidade a este exame sobre a trajetória dos estudos sobre Durkheim, o fato mais relevante é que, com todos esses acontecimentos, criou-se uma espécie de vácuo em torno de sua figura, e, paulatinamente, na ausência de novas informações, somada às transformações na própria visão das novas gerações de sociólogos, foi se construindo essa imagem de um Durkheim mitológico, misto de uma leitura de apenas alguns de seus textos mais conhecidos somada a interpretações das interpretações e a um conjunto de ideias distorcidas que foram sendo construídas.

Avançando cerca de três décadas, assistimos ao surgimento de uma tendência de reaproximação do pensamento do autor, em especial na França, com a contribuição inestimável de pesquisadores como Philippe Besnard, Jean-Claude Filloux e Victor Karady; nos Estados Unidos, com a atuação de figuras como Robert Alun Jones e Jeffrey Alexander; e de forma bastante viva também na Inglaterra, pela pena de autores como Steven Lukes, Anthony Giddens e William Pickering. Além de tudo o que de novo foi descoberto e produzido pelo trabalho desses renomados intelectuais, devemos também sublinhar o esforço de diversos pesquisadores das mais diferentes áreas que se dedicam a garimpar peças relevantes em meio a arquivos repletos de papéis de todo tipo, que enfrentam cotidianamente o desafio de tentar encontrar o novo em meio ao desconhecido, que se esforçam para recuperar esses fragmentos de história cujos rastros foram perdidos durante as atrocidades da guerra, ou que apenas ficaram soterrados na memória de quem viveu a primeira metade do século passado e que ainda tinha, ou tem, muito para contar.



Embora seja impossível, num espaço tão breve, oferecer um panorama exaustivo desses trabalhos, talvez seja importante trazer ao leitor ao menos alguns dentre aqueles mais significativos. Se pudéssemos definir um marco desse novo rumo que começavam a ter os estudos sobre Durkheim, talvez o mais indicado fosse apontar a grande biografia pessoal e intelectual escrita por Steven Lukes, *Émile Durkheim — his life and work: a historical and critical studies*, publicada pela primeira vez em 1973, como desdobramento de sua tese de doutorado<sup>7</sup>. Pouco depois, na França, Victor Karady edita os três volumes da coletânea *Textes*<sup>8</sup>, que tornaram mais acessível à comunidade internacional uma quantidade enorme de textos de Durkheim — artigos, cartas, manuscritos —, que eram ainda inéditos ou que haviam sido publicados em periódicos ou congêneres. Ainda na França, deve-se destacar os três volumes da *Revue Française de Sociologie* organizados por Philippe Besnard<sup>9</sup>, que foram dedicados a propor novas interpretações sobre o autor e sobre a escola durkheimiana, e que dão testemunho do florescimento do durkheimianismo na França em torno da figura de Besnard, que fundou o Groupe d'Études Durkheimiennes, junto à Maison des Sciences de L'Homme.

Voltando à Inglaterra, há que se destacar os trabalhos realizados por William Pickering<sup>10</sup>, que, além de fundar em 1991 o British Centre for Durkheimian Studies, contribuiu de forma definitiva para consolidar os estudos sobre Durkheim naquele país e internacionalmente, dedicando-se a um trabalho de investigação com o intuito de descobrir o universo de autores e ideias que circundavam o mundo de Durkheim, chamando a atenção para importantes diálogos travados pelo autor com grandes personalidades da época.

Nos Estados Unidos, os estudos sobre Durkheim têm assumido grandes proporções, mobilizando autores das mais diferentes tradições teóricas. Mas talvez seja possível dizer que, além da atuação de Robert Alun Jones, é Jeffrey Alexander a figura que mais tem contribuído para trazer à cena o velho sociólogo francês outrora apresentado pela pena de Parsons, e por esse motivo mesmo condenado ao esquecimento. O que há de realmente instigante nos trabalhos de Alexander é menos o esforço histórico ou exegetico de reconstruir a posição original de Durkheim sobre um assunto ou outro, coisa que não se propõe a fazer, e mais a apropriação absolutamente criativa e original desse autor no interior do debate sobre os estudos culturalistas<sup>11</sup>.

Já no que se refere aos documentos descobertos ou publicados mais recentemente, podemos destacar alguns que exerceram particular impacto. Primeiramente, podemos apontar a descoberta de Jacqueline Gautherin de um texto que consiste na transcrição de uma conferência de Durkheim feita aos alunos da École Normale d'Auteuil, que data provavelmente do ano letivo de 1908-1909 ou 1909-1910<sup>12</sup>. Depois

[7] Lukes, op. cit.

[8] Karady, V. (ed.). *Émile Durkheim: textes*. Paris: Minuit, 1975. (3 vols.)

[9] Giovanni Paoletti afirma que o "marco" do ressurgimento dos estudos durkheimianos na França foi a publicação da edição especial da *Revue Française de Sociologie* de 1976, que teve como título "A propos de Durkheim" (cf. Paoletti, op. cit., p. 31). A posição de Besnard foi firmada nos seguintes textos de apresentação: "Avertissement". *Revue Française de Sociologie*, 17(2), 1976, p. 155; "Présentation". *Revue Française de Sociologie*, 20(1), 1979, pp. 3-6.

[10] Os trabalhos mais significativos desse autor, que contemplam livros individuais e organização de coletâneas editadas com outros autores, são os seguintes: *Debating Durkheim*. Londres: Routledge, 1994; *Durkheim: essays on morals and education*. Londres: Routledge, 1979; *Durkheim's Sociology of Religion*. Londres: Routledge, 1984; *Durkheim today*. Nova York: Berghahn Books, 2002; *Suffering and evil*. Oxford: Berghahn Books, 2008.

