

HISTÓRIA

Questões
& Debates



Reitor

Ricardo Marcelo Fonseca

Vice-Reitora

Graciela Inês Bolzón de Muniz

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação

Francisco de Assis Mendonça

Pró-Reitor de Extensão e Cultura

Leandro Franklin Gorsdorf

História: Questões & Debates, ano 38, volume 70, n. 2, jul./dez. 2022.

Publicação semestral do Programa de Pós-Graduação em História da UFPR e da
Associação Paranaense de História (APAH)

Editores

Priscila Piazzentini Vieira e Marcos Gonçalves

Conselho Editorial

Marion Brepohl (Universidade Federal do Paraná, Presidente do Conselho), Álvaro Araújo Antunes (Universidade Federal de Ouro Preto), Ana Paula Vosne Martins (Universidade Federal do Paraná), Ana Silvia Volpi Scott (Universidade Estadual de Campinas), Angelo Priori (Universidade Estadual de Londrina), André Macedo Duarte (Universidade Federal do Paraná), Antonio Cesar de Almeida Santos (Universidade Federal do Paraná), Carlos de Almeida Prado Bacellar (Universidade Estadual de São Paulo), Carlos Jorge Gonçalves Soares Fabião (Universidade de Lisboa), Claudia Rosas Lauro (Pontificia Universidade Católica do Peru), Claudine Haroche (Universidade Sorbonne), Christian Laval (Universidade Paris Nanterre), Euclides Marchi (Universidade Federal do Paraná), José Guilherme Cantor Magnani (Universidade Estadual de São Paulo), José Manuel Damião Rodrigues (Universidade de Lisboa), Luiz Carlos Villalta (Universidade Federal de Minas Gerais), Márcio Sergio Batista Silveira de Oliveira (Universidade Federal do Paraná), Luiz Geraldo Santos da Silva (Universidade Federal do Paraná), Marcos Napolitano (Universidade Estadual de São Paulo), Maria Elena Barral (Universidad Nacional de Luján), Maria Laura Rosa (Universidad de Buenos Aires), Marilene Weinhardt (Universidade Federal do Paraná), Montserrat Duch Plana (Universidad Rovira i Virgili), Orazio Irrera (Universidade Paris 8), Pablo de la Cruz Dias Martinez (Universidade de Salamanca), Pedro Paulo Abreu Funari (Universidade Estadual de Campinas), Philippe Sabot (Universidade de Lille), Sergio Odilon Nadalin (Universidade Federal do Paraná), Roseli Boschilia (Universidade Federal do Paraná), Renato Augusto Carneiro Júnior (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias), Renan Frighetto (Universidade Federal do Paraná), Stefan Rinke (Universidade Livre de Berlim), Wolfgang Heuer (Universidade Livre de Berlim)

Endereço para correspondência

História: Questões & Debates

Rua General Carneiro, 460 – 6.º andar

80060-150, Curitiba/PR

Tel.: +55 (41) 3360 5105

<http://revistas.ufpr.br/historia>

Revisão e diagramação

Programa de Apoio à Publicação Científica Periódica da Universidade Federal do Paraná

Capa

Elaborada por Josianne Cerasoli a partir de reproduções de imagens cedidas pelo Jornal da Unicamp, publicadas originalmente na edição de junho de 2000, ano XIV, n.152. Disponível em:

https://www.unicamp.br/unicamp_hoje/jornalPDF/JU_0152.pdf

Os textos da revista estão licenciados com uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-CompartilhaIgual 4.0 Internacional, Podendo ser reproduzidos, citados e distribuídos, desde que com a devida atribuição de autoria e para fins não comerciais.

Indexada por Ulrich's, Latindex, Periódicos CAPES, IBICT, RCAAP, PubMed e Medline (artigos relacionados com a história da saúde)



Sistema Eletrônico de Revistas - SER
Programa de Apoio à Publicação de Periódicos da UFPR
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
www.prppg.ufpr.br

O Sistema Eletrônico de Revistas (SER) é um software livre e permite a submissão de artigos e acesso às revistas de qualquer parte do mundo. Pode ser acessado por autores, consultores, editores, usuários, interessados em acessar e obter cópias de artigos publicados nas revistas. O sistema avisa automaticamente, por e-mail, do lançamento de um novo número da revista aos cadastrados.

