

*O Individualismo e
os Intelectuais*

(Edição Bilingue e Crítica)

Organização e Edição
MARCIA CONSOLIM
MÁRCIO DE OLIVEIRA
RAQUEL WEISS

Guilherme Assis de Almeida
Biblioteca



UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Reitor Marco Antonio Zago
Vice-reitor Vahan Agopyan



EDITORA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

COMISSÃO EDITORIAL

Presidente Rubens Ricupero
Vice-presidente Carlos Alberto Barbosa Dantas
Chester Luiz Galvão Cesar
Maria Angela Faggin Pereira Leite
Mayana Zatz
Tânia Tomé Martins de Castro
Valeria De Marco

Editora-assistente Carla Fernanda Fontana
Chefe Téc. Div. Editorial Cristiane Silvestrin



Ficha catalográfica elaborada pelo Departamento
Técnico do Sistema Integrado de Bibliotecas da USP.
Adaptada conforme normas da Edusp.

Durkheim, Émile, 1858-1917.

O Individualismo e os Intelectuais / Émile Durkheim;
organização e edição Marcia Consolim, Márcio de Oliveira,
Raquel Weiss. Edição bilingue e crítica. São Paulo: Editora da
Universidade de São Paulo, 2016.

192 p.; 21 cm. (Biblioteca Durkheimiana, 1)

Inclui bibliografia, índice temático e índice onomástico.
ISBN 978-85-314-1595-1

1. Sociologia. 2. Individualismo. 3. Durkheim, Émile,
1858-1917. I. Consolim, Marcia. II. Oliveira, Márcio de. III.
Weiss, Raquel. IV. Título. V. Série.

CDD 301

Direitos reservados à

Edusp – Editora da Universidade de São Paulo
Rua da Praça do Relógio, 109-A, Cidade Universitária
05508-050 – São Paulo – SP – Brasil
Divisão Comercial: Tel. (11) 3091-4008 / 3091-4150
www.edusp.com.br – e-mail: edusp@usp.br

Printed in Brazil 2016

Foi feito o depósito legal

L'individualisme et les intellectuels*

17/ La question qui, depuis six mois, divise si douloureusement le pays est en train de se transformer: simple question de fait à l'origine, elle s'est peu à peu généralisée. L'intervention récente d'un littérateur connu¹ a beaucoup aidé à ce résultat. Il semble qu'on ait trouvé le moment venu de renouveler par un coup d'éclat une polémique qui s'attardait en redites. C'est pourquoi, au lieu de reprendre à nouveau la discussion des faits, on a voulu, d'un bond, s'élever jusqu'aux principes: c'est à l'état d'esprit des "intellectuels"², aux idées fondamentales dont ils se réclament, et non plus au détail de leur argumentation qu'on s'est attaqué. S'ils refusent obstinément "d'incliner leur logique devant la parole d'un général d'armée", c'est évidemment qu'ils s'arrogent le droit de juger par eux-mêmes de la question; c'est qu'ils mettent leur raison au-dessus de l'autorité, c'est que les droits de l'individu leur paraissent imprescriptibles. C'est donc leur individualisme qui a déterminé leur schisme. Mais alors, a-t-on dit, si l'on veut ramener la paix dans les esprits et prévenir le retour de semblables discordes, c'est cet individualisme qu'il faut prendre corps à corps. Il faut tarir une fois pour toutes cette inépuisable source de divisions intestines. Et une véritable

* Tradução de Márcio de Oliveira. Revisão de Marcia Consolim e Raquel Weiss.

1. Voir l'article de M. Brunetière: *Après le procès*, dans *Revue des deux mondes* du 15 mars 1898.
2. Notons en passant que ce mot, très commode, n'a aucunement le sens impertinent qu'on lui a trop malignement attribué. L'intellectuel n'est pas celui qui a le monopole de l'intelligence; il n'est pas de fonctions sociales où l'intelligence ne soit nécessaire. Mais il en est où elle est: à la fois, le moyen et la fin, l'instrument et le but; on y emploie l'intelligence à étendre l'intelligence, c'est-à-dire à l'enrichir de connaissances, d'idées ou de sensations nouvelles. Elle est donc le tout de ces professions (art, science) et c'est pour exprimer cette particularité qu'on en est venu tout naturellement à appeler intellectuel l'homme qui s'y consacre.

"O Individualismo e os Intelectuais"

A questão que há seis meses divide tão dolorosamente o país está se transformando: o que era, em sua origem, uma simples questão de fato, difundiu-se pouco a pouco. A intervenção recente de um conhecido literato¹ muito contribuiu para esse resultado². Parece que chegou o momento de renovar, de maneira decisiva, uma polêmica que se prolonga em repetições inúteis. É por isso que, em vez de retomar a discussão daqueles fatos, quisemos dar um salto e alcançar os princípios: focalizamos o estado de espírito dos "intelectuais"³ e as ideias que defendem, e não o detalhe de sua argumentação. Se eles se recusam obstinadamente a "submeter seu entendimento à palavra de um general do exército", tal ocorre porque evidentemente se arrogam o direito de julgar a questão por si mesmos, ou seja, é porque colocam sua razão acima da autoridade, e os direitos do indivíduo lhes parecem imprescritíveis. Portanto, foi seu individualismo que determinou a dissidência. Mas, então, afirmam, se pretendem levar a paz aos espíritos e prevenir o retorno de semelhantes discordias é preciso aferrar-se a esse individualismo. Deve-se estancar de uma vez por todas essa inesgotável fonte de divisões

1. Ver o artigo do sr. Brunetière, "Après le procès", na *Revue des deux mondes*, de 15 de março de 1898.

1. Ao mencionar tal transformação, Durkheim faz referência aqui ao general Georges Gabriel de Pellieux (1842-1900), que conduziu, em 1898, a nova investigação sobre o Caso. Naquele momento, o capitão Esterházy, suspeito de ser o verdadeiro autor do crime de traição imputado ao capitão Alfred Dreyfus, era absolvido, provocando a famosa carta de Émile Zola "Eu Acuso...". Esterházy foge então para Londres, onde viria a falecer em 1923. Ver, a esse respeito, Pierre Birnbaum (dir.), *La France de l'affaire Dreyfus*, 1994.

2. Notemos brevemente que essa palavra, bastante cômoda, não tem de forma alguma o sentido impertinente que se lhe atribuiu maliciosamente. O intelectual não é aquele que tem o monopólio da inteligência; não há funções sociais em que a inteligência não seja necessária. Mas há aquelas onde ela é, ao mesmo tempo, o meio e o fim, o instrumento e o objetivo; emprega-se nela a inteligência para alargar a inteligência, ou seja, para enriquecê-la com conhecimentos, ideias ou novas sensações. Ela é assim o todo dessas profissões (arte, ciência), e é por exprimir essa particularidade que se chegou muito naturalmente a chamar de intelectual o homem que a ela se dedica.

croisade a commencé contre ce fléau public, contre "cette grande maladie du temps présent".

Nous acceptons volontiers le débat dans ces termes. Nous aussi nous croyons que les controverses d'hier ne faisaient qu'exprimer superficiellement un dissentiment plus profond; que les esprits se sont départagés beaucoup plus sur une question de principe que sur une question de fait. Laissons donc de côté les arguments de circonstance qui sont échangés de part et d'autre; oublions l'affaire elle-même et les tristes spectacles dont nous avons été les témoins. Le problème qu'on dresse devant nous dépasse infiniment les incidents actuels et en doit être dégagé.

I

Il est une première équivoque dont il faut se débarrasser avant tout. Pour faire plus facilement le procès de l'individualisme, on le confond avec l'utilitarisme étroit et l'égoïsme utilitaire de Spencer et des économistes. C'est se faire la partie belle. On a beau jeu, en effet, à dénoncer comme un idéal sans grandeur ce commercialisme mesquin qui réduit la société à n'être qu'un vaste appareil de production et d'échange, et il est trop clair que toute vie commune est impossible s'il n'existe pas d'intérêts supérieurs aux intérêts individuels. Que de semblables doctrines soient traitées d'anarchiques, rien donc n'est plus mérité et nous y donnons les mains. Mais ce qui est inadmissible, c'est qu'on raisonne comme si ce individualisme était le seul qui existât ou même qui fût possible. Tout au contraire, il devient de plus en plus une rareté et une exception. La philosophie pratique de Spencer est d'une telle misère morale qu'elle ne compte plus guère de partisans. Quant aux économistes, s'ils se sont laissés jadis séduire par le simplisme de cette théorie, depuis longtemps ils ont senti la nécessité de tempérer la rigueur de leur orthodoxie primitive et de s'ouvrir à des sentiments plus généreux. M. de Molinari est à peu près le seul, en France, qui soit resté intraitable et je ne sache pas qu'il ait exercé une grande influence sur les idées de notre époque. En vérité, si l'individualisme n'avait pas d'autres représentants, il serait bien inutile de remuer ainsi ciel et terre pour combattre un ennemi qui est en train de mourir tranquillement de mort naturelle.

Mais il existe un autre individualisme dont il est moins facile de triompher. Il a été professé, depuis un siècle, par la très grande

internas. Uma verdadeira cruzada teve início contra essa calamidade pública, contra "esse grande mal do tempo presente".

Aceitamos de bom grado o debate nesses termos. Cremos também que as controvérsias do passado exprimiram apenas superficialmente uma divergência mais profunda, pois os espíritos se dividiram antes sobre uma questão de princípios do que sobre uma questão de fato. Deixemos de lado os argumentos de circunstância trocados entre uns e outros; esqueçamos o caso em si e os tristes espetáculos que testemunhamos. O problema que se apresenta diante de nós ultrapassa infinitamente os incidentes atuais e deve ser eliminado.

I

Antes de qualquer coisa, é preciso desfazer-se de um primeiro equívoco.

Para criticar mais facilmente o individualismo, confundem-no com o utilitarismo estreito e com o egoísmo utilitário de Spencer^{II} e dos economistas. Isso significa facilitar a questão. Com efeito, é tão fácil denunciar como sendo um ideal sem grandeza esse mercantilismo mesquinho que reduz a sociedade a não ser mais do que um vasto aparelho de produção e de troca, pois está bastante claro que toda vida comum seria impossível se não existissem interesses superiores aos interesses individuais. Que semelhantes doutrinas sejam tratadas de anárquicas, nada é mais merecido e estamos de acordo. Mas o que é inadmissível é que se pense como se esse individualismo fosse o único existente ou possível. Ao contrário, ele vem se tornando cada vez mais uma raridade e uma exceção. A filosofia prática de Spencer é de tal miséria moral que quase não tem mais partidários. Quanto aos economistas, se outrora se deixaram seduzir pelo simplismo dessa teoria, desde há muito sentiram a necessidade de temperar o rigor de sua ortodoxia primitiva para abrir-se a sentimentos mais generosos. Na França, o sr. de Molinari^{III} é talvez o único que permaneceu intransigente e, que eu saiba, não exerceu grande influência sobre as ideias de nossa época. Na verdade, se o individualismo não tivesse outros representantes, seria realmente inútil revirar o céu e a terra para combater um inimigo que está morrendo tranquilamente de morte natural.

Mas existe outro individualismo que é mais difícil de ser vencido. Ele é professado, há um século, por uma diversidade de pensadores

II. Trata-se do filósofo e cientista inglês Herbert Spencer (1820-1903).

III. Referência ao economista belga Gustave de Molinari (1819-1912).

généralité des penseurs: c'est celui de Kant et de Rousseau, celui des spiritualistes, celui que la Déclaration des droits de l'homme a tenté, plus ou moins heureusement, de traduire en formules, celui qu'on enseigne couramment dans nos écoles et qui est devenu la base de notre catéchisme moral. On croit, il est vrai, l'atteindre sous le couvert du premier, mais il en diffère profondément et les critiques qui s'appliquent à l'un ne sauraient convenir à l'autre. Bien loin qu'il fasse de l'intérêt personnel l'objectif de la conduite, il voit dans tout ce qui est mobile personnel la source même du mal. Suivant Kant, je ne suis certain de bien agir que si les motifs qui me déterminent tiennent, non aux circonstances particulières dans lesquelles je suis placé, mais à ma qualité d'homme *in abstracto*. Inversement, mon action est mauvaise, quand elle ne peut se justifier logiquement que par ma situation de fortune ou par ma condition sociale, par mes intérêts de classe ou de caste, par mes passions etc. C'est pourquoi la conduite immorale se reconnaît à ce signe qu'elle est étroitement liée à l'individualité de l'agent et ne peut être généralisée sans absurdité manifester. De même, si, suivant Rousseau, la volonté générale, qui est la base du contrat social, est infaillible, si elle est l'expression authentique de la justice parfaite, c'est qu'elle est une résultante de toutes les volontés particulières; par suite, elle constitue une sorte de moyenne impersonnelle d'où toutes les considérations individuelles sont éliminées, parce que, étant divergentes et même antagonistes, elles se neutralisent et s'effacent mutuellement³. Ainsi, pour l'un et pour l'autre, les seules manières d'agir qui soient morales sont celles qui peuvent convenir à tous les hommes indistinctement, c'est-à-dire qui sont impliquées dans la notion de l'homme en général.