[11] Referimo-nos aos seguintes livros de Alexander: *Durkheimian sociology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988; *Structure and meaning*. Nova York: Columbia University Press, 1989. Ainda no que se refere à contribuição de Alexander, cumpre destacar o volume organizado com P. Smith, *The Cambridge companion to Durkheim*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

[12] Para maiores detalhes sobre o contexto da descoberta e sobre seu significado, veja-se Gautherin, J. "Durkheim à Auteuil". *Revue Française de Sociologie*, 33(4), 1992, pp. 625-639, e Weiss, R. "Apresentação: O ensino da moral na escola primária". *Novos Estudos Cebrap*, n° 78, jul. 2007, pp. 59-61.



disso, merece atenção a edição das cartas de Durkheim a seu sobrinho, Marcel Mauss, realizada por Philippe Besnard e Marcel Fournier<sup>13</sup>, que possibilitaram um olhar diferente sobre o autor. Afinal, como afirma Jean-Louis Fabiani<sup>14</sup> ao referir-se a esses documentos, “as correspondências privadas permitem conhecer de forma nítida alguns juízos bastante vivos que ainda não haviam sido retraduzidos em função de constrangimentos institucionais”.

Outro documento de grande relevância descoberto recentemente é o registro das aulas que Durkheim ministrou na época em que era professor de filosofia no Liceu de Sens, apresentadas em um manuscrito com anotações feitas por André Lalande no ano de 1884<sup>15</sup>. Trata-se de uma descoberta bastante importante, pois permite ter acesso ao pensamento de Durkheim ainda nos primórdios de sua trajetória intelectual, revelando, por exemplo, com quais autores e temas o autor tinha particular familiaridade. Antes da descoberta das cartas de Durkheim a Reinach, sobre as quais falaremos em maior detalhe na próxima seção, possivelmente o último achado importante foram os registros da participação de Durkheim como parecerista do Comité des Travaux Historiques e Scientifiques (CTHS), editados e apresentados por Stéphane Baciocchi e Jennifer Mergy<sup>16</sup>.

Enfim, todos esses novos empreendimentos teóricos e descobertas exerceram um impacto decisivo sobre o aprofundamento da compreensão do pensamento de Durkheim, contribuindo para o desabrochar de um interesse renovado por sua obra.

É realmente possível falar de um Durkheim novo, diferente daquele que se conhecia há cerca de trinta ou mesmo vinte anos? Seria esse “novo” Durkheim mais real do que aquele que fez escola, formando gerações de pesquisadores? Essas são, sem dúvida, questões muito difíceis de responder. Contudo, de uma coisa podemos ter certeza: essas novas descobertas, a despeito das interpretações às quais elas possam servir, contribuem enormemente para que se conheça melhor quem foi essa figura, quem foram seus interlocutores e quais as questões que ocupavam seus pensamentos — ou ao menos algumas delas. E conhecer mais é, quase sempre, o primeiro passo para se conhecer melhor, e essa é a principal razão pela qual trazemos ao leitor brasileiro a tradução das cartas de Durkheim endereçadas a Salomon Reinach.

\* \* \*

A descoberta desse material remete à pesquisa de um dos autores do presente texto, o historiador Rafael Faraco Benthien. Em seu doutorado<sup>17</sup>, centrado nas relações entre helenistas, latinistas e sociólogos durante o período de institucionalização das ciências sociais na França, ele frequentou arquivos até então pouco explorados. Assim, em no-

[13] Durkheim, É. *Lettres à Marcel Mauss*. Paris: PUF, 1998.

[14] Fabiani, J.-L. “Clare enfin l'ère des généralités”. In: Durkheim, É. *L'évaluation en comité*. Editado por Baciocchi, S. e Mergy, J. Nova York: Berghahn Books, 2003, p. 151.

[15] Durkheim, É. *Cours de philosophie fait au Lycée de Sens en 1883-1884*. Documento Numérico (versão html) realizado por Robert A. Jones, 2004.

[16] Durkheim, *L'évaluation en comité*, op. cit.

[17] Benthien, R. F. *Interdisciplinaridades: latinistas, helenistas e sociólogos em revistas*. São Paulo: tese de doutorado, Universidade de São Paulo, 2011.

vembro de 2008, enquanto analisava os dossiês de correspondência do Musée d'Archéologie Nationale, Benthien se deparou pela primeira vez com uma das cartas, aquela datada de 14 de março de 1902. Pouco mais de um ano depois, graças à sugestão da arqueóloga Anaïs Boucher e à hospitalidade do sociólogo Guénolé Labey-Guimard, o restante da documentação foi encontrado na Bibliothèque Méjanès, de Aix-en-Provence, onde está localizada parte dos arquivos de Salomon Reinach. Note-se ainda que as cartas remetem ao intervalo entre 1898 e 1913, período que cobre a publicação da primeira série do *Année Sociologique*, não tendo sido nenhum trecho alterado ou suprimido.

Antes de discutirmos o conteúdo e as novidades que as cartas encerram, cumpre aqui apresentar aos leitores brasileiros Salomon Reinach (1858-1932), um dos mais ilustres intelectuais da Terceira República francesa. Nascido em Saint-Germain-en-Laye, nos arredores de Paris, ele teve por pai um banqueiro judeu bem integrado às elites letradas do Segundo Império. Foi nesse ambiente econômica e culturalmente privilegiado que ele e seus irmãos, Joseph (1856-1921) e Théodore (1860-1928), foram criados. Após ter realizado com grande sucesso seus estudos secundários, acumulando uma série de prêmios nacionais direcionados aos alunos dos liceus, Salomon ingressou em 1876 na mais prestigiosa instituição francesa ligada ao estudo das letras e da filosofia, a École Normale Supérieure, a mesma que Durkheim frequentaria logo depois. No triênio que aí passou, ele se destacou pela qualidade e pela diversidade de seus investimentos intelectuais. Não bastasse a obtenção do primeiro lugar no concurso de *agrégation de grammaire* em 1879, algo que viabilizava a carreira ligada à docência e à pesquisa universitárias, Salomon ainda traduziu o *Ensaio sobre o livre-arbítrio* de Schopenhauer<sup>18</sup> e escreveu um manual de filologia<sup>19</sup>.