Coordenação de Processos Técnicos de Bibliotecas, UFPR

HISTÓRIA: Questões & Debates. Curitiba, PR: Ed. UFPR, — ano 1, n. 1,
1980.

Volume 70, n. 2, jul./dez. 2022

ISSN 0100-6932

e-ISSN 2447-8261

1. História – Periódicos

Samira Elias Simões CRB-9/755

PUBLICADA NO BRASIL

PUBLISHED IN BRAZIL

Curitiba, 2022

SUMÁRIO

7 *Apresentação do dossiê*

Apresentação do dossiê homenagem a Pierre Ansart: quais suas heranças para pensarmos as linguagens das paixões políticas?
Izabel A. Marson, Maria Stella Bresciani e Marion Brepohl de Magalhães

16 *DOSSIÊ*

La disparition progressive et programmée de la gestion des passions politiques
The gradual and programmed disappearance of political passions
Eugène Enriquez

28 Des origines et des effets du ressentiment
On causes and effects of resentment
Claudine Haroche

39 Reflexões de Pierre Ansart sobre o socialismo libertário de Proudhon
Reflections by Pierre Ansart on Proudhon's Libertarian Socialism
Christina Roquette Lopreato

63 Sobre revoluções, imaginários e afetividades políticas: diálogos de Pierre Ansart com Proudhon, Marx e com a história contemporânea
On revolutions, imaginaries, and political affectivities: Pierre Ansart's dialogues with Proudhon, Marx, and contemporary history
Izabel Andrade Marson

96 Sensibilidades e paixões políticas democráticas: Ansart entre leitores de Tocqueville
Sensibilities and democratic political passions: Ansart among readers of Tocqueville
Maria Stella Martins Bresciani

- 129** Les passions en politique. Retour sur le programme de recherche de Pierre Ansart: apports et perspectives
Passions in politics. Review of Pierre Ansart's research program: contributions and perspectives
 Yves Déloye
- 149** Ansart e o fervor sectário: nacional-socialistas e suas bandeiras
Ansart and sectarian fervor: national socialists and their campaigns
 Marion Brepohl
- 170** Formações afetivas totalitárias: sentimentos e linguagens do isolamento [sobre a inibição da espontaneidade e a in-ação em tempos de “fervor sectário”]
Totalitarian affective configurations: feelings and languages of isolation [on the inhibition of spontaneity and in-action in times of “sectarian fervor”]
 Jacy Seixas
- 198** As paixões políticas nos subterrâneos da vida punk: as est/éticas dos ressentimentos em revolta a partir de Pierre Ansart
The Political Passions on the Underground of Punk Life: The Aest/Ethics of Ressentiments in Revolt from Pierre Ansart
 Josianne Francia Cerasoli e João Augusto Neves Pires
- 235** *Artigos*
- Investigadores, Delegados e Chefes de Polícia: transição do Estado Novo e permanências autoritárias no período democrático (1946-1964)
Investigators, Delegates and Police Chiefs: New State Transition and Authoritarian Permanencies in the Democratic Period (1946-1964)
 Thiago da Silva Pacheco
- 261** Identidade operária e associativismo caixeiral: Manaus, 1880-1910
Worker identity and salesman associativism: Manaus, 1880-1910
 Luís Balkar Sá Peixoto Pinheiro
- 292** *Tradução*
- Proudhon, clinicien du social
Proudhon, clínico do social
 Pierre Ansart
 Tradução: Juliana Vermelho Martins

APRESENTAÇÃO DO DOSSIÊ HOMENAGEM A PIERRE ANSART: QUAIS SUAS HERANÇA(S) PARA PENSARMOS AS LINGUAGENS DAS PAIXÕES POLÍTICAS?