Nous voilà bien loin de cette apothéose du bien-être et de l'intérêt privés, de ce culte égoïste du moi qu'on a pu justement reprocher à l'individualisme utilitaire. Tout au contraire, d'après ces moralistes, le devoir consiste à détourner nos regards de ce qui nous concerne personnellement, de tout ce qui tient à notre individualité empirique, pour rechercher uniquement ce que réclame notre condition d'homme, telle qu'elle nous est commune avec tous nos semblables. Cet idéal dépasse même tellement le niveau des fins utilitaires qu'il

bastante grande: o de Kant e de Rousseau, o dos espiritualistas^{iv}, o que a Declaração dos Direitos do Homem tentou com mais ou menos sucesso traduzir em fórmulas, o que se ensina correntemente nas escolas e tornou-se a base de nosso catecismo moral. Acredita-se, é verdade, atingir esse individualismo sob a forma de seu primeiro sentido, mas ele difere profundamente daquele e as críticas que se aplicam a um não podem servir ao outro. Longe de fazer do interesse pessoal o objetivo da conduta, ele enxerga em qualquer motivação pessoal a própria fonte do mal. Segundo Kant, estou certo de bem agir apenas quando os motivos que me movem se ligam não às circunstâncias particulares em que me encontro, mas à minha qualidade de homem *in abstracto*^v. Inversamente, minha ação é má quando encontra justificativa apenas em minha sorte ou em minha condição social, em meus interesses de classe ou de caste, em minhas paixões etc. É por isso que a conduta imoral faz-se reconhecer quando estreitamente ligada à individualidade do agente e não pode ser generalizada sem causar espanto. Da mesma forma, se, segundo Rousseau, a vontade geral, base do contrato social, é infalível, se ela é a expressão autêntica da justiça perfeita, é porque ela é a resultante de todas as vontades particulares. Por conseguinte, ela constitui uma espécie de média pessoal da qual todas as considerações individuais são eliminadas, uma vez que as divergências e mesmo os antagonismos se neutralizam e se anulam mutuamente³. Assim, para Kant e Rousseau, as únicas maneiras de agir consideradas morais são aquelas que podem convir a todos os homens indistintamente, ou seja, que estejam implicadas na noção do homem em geral.

Estamos bem longe dessa apoteose do bem-estar e do interesse privados, desse culto egoísta do eu do qual se pode de fato acusar o individualismo utilitário. Pelo contrário, segundo esses moralistas, o dever consiste em desviar nossos olhares daquilo que nos diz respeito pessoalmente e de tudo aquilo que se liga à nossa individualidade empírica, para buscar apenas o que advém de nossa condição humana e que partilhemos com nossos semelhantes. Esse ideal ultrapassa de tal maneira o nível dos fins utilitários, que

iv. Trata-se de um movimento filosófico bastante influente no cenário intelectual francês.

Para mais informações a respeito do espiritualismo francês e da relação de Durkheim com essa escola, ver Warren Schmaus, *Rethinking Durkheim and his tradition*, 2004, e Franklin Leopoldo da Silva, *Elementos para a Imagem Moral do Homem na Filosofia Francesa do Final do Século XX*, 1980.

v. Em latim no original.

3. Ver *Contrato Social*, livro II, cap. III.

apparaît aux consciences qui y aspirent comme tout empreint de religiosité. Cette personne humaine, dont la définition est comme la pierre de touche d'après laquelle le bien se doit distinguer du mal, est considérée comme sacrée, au sens rituel du mot pour ainsi dire. Elle a quelque chose de cette majesté transcendante que les Églises de tous les temps prêtent à leurs Dieux; on la conçoit comme investie de cette propriété mystérieuse qui fait le vide autour des choses saintes, qui les soustrait aux contacts vulgaires et les retire de la circulation commune. Et c'est précisément de là que vient le respect dont elle est l'objet. Quiconque attente à une vie d'homme, à la liberté d'un homme, à l'honneur d'un homme, nous inspire un sentiment d'horreur, de tout point analogue à celui qu'éprouve le croyant qui voit profaner son idole. Une telle morale n'est donc pas simplement une discipline hygiénique ou une sage économie de l'existence; c'est une religion dont l'homme est, à la fois, le fidèle et le Dieu.

Mais cette religion est individualiste, puisqu'elle a l'homme pour objet, et que l'homme est un individu, par définition. Même il n'est pas de système dont l'individualisme soit plus intransigeant. Nulle part, les droits de l'individu ne sont affirmés avec plus d'énergie, puisque l'individu y est mis au rang des choses sacro-saintes; nulle part, il n'est plus jalousement protégé contre les empiétements du dehors, d'où qu'ils viennent. La doctrine de l'utile peut facilement accepter toute sorte de compromissions, sans mentir à son axiome fondamental; elle peut admettre que les libertés individuelles soient suspendues toutes les fois que l'intérêt du plus grand nombre exige ce sacrifice. Mais il n'y a pas de composition possible avec un principe qui est ainsi mis en dehors et au-dessus de tous les intérêts temporels. Il n'y a pas de raison d'État qui puisse excuser un attentat /9/ contre la personne quand les droits de la personne sont au-dessus de l'État. Si donc l'individualisme est, par lui-même, un ferment de dissolution morale, on doit le voir manifester ici son essence anti-sociale. - On conçoit quelle est, cette fois, la gravité de la question. Car ce libéralisme du XVIII^e siècle qui est, au fond, tout l'objet du litige, n'est pas simplement une théorie de cabinet, une construction philosophique; il est passé dans les faits, il a pénétré nos institutions et nos mœurs, il est mêlé à toute notre vie, et si, vraiment, il fallait nous en défaire, c'est toute notre organisation morale qu'il faudrait refondre du même coup.

ele aparece às consciências que o aspiram como impregnado de religiosidade. A pessoa humana, cuja definição é como a pedra de toque por meio da qual o bem se distingue do mal, é considerada sagrada por assim dizer, no sentido ritual do termo. Ela possui alguma coisa dessa majestade transcendente que as igrejas de todos os tempos emprestam a seus deuses; concebemo-la como investida dessa propriedade misteriosa que cria um vazio em torno das coisas santas, que as subtrai aos contatos vulgares e as retira da circulação comum. É precisamente daí que vem o respeito que se lhe destina. Qualquer um que atente contra a vida de um homem, sua liberdade ou sua honra, provoca-nos um sentimento de horror, exatamente análogo àquele que experimenta o crente que vê seu ídolo ser profanado. Tal moral não é simplesmente uma disciplina higiénica ou uma sensata economia da existência, mas uma religião em que o homem é, ao mesmo tempo, o fiel e o Deus.

Contudo, essa religião é individualista, pois o homem é seu objeto, e o homem por definição é um indivíduo. Não existe situação em que o individualismo seja mais intransigente. Em lugar algum os direitos do indivíduo são afirmados com mais energia, uma vez que o indivíduo aí está colocado no nível das coisas sacrossantas; em nenhum lugar ele é mais cuidadosamente protegido das usurpações do exterior, de onde quer que venham. A doutrina utilitarista pode facilmente aceitar todo tipo de compromisso, sem falsear seu axioma fundamental, assim como pode admitir que as liberdades individuais sejam suspensas todas as vezes que o interesse da maioria exija tal sacrifício. Mas não se pode aceitar um princípio situado fora e acima de todos os interesses temporais. Não há razão de Estado^{vi} que possa desculpar um atentado contra a pessoa quando os direitos da pessoa estão acima do Estado. Se, portanto, o individualismo é, em si, um fermento da dissolução moral, devemos vê-lo manifestar aqui sua essência antissocial. - Concebe-se assim a gravidade da questão. Pois o liberalismo do século XVIII que, no fundo, é o objeto do litígio, não é simplesmente uma teoria de gabinete ou uma construção filosófica, uma vez que se transportou aos fatos, penetrou nas instituições e nos costumes, entrou totalmente em nossa vida. Caso nos livrásemos dele, seria preciso, no mesmo ato, reconstruir toda nossa organização moral.

vi. Durkheim faz referência aqui ao artigo "Eu Acuso", do escritor Émile Zola (1841-1902), dirigido ao presidente da França, Félix Faure, publicado em 13 de janeiro de 1898 no jornal *L'Aurore*, dois dias depois da conclusão da nova investigação sobre o capitão Esterházy (ver nota 5). Cf. Émile Zola, *L'accusé et autres textes sur l'affaire Dreyfus*, présentés par Philippe Oriol, 1998.

II

Or, c'est déjà un fait remarquable que tous ces théoriciens de l'individualisme ne sont pas moins sensibles aux droits de la collectivité qu'à ceux de l'individu. Nul n'a plus fortement insisté que Kant sur le caractère supra-individuel de la morale et du droit; il en fait une sorte de consigne à laquelle l'homme doit obéir parce qu'elle est la consigne et sans avoir à la discuter; et si on lui a reproché parfois d'avoir outré l'autonomie de la raison, on a pu dire également, non sans fondement, qu'il a mis à la base de sa morale un acte de foi et de soumission irraisonnées. D'ailleurs, les doctrines se jugent surtout par leurs produits, c'est-à-dire par l'esprit des doctrines qu'elles suscitent: or, du kantisme, sont sorties l'éthique de Fichte, qui est déjà tout imprégnée de socialisme, et la philosophie de Hegel dont Marx fut le disciple. Pour Rousseau, on sait comment son individualisme est doublé d'une conception autoritaire de la société. À sa suite, les hommes de la Révolution, tout en promulguant la fameuse Déclaration des droits, ont fait la France une, indivisible, centralisée, et peut-être même faut-il voir avant tout, dans l'œuvre révolutionnaire, un grand mouvement de concentration nationale. Enfin, la raison capitale pour laquelle les spiritualistes ont toujours combattu la morale utilitaire, c'est qu'elle leur paraissait incompatible avec les nécessités sociales.

Dira-t-on que cet éclectisme ne va pas sans contradiction? Certes, nous ne songeons pas à défendre la manière dont ces différents penseurs s'y sont pris pour fondre ensemble ces deux aspects de leurs systèmes. Si, avec Rousseau, on commence par faire de l'individu une sorte d'absolu qui peut et qui doit se suffire à soi-même, il est évidemment difficile d'expliquer ensuite comment l'état civil a pu se constituer. Mais il s'agit présentement de savoir, non si tel ou tel moraliste a réussi à montrer comment ces deux tendances se réconcilient, mais si, en elles-mêmes, elles sont conciliables ou non. Les raisons qu'on a données pour établir leur unité peuvent être sans valeur, et cette unité être réelle; et déjà le fait qu'elles se sont généralement rencontrées chez les mêmes esprits est tout au moins une présomption qu'elles sont contemporaines; d'où il suit qu'elles doivent dépendre d'un même état social dont elles ne sont vraisemblablement que des aspects différents.

Et, en effet, une fois qu'on a cessé de confondre l'individualisme avec son contraire, c'est-à-dire avec l'utilitarisme, toutes ces prétendues contradictions s'évanouissent comme par enchantement. Cette religion de l'humanité a tout ce qu'il faut pour parler à ses fidèles sur un ton non moins impératif que les religions qu'elle remplace. Bien loin qu'elle se borne à flatter nos instincts, elle nous assigne un idéal qui dépasse infiniment la nature; car nous ne sommes pas

II

Ora, é um fato notável que todos esses teóricos do individualismo sejam tão sensíveis aos direitos da coletividade quanto aos do indivíduo. Ninguém insistiu tanto quanto Kant no caráter supraindividual da moral e do direito. Ele fez disso uma espécie de ordem à qual o homem deve obedecer sem discussão porque é uma ordem. E se por vezes o acusaram de ter exagerado a autonomia da razão, também se pôde afirmar, não sem fundamento, que ele colocou na base de sua moral um ato irracional de fé e de submissão. Aliás, as doutrinas são julgadas, sobretudo, por seus produtos, ou seja, pelo espírito das doutrinas que suscitam: ora, do kantismo originaram-se a ética de Fichte, já impregnada de socialismo, e a filosofia de Hegel da qual Marx se fez discípulo. Em relação a Rousseau, sabe-se como seu individualismo vem acompanhado de uma concepção autoritária de sociedade. Em seguida, os homens da Revolução, ao promulgar a famosa Declaração dos Direitos, conceberam uma França unificada, indivisível e centralizada, ou seja, fizeram uma obra revolucionária que talvez deva ser considerada essencialmente um grande movimento de concentração nacional. Enfim, a principal razão pela qual os espiritualistas sempre combateram a moral utilitária é que ela lhes parecia incompatível com as necessidades sociais.