Tamanha desenvoltura não passou despercebida. Na sequência, ele obteve do governo uma bolsa de três anos para tornar-se membro de um dos institutos de pesquisa avançada que a França mantinha no exterior, a École Française d'Athènes. Lá, em meio a um ambiente cosmopolita no qual conviviam e competiam pesquisadores vindos de outros países, em especial alemães e ingleses, Salomon recebeu a melhor formação disponível à época em arqueologia e epigrafia. Seguiu-se a Atenas um novo período de escavações, este no norte da África, até que, em 1886, ele foi nomeado *attaché libre* do Musée des Antiquités Nationales, tornando-se mais tarde seu diretor (1902). Note-se ainda sua inserção precoce em instituições prestigiadas como a Association pour l'Encouragement des Études Grecques en France, da qual ele se tornou sócio em 1878, e a Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, para a qual foi eleito membro efetivo em 1896. Tratava-se de um prodígio e, mais, de um polígrafo.

[18] Schopenhauer, A. *Essai sur le libre arbitre*. Trad. Salomon Reinach. Paris: Germer Baillière, 1877.

[19] Reinach, S. *Manuel de Philologie Classique*. T. I. Paris: Hachette, 1880.

Com efeito, a formação de helenista e os vínculos com instituições dedicadas à arqueologia não devem obscurecer o fato de Salomon Reinach ter atuado concomitantemente em várias vanguardas intelectuais. Sua imensa produção de livros inclui, sem que a lista aqui elaborada seja exaustiva, uma história das religiões, uma história da filosofia, uma história da arte ocidental, métodos de aprendizado das línguas grega, latina e francesa, além de uma série de trabalhos arqueológicos<sup>20</sup>. Tamanha versatilidade verifica-se também em seus investimentos junto a periódicos acadêmicos. Ele se fez um colaborador regular, para ficarmos com os exemplos mais significativos, da *Revue des Études Grecques*, da *Revue des Études Juifs*, da *Revue Celtique*, de *L'Anthropologie* e da *Revue Archéologique*, da qual se tornou codiretor em 1903. Foi em todas essas frentes que Salomon atuou como interlocutor e divulgador da produção dos sociólogos próximos a Durkheim<sup>21</sup>.

Para além do trabalho intelectual, cumpre também destacar que Salomon Reinach esteve direta ou indiretamente envolvido com algumas das grandes questões da vida pública francesa na virada do século XX. Joseph, seu irmão mais velho, teve uma atuação destacada, primeiro como secretário de Léon Gambetta e, depois, como principal defensor do capitão Dreyfus. Théodore, o caçula, embora dedicasse uma parte de seu tempo à docência e à pesquisa, tendo sido diretor da *Revue des Études Grecques* (1888-1906) e professor de numismática no Collège de France (1924-1928), também atuou como deputado associado à esquerda dita “radical”. Salomon, por seu turno, engajou-se publicamente no Caso Dreyfus, foi um defensor ativo das reformas universitárias e, por fim, esteve ligado ao financiamento de atividades socialistas. Igualmente nesses casos, manteve relações com os pesquisadores próximos a *L'Année Sociologique*<sup>22</sup>.

A historiografia das ciências sociais, embora tenha percebido com o tempo certas afinidades eletivas que ligavam os durkheimianos a Salomon Reinach, falhou ao ignorar a complexidade do personagem. Na primeira grande biografia dedicada a Durkheim, a de Steven Lukes<sup>23</sup>, não há sequer uma alusão a ele. Já Ivan Strenski<sup>24</sup> e Marcel Fournier<sup>25</sup>, mais recentemente, apresentam-no apenas como um “concorrente” dos durkheimianos no que diz respeito às correntes modernistas de estudos religiosos.

Além da lacuna informativa, a qual só pode ser sanada por um trabalho contínuo em arquivos, esse ponto cego na historiografia tem raízes no próprio modo como se organizam hoje as fronteiras disciplinares e na naturalização desse quadro pelos pesquisadores. Afinal, o que a formação de um sociólogo tem hoje em comum com a de um helenista/arqueólogo? Em termos de conteúdo, muito pouco, talvez nada. Em fins do século XIX, no entanto, as ciências sociais surgiram em um momento de supremacia institucional dos clássicos greco-la-

[20] Cf., respectivamente, os seguintes trabalhos de Reinach: *Orpheus*. Paris: Picard, 1909a; *Lettres à Zoé sur l'histoire des philosophes*. Paris: Hachette, 1926; *Apollo*. Paris: Hachette, 1904; *Eulalie*. Paris: Hachette, 1911; *Cornélie*. Paris: Hachette, 1912; *Sidonie*. Paris: Hachette, 1913; *Esquisses archéologiques*. Paris: Leroux, 1888; *L'histoire du travail en Gaule*. Paris: Leroux, 1890.

[21] Para além dos textos mencionados nas cartas, veja-se: *Revue Archéologique*, jan.-jun. 1909, pp. 191-2; jan.-jun. 1910, pp. 206-7 e 452; jul.-dez. 1912, p. 182; jan.-jun. 1913, pp. 264-5 e 448; jul.-dez. 1913, p. 153. Reinach publicou também aí três necrológios de sociólogos: jan.-jun. 1915, p. 333 (Robert Hertz); jan.-jun. 1917, p. 458 (Durkheim); jul.-dez. 1927, pp. 176-8 (Hubert).

[22] Hubert discute também com Reinach questões relativas ao Caso Dreyfus nas cartas conservadas na Bibliothèque Méjanes (veja-se, entre outras, a de 25 de janeiro de 1899, na caixa nº 84). Mauss, por seu turno, escreve a Reinach para tratar do financiamento de atividades ligadas aos socialistas (caixa nº 105).

[23] Lukes, S. *Émile Durkheim; his life and work, a historical and critical study*. Nova York: Harper & Row, 1972.

[24] Strenski, I. *Durkheim and the Jews of France*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.