Por que um dossiê da revista *História: questões e debates* homenageia academicamente o sociólogo Pierre Ansart (1922-2016), professor emérito da Université Paris VII-Denis Diderot? Com certeza por ser um sociólogo de prestígio internacional cuja ousadia, compartilhada pelo colega e amigo Eugène Enriquez, introduziu a psicologia no campo da sociologia tradicional. Aqui, entre nós no Brasil, foi decisiva sua contribuição teórica e organizacional ao *Núcleo História e Linguagens Políticas: razão, sentimentos e sensibilidades* (UNICAMP), criado no Convênio PARIS VII/ UNICAMP em 1991. Ansart, crítico declarado das ortodoxias e adepto das abordagens transdisciplinares, estudou a obra de Proudhon e as utopias políticas projetando suas significações sócio-históricas e em particular suas dimensões emocionais. Apontou questão sensível para historiadores e outros pesquisadores das ciências humanas – *o lugar dos sentimentos e das paixões na história* e sua relevância para a compreensão do político e sua gestão. Por duas décadas atuou significativamente neste Núcleo onde realizou conferências, participou dos debates e das publicações; na França editou coletâneas de três dos Colóquios aqui sediados: *Sentiments et identités: les paradoxes du politique* (*Les Cahiers du Laboratoire de Changement Social*, Paris: Ed.Paris VII, 1998); *Le ressentiment* (Bruxelas: Bruylant, 2002) e *Le sentiment d'humiliation* [Press Editions, 2006].

Os artigos se detêm na reflexão sobre a(s) herança(s) de Ansart, ele mesmo se reconhecendo herdeiro de vários outros autores, como legado presente de distintas maneiras nos trabalhos de membros do Núcleo, suscitando a questão: de que herança(s) Ansart e nós somos herdeiros? Herança(s) entendidas como re-afirmação do passado e inscrição na **vida por vir**, em usos não pre(e)scritos [Derrida; Roudinesco. *De quoi demain. Dialogue*. Paris: Galilée, 2001]. A iniciativa do dossiê se soma à tradução para o português, por Jacy Seixas, das obras mais conhecidas de Ansart: *La Gestion des Passions Politiques* (L'Age d'Homme, 1983), lançada em 2019;

e *Les Cliniciens des Passions Politiques* (Éditions du Seuil, 1997), publicada agora em 2022, ambas pela Editora da UFPR.

No presente dossier estão reunidas colaborações de pesquisadores franceses e brasileiros sensíveis às proposições de Ansart, organizadas em três conjuntos. O primeiro reúne reflexões-testemunho de Eugène Enriquez e Claudine Haroche, colegas de trabalho na Sorbonne -Paris VII- Denis Diderot e companheiros em grupos de pesquisa e projetos acadêmicos. Um segundo conjunto traz reflexões de Christina Lopreato, Izabel Marson e Stella Bresciani que exploram o diálogo de Ansart com fontes do século XIX e analistas do XX em temas sobre a revolução e a democracia, particularmente os escritos de Pierre-Joseph Proudhon, Alexis de Tocqueville, Karl Marx, Claude Lefort e Cornelius Castoriadis. O terceiro apresenta trabalhos de Yves Déloye, Marion Brepohl, Jacy Seixas e João Neves/Josianne Cerasoli, estudiosos de obras e eventos contemporâneos cuja interpretação mobiliza a herança teórica e interpretativa de Pierre Ansart, particularmente a questão dos sentimentos em diferentes movimentos autoritários, e seu diálogo com outros teóricos críticos do autoritarismo – Hannah Arendt, Jacques Derrida, Walter Benjamin, Michel Foucault dentre outros. Um texto especial finaliza o dossier: a tradução do artigo *Proudhon, clinicien du social*, publicado em 1996 nos *Archives Proudhoniennes*, revista da Société P.-Joseph Proudhon, entidade engajada na difusão do socialismo libertário que Ansart ajudou fundar.