Pode-se dizer que tal ecletismo é contraditório? Certamente, não pretendemos defender a maneira como esses diversos pensadores se dedicaram a conjugar esses dois aspectos de seus sistemas. Se, com Rousseau, começou-se por fazer do indivíduo uma espécie de absoluto que pode e deve bastar-se a si mesmo, é realmente difícil explicar como o estado civil pôde se constituir em seguida. Trata-se aqui de saber não se tal moralista conseguiu mostrar como essas duas tendências se reconciliam, mas se em si mesmas elas são ou não conciliáveis. As razões que foram dadas para estabelecer sua unidade podem não ter valor, e tal unidade ser real, pois o fato de coabitarem frequentemente os mesmos espíritos indica que elas são contemporâneas e devem depender de um mesmo estado social, do qual são possivelmente apenas aspectos distintos.

Com efeito, uma vez que deixamos de confundir o individualismo com seu contrário, ou seja, com o utilitarismo, todas essas pretensas contradições desaparecem como por encanto. Essa religião da humanidade tem tudo o que é preciso para falar a seus fiéis em um tom não menos imperativo que as religiões que [ela] substitui. Longe de apenas agradar nossos instintos, ela nos atribui um ideal que ultrapassa infinitamente a natureza, pois não somos naturalmente

naturellement cette sage et pure raison qui, dégagée de tout mobile personnel, légiférerait dans l'abstrait sur sa propre conduite. Sans doute, si la dignité de l'individu lui venait de ses caractères individuels, des particularités qui le distinguent d'autrui, on pourrait craindre qu'elle ne l'enfermât dans une sorte d'égoïsme moral qui rendrait impossible toute solidarité. Mais, en réalité, il la reçoit d'une source plus haute et qui lui est commune avec tous les hommes. S'il a droit à ce respect religieux, c'est qu'il a en lui quelque chose de l'humanité. C'est l'humanité qui est respectable et sacrée; or elle n'est pas toute en lui. Elle est répandue chez tous ses semblables; par suite, il ne peut la prendre pour fin de sa conduite sans être obligé de sortir de soi-même et de se répandre au-dehors. Le culte dont il est, à la fois, l'objet et l'agent, ne s'adresse pas à l'être particulier qu'il est et qui porte son nom, mais à la personne humaine, où qu'elle se rencontre, sous quelque forme qu'elle s'incarne. Impersonnelle et anonyme, une telle fin plane donc bien au-dessus de toutes les consciences particulières et peut ainsi leur servir de centre de ralliement. Le fait qu'elle ne nous est pas étrangère (par cela seul qu'elle est humaine) n'empêche pas qu'elle ne nous domine. Or, tout ce qu'il faut aux sociétés pour être cohérentes, c'est que leurs membres aient les yeux fixés sur un même but, se rencontrent dans une même foi, mais il n'est nullement nécessaire que l'objet de cette foi commune ne se rattache par aucun lien aux natures individuelles. En définitive, l'individualisme ainsi entendu, c'est la glorification, non du moi, mais de l'individu en général. Il a pour ressort, non l'égoïsme, mais la sympathie pour tout ce qui est homme, une pitié plus large pour toutes les douleurs, pour toutes les misères humaines, un plus ardent besoin de les combattre et de les adoucir, une plus grande soif de justice. N'y a-t-il pas là de quoi faire communier toutes les bonnes volontés. Sans doute, il peut arriver que l'in-/10/-dividualisme soit pratiqué dans un tout autre esprit. Certains l'utilisent pour leurs fins personnelles, l'emploient comme un moyen pour couvrir leur égoïsme et se dérober plus aisément à leurs devoirs envers la société. Mais cette exploitation abusive de l'individualisme ne prouve rien contre lui, de même que les mensonges utilitaires de l'hypocrisie religieuse ne prouvent rien contre la religion.

Mais j'ai hâte d'en venir à la grande objection. Ce culte de l'homme a pour premier dogme l'autonomie de la raison et pour premier rite le libre examen. Or, dit-on, si toutes les opinions sont libres, par quel miracle seraient-elles harmoniques? Si elles se forment sans se connaître et sans avoir à tenir compte les unes des autres, comment ne seraient-elles pas incohérentes? L'anarchie

essa sábia e pura razão que, liberada de qualquer motivação pessoal, legislaria abstratamente sobre a própria conduta. Sem dúvida, se a dignidade do indivíduo tivesse origem em suas características individuais ou em particularidades que o distinguem de outrem, poder-se-ia temer que ela o confinasse em uma espécie de egoísmo moral que tornaria impossível qualquer solidariedade. Contudo, na realidade, ele a recebe de uma origem mais elevada que ele partilha com todos os homens. Se ele tem direito a esse respeito religioso é porque existe nele algo da humanidade. É a humanidade que é respeitável e sagrada, mas ela não está exclusivamente nele, pois está espalhada por todos seus semelhantes. Por conseguinte, ele não pode tomá-la como objetivo de seu comportamento sem ser obrigado a sair de si mesmo e expandir-se. O culto de que ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o agente, não se dirige ao ser particular que ele é e que carrega seu nome, mas à pessoa humana, esteja onde estiver e seja qual for a forma em que se encarne. Impessoal e anônimo, tal fim paira muito acima de todas as consciências particulares e pode assim servir-lhes de centro de ligação. O fato de ele não nos ser estranho (unicamente por ser humano) não impede que ele nos domine. Ora, tudo o que é preciso às sociedades para serem coerentes é que seus membros tenham os olhos fixos em um mesmo objetivo e se encontrem numa mesma fé. Mas não é absolutamente necessário que o objeto desta fé comum se ligue por algum vínculo às naturezas individuais. Enfim, o individualismo assim entendido é a glorificação, não do eu, mas do indivíduo em geral. O que o move não é o egoísmo, mas a simpatia por tudo o que é humano, uma maior piedade por todas as dores e por todas as misérias humanas, bem como uma necessidade ardente de combatê-las e de atenuá-las e, enfim, uma maior sede de justiça. Não se tem aí o suficiente para fazer comungar todas as boas consciências? Sem dúvida, pode acontecer que o individualismo seja praticado num espírito bem diferente. Alguns o utilizam para fins pessoais; empregam-no como um meio de enobrecer seu egoísmo e furtar-se mais facilmente aos seus deveres para com a sociedade. Mas essa exploração abusiva do individualismo nada prova contra ele, assim como as mentiras utilitárias da hipocrisia religiosa nada provam contra a religião.

Mas tenho pressa em abordar a principal objeção. Esse culto do homem tem como primeiro dogma a autonomia da razão e como o primeiro rito o livre exame. Ora, afirmam, se todas as opiniões são livres, por qual milagre seriam harmônicas? Se elas se constituem sem se conhecer e sem ter de levar em consideração umas às outras, como não seriam incoerentes entre si? A anarquia intelectual e moral seria

intellectuelle et morale serait donc la suite inévitable du libéralisme. Tel est l'argument, toujours réfuté et toujours renaissant, que les éternels adversaires de la raison reprennent périodiquement, avec une persévérance que rien ne décourage, toutes les fois qu'une lassitude passagère de l'esprit humain le met davantage à leur merci. Oui, il est bien vrai que l'individualisme ne va pas sans un certain intellectualisme; car la liberté de la pensée est la première des libertés. Mais, où a-t-on vu qu'il ait pour conséquence cette absurde infatuation de soi-même qui enfermerait chacun dans son sentiment propre et ferait le vide entre les intelligences? Ce qu'il exige, c'est le droit, pour chaque individu, de connaître des choses dont il peut légitimement connaître; mais il ne consacre nullement je ne sais quel droit à l'incompétence. Sur une question où je ne puis me prononcer en connaissance de cause, il ne coûte rien à mon indépendance intellectuelle de suivre un avis plus compétent. La collaboration des savants n'est même possible que grâce à cette déférence mutuelle; chaque science emprunte sans cesse à ses voisines des propositions qu'elle accepte sans vérification. Seulement, il faut des raisons à ma raison pour qu'elle s'incline devant celle d'autrui. Le respect de l'autorité n'a rien d'incompatible avec le rationalisme pourvu que l'autorité soit fondée rationnellement.

C'est pourquoi, quand on vient sommer certains hommes de se rallier à un sentiment qui n'est pas le leur, il ne suffit pas, pour les convaincre, de leur rappeler ce lieu commun de rhétorique banale que la société n'est pas possible sans sacrifices mutuels et sans un certain esprit de subordination; il faut encore justifier *dans l'espèce* la docilité qu'on leur demande, en leur démontrant leur incompétence. Que si, au contraire, il s'agit d'une de ces questions qui ressortissent, par définition, au jugement commun, une pareille abdication est contraire à toute raison et, par conséquent, au devoir. Or, pour savoir s'il peut être permis à un tribunal de condamner un accusé sans avoir entendu sa défense, il n'est pas besoin de lumières spéciales. C'est un problème de morale pratique pour lequel tout homme de bon sens est compétent et dont nul ne doit se désintéresser. Si donc, dans ces temps derniers, un certain nombre d'artistes, mais surtout de savants, ont cru devoir

assim a consequência inevitável do liberalismo. Tal é o argumento, sempre rejeitado e sempre renascido, que os eternos adversários da razão retomam periodicamente, e com uma perseverança que coisa alguma faz esmorecer, todas as vezes que um cansaço passageiro do espírito humano lhes torna isso vantajoso. Sim, é bem verdade que o individualismo não caminha sem certo intelectualismo, pois a liberdade do pensamento é a primeira das liberdades. Mas, onde já se viu que o individualismo tenha por consequência essa absurda satisfação de si mesmo que confinaria cada qual em seu próprio sentimento e criaria o vazio entre as inteligências? O que ele exige é o direito de cada indivíduo de conhecer coisas que ele pode legitimamente conhecer, o que não significa consagrar qualquer direito à incompetência. Sobre uma questão acerca da qual não posso me pronunciar com conhecimento de causa, nada custa à minha independência intelectual seguir uma opinião mais competente. A colaboração dos cientistas só é mesmo possível graças a essa diferença mútua, pois cada ciência empresta constantemente às [suas] vizinhas proposições que aceita sem verificar. Tudo o que é necessário são apenas razões para que minha razão se incline diante da de outro. O respeito pela autoridade nada tem de incompatível com o racionalismo desde que a autoridade esteja racionalmente fundamentada.

Por isso, quando se exige de certos homens que se agrupem em torno de um sentimento que não é o seu, para convencê-los, não basta lembrá-los desse lugar comum da retórica banal, segundo o qual a sociedade não é possível sem sacrifícios mútuos e sem algum espírito de subordinação, mas é preciso também justificar *nesse caso específico*^{vii} a docilidade que se lhes pede, demonstrando sua incompetência. Quando, ao contrário, trata-se de uma dessas questões que mobilizam por definição o juízo comum, tal abdicação seria contrária a qualquer razão e, em consequência, ao dever. Ora, não é preciso muito esclarecimento para saber se seria legítimo um tribunal condenar um acusado sem ter ouvido sua defesa. Trata-se de um problema de moral prática para o qual todo homem de bom senso é competente e pelo qual ninguém deve se desinteressar. Se, portanto, nos últimos tempos certo número de artistas^{viii} e, mais

vii. Em itálico no original.

viii. Durkheim provavelmente refere-se aqui aos pintores Claude Monet, Paul Signac, Jean-Édouard Vuillard e aos escritores Émile Zola, Octave Mirbeau, Marcel Proust e Anatole France, entre outros, que aderiram à causa do capitão Alfred Dreyfus. Os dois últimos escritores chegaram mesmo a extrair, do Caso Dreyfus, inspiração para passagens em livros que publicaram então. Por outro lado, deve-se lembrar que outros pintores, como Edgard Degas, Paul Cézanne e Pierre-Auguste Renoir, entre outros, estiveram no campo dos contrários a Dreyfus. Para mais detalhes, ver Pierre Birnbaum, *L'Affaire Dreyfus. La République en péril*, 1994.

refuser leur assentiment à un jugement dont la légalité leur paraissait suspecte, ce n'est pas que, en leur qualité de chimistes ou de philologues, de philosophes ou d'historiens, ils s'attribuent je ne sais quels privilèges spéciaux et comme un droit éminent de contrôle sur la chose jugée. Mais c'est que, étant hommes, ils entendent exercer tout leur droit d'hommes et retenir par-devers eux une affaire qui relève de la seule raison. Il est vrai qu'ils se sont montrés plus jaloux de ce droit que le reste de la société; mais c'est simplement que, par suite de leurs habitudes professionnelles, il leur tient plus à cœur. Accoutumés par la pratique de la méthode scientifique à réserver leur jugement tant qu'ils ne se sentent pas éclairés, il est naturel qu'ils cèdent moins facilement aux entraînements de la foule et au prestige de l'autorité.

III

Non seulement l'individualisme n'est pas l'anarchie, mais c'est désormais le seul système de croyances qui puisse assurer l'unité morale du pays.