[25] Fournier, M. *Émile Durkheim: 1858-1917*. Paris: Fayard, 2007.

tinios. Eles ocupavam um lugar central não só na formação da esmagadora maioria dos estudantes das faculdades de letras, como também forneciam um espaço nada desprezível de atuação profissional. O fato é que Durkheim e os demais membros de *L'Année Sociologique* dividiram os mesmos bancos de liceus e universidades com os classicistas, concorrendo com eles em todas as etapas da vida profissional (desde as provas escolares, passando por certificados de estudos superiores, para enfim chegar às eleições de postos na universidade).

Que Salomon Reinach, cuja formação era a de helenista e arqueólogo, tivesse interesse na produção dos sociólogos e aceitasse dialogar com eles, isso é absolutamente compreensível dentro da lógica daquele sistema educacional. A recíproca também é verdadeira. Eis aí a maior contribuição das cartas reproduzidas na sequência. Elas nos mostram como Durkheim, no papel de chefe de escola ou de amigo, intervém nas esferas dos helenistas e dos latinistas. Assim, por exemplo, ele sonda Salomon Reinach acerca da candidatura de Marcel Mauss ao Collège de France, agradece sua disposição em apresentar o *Année Sociologique* para um prêmio dentro da Académie des Inscriptions et Belles Lettres, discute estratégias para a efetivação de Henri Hubert junto ao Musée des Antiquités Nationales e, por fim, pede conselhos acerca dos prêmios aos quais o filósofo Georges Rodier, um amigo seu, desejava candidatar-se. Há também uma longa carta na qual Durkheim apresenta seus pontos de vista quanto ao tabu de sangue. O padrão da “escola sociológica francesa” aparece, em suma, como alguém antenado à lógica dos espaços dominados por outros especialistas, buscando atuar neles tanto institucionalmente, defendendo os seus, quanto cientificamente, promovendo aí pontos de vista sociológicos.

Para além dessas novidades, as cartas apresentam testemunhos diretos de fatos já conhecidos. Elas nos mostram os pontos de encontro dos engajamentos de Durkheim e de Reinach por ocasião do Caso Dreyfus, ilustrando como as ideias circulavam e eram discutidas entre os partidários do capitão. Além disso, permitem compreender melhor os pontos de acordo e divergência entre os dois homens no que diz respeito ao estudo dos fenômenos mágico-religiosos.

Acreditamos que, na prática do cientista social, um documento como esse, marginal diante da “grande teoria” encerrada nos textos clássicos, pode ter um efeito libertador. Com efeito, na contramão daqueles que, em uma chave puramente escolástica, criticam ou elogiam Durkheim ignorando as condições sociais de sua produção intelectual, essas cartas mostram uma ciência em ação, tanto em sua lógica institucional quanto em sua lógica propriamente epistêmica. Pode-se ignorar que essas duas lógicas se tocam? Eis aí, portanto, um Durkheim mais verdadeiro, porque mais marcado por vicissitudes humanas.

\* \* \*

Pensando em armar o leitor quanto às discussões subentendidas nos documentos reproduzidos a seguir, trataremos agora de temas mais pontuais. O primeiro diz respeito ao totemismo. Ao menos em quatro cartas (25 de abril de 1899, 14 de março de 1902, 22 de dezembro de 1902 e 16 de outubro de 1912), tal fenômeno esteve direta ou indiretamente em pauta, o que requer ponderações.

Tematizado pela primeira vez por Mac Lennan em 1869, o totemismo se tornou, na década de 1880, uma das pedras angulares da ciência das religiões, em especial a partir dos trabalhos de Robertson Smith e James Frazer<sup>26</sup>. Em etnografias ou estudos comparativos de maior fôlego, esses e outros autores anglo-saxões haviam constatado a existência de um pacto quase universal – posto que observável naquele momento nas Américas, na África e na Oceania – entre homens organizados em clãs e espécies de animais, de vegetais e de objetos inorgânicos, então convencionalmente chamados totens. Dois princípios combinados estruturavam tal relação. Em primeiro lugar, estava a percepção, de fundo religioso, de uma ancestralidade partilhada. Os membros de um clã acreditavam descender de um mesmo totem, o que os tornava parentes entre si. Isso explicaria, a reboque, a exogamia (membros de um mesmo grupo não se casam mutuamente). Além do mais, a relação com o totem suporia uma série de interdições rituais: os seres/objetos que encarnam o princípio totêmico só poderiam ser tocados ou mortos excepcionalmente.

Mas se a “escola antropológica”, como era conhecido esse movimento encabeçado por Frazer e Smith, via no totemismo um fenômeno social, posto que ele tinha por *finalidade* dar feição às relações entre os homens e seus clãs, sua *origem* foi identificada alhures. Com efeito, tais autores a buscaram na universalização da subjetividade humana. Supunha-se então que, a partir da experiência do sonho, os homens primitivos projetavam para o mundo exterior a lógica que presidia o funcionamento de sua alma, de sua psique. O universo surgia então como um espaço povoado por espíritos. Falava-se, para nomear tal teoria, de animismo. Devido à universalidade com que o totemismo parecia imperar entre os “selvagens”, ele passou a ser visto como a religião primitiva por excelência, anterior à domesticação de animais e à agricultura. Tal religião se caracterizaria por ser o primeiro sistema, ainda bastante simplista, de explicação do mundo a partir do enlaçamento de uma série de relações de causa e efeito. De quebra, posto que a subjetividade humana deve por princípio ser única e sempre a mesma, o totemismo serviria como medida para isolar e medir os graus da evolução humana.

Nos últimos anos do século XIX, justo quando Reinach e Durkheim iniciaram a correspondência aqui apresentada, houve um intenso mo-

[26] Cf. Frazer, J. *Totemism*. Edimburgo: A. & C. Black, 1887, e Smith, R. *Lectures on the religion of semites*. Edimburgo: A. Black, 1889. Uma história recente do debate clássico sobre o totemismo pode ser encontrada em Rosa, F. *L'âge d'or du totémisme*. Paris: CNRS, 2003.

[27] Spencer, W. e Gillen, F. J. *The native tribes of Central Australia*. Londres: McMillan, 1899.