Por ter tido um convívio pessoal e intelectual com Ansart e, juntamente com ele, ter ousado recorrer à psicologia para questionar os modelos sociológicos, Eugène Enriquez (professor emérito do departamento de sociologia de Paris VII) em *La disparition progressive et programmée de la gestion des passions politiques* ressalta o pioneirismo do colega e o quanto ele e suas teorias sobre a gestão das paixões políticas poderiam contribuir para o esclarecimento de problemas políticos e sociais do presente, em destaque a prática do “politicamente correto” e a atuação das redes sociais. Menciona a “cumplicidade intelectual e de amizade” que os uniu dos anos 1970 até inícios do século XXI, em especial o compartilhamento de problemáticas e de referências teóricas na construção de abordagens inovadoras das questões políticas e sociais, abordagens transdisciplinares receptivas à psicologia e à psicanálise, razão do isolamento de ambos nos grupos de sociólogos franceses academicamente mais conservadores. Realiza instigante reflexão sobre a atualidade da tese de Ansart sobre uma “gestão das paixões políticas” nas democracias, norteando-se por três indagações: “as paixões políticas

ainda existem? Manifestam-se da mesma maneira como se mostraram ao longo do século XX? Ainda podemos gerenciá-las ou devemos deixá-las fluir livremente? O artigo se situa, então, entre testemunho de convivência afetiva e intelectual de Enriquez com Ansart de modo a refazer a trajetória inovadora de ambos no campo da sociologia em parte compartilhada no *Laboratoire de changement social* da Universidade Paris 7, experiência multidisciplinar que reuniu pesquisadores de diferentes especialidades das ciências humanas.

Em *Des origines et les effets du ressentiment* Claudine Haroche (pesquisadora do CNRS) comenta seus liames intelectuais com Pierre Ansart entre 1975 e 2010, período em que a autora, após tê-lo como presidente de sua banca de doutorado (1975), o acompanhou em atividades acadêmicas, inclusive em cinco colóquios realizados no Brasil. Além de esclarecer o perfil político e intelectual de Ansart, o artigo explicita o percurso de sua reflexão sobre a presença dos sentimentos na política que principiou com investigações mais abrangentes sobre “a gestão das paixões políticas” (1983), atualizou-se continuamente e, a partir dos anos 2000, concentrou-se na análise do “ressentimento” manifestado em comportamentos de extrema violência na Europa desde a década de 1990. Não por acaso, portanto, muito sensível às questões contemporâneas, em suas últimas atuações, Ansart teria se dedicado à análise da “urgence d’une gestion des ressentiments”. Em linguagem objetiva e sensível, Haroche refaz a intensa interlocução de Ansart com Nietzsche em particular, expandida para outros autores, e privilegiadamente mantida por décadas com a autora em intenso convívio intelectual. Também rememora as trocas intelectuais com o grupo de estudos História e Linguagens Políticas: razão, sentimento e sensibilidade (CNPq), um testemunho da própria formação de um campo de indagações elaborado no decorrer de décadas de intensas leituras, debates e produção de textos para congressos e seminários, tendo Ansart como interlocutor privilegiado.

Na sequência Christina Lopreato (UFU) introduz, em *Reflexões de Pierre Ansart sobre o socialismo libertário de Proudhon*, a aproximação do sociólogo sensível ao “anarquismo positivo” com o político e escritor socialista francês Pierre-Joseph Proudhon, figura reiteradamente analisada por Ansart em suas obras. Para a autora, “Ansart construiu uma análise sociológica inovadora sobre a força crítica da extensa obra proudhoniana com proposições instigantes e ousadas que distanciam Proudhon dos seus contemporâneos socialistas utópicos e comunistas”. Dentre as motivações mais significativas dessa escolha, destaca o fato de Proudhon propor, diferentemente de outros teóricos socialistas do século XIX, uma percepção

complexa e abrangente da política de seu tempo, e uma metodologia arguta de análise do social, com a qual Ansart se identificou a ponto de considerá-lo, mais do que Marx, “un clinicien du social”. Esta percepção está registrada em artigo do próprio Ansart, “Proudhon, clinicien du social”, traduzido especialmente para referendar a especial atenção dada por ele ao pensador anarquista. Embora demonstre conhecimento profundo da obra de Proudhon e de Ansart, a autora cuida de manter recortes importantes da extensa e diferenciada produção sobre o pensamento anarquista de Proudhon para neles se deter e fazer considerações pertinentes e instigantes que levam o leitor a melhor conhecer esse autor anarquista menos difundido e estudado, fora dos círculos anarquistas no Brasil.