On entend souvent dire aujourd'hui que, seule, une religion peut produire cette harmonie. Cette proposition, que de modernes prophètes croient devoir développer d'un ton mystique, est, au fond, un simple truisme sur lequel tout le monde peut s'accorder. Car on sait aujourd'hui qu'une religion n'implique pas nécessairement des symboles et des rites proprement dits, des temples et des prêtres; tout cet appareil extérieur n'en est que la partie superficielle. Essentiellement, elle n'est autre chose qu'un ensemble de croyances et de pratiques collectives d'une particulière autorité. Dès qu'une fin est poursuivie par tout un peuple, elle acquiert, par suite de cette adhésion unanime, une sorte de suprématie morale qui l'élève bien au-dessus des fins privées et lui donne ainsi un caractère religieux. D'un autre côté, il est évident qu'une société ne peut être cohérente s'il n'existe entre ses membres une certaine communauté intellectuelle et morale. Seulement, quand on a rappelé une fois de plus cette évidence sociologique, on n'est pas beaucoup plus avancé; car s'il est vrai qu'une religion est, en un sens, indispensable, il est non moins certain que les religions se transforment, que celle d'hier ne saurait être celle de demain. L'important serait donc de nous dire ce que doit être la religion d'aujourd'hui.

ainda, de cientistas^{ix}, acreditou dever discordar de um julgamento cuja legalidade lhe parecia suspeita, não é porque, na qualidade de químicos ou de filósofos, de filósofos ou de historiadores, eles se atribuem certos privilégios especiais e um direito superior de fiscalizar a coisa julgada. Mas é que, como homens, eles pretendem exercer todo seu direito de homens e salvaguardar para si um caso que depende exclusivamente da razão. É verdade que eles se mostraram mais zelosos desse direito que o restante da sociedade; mas simplesmente porque, seguindo seus hábitos profissionais, isso significa muito para eles. Acostumados, pela prática do método científico, a suspender seu julgamento até que se sintam esclarecidos, é natural que não cedam facilmente aos impulsos da multidão e ao prestígio da autoridade.

III

Não apenas o individualismo não é a anarquia, mas doravante é o único sistema de crenças que pode garantir a unidade moral do país.

Hoje ouve-se dizer frequentemente que somente uma religião poderia produzir essa harmonia. Essa proposição, que os modernos profetas acreditam dever desenvolver em um tom místico, é, no fundo, um simples truismo sobre o qual todos podem concordar. Atualmente sabemos que uma religião não implica necessariamente símbolos e ritos propriamente ditos, nem templos ou padres; todo este aparato exterior não é mais do que a parte superficial. Essencialmente, ela não é outra coisa que um conjunto de crenças e de práticas coletivas oriundas de uma autoridade particular. A partir do momento que um fim é perseguido por todo um povo, ele adquire, em consequência dessa adesão unânime, uma espécie de supremacia moral que eleva bem acima dos fins privados e lhe confere assim um caráter religioso. Por outro lado, é evidente que uma sociedade só pode ser coerente quando existe entre seus membros certa comunidade intelectual e moral. No entanto, após lembrarmos mais uma vez essa evidência sociológica, pouco se avançou; afinal, se é verdade que uma religião é, em certo sentido, indispensável, não é menos certo o fato de que as religiões se transformam, que essa de ontem não possa ser aquela de amanhã. O importante seria então dizer o que deve ser a religião de hoje.

ix. Durkheim provavelmente faz referência aqui a intelectuais a ele próximos, como Célestin Bouglé (sociólogo), Charles Seignobos (historiador) e François Simiand (economista), mas também a Émile Duclaux (químico), entre outros. Birnbaum, *Affaire Dreyfus - la République en péril*, 1994 e Marie-Agnès, *Les amis inconnus. Se mobiliser pour Dreyfus, 1897-1899*, 2011. Ver, enfim, o historiador Emmanuel Naquet, que mantém uma coluna com as recentes pesquisas sobre o Caso na *Revue historique*.

/11/Or tout concourt précisément à faire croire que la seule possible est cette religion de l'humanité dont la morale individualiste est l'expression rationnelle. À quoi, en effet, pourrait désormais se prendre la sensibilité collective? À mesure que les sociétés deviennent plus volumineuses, se répandent sur de plus vastes territoires, les traditions et les pratiques, pour pouvoir se plier à la diversité des situations et à la mobilité des circonstances, sont obligées de se tenir dans un état de plasticité et d'inconstance qui n'offre plus assez de résistance aux variations individuelles. Celles-ci, étant moins bien contenues, se produisent plus librement et se multiplient: c'est-à-dire que chacun suit davantage son sens propre. En même temps, par suite d'une division du travail plus développée, chaque esprit se trouve tourné vers un point différent de l'horizon, reflète un aspect différent du monde et, par conséquent, le contenu des consciences diffère d'un sujet à l'autre. On s'achemine ainsi peu à peu vers un état, qui est presque atteint dès maintenant, et où les membres d'un même groupe social n'auront plus rien de commun entre eux que leur qualité d'homme, que les attributs constitutifs de la personne humaine en général. Cette idée de la personne humaine, nuancée différemment suivant la diversité des tempéraments nationaux, est donc la seule qui se maintienne, immuable et impersonnelle, par-dessus le flot changeant des opinions particulières; et les sentiments qu'elle éveille sont les seuls qui se retrouvent à peu près dans tous les cœurs. La communion des esprits ne peut plus se faire sur des rites et des préjugés définis puisque rites et préjugés sont emportés par le cours des choses; par suite, il ne reste plus rien que les hommes puissent aimer et honorer en commun, si ce n'est l'homme lui-même. Voilà comment l'homme est devenu un dieu pour l'homme et pourquoi il ne peut plus, sans se mentir à soi-même, se faire d'autres dieux. Et comme chacun de nous incarne quelque chose de l'humanité, chaque conscience individuelle a en elle quelque chose de divin, et se trouve ainsi marquée d'un caractère qui la rend sacrée et inviolable aux autres. Tout l'individualisme est là; et c'est là ce qui en fait la doctrine nécessaire. Car, pour en arrêter l'essor, il faudrait empêcher les hommes de se différencier de plus en plus les uns des autres, niveler leurs personnalités, les ramener au vieux conformisme d'autrefois, contenir, par conséquent, la tendance des sociétés à devenir toujours plus étendues et plus centralisées, et mettre un obstacle aux progrès incessants de la division du travail; or une telle entreprise, désirable ou non, dépasse infiniment toutes les forces humaines.

Que nous propose-t-on, d'ailleurs, à la place de cet individualisme décrié? On nous vante les mérites de la morale chrétienne et

Ora, tudo concorre precisamente para fazer crer que a única possível seja essa religião da humanidade da qual a moral individualista é a expressão racional. A que, com efeito, a sensibilidade coletiva poderia doravante aderir? À medida que as sociedades se tornam mais densas e estendem-se por territórios mais vastos, é preciso que as tradições e as práticas, para poder moldar-se à diversidade das situações e à mobilidade das circunstâncias, adquiram um estado de plasticidade e de inconsistência que não oferece mais tanta resistência às variações individuais. Estas, estando bem menos contidas, produzem-se mais livremente e multiplicam-se: isso quer dizer que cada qual segue cada vez mais seu próprio sentido. Ao mesmo tempo, em consequência de uma divisão do trabalho mais desenvolvida, cada espírito encontra-se direcionado para um ponto diferente do horizonte, reflete um aspecto diferente do mundo e, por conseguinte, o conteúdo das consciências difere de um sujeito para outro. Assim, caminha-se pouco a pouco em direção a um estado que hoje praticamente se atingiu, no qual os membros de um mesmo grupo social não terão mais nada em comum entre si senão sua qualidade de homens e os atributos da pessoa humana em geral. Essa ideia da pessoa humana, com as diferentes nuances em função da diversidade dos temperamentos nacionais, é, portanto, a única que se mantém imutável e impessoal, para além da corrente cambiante das opiniões particulares; e os sentimentos que ela desperta são os únicos que se encontram mais ou menos em todos os corações. A comunhão dos espíritos não pode mais se fazer a partir de ritos e preconceitos definidos uma vez que ritos e preconceitos são carregados pelo fluxo das coisas; em consequência, nada mais resta que os homens possam amar e honrar em comum, a não ser o próprio homem. Eis como o homem se tornou um deus para o homem e porque ele não pode mais, sem se enganar, criar outros deuses. E como cada um de nós encarna algo da humanidade, cada consciência individual carrega em si algo de divino, e encontra-se assim marcada por um caráter que a torna sagrada e inviolável para os outros. Todo o individualismo está aí; e é isso o que faz essa doutrina necessária. Para parar esse impulso, seria preciso impedir os homens de se diferenciarem cada vez mais uns dos outros, nivelar suas personalidades, reconduzi-los ao velho conformismo de outrora, conter, por conseguinte, a tendência das sociedades de se tornarem cada vez mais extensas e mais centralizadas, e criar um obstáculo ao progresso incessante da divisão do trabalho; ora, tal empresa, desejável ou não, ultrapassa infinitamente as forças humanas.

Aliás, o que nos propõem no lugar deste individualismo desacreditado? Os méritos da moral cristã nos são vangloriados e

on nous invite discrètement à nous y rallier. Mais ignore-t-on que l'originalité du christianisme a justement consisté dans un remarquable développement de l'esprit individualiste? Alors que la religion de la cité était tout entière faite de pratiques matérielles d'où l'esprit était absent, le christianisme a montré dans la foi intérieure, dans la conviction personnelle de l'individu la condition essentielle de la piété. Le premier, il a enseigné que la valeur morale des actes doit se mesurer d'après l'intention, chose intime par excellence, qui se dérobe par nature à tous les jugements extérieurs et que l'agent seul peut apprécier avec compétence. Le centre même de la vie morale a été ainsi transporté du dehors au-dedans et l'individu érigé en juge souverain de sa propre conduite, sans avoir d'autres comptes à rendre qu'à lui-même et à son Dieu. Enfin, en consommant la séparation définitive du spirituel et du temporel, en abandonnant le monde à la dispute des hommes, le Christ l'a livré du même coup à la science et au libre examen: ainsi s'expliquent les rapides progrès que fit l'esprit scientifique du jour où les sociétés chrétiennes furent constituées. Qu'on ne vienne donc pas dénoncer l'individualisme comme l'ennemi qu'il faut combattre à tout prix! On ne le combat que pour y revenir, tant il est impossible d'y échapper. On ne lui oppose pas autre chose que lui-même; mais toute la question est de savoir quelle en est la juste mesure et s'il y a quelque avantage à le déguiser sous des symboles. Or s'il est aussi dangereux qu'on dit, on ne voit pas comment il pourrait devenir inoffensif ou bienfaisant par cela seul qu'on en aura dissimulé la nature véritable à l'aide de métaphores. Et d'un autre côté, si cet individualisme restreint qu'est le christianisme a été nécessaire il y a dix-huit siècles, il y a bien des chances pour qu'un individualisme plus développé soit indispensable aujourd'hui; car les choses ont changé depuis. C'est donc une singulière erreur de présenter la morale individualiste comme l'antagoniste de la morale chrétienne; tout au contraire, elle en est dérivée. En nous attachant à la première, nous ne renions pas notre passé; nous ne faisons que le continuer.

On est maintenant mieux en état de comprendre pour quelle raison certains esprits croient devoir opposer une résistance opiniâtre à tout ce qui leur paraît menacer la croyance individualiste. Si toute entreprise dirigée contre les droits d'un individu les révolte, ce n'est pas seulement par sympathie pour la victime; ce n'est pas non plus par crainte d'avoir eux-mêmes à souffrir de semblables injustices. Mais c'est que de pareils attentats ne peuvent rester impunis sans compromettre l'existence nationale. En effet, il est impossible qu'ils se produisent en liberté sans / 12 / énerver les sentiments qu'ils

convidam-nos discretamente a nos associarmos a ela. Ignora-se, porém, que a originalidade do cristianismo consistiu justamente em um notável desenvolvimento do espírito individualista? Quando a religião da cidade era inteiramente feita de práticas materiais nas quais o espírito estava ausente, o cristianismo mostrou na fé interior, na convicção pessoal do indivíduo, a condição essencial da piedade. Ele foi o primeiro a ensinar que o valor moral dos atos deve ser medido pela intenção, coisa íntima por excelência, que se exime, por natureza, de todos os julgamentos exteriores e que somente o agente pode apreciar com competência. O próprio centro da vida moral foi assim transportado do exterior para o interior e o indivíduo transformado em juiz soberano de seu próprio comportamento, sem ter contas a prestar senão a ele mesmo e a seu Deus. Enfim, consumando a separação definitiva do espiritual e do temporal, e abandonando o mundo às disputas entre os homens, Cristo entregou-o ao mesmo tempo à ciência e ao livre exame: assim se explicam os rápidos progressos que o espírito científico fez a partir do dia em que as sociedades cristãs se constituíram. Não venham, portanto, denunciar o individualismo como o inimigo que se deve combater a qualquer preço! Seria combatê-lo para a ele retornar, pois é impossível dele escapar. Não lhe opõem outra coisa a não ser ele mesmo; mas toda a questão consiste em saber qual é a sua justa medida e se há alguma vantagem em disfarçá-lo sob símbolos. Ora, se ele é tão perigoso como se diz, não vemos como ele poderia tornar-se inofensivo ou benéfico simplesmente porque teríamos dissimulado sua verdadeira natureza com metáforas. E, por outro lado, se este individualismo restrito, que é o cristianismo, foi necessário há dezoito séculos, há bastante chance de que um individualismo mais desenvolvido seja indispensável hoje; pois as coisas mudaram desde então. É, portanto, um erro singular apresentar a moral individualista como antagonista à moral cristã; pelo contrário, ela deriva dela. Ligando-nos à primeira, não renegamos nosso passado; o que fazemos é apenas continuá-lo.