[28] Frazer, J. "Observations on Central Australia totemism", *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, nova série, vol. 1, nº 3 e 4, 1899, pp. 281-7.

[29] Durkheim, É. "La prohibition de l'inceste et ses origines". *L'Année Sociologique*, I, 1898, pp. 1-70.

[30] É verdade que ele julgava plausível que o clã exogâmico fosse a primeira forma de organização familiar. Tratava-se, porém, de uma hipótese "por demais dialética", a qual reclamava contínuos testes. Cf. *ibidem*, pp. 9-11.

vimento de revisão dessa teoria. Seu principal combustível veio com a publicação da etnografia das tribos da Austrália Central por Spencer e Gillen<sup>27</sup>. Explorando os inóspitos territórios do deserto australiano, ainda pouco marcados pelo contato com europeus, esses autores forneceram a primeira descrição minuciosa dos ritos e dos mitos aborígenes, com ênfase para a tribo Arunta. Contrariando o que havia sido observado antes, eles julgaram encontrar aí um totemismo que ignorava a divisão tribal em clãs. Ou seja, os grupos totêmicos entre os Arunta eram endogâmicos. Os totens, por sua vez, seriam emblemas ou da tribo inteira, ou de certas associações religiosas que funcionariam de modo independente dos grupos domésticos. Além do mais, as interdições relativas ao toque e à morte do totem eram aí muito mais flexíveis do que antes se imaginava. Diante dessas constatações, o que restava da universalidade antes conferida ao totemismo?

O primeiro a reagir foi o próprio Frazer. Em um ensaio publicado no calor dos acontecimentos, "Observations on Central Australia totemism"<sup>28</sup>, ele sacrificou tudo o que se relacionava aos fins sociais do totemismo, mantendo intacta sua origem psicológica. Reconhecendo nos isolados Arunta um exemplo particularmente primitivo e bem conservado do referido fenômeno, Frazer afirmou que a exogamia entre os membros de um clã e os tabus de toda sorte ligados ao totem deveriam ser excluídos da definição do totemismo. Restava assim o respeito supersticioso associado a uma classe de materiais, à qual o selvagem acreditava estar ligado. O motor do totemismo continuava sendo a projeção da consciência do nativo para o exterior. Reduzido a isso, contudo, ele se tornava um desdobramento do que Frazer entendia ser a magia simpática, essa operação mental capaz de inferir uma relação onde, a princípio, ela não existe.

Outro encaminhamento à questão foi dado por Émile Durkheim. Já no primeiro volume de *L'Année Sociologique*, antes mesmo da publicação do livro de Spencer e Gillen, ele havia tratado das trocas matrimoniais entre clãs características do totemismo, pautadas pela regra da exogamia, como duplamente sociais, em suas *finalidades*, mas também em suas *origens*<sup>29</sup>. O tabu do incesto, que Durkheim associou então ao tabu do sangue, estaria estribado em crenças sistematizadas a partir da organização das sociedades. Como o totem era, nos casos analisados, a medida do grau de consanguinidade simbólica que ligava os indivíduos de um clã, era ele que orientava as trocas matrimoniais, separando o sagrado e o profano. Por conseguinte, Durkheim não estava em condições de eleger o totemismo como fruto do primeiro contato da psique humana com o mundo exterior. Trata-se apenas de um tipo de religião, a mais simples conhecida, vinculada a sociedades organizadas em clãs exogâmicos<sup>30</sup>. O mesmo raciocínio aparece em textos que Durkheim publicou na sequência. Quatro anos mais

tarde, ele atacou o esvaziamento dos elementos sociais do totemismo por Frazer<sup>31</sup>. Discutindo em minúcias o caso dos Arunta, viu em suas instituições vestígios do totemismo clássico. Para Durkheim, ao contrário do que afirmava seu colega britânico, o fato de essa tribo estar relativamente isolada dos europeus não era indício de seu primitivismo. Afinal, não existiria apenas uma evolução possível, e os Arunta apresentariam, pela complexidade de suas instituições quando contrastadas às das tribos vizinhas, provas de que sua organização nem sempre foi a que naquele instante se observava. Na impossibilidade de obter evidências históricas, Durkheim propôs um modelo lógico, pautado na transformação de clãs matrilineares exogâmicos em grupos totêmicos patrilineares predominantemente endogâmicos. Em *De quelques formes primitives de classification*, redigido com Mauss um ano depois, o mesmo raciocínio voltou a ser explicitado<sup>32</sup>. Partindo de exemplos retirados de sociedades à base de clãs totêmicos, as mais simples conhecidas na época, eles afirmaram que os conceitos com os quais entendemos e ordenamos o mundo não teriam origem na subjetividade humana, como acreditaria um kantiano, mas na própria organização da sociedade. Ou seja, a classificação das coisas seguiria o mesmo padrão da classificação dos homens. O totemismo, por conseguinte, não só derivaria de certa organização social, como também daria a essa organização instrumentos – conceituais, rituais e mitológicos – necessários à sua perpetuação.

E quanto à Reinach, onde situá-lo nesse debate? Ora, sem sacrificar a finalidade social do totemismo, como Frazer, nem atrelar sua origem a um princípio sociológico, como Durkheim, ele se esforçou por sustentar, devidamente atualizada, a teoria clássica do totemismo. Desse modo, Reinach entendia o totemismo, que ele associava a um estágio primitivo da evolução humana, como um “sistema particular de tabus” que se impõe à coletividade, mas que se constitui a partir das superstições do selvagem. Os tabus essenciais derivariam aqui do culto religioso a um ser específico, o totem, junto ao qual se projetava o princípio vital que o primitivo sentia em si mesmo. Isso explicaria porque, em situações ordinárias, era interdito tocá-lo ou o matar<sup>33</sup>. E quanto à exogamia? Reinach imputava a ela, e essa era uma das críticas dirigidas a Durkheim, uma origem outra. Tratava-se, nesse caso, da projeção do mesmo princípio vital ao sangue, o que importava à sociedade a necessidade de prevenir que tal substância fosse exposta ou desperdiçada<sup>34</sup>. Ocorre apenas que esses tabus não eram incompatíveis. Uma vez que a crença que os sustenta, a das “almas exteriores”, correspondia a estágios similares da evolução das sociedades, era natural que esses tabus viessem a se combinar.