A partir de textos e depoimentos de Ansart, elucidativos de suas escolhas políticas, teóricas, temáticas e profissionais, em *Sobre revoluções, imaginários e afetividades políticas: diálogos de Pierre Ansart com Proudhon, Marx e com a história contemporânea*, Izabel Marson (UNICAMP), acompanha a movimentada carreira acadêmica do professor de filosofia, iniciada em escolas do Vietnã nos anos 1950 e finalizada com criativo trabalho no campo da sociologia, em Paris VII. Acentua o quanto contingências políticas e históricas (a ocupação alemã na França, os movimentos pela descolonização no sudeste asiático e na África, e a política repressiva do comunismo stalinista) reverberaram fortemente na identificação de Ansart com Georges Gurvitch (seu orientador de tese) e com premissas do “anarquismo positivo”, como a recusa da violência; a “desconfiança” para com as burocracias e ao autoritarismo; o “horror” aos totalitarismos, a desilusão para com o capitalismo e as democracias liberais, a crítica à fragmentação das disciplinas das ciências humanas, aos esquemas interpretativos de matriz econômica, ao culto de figuras políticas, estes últimos, temas centrais no debate teórico que mobilizou intelectuais de sua geração oponentes do fascismo e do marxismo soviético, a exemplo de Maurice Merleau-Ponty, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, Jean-Paul Sartre, dentre outros. Também analisa a partir dos conteúdos de várias publicações, as razões da preferência de Ansart pela investigação da querela Proudhon-Marx e de sua “profunda admiração por Proudhon”, de forma a identificar o “lugar” histórico, acadêmico e político em que se constituíram suas teses sobre a ressonância das afetividades políticas na tessitura das revoluções e de outros eventos da história contemporânea.

Com *Sensibilidades e paixões políticas democráticas: Ansart entre leitores de Tocqueville*, Stella Bresciani (UNICAMP) traz um

debate sobre os significados da democracia enquanto base política de organizações sociais, bem como os desafios e discussões que enfrenta em nossa atualidade; identifica matrizes teóricas de Ansart (em detalhe o debate com Marx) e integra suas reflexões sobre Alexis de Tocqueville, por ele considerado um dos “clínicos das paixões políticas”, às discussões levadas a termo por seus contemporâneos Claude Lefort e Cornelius Castoriadis quando responderam a indagações comuns sobre os desafios colocados às democracias no contexto do desmonte da URSS nos anos 1980 e 1990. Por ser Tocqueville “*De la Démocratie en Amérique*” referência reiterada naquela discussão, e também objeto de estudo de analistas da democracia mais recentes, como Myriam Revault d’Allones, Bresciani adentra o debate indagando-se sobre qual seria o legado intelectual deixado por Ansart, leitor de Tocqueville, cujos escritos trazem como subtema as tensões de um período político bastante conturbado na França dos anos 1830. Lança sugestivas indagações: pode Tocqueville ser definido como analista crítico das paixões políticas fundamentais para a constituição democrática dos Estados Unidos? Suas observações sobre as instituições republicanas dos Estados Unidos permitiram, certamente, compor um campo conceitual sobre o poder das paixões na política, mas teriam consistência para permitir indagações sobre a democracia e seus desafios atuais?

Yves Déloye, em *Les passions en politique. Retour sur le programme de recherche de Pierre Ansart: apports et perspectives*, presta merecida homenagem acadêmica a Pierre Ansart ao demonstrar a contribuição de *La gestion des passions politiques* no lançamento de temática inovadora e multidisciplinar – a presença das afetividades e das paixões na composição de comportamentos sustentadores ou destruidores dos regimes políticos. A preocupação multidisciplinar se projetou também na criação de equipe no campus da Université Paris VII – Denis Diderot, composta por sociólogos, antropólogos, historiadores, filósofos e psicanalistas; e na aproximação com teóricos que alargaram as percepções da política, a exemplo de Sigmund Freud, Hannah Arendt e Norbert Elias. Déloye considera que *La gestion des passions politiques* iniciou novo ciclo de preocupações dentro da sociologia e da ciência política francesas no qual passaram a ser evitadas “les analyses dépassionnalisantes du politique”. Mais ainda, teria criado um “programa de pesquisa” para desvendar a tessitura e reprodução de diferentes regimes políticos – monarquias, totalitarismos e, também democracias – tornando-se por isso referência para estudos de variadas situações políticas. No que diz respeito a esta última contribuição, a partir das assertivas de Ansart,