Estamos agora em melhores condições de compreender por qual razão certos espíritos creem dever opor uma resistência relutante a tudo o que lhes parece ameaçar a crença individualista. Se qualquer iniciativa dirigida contra os direitos do indivíduo os revolta, não é apenas por simpatia para com a vítima; não é tampouco por temor de também poderem, eles mesmos, sofrer injustiças semelhantes. Mas é, sim, porque semelhantes atentados não podem ficar impunes sem comprometer a existência nacional. Com efeito, é impossível que eles se produzam livremente sem irritar os sentimentos que eles violam;

e como esses sentimentos são os únicos que nos são comuns, eles não podem se enfraquecer sem que a coesão da sociedade seja abalada. Uma religião que tolera os sacrilégios abdicar do império sobre as consciências. A religião do indivíduo não pode assim se deixar ultrajar sem resistência, sob o risco de arruinar seu crédito; e como ela é o único elo que nos liga uns aos outros, tal fraqueza caminha junto com o começo da dissolução social. Assim, o individualista, que defende os direitos do indivíduo, defende, em consequência, os interesses vitais da sociedade; pois ele impede que se empobreça cri- minosamente esta última reserva de ideias e de sentimentos coletivos que são a própria alma da nação. Ele presta à sua pátria o mesmo serviço que o antigo romano prestava outrora à sua cidade quando defendia os ritos tradicionais contra aqueles temerários inovadores. // E se há um país, entre todos os outros, no qual a causa individualista é, seja, verdadeiramente nacional, é o nosso: pois não há nenhum outro que tenha vinculado tão fortemente seu destino à sorte dessas ideias. Fomos nós que criamos sua fórmula mais recente, e foi de nós que os outros povos a receberam; e por isso que até o presente somos considerados seu representante mais autorizado. Portanto, atualmente nós não podemos negar essas ideias sem renegarmos a nós mesmos, sem nos diminuirmos aos olhos do mundo, sem cometer um verdadeiro suicídio moral. Já nos perguntamos se não seria talvez conveniente nos permitir um eclipse passageiro desses princípios, para não perturbar o funcionamento de uma administração pública que todos, aliás, reconhecem ser indispensável à segurança do Estado. Não sabemos se a antinomia se coloca realmente de forma tão incisiva; mas, em todo caso, se uma escolha entre esses dois males é verdadeiramente necessária, a pior escolha seria sacrificar aquilo que foi historicamente, até hoje, nossa razão de ser. Um órgão da vida pública, por mais importante que seja, não passa de um instrumento, um meio tendo em vista um fim. Para que serve conservar com tanto cuidado o meio se nos desligamos do fim? E que cálculo triste seria renunciar, para viver, a tudo aquilo que constitui o valor e a dignidade da vida.

Et propter vitam vivendi perdere causas!^x

IV

Na verdade, receamos que tenha havido certa precipitação na maneira como foi iniciada essa campanha^{xi}. Uma semelhança

x. "E, para viver, perder as razões de viver." Em latim no original.

xi. Dürkheim refere-se aqui ao movimento pela absolvição do capitão Dreyfus.

violente; et comme ces sentiments sont les seuls qui nous soient communs, ils ne peuvent s'affaiblir sans que la cohésion de la société en soit ébranlée. Une religion qui tolère les sacrilèges abdique tout empire sur les consciences. La religion de l'individu ne peut donc se laisser bafouer sans résistance, sous peine de ruiner son crédit; et comme elle est le seul lien qui nous rattache les uns aux autres, une telle faiblesse ne peut pas aller sans un commencement de dissolution sociale. Ainsi l'individualiste, qui défend les droits de l'individu, défend du même coup les intérêts vitaux de la société; car il empêche qu'on n'appauvrisse criminellement cette dernière réserve d'idées et de sentiments collectifs qui sont l'âme même de la nation. Il rend à sa patrie le même service que le vieux Romain rendait jadis à sa cité quand il défendait contre des novateurs téméraires les rites traditionnels. Et s'il est un pays entre tous les autres où la cause individualiste soit vraiment nationale, c'est le nôtre; car il n'en est pas qui ait aussi étroitement solidarisé son sort avec le sort de ces idées. C'est nous qui en avons donnés la formule la plus récente, et c'est de nous que les autres peuples l'ont reçue; et c'est pourquoi nous passions jusqu'à présent pour en être les représentants les plus autorisés. Nous ne pouvons donc les renier aujourd'hui, sans nous renier nous-mêmes, sans nous diminuer aux yeux du monde, sans commettre un véritable suicide moral. On s'est demandé naguère s'il ne conviendrait pas peut-être de consentir à une éclipse passagère de ces principes, afin de ne pas troubler le fonctionnement d'une administration publique, que tout le monde, d'ailleurs, reconnaît être indispensable à la sûreté de l'État. Nous ne savons si l'antinomie se pose réellement sous cette forme aiguë; mais, en tout cas, si vraiment un choix est nécessaire entre ces deux maux, ce serait prendre le pire que de sacrifier ainsi ce qui a été jusqu'à ce jour notre raison d'être historique. Un organe de la vie publique, si important qu'il soit, n'est qu'un instrument, un moyen en vue d'une fin. Que sert de conserver avec tant de soin le moyen, si l'on se détache de la fin? Et quel triste calcul que de renoncer, pour vivre, à tout ce qui fait le prix et la dignité de la vie.

Et propter vitam vivendi perdere causas!

IV

En vérité, nous craignons qu'il n'y ait eu quelque légèreté dans la façon dont a été engagée cette campagne. Une similitude

verbale a pu faire croire que *l'individualisme* dérivait nécessairement de sentiments *individuels*, partant égoïstes. En réalité, la religion de l'individu est d'institution sociale, comme toutes les religions connues. C'est la société qui nous assigne cet idéal, comme la seule fin commune qui puisse actuellement rallier les volontés. Nous la retirons, alors qu'on n'a rien d'autre à mettre à la place, c'est donc nous précipiter dans cette anarchie morale qu'on veut précisément combattre⁴.

Il s'en faut toutefois que nous considérions comme parfaite et définitive la formule que le XVIII^e siècle a donnée de l'individualisme et que nous ayons eu le tort de conserver presque sans changements. Suffisante il y a un siècle, elle a maintenant besoin d'être élargie et complétée. Elle ne présente l'individualisme que par son côté le plus négatif. Nos pères s'étaient exclusivement donné pour tâche d'affranchir l'individu des entraves politiques qui gênaient son développement. La liberté de penser, la liberté d'écrire, la liberté de voter furent donc mises par eux au rang des premiers biens qu'il fallait conquérir, et cette émancipation était certainement la condition nécessaire de tous les progrès ultérieurs. Seulement, emportés par les ardeurs de la lutte, tout entiers au but qu'ils poursuivaient, ils finirent par ne plus rien voir au-delà et par ériger en une sorte de fin dernière ce terme prochain de leurs efforts. Or la liberté politique est un moyen, non une fin; elle n'a de prix que par la manière dont elle est mise en usage; si elle ne sert pas à quelque chose qui la dépasse, elle n'est pas seulement inutile; elle devient dangereuse. Arme de combat, si ceux qui la manient ne savent pas l'employer dans des luttes fécondes, ils ne tardent pas à la tourner contre eux-mêmes.

Et c'est justement pour cette raison qu'elle est aujourd'hui tombée dans un certain discrédit. Les hommes de ma génération se rappellent quel fut notre enthousiasme quand, il y a une vingtaine d'années, nous vîmes enfin tomber les dernières barrières qui contenaient nos impatiences. Mais hélas! le désenchantement vint vite; car il fallut bientôt s'avouer qu'on ne savait pas quoi faire de cette liberté si laborieusement conquise. Ceux à qui nous la devions

4. Voilà comment on peut, sans contradiction, être individualiste tout en disant que l'individu est un produit de la société, plus qu'il n'en est la cause. C'est que l'individualisme lui-même est un produit social, comme toutes les morales et toutes les religions. L'individu reçoit de la société même les croyances morales qui le divinisent. C'est ce que Kant et Rousseau n'ont pas compris. Ils ont voulu déduire leur morale individualiste, non de la société, mais de la notion de l'individu isolé. L'entreprise était impossible, et de là viennent les contradictions logiques de leurs systèmes.

terminológica levou a se acreditar que o *individualismo*^{xii} derivava necessariamente de sentimentos *individuais*^{xiii}, originalmente egoístas. Na realidade, a religião do indivíduo provém de uma instituição social, bem como todas as religiões conhecidas. É a sociedade que nos atribuiu este ideal, como a única finalidade comum que atualmente pode congregiar as vontades. Retirar isso de nós, enquanto não há nada há para pôr em seu lugar, significa precipitar-nos nessa anarquia moral que queremos precisamente combater⁴.

Todavia, ainda falta muito para que consideremos como perfeita e definitiva a fórmula do individualismo que o século XVIII estabeleceu, e que equivocadamente conservamos quase sem mudanças. Há um século, ela era suficiente, mas agora precisa ser ampliada e completada. Ela apresenta o individualismo apenas a partir de seu lado mais negativo. Nossos pais se atribuíram exclusivamente a tarefa de libertar o indivíduo dos entraves políticos que atrapalhavam seu desenvolvimento. A liberdade de pensar, de escrever e a liberdade de votar foram então colocadas por eles no nível dos primeiros bens que se devia conquistar, e essa emancipação foi certamente a condição necessária de todos os progressos posteriores. Contudo, levados pelo ardor dessa luta, inteiramente entregues aos objetivos que perseguiram, eles acabaram por nada ver além disso, erigindo à categoria de fim último este termo que estava mais próximo de seus esforços. Ora, a liberdade política é um meio, e não um fim; seu valor advém da maneira como ela é colocada em prática; se não serve para nada além de si mesma, ela não é apenas inútil; ela se torna perigosa. Como uma arma de combate, se aqueles que a manejam não sabem dela se servir nas lutas fecundas, eles acabam por virá-la contra si mesmos.

E é justamente por esta razão que ela caiu hoje em certo descrédito. Os homens de minha geração se recordam qual foi nosso entusiasmo quando, faz uns vinte anos, vimos finalmente cair as últimas barreiras que continham nossas impaciências. Mas que pena! O desencanto chegou depressa; pois pouco logo depois foi preciso confessar que não sabíamos o que fazer com essa liberdade tão penosamente conquistada. Aqueles a quem nós a devíamos, dela se

xii. Em itálico no original.

xiii. Em itálico no original.

4. Eis como se pode, sem contradição, ser individualista dizendo que o indivíduo é um produto da sociedade, mais do que ele é sua causa. É que o individualismo, ele próprio, é um produto social, como toda moral e todas as religiões. O indivíduo recebe da própria sociedade as crenças morais que o divinizam. É isso o que Kant e Rousseau não compreenderam. Eles quiseram deduzir sua moral individualista, não da sociedade, mas da noção do indivíduo isolado. A empresa era impossível, e vêm daí as contradições lógicas de seus sistemas.

ne s'en servirent que pour s'entredéchirer les uns les autres. Et c'est dès ce moment qu'on sentit se lever sur le pays ce vent de tristesse et de découragement, qui devint plus fort de jour en jour et qui devait finir par abattre les courages les moins résistants.

/13/ Ainsi, nous ne pouvons nous en tenir à cet idéal négatif. Il faut dépasser les résultats acquis, ne serait-ce que pour les conserver. Si nous n'apprenons pas enfin à mettre en œuvre les moyens d'action que nous avons entre les mains, il est inévitable qu'ils se déprécient. Usons donc de nos libertés pour chercher ce qu'il faut faire et pour le faire, pour adoucir le fonctionnement de la machine sociale, si rude encore aux individus, pour mettre à leur porte tous les moyens possibles de développer leurs facultés sans obstacles, pour travailler enfin à faire une réalité du fameux précepte: À chacun selon ses œuvres! Reconnaissons même que, d'une manière générale, la liberté est un instrument délicat dont le maniement doit s'apprendre et exerçons-y nos enfants; toute l'éducation morale devrait être orientée dans ce but. On voit que la matière ne risque pas de manquer à notre activité. Seulement, s'il est certain qu'il nous faudra désormais nous proposer des fins nouvelles au-delà de celles qui sont atteintes, il serait insensé de renoncer aux secondes pour mieux poursuivre les premières: car les progrès nécessaires ne sont possibles que grâce aux progrès effectués. Il s'agit de compléter, d'étendre, d'organiser l'individualisme, non de le restreindre et de le combattre. Il s'agit d'utiliser la réflexion, non de lui imposer silence. Elle seule peut nous aider à sortir des difficultés présentes; nous ne voyons pas ce qui peut en tenir lieu. Ce n'est pourtant pas en méditant la *Politique tirée de l'Écriture sainte* que nous trouverons jamais les moyens d'organiser la vie économique et d'introduire plus de justice dans les relations contractuelles!