Mas o interesse maior de Reinach no totemismo residia em seu potencial comparatista. Tendo por fundamento a universalidade da

[31] Durkheim É. “Sur Le totémisme”, *L'Année Sociologique*, vol. 5, 1902, pp. 82-121.

[32] Durkheim, É. e Mauss, M. “De quelques formes primitives de classification”. *L'Année Sociologique*, vol. I, VI, 1903, p. 1-72.

[33] Cf. Reinach, S. *Cultes, mythes et religions*. Editado por H. Duchêne. Paris: Robert Laffont, 2009, pp. 54-68 e 651-5.

[34] *Ibidem*, pp. 83-93.

[35] Ele deixa isso explícito ao rese-  
nhar um texto de Durkheim: "Ao fim e  
ao cabo, os Arunta e outros *Black fel-  
lows* são pouco interessantes enquanto  
selvagens; o que nos leva a eles, o que  
nos permite encontrar proveito em  
seu estudo, é que eles nos oferecem  
a imagem do que puderam ser os  
ancestrais dos Gregos, dos Celtas e  
dos Povos Germânicos, etc., em uma  
época não esclarecida pela história"  
(*ibidem*, p. 81, tradução nossa, itálico  
no original).

[36] Essa é, por exemplo, a explica-  
ção proposta no caso de Orfeu, que  
Reinach acreditava originário do cul-  
to totêmico da raposa praticado por  
algum clã trácio (*ibidem*, pp. 527-54).

[37] *Ibid.*, p. 54-68.

[38] Veja-se Mauss, M. "Sur le tote-  
misme". *L'Année Sociologique*, vol. 8,  
1905, pp. 235-8. Quanto às reações  
de Hubert, remetemos a Benthien,  
*op. cit.*, pp. 268-82.

[39] O desenvolvimento por Geor-  
ges Dumézil do modelo trifuncional  
para o registro indo-europeu veio  
suprir essa lacuna entre os herdei-  
ros dos durkheimianos. Cf. Allen, N.  
J. *Categories and classifications*. Nova  
York: Berghahn Books, 2000, pp.  
39-60.

[40] Reinach, S. *Cultes, mythes et reli-  
gions*, *op. cit.*, pp. 13-32.

psique humana, esse fenômeno forneceria a chave para compreender o desenvolvimento de civilizações cujas origens se perderam<sup>35</sup>. Nos textos em que desenvolveu o tema, foi-nos possível isolar a proposição de duas variantes evolutivas complementares. Em uma delas, graças ao advento da agricultura, o culto do totem seria paulatinamente substituído pelo de uma divindade agrária. Nesse cenário, os antigos totens, objetos tradicionais de adoração, teriam seus emblemas associados e absorvidos pelo novo deus<sup>36</sup>. Uma segunda explicação remeteria ao desenvolvimento da mitologia. Com a decadência dos totens, associada à domesticação das espécies animais e vegetais cultuadas, seus antigos atributos passariam a ser rateados entre divindades detentoras de personalidades<sup>37</sup>.

O diálogo dos durkheimianos com Reinach quanto ao totemismo passava, portanto, por duas diferenças essenciais. Em termos epistemológicos, os sociólogos se negavam a reconhecer como válida a explicação de fundo psicológico proposta por Reinach. Nas cartas que se seguem, a relativização que Durkheim propõe do tabu do sangue (carta de 25 de abril de 1899) e a observação sobre as diferenças entre suas concepções de religião (carta de 16 de outubro de 1912) são mais bem compreendidas à luz dessa discordância. Além disso, em termos metodológicos, mudava-se o escopo comparativo. Para os pesquisadores próximos a Durkheim, o totemismo não poderia ser encarado como um fenômeno geral, característico de uma fase primitiva da evolução da mente humana. Antes, como já dito, ele deveria ser considerado algo típico de sociedades orientadas por clãs exogâmicos. Além do próprio Durkheim, Mauss e Hubert recusaram-se a considerar como indícios ou sobrevivências do totemismo os cultos de animais ou plantas nos contextos semítico, indo-europeu e egípcio<sup>38</sup>. Os princípios que aí regiam a organização das relações matrimoniais e a divisão de trabalho religioso não eram similares ao que se via na Austrália e na América do Norte. Respostas tinham de ser buscadas em outro lugar<sup>39</sup>. Isso não impediu, contudo, trocas positivas entre Reinach e os durkheimianos quanto às consequências sociais do totemismo (cf. a carta de 14 de março de 1902, relativa às classes matrimoniais).

Tais críticas não deixaram de suscitar reações por parte de Reinach. Em uma conferência pronunciada em Cambridge, Reinach identificou na "escola francesa" chefiada por Durkheim a última fase da evolução das ciências da religião<sup>40</sup>. Ao fazê-lo, ele elogiou a disposição dos sociólogos em revisar os pressupostos das teorias de Frazer e Smith. Ainda assim, a seus olhos, o exercício de desconstrução não parecia acompanhado de um esforço de síntese. Sobravam críticas, mas faltavam dogmas e explicações dos fenômenos. Nesse sentido, sua teoria apresentava duas vantagens significativas: simplicidade e generalidade. Na falta de uma teoria alternativa, Reinach entendia por bem que se

deveria generalizar o fenômeno do totemismo, supondo-o universal. Ele estava ciente, porém, de que se tratava de uma hipótese que mereceria constantes revisões. O importante, a seus olhos, era que ela parecia funcionar onde quer que fosse aplicada<sup>41</sup>.