associadas às de outros autores, Déloye analisa trabalho do cientista político Michael Billig (Banal Nationalism, 1990) sobre a construção e reiteração de um “nacionalismo cotidiano banal” e, também, obras clássicas de Marcel Mauss sobre uma cultura comportamental de cunho militar típica do nacionalismo no período da Primeira Guerra Mundial. O autor parte do ponto de vista da ciência política, o que lhe permite acompanhar e avaliar criticamente o “programa de pesquisas” sempre reatualizado por décadas de estudos e aportes às reflexões iniciais de Ansart. A atualidade do tema das paixões políticas, ou na política, para a área das humanidades é ressaltada, bem como o pioneirismo de Ansart e de suas reflexões para tornar possível a análise de escritos/ações políticas em seus diversos matizes, destacando-o da “herança positivista” presente em diversas disciplinas.

Em *Ansart e o fervor sectário: nacional socialistas e suas bandeiras*, Marion Brepohl (UFPR) faz sugestiva e bem fundamentada demonstração das teses de Pierre Ansart sobre a importância dos laços afetivos na constituição, articulação e preservação de grupos e comunidades autoritárias de orientação nazista, ao analisar a história de dois pequenos núcleos compostos por imigrantes agricultores alemães e austríacos que se formaram no sul do Brasil na década de 1930: a “Terra Nova” (no Paraná) e “Três Tílias” (em Santa Catarina). Fundamenta-se em argumentos de *La gestion des passions politiques* e de outros textos de Ansart – aos quais associa colocações de Hannah Arendt e de Étienne Balibar –, e em documentação policial e da imprensa para interpretar a formação daquelas comunidades, sobretudo da “Terra Nova”. Detalha a história da sua constituição; seus suportes materiais, em destaque os liames com instituições nazistas da Alemanha; sua estrutura organizacional e, sobretudo, os vínculos afetivos que garantiam organicidade ao grupo: a imensa admiração e obediência ao líder supremo, Hitler; o amor a uma imaginada “Nova Alemanha” e à sua cultura; o desejo de superar a condição de colonos obedientes à política e normas de um país estrangeiro. O texto traz contribuição original, tanto do ponto de vista historiográfico como no modo pelo qual a autora utiliza acervo documental e dialoga com Pierre Ansart, elucidando grupos de imigrantes nazificados em território brasileiro. São levas de imigrantes recém-chegados ao país, de outros já aqui residentes ou descendentes de alemães que passam a se identificar com uma identidade teuta e aderem à utopia de um possível-futuro domínio alemão em território brasileiro. Esse quadro de um núcleo que se desdobra em mais um e se espalha pela capital, Curitiba, dá a dimensão da força das ideias políticas permeadas de estímulos emocionais exemplarmente utilizados pelos líderes nazistas e

dão conta de como rapidamente uma ideia, por mais imaginosa e improvável que seja, pode ganhar adeptos e mais, ativistas radicais e apaixonados.