Dans ces conditions, le devoir n'apparaît-il pas tout tracé? Tous ceux qui croient à l'utilité, ou même simplement à la nécessité des transformations morales accomplies depuis un siècle, ont le même intérêt: ils doivent oublier les divergences qui les séparent et coaliser leurs efforts pour maintenir les positions acquises. Une fois la crise traversée, il y aura certainement lieu de se rappeler les enseignements de l'expérience, afin de ne pas retomber dans cette inaction stérilisante dont nous portons actuellement la peine; mais cela, c'est l'œuvre de demain. Pour aujourd'hui, la tâche urgente et qui doit passer avant toutes les autres, c'est de sauver notre patrimoine moral;

serviram apenas para se destruírem. E foi a partir desse momento que sentimos levantar-se sobre o país esse vento de tristeza e de desalento, que se tornou cada dia mais forte e que acabou por abater os ânimos menos resistentes.

Assim, não podemos permanecer ligados a esse ideal negativo. É preciso ultrapassar os resultados conquistados, ao menos para conservá-los. Se nós não aprendermos finalmente a colocar em prática os meios de ação que temos em mãos, é inevitável que eles se estraguem. Utilizemos, portanto, nossas liberdades para buscar o que é preciso fazer, e para fazê-lo, para amenizar o funcionamento da máquina social ainda tão rude aos indivíduos; para pôr ao seu alcance todos os meios possíveis de desenvolver suas faculdades sem obstáculos, para trabalhar, enfim, para transformar em realidade o famoso preceito: "A cada um segundo suas obras!" Reconhecamos mesmo que, de uma maneira geral, a liberdade é um instrumento delicado cujo manejo deve ser aprendido e exercitemos nossos filhos nisso; a educação moral inteira deve ser orientada nesse sentido. Vê-se que esse assunto não corre o risco de faltar em nossa atividade. Contudo, se é verdade que doravante será preciso nos propor novos fins para além daqueles que são alcançados, seria irracional renunciar aos segundos para melhor perseguir os primeiros: pois os progressos necessários só são possíveis graças aos progressos efetuados. Trata-se de completar, de ampliar, de organizar o individualismo, e não de restringi-lo e de combatê-lo. Trata-se de utilizar a reflexão, não de lhe impor o silêncio. Somente ela pode nos ajudar a sair das dificuldades presentes; não vemos o que poderia tomar seu lugar. Não é, portanto, meditando sobre a *Política Retirada da Sagrada Escritura*^{xiv} que encontraremos algum dia os meios de organizar a vida econômica e de introduzir maior justiça nas relações contratuais!

Nessas condições, o dever não parece estar inteiramente traçado? Todos aqueles que acreditam na utilidade, ou mesmo simplesmente na necessidade das transformações morais realizadas desde há um século, têm o mesmo interesse: eles devem esquecer as divergências que os separam e conjugar esforços para manter as posições conquistadas. Uma vez atravessada a crise, terá certamente chegado a hora de recordar os ensinamentos da experiência, para não se cair novamente nessa inação esterilizante da qual hoje carregamos a punição; mas isso é trabalho para o amanhã. Hoje, a tarefa mais urgente, e que deve passar à frente de todas as outras, é salvar nosso patrimônio

xiv. Em itálico no original. *La politique tirée de la Sainte Écriture* é uma obra literária publicada postumamente, em 1709, de autoria de Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), doutor em teologia e ordenado padre em 1652.

une fois qu'il sera en sûreté nous verrons à le faire prospérer. Que le danger commun nous serve du moins à secouer notre torpeur et à nous faire reprendre goût à l'action! Et déjà, en effet, on voit par le pays des initiatives qui s'éveillent, des bonnes volontés qui se cherchent. Vienne quelqu'un qui les groupe et les mène au combat et peut-être la victoire ne se fera-t-elle pas attendre. Car ce qui doit nous rassurer dans une certaine mesure, c'est que nos adversaires ne sont forts que de notre faiblesse. Ils n'ont ni cette foi profonde ni ces ardeurs généreuses qui entraînent irrésistiblement les peuples aux grandes réactions comme aux grandes révolutions. Non certes que nous songions à contester leur sincérité! Mais comment ne pas sentir tout ce que leur conviction a d'improvisé? Ce ne sont ni des apôtres qui laissent déborder leurs colères ou leur enthousiasme, ni des savants qui nous apportent le produit de leurs recherches et de leurs réflexions; ce sont des lettrés qu'un thème intéressant a séduits. Il paraît donc impossible que ces jeux de dilettantes réussissent à reténir longtemps les masses, si nous savons agir. Mais aussi quelle humiliation si, n'ayant pas affaire à plus forte partie, la raison devait finir par avoir le dessous, ne fût-ce que pour un temps!

moral; logo que ele esteja em segurança, trabalharemos para fazê-lo prosperar. Que o perigo comum nos sirva pelo menos para sacudir nosso entorpecimento, e para nos fazer retomar o gosto pela ação! E já vemos, com efeito, por todo o país iniciativas que despertam e boas vontades que se procuram. Que venha alguém que as reúna e as dirija ao combate, e talvez a vitória não tarde. Pois, em certa medida, o que deve tranquilizar-nos é que nossos adversários só são fortes em virtude de nossa fraqueza. Eles não têm nem essa fé profunda nem esses ardores generosos que conduzem irresistivelmente os povos às grandes reações assim como às grandes revoluções. Certamente não pensamos em contestar sua sinceridade! Mas como não sentir tudo o que sua convicção tem de improvisado? Eles não são nem apóstolos que deixam transbordar suas cóleras ou seu entusiasmo, nem cientistas que nos trazem o produto de suas pesquisas ou reflexões; são letrados que um tema interessante seduziu. Parece então impossível que estes jogos de dilettantes consigam segurar as massas por muito tempo, desde que saibamos agir. Porém, que humilhação seria se, mesmo não enfrentando adversário mais forte, a razão acabasse por ser derrotada, ainda que por pouco tempo!

declaração permite vislumbrar com clareza a natureza do humanismo moral de Durkheim. Com essa afirmação do valor da vida individual, temos uma afirmação do humanismo moral que se opõe ao "mal"⁵⁴. Essa é uma afirmação bastante radical a respeito de onde se situa o "bem", e, ao mesmo tempo, o mal, do ponto de vista social. O bem reside no respeito pela vida de cada indivíduo, enquanto o mal consiste no desrespeito a ela. Este valor é central no pensamento de Durkheim. "Seguindo a fórmula kantiana, nós devemos respeitar a personalidade humana, onde quer que se encontre, isto é, em nós mesmos e em nossos semelhantes"⁵⁵. Este humanismo moral parte do socialismo francês, decorrente de Pierre Leroux, Charles Renouvier, Proudhon e até Jean Jaurès, que reconheceram a importância das questões da individualidade e do indivíduo, dos direitos e liberdades. Esta é uma tradição de socialismo alternativa ao marxismo, onde a falta de reconhecimento dos direitos veio a assombrá-la, particularmente no stalinismo e no maoísmo⁵⁶.

Porém, não poderíamos dizer que a sombria realidade histórica, com todos os horrores que marcaram o século XX, representa uma contradição ao humanismo de Durkheim? Ora, apesar disso, nota-se que há uma consciência social distinta e crescente, de porções globais, de que o mundo deveria ser ordenado de acordo com os princípios humanistas. Isso pode ser visto na luta pelos direitos e pela dignidade humana no trabalho e nas estruturas comunitárias. Na verdade, na maioria das vezes esta é uma luta impedida por aqueles que estão no poder. É dessa luta que fala Durkheim, destacando sua importância.

4.4

Durkheim, um "Intelectual" em Defesa do "Ideal Humano"

RAQUEL WEISS

Quem foi Émile Durkheim? Trata-se de uma pergunta bastante breve, mas que pode suscitar respostas tão numerosas quanto pares, que variam desde as caracterizações genéricas de "fundador da sociologia francesa" até aquelas que o apresentam como figura histórica, ou que buscam compreender seu pensamento, seja a partir de fórmulas estanques, seja expondo a extensão de sua teoria, de seus pressupostos e de seu legado. Muito possivelmente, responder a essa questão permanecerá uma tarefa sempre inacabada, na medida em que aquilo que buscamos conhecer de um autor definido como "clássico" depende, consideravelmente, das próprias questões que nos inquietam e que acabam por influenciar a maneira como olhamos para sua biografia e para seus escritos. Portanto, não é possível, nem tampouco desejável, que se encontre uma resposta única ou definitiva para tal pergunta.

Entretanto, podemos ver nessa busca contínua de conhecimento e de estabelecimento de definições um esforço coletivo que nos leva a compreender esse autor de forma cada vez mais complexa, de modo a perceber com maior clareza quais as questões que o inquietavam, o que pretendia dizer com cada obra, com cada frase, com cada conceito, e, até mesmo, qual o significado desse legado para o tempo presente. Gostaria de destacar aqui que o ensaio "O Individualismo e os Intelectuais" é um texto bastante privilegiado para que se possa perceber Durkheim enquanto uma figura que vai muito além das definições excessivamente simplistas que figuram nos manuais de sociologia, e que permite romper com interpretações profundamente equivocadas, que ainda não foram plenamente erradicadas do imaginário sociológico de forma mais geral. Isto é, tão importante quanto tentar saber quem foi Durkheim, é saber o que ele não foi.

Diante dessas considerações, proponho um triplo movimento. Primeiramente, apresento este ensaio contra o pano de fundo do

54. William S. Pickering e Massimo Rosati, *Suffering and Evil: The Durkheimian Legacy*, 2008.

55. É. Durkheim, *De la division du travail social*, p. 395.

56. Susan S. Jones, "Moral Humanism and the Question of Holism...", em *Durkheimian Studies/Études durkheimiennes*, vol. 15, pp. 64-84, 2009.

momento histórico no qual ele foi concebido, com o intuito de destacar de que modo esse texto é crucial para se entender Durkheim como indivíduo concreto e profundamente envolvido com as questões sociais e políticas de seu tempo. No segundo movimento, a partir de um deslocamento para um nível mais propriamente teórico, em que procuro situar esse artigo no conjunto de sua obra, articulando elementos de leitura estrutural com uma análise transversal do conjunto de seus textos. Finalmente, apresento algumas reflexões sobre este ensaio a partir dos desafios teóricos e práticos do tempo presente.

DURKHEIM, UM "INTELLECTUAL"

Um dos intérpretes de Durkheim mais influentes no Brasil foi, e possivelmente ainda seja, o sociólogo norte-americano Talcott Parsons, responsável por consagrar Durkheim como o grande teórico da ordem, avesso ao tema da mudança social e preocupado com a manutenção do *status quo*. Além disso, na obra durkheimiana, o indivíduo seria uma entidade passiva, não dotada de vontade ou de ação, quase uma marionete cujos movimentos são controlados por uma entidade obscura chamada sociedade. De acordo com Parsons, Durkheim forneceu algumas ideias importantes para a sociologia, como a tese quanto à possibilidade de um conhecimento objetivo do mundo social; mas, do ponto de vista de sua compreensão da moral, sua obra seria um fracasso. Ora, é exatamente este o argumento que está posto de forma implícita ou explícita nos dois excertos a seguir:

O problema da ordem é o problema central de Durkheim desde sua fase inicial. Durkheim foi além de Comte precisamente em sua capacidade de acompanhar esse problema até um nível muito mais profundo do que Comte tinha feito¹.

Esse elemento ativo da relação dos homens com as normas, o lado criativo ou voluntarista dela, é precisamente aquilo que a abordagem positivista tende a minimizar – pois ela pensa em termos da atitude passiva, adaptável, receptiva, incorporada no ideal de um cientista empírico. Desse viés Durkheim certamente não está livre, mesmo nessa fase mais recente².

Esse modo de interpretar Durkheim fez escola durante certa época, condicionando o olhar de gerações de sociólogos que foram ensinados a relacionar-se com esse autor com desconfiança, fazendo dele o preferido dentre os clássicos. Daí resultaram duas consequências

possíveis: ou sequer se perdia tempo com a leitura de suas obras, sendo suficiente fiar-se na exposição de algum intérprete; ou, quando se lia seus trabalhos, era já pelas lentes que o enquadravam em uma ou outra categoria prévia, de modo parcial e desvinculado de seu contexto histórico. Afinal, uma sociologia preocupada apenas em manter as coisas como estão não parecia ter serventia alguma, e deveria até mesmo ser combatida. Esse movimento de condenação sumária do autor ganhou considerável reforço com a interpretação formulada por outro norte-americano, Robert Nisbet, que levou a tese do conservadorismo às últimas consequências.