\* \* \*

O segundo tema que se faz presente na correspondência entre os autores, e cuja compreensão demanda um maior esclarecimento, diz respeito a uma questão de natureza mais política do que propriamente teórica, que se fez muito presente na vida dos dois autores, e que revela uma faceta de Durkheim pouco conhecida do grande público. Trata-se do que se costumou chamar de Caso Dreyfus, que é o assunto principal das cartas de 15 de junho de 1898 e de 8 de fevereiro de 1899. Para entendermos o significado dessa discussão, e para que se compreenda o impacto desse caso na obra durkheimiana, é preciso, primeiramente, tecer algumas considerações que permitam caracterizar esse episódio da história francesa e o lugar que ele ocupou no cenário político e intelectual da Terceira República.

O fato principal que constitui o “pano de fundo” é, no plano macro, a formação da Tríplice Aliança, que congregava a Alemanha, a Itália e o Império Austro-Húngaro numa coalizão hostil à França. É preciso lembrar que a Terceira República se constituía havia pouco, e sua instituição se deu justamente após a derrota da França pela Alemanha (janeiro de 1871) e o episódio da Comuna de Paris (maio de 1871). O exército francês então chamou para si a responsabilidade de restaurar a paz, combatendo os insurgentes e proclamando uma nova república<sup>42</sup>. Assim, temos um cenário no qual os vizinhos alemães eram tidos como o grande inimigo, e o exército não era apenas aquele que deveria proteger as fronteiras do país, mas era, ao mesmo tempo, o guardião dos valores republicanos.

Pode-se imaginar, portanto, os sentimentos de revolta desperdatos pela descoberta de uma traição cometida por um membro do alto escalão do exército, a quem o povo, de certo modo, confiava os destinos de seu país. Pois foi exatamente isso o que aconteceu. Em 26 de setembro de 1884 o serviço de inteligência do governo francês interceptou uma mensagem, não assinada, enviada ao oficial alemão Maximilian von Schwartzkopfen, revelando importantes segredos de estado. Diante da impossibilidade de se determinar com precisão a autoria do documento, que ficou conhecido como “*le bordereu*”, foi feita uma triagem de possíveis suspeitos que poderiam se enquadrar no perfil, e, em seguida, foi feito um teste grafológico.

Embora os testes não tenham sido definitivos, apontando como suspeitos mais de um indivíduo, a condenação recaiu sobre o então

[41] Reinach se defende, por exemplo, em uma resenha do livro de Mauss e Hubert, *Mélanges d'histoire des religions*. Em suas palavras: “Os srs. H[ubert] e M[auss] bem querem convir que ‘acrescentei muitos bons exemplos de mitos sacrificiais’ e fazem alusões a minhas memórias sobre Orfeu, Hipólita, Acteon e Faeton. ‘Mas’, acrescentam eles, ‘todo animal sacrificado não é um totem. Para que exista um totem é preciso que exista um clã. Mas nós esperamos ainda que o sr. R[einach] nos demonstre a existência de clãs aos quais teriam pertencido os referidos totens’. Esses senhores esperarão por um longo tempo. Mas esperarei talvez ainda mais que eles deem dos mitos em questão uma explicação diferente da minha e que seja coerente” (Reinach, S. “H. Hubert et M. Mauss. *Mélanges d'histoire des Religions*”. *Revue Archéologique*, quarta série, vol. 13, jan.-jun. 1909, pp. 191-2).

[42] Note-se que a proclamação da Terceira República por militares foi, de início, uma solução de compromisso. Foi apenas no final da década de 1870, diante dos impasses dos monarquistas, que os republicanos tornaram-se maioria no legislativo (Cf. Boujou, P.-M. e Dubois, H. *La Troisième République*. Paris: PUF, 1967).

capitão Alfred Dreyfus, membro do Estado-Maior e, motivo central de sua má sorte, judeu. A literatura especializada nesse tema concorda em afirmar que esse fato, o de Dreyfus ser judeu e oriundo daquela região da França que foi anexada pela Alemanha, a Alsácia, teria sido o motivo principal de sua acusação e condenação. Dreyfus afirmou sua inocência em todos os momentos, mas isso nunca foi levado em consideração.

Essa acusação de traição logo adquiriu vastas proporções e indignou a opinião pública, engendrando uma campanha por parte da imprensa e de diversos setores da sociedade. Ainda naquele mesmo ano, no dia 3 de novembro, decide-se pela instauração de uma corte marcial, que ocorre logo no mês seguinte, entre 19 e 22 de novembro. Durante o julgamento, surge um documento chamado de Dossiê Secreto, que supostamente comprovaria reiteradas traições de Dreyfus e ao qual nem sequer seu advogado teve acesso. Como resultado, o capitão judeu é julgado culpado e condenado ao degredo na Ilha do Diabo, na Guiana Francesa, onde viveu em situação de absoluto isolamento a partir de 1895. Até esse momento, ninguém, além dos militares envolvidos no julgamento, tinha qualquer consciência das arbitrariedades cometidas, e esse teria permanecido apenas mais um caso de traição devidamente punido se não fossem algumas reviravoltas que aconteceram em 1896 e que culminaram no ano de 1898, dando sequência aos fatos que posteriormente levaram à revisão do processo.

O ponto de partida dessa reviravolta foi a descoberta feita por um novo membro do Estado-Maior, Georges Picquart. Ao consultar o dossiê do Caso Dreyfus, ele percebeu que a letra do *bordereu* pertencia a outro alto oficial do exército, Ferdinand Walsin-Esterhazy. Após uma primeira tentativa de pedir a reabertura do caso, Picquart foi afastado e, mais adiante, condenado em corte marcial. A essa altura a esposa de Dreyfus, Lucie, solicitou que o dossiê secreto fosse divulgado e, em contrapartida, novos documentos falsos foram produzidos para provar definitivamente a culpabilidade do réu. Esses documentos foram chamados de “*faux Henry*”, por terem sido produzidos sob as ordens do comandante Henry.

Foi nesse momento em que surgiam novas evidências e contestações de todo lado que o Caso Dreyfus atinge seu auge, dividindo a sociedade francesa entre aqueles que apoiavam a causa da revisão do processo e aqueles que, preocupados em preservar o exército e, por extensão, a nação, simplesmente não tinham interesse em que se reconhecesse qualquer erro. Nesse ínterim novas evidências apontaram Esterhazy como sendo o verdadeiro traidor, mas este foi rapidamente julgado e absolvido. Só tempos mais tarde sua culpabilidade foi provada. Mas, naquele momento, entre 1897 e 1899, a imprensa tomava posições nítidas como *dreyfusard* ou *anti-dreyfusard*. O mesmo em relação aos intelectuais de di-

ferentes áreas e instituições, e talvez o mais famoso dentre eles tenha sido Émile Zola, com o artigo *Lettre au Président de la République*, que ficou mais conhecido como *J'accuse*. Outra figura importante nesse momento foi o irmão de Salomon Reinach, Joseph Reinach, que atuava como político e redigiu uma série de artigos em defesa da revisão do processo.

É nesse contexto que devemos compreender o sentido das duas cartas de Durkheim que apresentamos em anexo a este artigo. Naquela do dia 18 de junho, quando a situação era mais tensa no cenário nacional, Durkheim compartilha com Reinach as últimas informações que recebera dos bastidores envolvendo a questão. Vemos o interesse desses homens e de várias outras figuras empenhadas em desmentir os falsos documentos e as manobras de certos escalões do governo para manter as coisas como estavam. E isso é algo de realmente importante que nos é trazido com essas cartas, o envolvimento real, cotidiano, direto, com os detalhes daquela situação, um interesse bastante concreto e militante, e não apenas um envolvimento distante. Naquele momento, declarar-se *dreyfusard* ou *anti-dreyfusard* aparecia como uma questão verdadeiramente moral, que condensava toda uma visão de mundo, todo um conjunto de ideais que eram subentendidos na defesa ou na recusa de uma revisão do processo. Em relação a isso é particularmente sintomática a afirmação que Durkheim faz em relação à posição do célebre historiador Camille Jullian. Ele diz a Reinach que não é necessário convencê-lo da inocência de Dreyfus, pois, segundo Durkheim, ele estaria certo de que essa era a sua convicção. O que era motivo de preocupação, no entanto, era o fato de ele não ter conseguido “fazê-lo compreender que era seu dever afirmar seu sentimento”.

Essa ideia de ser um “dever” assumir a posição de *dreyfusard* denota muito bem a extensão assumida pelo *affaire*. Na verdade, o que lemos nas cartas pode ser entendido como algo revelador de sua adesão militante como defensor de Dreyfus, que teve como ponto alto a publicação de um importante artigo que recebeu o nome de *L'individualisme et les intellectuels*<sup>43</sup>.

Nesse seu artigo-manifesto, o autor apresenta seu posicionamento em relação à questão, tomando como ponto de partida um artigo publicado por Ferdinand Brunetière naquele mesmo ano, que redimensionou o sentido geral da disputa. Segundo Durkheim, com o artigo publicado por Brunetière<sup>44</sup>, a questão em torno da inocência ou não do capitão Dreyfus deixara de ser uma questão da veracidade dos fatos. Passara a ser uma questão em torno de princípios, portanto, ele decide aceitar esse debate sobre os princípios, “deixando de lado o *affaire* em si mesmo e os tristes espetáculos dos quais fomos testemunhas”<sup>45</sup>. É assim que o texto sobre sua posição em favor da revisão do processo do capitão Dreyfus e de sua libertação dá ensejo a uma discussão sobre os princípios que constituem o “individualismo”<sup>46</sup>.

[43] Durkheim, É. “L'individualisme et les intellectuels”. *Revue Bleue*, vol. 10, ano 35, 1898, pp. 7-13.

[44] Brunetière, F. “Après le procès”. *Revue des Deux Mondes*, 15, mar. 1898.

[45] Durkheim, “L'individualisme...”, op. cit., p. 4.

[46] Para uma análise mais detalhada do sentido geral da ideia de individualismo no contexto geral da teoria moral de Durkheim, veja-se: Weiss, R. *Émile Durkheim e a fundamentação social da moralidade*. São Paulo: tese de doutorado, Universidade de São Paulo, 2011.

É por isso, por esse tipo de debate e de posicionamento incitado na sociedade francesa, que esse Caso dquriu tanta relevância. Quanto ao destino do capitão Dreyfus, foi apenas em 1906 que conseguiu que sua inocência fosse reconhecida em julgamento, sendo-lhe concedida a reabilitação como membro do exército francês.

As mudanças ocorridas no seio da vida social, intelectual e política que fizeram com que a história de Dreyfus tivesse esse desfecho são de diferentes ordens. E se talvez seja impossível dizer ao certo quais foram todas as razões que concorreram para isso, ao menos é plausível afirmar que a mobilização ocorrida no seio da sociedade francesa teve um impacto importante. É exatamente esse movimento que podemos ver nas cartas que agora trazemos ao público brasileiro, e que permitem compreender de um modo um pouco diferente a vida, as ideias e as ações dessas figuras que, com frequência, aprendemos a ver como intelectuais distantes do mundo, preocupados apenas em fazer a sua ciência no silêncio de seu gabinete.

\* \* \*

A transcrição original e a edição crítica das cartas foram realizadas por Rafael Faraco Benthien. Nesse processo, indicou-se uma palavra esquecida por Durkheim por [palavra] e uma data reconstituída por [data]. Raquel Weiss responsabilizou-se pela tradução das cartas para o português.

Grande parte das referências bibliográficas fornecidas em nota provém dos trabalhos de Christophe Charle, em especial *Les professeurs de la Faculté de Lettres de Paris* (2 vols.) e *Les professeurs du Collège de France* (com E. Telkès).

---

Recebido para publicação  
em 4 de novembro de 2011.

**NOVOS ESTUDOS**

CEBRAP

94, novembro 2012

pp. 133-149

---

---

RAQUEL ANDRADE WEISS é doutora em Filosofia pela USP e professora adjunta do Departamento de Sociologia da UFRGS.

RAFAEL FARACO BENTHIEN é doutor em História Social pela USP e pós-doutorando vinculado ao Departamento de Sociologia da mesma instituição (bolsista Fapesp).