Pela pena de Nisbet, o conservadorismo de Durkheim deixou de ser apenas uma teoria comprometida com a ordem, em manter as coisas como estavam, e tornou-se um conservadorismo retrogrado. Isto é, não bastaria conservar as coisas como elas estavam, pois as coisas iam de mal a pior; era preciso, isso sim, retornar ao passado. Na verdade, Durkheim não teria apenas uma teoria caracterizada como conservadora, de forma abstrata, mas, segundo esse intérprete, haveria uma afinidade efetiva entre seu pensamento e o movimento que ficou conhecido como "conservadorismo francês":

O conteúdo da sociologia de Durkheim revela um conjunto de conceitos que podem ser, de vários modos, melhor entendidos no âmbito do conservadorismo. [...] A tarefa de Durkheim consistiu em traduzir na metodologia rigorosa da ciência as ideias e valores que tiveram sua primeira aparição nas polémicas de De Bonald, De Maistre, Haller e outros opostos à razão e ao racionalismo, assim como à revolução e à reforma³.

É difícil avaliar em que extensão essa interpretação ainda goza de legitimidade no âmbito acadêmico. Embora entre os especialistas já tenham sido feitas críticas bastante rigorosas no sentido de desconstruir essa tese de Durkheim como teórico da ordem⁴, a tese do conservadorismo continua a figurar em muitos manuais e, muito possivelmente, ainda é ensinada nas salas de aula e reproduzida no imaginário sociológico. Conquanto esse fato seja bastante compreensível, é importante que, aos poucos, haja um processo de renovação da compreensão acerca do significado da obra do autor, o que só pode ser feito à medida que se amplie o leque de conhecimento a respeito de sua produção intelectual e de seu contexto histórico.

3. Robert A. Nisbet, *Émile Durkheim*, 1965, pp. 23-25.

4. Jean-Claude Filloux, *Individualisme, socialisme et changement social chez Émile Durkheim*, 1975; Susan S. Jones, *Durkheim Reconsidered*, 2001; William W. Miller, *Durkheim, Morals and Modernity*, 1996.

1. Talcott Parsons, *A Estrutura da Ação Social*, 2010, vol. 1, p. 372.

2. *Idem*, p. 469.

É precisamente nesse sentido que o ensaio "O Individualismo e os Intelectuais" é tão relevante. Primeiro, porque se trata de um texto que permaneceu no esquecimento durante muitos anos, sendo praticamente ignorado pelos intérpretes até a década de 1970, e, mesmo depois disso, só alguns autores mais comprometidos com uma análise teórica rigorosa é que começaram a lhe dar importância. Ou seja, sua leitura revela um autor um tanto quanto diferente daquele que estamos habituados a ver nas "grandes obras"⁵ – o que permite ao leitor percebê-lo sob outro ângulo. Em segundo lugar, o artigo é investido de uma inextricável historicidade. Embora ele possa ser objeto de análise interna, isto é, a partir de sua lógica intrínseca, uma compreensão mais profunda e abrangente só pode se dar na medida em que se considera o contexto no qual foi escrito – os desafios morais e políticos que se constituíram como motivação fundamental para que Durkheim interrompesse as muitas atividades acadêmicas às quais se dedicava no período para, por assim dizer, "tomar partido".

Conforme já salientado neste volume, o pano de fundo desse artigo-manifesto é o Caso Dreyfus, que em 1898 atingiu seu ápice no que se refere à mobilização e à polarização da sociedade francesa. Muito resumidamente, como já foi dito, o caso teve início no ano de 1884, com a interceptação do *bordereau*, uma mensagem embargada pelo serviço de inteligência francês que continha segredos de Estado, dirigida a um oficial alemão, Maximilian von Schwartzkoppen. Com provas materiais quase nulas, circunstâncias altamente questionáveis levaram à acusação e à posterior condenação do capitão Alfred Dreyfus, um oficial de alta patente e de origem judaica.

Diversas reviravoltas aconteceram no processo, desde a produção de um dossiê com evidências forjadas, até a análise grafológica que revelou o verdadeiro autor da traição, Ferdinand Walsin-Esterházy. No entanto, até o ano de 1898 nenhum desses fatos exerceu um impacto realmente decisivo. Até aquele ano, a alegação da inocência de Dreyfus foi protagonizada por seu irmão, Mathieu, que angariou a simpatia de um jovem escritor, Bernard-Lazare⁶. Em grande parte pela atuação pública dessas duas figuras, Zola, que já havia escrito alguns artigos de crítica ao antisemitismo, tornou familiaridade com o Caso e envolveu-se com um engajamento

5. Embora exista uma profunda relação entre seus escritos, conforme fica claro nas análises apresentadas por Susan S. Jones e William W. Miller neste volume.
6. David Drake, *French Intellectuals and Politics from the Dreyfus Affair to the Occupation*, 2005, p. 15.

crecente. Em 1897, o escritor tomou pleno conhecimento dos fatos, inclusive das evidências de que Dreyfus teria sido condenado injustamente, e passou a manifestar-se abertamente no jornal *Le Figaro*, provocando uma reação de grande desaprovação por parte dos leitores⁷.

Entretanto, nenhum de seus argumentos parecia surtir qualquer efeito. Diante desse entorpecimento acrítico por parte da sociedade francesa e da recusa das autoridades legais em reabrir o processo, Zola resolveu mudar de estratégia. Em vez de atacar o antisemitismo e todo tipo de comportamento que representasse uma afronta a valores como a justiça e a verdade, passou a mirar diretamente os personagens envolvidos no Caso. Com o título de "Eu acuso! Carta ao Presidente da República", o romancista explicitou num artigo os mandos e desmandos dos envolvidos, nomeando oficiais, exigindo a soltura de Dreyfus, a retratação do alto comando do exército e a condenação de Esterházy.

Foi a partir desse momento que a controvérsia explodiu, e a França dividiu-se em duas metades: os *dreyfusards* e os *antidreyfusards*. Desse momento em diante, o Caso, que até então havia sido "uma batalha sobre a culpa ou a inocência de um homem", passou a ser "uma guerra pela alma da França"⁸. Além de dividir a opinião popular, o Caso Dreyfus consolidou uma cisão já existente no meio científico e literário, dando início a um movimento que marcou de forma inelutável a história intelectual do país. Entender essas forças em jogo é essencial para fazer justiça à posição de Durkheim. Aliás, foi a partir desse momento que a palavra "intelectual" deixou de ser apenas um adjetivo e passou a se popularizar também como substantivo. Segundo Christophe Charle, para romper com o círculo sem fim das definições abstratas ou normativas dos "intelectuais" [...], o único procedimento histórico consequente consiste em analisar o documento que funda sua existência pública, o assim chamado manifesto dos "intelectuais"⁹.

O referido Manifesto, redigido em 1898, na esteira do *J'Accuse!* de Zola, exigia a revisão do julgamento de Dreyfus, e foi assinado por um grande número de pessoas ligadas ao universo acadêmico e literário da França, que logo foram designadas como "intelectuais". A partir daí passou a existir uma nova cisão, entre aqueles que defendiam a legitimidade dos intelectuais se manifestarem sobre

7. *Idem*, p. 19.
8. *Idem*, p. 21.
9. Christophe Charle, *Naissance des "intellectuels": 1880-1900*, 1990, p. 7.

o Caso e os que achavam que estes não tinham qualquer direito de fazê-lo.

Portanto, de um lado temos um grupo de "intelectuais" que se declara a favor da revisão do processo, em nome de valores progressistas consolidados durante a Revolução Francesa, como os de liberdade, justiça, igualdade, autonomia, racionalidade, respeito à dignidade individual e a República. De outro lado, havia um grupo, também formado por indivíduos ligados ao meio intelectual¹⁰, que levantou a bandeira de instituições tradicionais, como a Igreja, o Estado e, sobretudo, o exército, e de valores como a ordem, a autoridade e o nacionalismo. Para esse grupo, o "Manifesto" consistia em uma ameaça à autoridade do exército que, em última instância, era a instituição responsável por defender a "Nação". Na verdade, todo o ideário republicano era visto como uma ameaça, e, argumentavam, em nome de valores abstratos, como aqueles da Declaração dos Direitos do Homem, estava-se colocando em xeque a "verdadeira França".

Mas, afinal, de que lado estava Durkheim? Ele estava ao lado daqueles que queriam a ordem e o fortalecimento de instituições tradicionais, ou daqueles que defendiam a prioridade do indivíduo sobre a *raison d'État*? Se confiamos na interpretação de Parsons e Nisbet, seríamos levados a achar que, logicamente, ele só poderia ser um *antidreyfusard*. No entanto, todos os dados históricos apontam no sentido oposto. Durkheim foi um dos signatários do Manifesto, apoiou a Liga dos Direitos do Homem e, inclusive, contribuiu para a fundação de sua sucursal em Bordeaux, cidade na qual ainda morava naquela ocasião.

Mais do que isso, Durkheim teve um papel ativo em defesa de Dreyfus, envolvendo-se diretamente nos bastidores, buscando notícias e procurando convencer outros intelectuais a assumir uma posição. É isso o que vemos, por exemplo, nas cartas endereçadas a Salomon Reinach, datadas de 15 de junho de 1898, quando menciona ter obtido informações que explicariam o comportamento dos altos oficiais do exército, e de 8 de fevereiro de 1897, quando comenta o fato de o historiador Camille Jullian não ter se pronunciado sobre o assunto. Nessa ocasião, Durkheim deixa claro que não bastava ser um *dreyfusard* no interior da própria consciência, e que considerava um "dever" do intelectual manifestar explicitamente tal posição. Durkheim era, portanto, um "intelectual", no sentido mais específico, histórico e político do termo.

10. Para uma análise mais acurada da composição profissional dos "intelectuais" signatários do Manifesto, ver Charle, *Naissance des "intellectuels"*, op. cit.

A DEFESA DO INDIVIDUALISMO

Muito provavelmente, foi imbuído dessa convicção que Émile Durkheim tomou a iniciativa de escrever uma resposta ao texto de Ferdinand Brunetière. Em um artigo que provocou reações de dezenas de intelectuais, Brunetière fazia a defesa da decisão tomada pelo exército, e atacava em duas frentes principais. Na primeira, questionava a autoridade dos assim chamados "intelectuais" diante de uma questão que dizia respeito à segurança nacional, e afirmava que, ao se manifestarem, eles se tornaram "os piores inimigos da própria democracia e do exército". Tornar-se um inimigo do exército era, segundo esse raciocínio, pronunciar-se contra seu próprio país, afinal, ele argumentava, "hoje, assim como outrora, o exército da França é a própria França"¹¹.

Numa segunda frente, Brunetière atacou os valores expressos pelos *dreyfusards* tanto no Manifesto quanto na Liga dos Direitos do Homem, em que se defendia que o respeito à dignidade de cada indivíduo deveria ter precedência sobre qualquer "razão de Estado", na medida em que esse seria um valor verdadeiramente universal. Portanto, Brunetière atacara não apenas a legitimidade da opinião dos intelectuais, mas, inclusive, os ideais que estes sustentavam. Seu argumento foi construído de tal modo que o "ideal humano" defendido pela liga foi apresentado como uma forma de "individualismo", enquanto afronta ao Estado e à coletividade. Em resumo, sua tese sustentava o seguinte: "método científico, aristocracia da inteligência, respeito à verdade, todas grandes palavras que só servem para cobrir as pretensões do *Individualismo*; e o *Individualismo*, nunca é demais dizer, é a grande doença do tempo atual"¹².

O artigo de Durkheim, "O Individualismo e os Intelectuais", já indica em seu título que tencionava abordar as duas frentes atacadas por Brunetière. Em relação aos "intelectuais", o autor é bastante breve, mas nem por isso pouco contundente. Na última seção de seu texto, Brunetière desafiava uma sequência de escárnios, questionando a arrogância pretensiosa dos intelectuais, que, a seu ver, reivindicavam a autoridade da ciência e da razão para poder manifestar-se sobre todas as coisas. A isso, Durkheim responde o seguinte: "Se eles se recusam obstinadamente a 'submeter seu entendimento à palavra de um general do exército', tal ocorre porque evidentemente se arrogam o direito de julgar a questão por si mesmos, ou seja, é porque

11. Ferdinand Brunetière, "Após o Processo", p. 135, nesta edição.

12. *Idem*.

colocam sua razão acima da autoridade, e os direitos do indivíduo lhes parecem imprescritíveis¹³.

De certo modo, a defesa dos intelectuais e a defesa do individualismo assentam-se sobre uma mesma base. Nesse trecho, a afirmação da legitimidade do posicionamento dos intelectuais em favor da revisão do processo Dreyfus é feita a partir de uma clara alusão a Kant, quando este afirma que o "esclarecimento" consiste em ter a coragem de servir-se do próprio entendimento. De certo modo, o texto todo é fortemente marcado por referências a Kant, pois é a ideia kantiana de "pessoa" que está na base de sua defesa do "individualismo". Os intelectuais são, portanto, aqueles que possuem essa coragem, professando a fé na autonomia da razão em detrimento da obediência a uma autoridade exterior. Podemos até mesmo afirmar que ser um intelectual, ao menos desse ponto de vista ideal, implicaria, a um só tempo, ser um "indivíduo", enquanto sujeito autônomo, e defender o "individualismo", enquanto crença na dignidade da pessoa humana e no direito do livre uso da razão.

É fundamental levar em consideração que há dois sentidos de individualismo presentes no texto; um deles é o individualismo egoísta do liberalismo econômico, o outro é o individualismo de Rousseau e de Kant, que está na base do liberalismo político e é centrado na ideia de dignidade universal da pessoa humana. Trata-se, portanto, de um "culto do homem", que tem como "primeiro dogma a autonomia da razão e como primeiro rito o livre exame"¹⁴. Cumpre ainda ressaltar que a adoção da expressão "individualismo", no sentido de individualismo moral, constitui uma opção terminológica um tanto infeliz, justamente porque a mera menção a ela geralmente remete, de fato, ao sentido de individualismo egoísta.

Contudo, não podemos ignorar que esse texto foi parte de um debate com termos bastante específicos, e a utilização do referido termo foi uma estratégia para responder diretamente aos ataques de Brunetiere. Aliás, foi este quem primeiro operou uma jogada conceitual, bastante perniciosa por sinal. Ele tomou a ideia de respeito ao "indivíduo", enquanto entidade abstrata e universal, isto é, a ideia de "pessoa", e apresentou-a sob o nome de "individualismo", para caracterizar o comportamento de indivíduos preocupados apenas com seu autointeresse. Brunetiere valeu-se da reprovação moral a este "individualismo" para atacar o a ideia de dignidade do

indivíduo. Durkheim compreendeu esse movimento e elaborou sua resposta de modo a explicitar essa diferença, procurando mostrar o caráter enganoso do argumento de Brunetiere, na medida em que, para aquele, somente o individualismo egoísta seria produtor de anomia e deveria ser combatido. Já o individualismo defendido pelos intelectuais era o oposto da anomia, pois se tratava precisamente do tipo de valor e de comportamento que poderia evitar tal estado, e fazer com que a França, em lugar de se desvirtuar de seu caminho, seguisse o rumo de um ideal que, ao menos desde a Revolução, passara a estar inscrito em sua natureza.

A esta altura, podemos dar um último passo na tentativa de compreensão do ensaio em questão, pensando-o em relação com o conjunto da obra durkheimiana. A pergunta mais crucial, aqui, parece ser a seguinte: como é possível articular o evidente engajamento de Durkheim com a ideia de que a sociologia deveria ser uma ciência positiva, preocupada apenas em explicar a realidade social? Naquele momento, ele simplesmente abdicou de seu papel de sociólogo para tornar-se, por assim dizer, um filósofo ou um militante político? Sim, e não.

"Sim", no sentido de que aqui Durkheim assume um ponto de vista que é fundamentalmente normativo: ele diz, com todas as letras, que o ideal do individualismo moral deveria triunfar sobre qualquer outro ideal, deveria orientar a conduta dos homens e os princípios do Estado. E "não", porque ele não o faz abdicando de sua sociologia. Compreender isso é compreender que a obra durkheimiana é constituída por duas dimensões – normativa e explicativa – que, embora distintas, são profundamente articuladas. E o texto em questão é particularmente importante para se entender isso. Se ele transcende os limites da pura explicação, tomando partido em favor de Dreyfus e em favor do ideal moral preconizado por Kant, Rousseau e pelos enciclopedistas, ele o faz de um modo bastante original e que, a meu ver, constitui a contribuição mais importante e atual de seu ensaio.

Se fosse possível resumir em uma fórmula a posição exposta por Durkheim, diria tratar-se da defesa do ideal kantiano de "reino dos fins" com um *twist* sociológico. Ou seja, trata-se, ainda, de defender como ideal moral a ação autônoma, e como ideal político uma sociedade na qual todos são fins da ação, e jamais meios. Mas não com base na mesma justificativa apresentada por Kant – não por ser um imperativo da Razão Prática e, sim, por ser a única coisa certa a ser feita. Para o sociólogo, o fundamento do idealismo moral

13. Émile Durkheim, "O Individualismo e os Intelectuais", apresentado em edição bilingue neste primeiro volume da Biblioteca Durkheimiana, p. 39.

14. *Ibidem*, p. 49.

está alicerçado sobre uma dupla justificativa, uma relativa à sua gênese e outra à sua desejabilidade.

Quanto à gênese, pode-se, sim, falar de uma origem racional, mas de um tipo diferente – uma racionalidade “intersubjetiva”, que produziu os valores que passaram a constituir o ideário da Revolução Francesa. Portanto, o culto do homem não é um imperativo lógico ou emanção de qualquer forma intrassubjetiva ou suprassubjetiva de racionalidade, mas é uma criação coletiva. Vemos, portanto, que se trata de uma explicação claramente sociológica, da mesma forma que a argumentação em favor de sua desejabilidade¹⁵.

De um ponto de vista da legitimidade, a desejabilidade desse novo conjunto de valores tem a mesma raiz que a explicação de sua gênese, isto é, do fato de ter sido o produto da interação de consciências em um processo coletivo, que engendrou uma situação de efervescência, que fez com que esse conjunto de ideias passasse a ter um caráter sagrado, tornando-se, assim, ideal. Para Durkheim, toda moral só pode ser o resultado de um processo coletivo – qualquer outra origem seria falsa, ou seria uma imposição arbitrária – e sua razão de ser é fundada na tese de que a moral tem como primeira finalidade garantir a possibilidade da vida coletiva, pois é só nessa vida que o homem pode realizar sua natureza, a de um ser social. Resumindo, a moral é necessária para que os indivíduos realizem sua natureza, e ela só pode ser criada por processos coletivos.

Mas há, ainda, uma segunda justificativa para a desejabilidade do individualismo moral, que é ao mesmo tempo pragmática e normativa. Na construção de seu argumento, Durkheim afirma que a moral fundada sobre o respeito ao indivíduo não é apenas legítima, mas é a única que pode evitar o aprofundamento do estado de anomia no qual se encontrava o país, sendo, portanto, a mais desejável, ao contrário do que afirmavam seus detratores. Esse argumento pressupõe sua ideia de “normal”, não tanto no sentido exposto nas *Regras do Método Sociológico*¹⁶, como moral que é

15. Para uma explicação mais completa sobre esse processo genealógico, ver o quarto capítulo de minha tese de doutorado, *Émile Durkheim e a Fundamentação Social da Moralidade*, 2011.

16. Em *As Regras do Método*, a ideia de normal aparece em um registro que confunde o uso estatístico do conceito e o uso biológico, levando o leitor a pensar que aquilo que é a média em uma sociedade é aquilo que é moralmente bom. Já na tese sobre Montesquieu, a ideia de normal é pensada enquanto “aquilo que deveria ser”, isto é, aquilo que corresponde à lógica de determinada estrutura social. Para uma discussão mais detalhada sobre o significado dessa dupla dimensão implicada no conceito de normal, veja-se Raquel Weiss, *Émile Durkheim e a Fundamentação Social da Moralidade*, op. cit., cap. 3 e William Watts Miller, *Durkheim, Morals and Modernity*, 1996.

seguida pela maior parte da sociedade, mas no sentido de sua tese sobre Montesquieu¹⁷, em que a moralidade normal é aquela que corresponde à lógica do real, aquela que está inscrita na dinâmica própria de dada sociedade.

Na análise de Durkheim, a França de fins do século XIX era uma sociedade que claramente havia deixado de ser baseada sobre uma solidariedade mecânica, em que a unidade era garantida pela similitude das consciências. Tratava-se de uma sociedade complexa e plural, em que havia grande diversidade de culturas e religiões. Portanto, já não seria mais viável uma moralidade estruturada sobre princípios essencialmente católicos, e nem se trataria de abrir mão destes em favor de um conjunto de valores oriundos de algum outro sistema religioso. Para o autor, a crença no caráter universal da dignidade humana seria a única passível de ser compartilhada por essa pluralidade de indivíduos, garantindo não apenas uma adesão comum a um mesmo ideal, mas, ao mesmo tempo, convertendo-se no princípio que possibilitaria preservar a diversidade de crenças, desde que subsumidas a esse princípio mais fundamental.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antes de concluir, faço novamente a pergunta com que iniciei este capítulo: quem foi Émile Durkheim? Ainda que este breve texto não tenha qualquer pretensão de oferecer uma resposta acabada, espero ter mostrado de que modo a leitura do ensaio “O Individualismo e os Intelectuais” nos permite conhecer outras dimensões de sua biografia e de seu pensamento, levando-nos a perceber a complexidade de sua trajetória e de sua obra. Além disso, gostaria de reiterar a avaliação de que este autor permanece um clássico, não apenas em virtude de sua proposta de consolidação da sociologia como uma ciência, mas também pela forma como defendeu o “individualismo moral”. Sem dúvida, as sociedades contemporâneas são bastante diferentes da França *fin-de-siècle*.

Mas, tanto agora quanto naquele momento, a diversidade moral é um fato estabelecido. Aliás, essa diversidade tem sido progressivamente aprofundada, a ponto de se tornar, ela própria, um valor de nossas sociedades. Mas, mesmo nesse contexto, gostaria de sugerir, na esteira da argumentação de Durkheim, que não se trata de substituir a crença na igualdade da pessoa humana pela crença no direito à

17. Émile Durkheim e William W. Miller (orgs.), *Montesquieu: quid Secundatus Politicæ Scientiæ Instituentiae Contulerit*, 1997.

diversidade moral, religiosa, cultural. Assim como Durkheim afirmou que seria "preciso ultrapassar os resultados conquistados", também agora é necessário que esse ideal seja atualizado.

Afinal, "trata-se de completar, de ampliar, de organizar o individualismo, e não de restringi-lo e de combatê-lo"¹⁸. A nova forma que esse "individualismo" deve assumir deverá ser produzida e re-produzida pela imaginação coletiva, mas, sem dúvida, ela precisa incorporar em sua fórmula os direitos dos indivíduos concretos, o que é o mesmo que dizer o direito à diferença, que pressupõe a liberdade de crença, o pertencimento a uma cultura, enfim, ao modo de vida que se deseja ter. O grande desafio, portanto, continua a ser como garantir o caráter universal a esses direitos, sem que o exercício da diferença implique solapar o direito à diferença de grupos estruturados sobre princípios opostos. No entanto, diz o autor, em 1907, "quanto a saber quais serão as formas religiosas do futuro", isto é, quais serão as novas crenças morais que poderão nos mover, tornando-se ideias sagradas, "trata-se de uma profecia que o estado de nossas consciências não permite fazer"¹⁹.

4.5

"O Individualismo e os Intelectuais" de Durkheim¹

WILLIAM WATTS MILLER

O ensaio "O Individualismo e os Intelectuais" é importante em múltiplos sentidos. Durkheim o redigiu em um momento de tensão na França, para manifestar seu apoio a valores que estavam sob ataque, e o resultado disso é uma expressão apaixonada e pública de seus compromissos éticos mais fundamentais. Ao mesmo tempo, isso aconteceu em um estágio crucial de sua própria carreira e de seu projeto para uma ciência social, de modo que o referido ensaio é um elemento chave para uma compreensão histórica das mudanças e continuidades de sua obra como um todo. Essas continuidades incluem também sua preocupação com a crise moderna, o que torna esse texto fundamental para explorar a relevância de suas ideias para o momento presente, possibilitando o desenvolvimento de uma explicação para a crise que está em curso².

O TEXTO EM CONTEXTO

"O Individualismo e os Intelectuais" começa fazendo referência a uma controvérsia que havia abalado a França no decorrer dos seis meses anteriores, mas logo depois passa a enfatizar uma questão de princípio que vai muito além das circunstâncias imediatas, e que pode ser desvinculada destas³. Contudo, essa não é uma desculpa para ler o texto de forma descontextualizada e desconectada do universo sócio-histórico no âmbito do qual Durkheim foi impelido a escrevê-lo. Muito pelo contrário, a principal mensagem, com a qual conclui o texto, fala sobre a necessidade, em um momento de crise, de se manifestar apoio e reunir-se em torno de um ideal

1. Tradução de Raquel Weiss. Gostaria de agradecer aos coordenadores desta Biblioteca Durkheimiana, Raquel Weiss e Rafael Benthien, pela paciência e pelo encorajamento durante a produção deste texto.
2. Émile Durkheim, *Letres à Marcel Mauss*, 1998, p. 110.
3. Émile Durkheim, "L'individualisme et les intellectuels", *Revue bleue*, 1898, p. 7. Neste livro, pp. 39 e 41.

18. É Durkheim, "O Individualismo e os Intelectuais". Neste volume, p. 63.

19. É Durkheim, "La question religieuse: enquête internationale", *Mercure de France*, vol. 61, p. 51, 1907.