Jacy Seixas (UFU) aborda questão muito atual em *Formações afetivas totalitárias: sentimentos e linguagens do isolamento [sobre a inibição da espontaneidade e a in-ação em tempos de “fervor sectário”]* – a impactante dimensão política das redes sociais digitais – tendo por referência a “herança” teórica e interpretativa de Pierre Ansart sobre o imbricamento dos sentimentos nas ações políticas, e sobre a existência de dispositivos que permitem uma “gestão das paixões políticas” na contemporaneidade. A essa “herança”, a autora associa argumentos de Hannah Arendt sobre princípios e práticas típicas dos regimes totalitários que bloqueiam o pensamento criativo signatário do novo (em destaque a espontaneidade), princípios e práticas remetidos ao nazismo. Além de Ansart e Arendt, Seixas mobiliza contribuições de uma geração de estudiosos críticos dos totalitarismos – Michel Foucault, Jacques Derrida, Walter Benjamin e Giorgio Agamben – para reconhecer e denunciar a dimensão política totalitária inscrita nas linguagens, comportamentos e dispositivos técnicos que constroem e reproduzem a comunicação através das redes sociais digitais. Portanto, a reflexão transita por autores que se voltaram para “a gestão do poder [que] hoje se efetiva e reconfigura dois afetos políticos: o isolamento e o medo – não qualquer um, mas o medo e a insegurança de agir –, sua reprodução e retroalimentação através de dispositivos vários”, em particular as redes sociais e a potência “da *novilíngua* dos clichês e da ‘força autocoercitiva da lógica’”. Como elaboração teórica dos sentimentos sectários e a forma como se dá o envolvimento emocional que reúne os iguais e isola o diferente, a autora pensa de forma densa e criativa o “avesso ao entendimento da espontaneidade como atitude cívica de irracionalismo, como ingenuidade”, com frequência associada ao romantismo, mal interpretado, este, como pura expressão espontânea dos sentimentos. Ao trazer para nossos dias a noção de sentimento sectário, apresenta excelente contribuição ao debate sobre o legado de Ansart, relido pelo sentimento sectário e pelo prisma de Arendt ao analisar o totalitarismo.

Em *As Paixões Políticas nos subterrâneos da vida Punk: as estéticas dos ressentimentos em revolta a partir de Pierre Ansart*, Josianne Cerasoli e João Neves ousaram tratar de problema recente da história política urbana – a experiência *Punk* no Brasil na década de 1980 – fundamentando-se na leitura de Pierre Ansart, em *A gestão das paixões políticas* e em outros trabalhos seus, sobre a reverberação dos ressentimentos nas ações de grupos

políticos das grandes cidades e sobre práticas que permitem uma “gestão” das afetividades no espaço público. Além de publicações de Ansart que focaram o sentimento de “ressentimento” nos regimes autoritários e nas democracias dos anos 1980, a análise incorpora referências teóricas do próprio Ansart, a exemplo dos estudos de Friedrich Nietzsche e Max Scheller sobre o “ódio recalcado”, bem como bibliografia sobre os punks do Brasil e de outros países. Nesse sentido, os autores associam a experiência brasileira a um movimento mundial e reconhecem a complexa dimensão política, social e artística inscrita nas diversas manifestações punks (músicas, fanzines, bailes, criações pictóricas), privilegiando uma est/ética “anarcopunk” presente nessas manifestações. Analisam os sentimentos nelas imbricados, particularmente o ressentimento e suas ambivalências exteriorizados na “arte punk” e em revoltas cujas origens se imbricam nas exclusões e pressões que atingem os jovens pobres da periferia das grandes cidades no Brasil, particularmente São Paulo. O artigo perfaz uma trajetória sobre a teoria das paixões políticas e a partir deste grupo, visto como sectário, abre possibilidades inovadoras de pesquisa sobre esses movimentos urbanos, a configuração simbólica de músicas e falas/letras, a performance de suas expressões públicas. A dimensão internacional expõe a força da “cultura punk” em suas formas de expressão e configurações externas, sem deixar de voltar o olhar para as dissensões e fracionamentos internos e nas ações nomeadas por Ansart como dinâmicas de “combate e fuga”, altamente impactantes em seu modo de colocar frente à sociedade a desigualdade estrutural.

Para finalizar o dossier consideramos ser pertinente abordar uma questão importante para nós organizadoras da homenagem: por que Proudhon (1809-1865), pensador e ativo anarquista inspirador teórico e político de Ansart, analisado em vários de seus escritos, não foi colocado no amplo arco de dez autores nomeados por ele como “clínicos das paixões políticas”? A curiosidade intelectual foi recompensada e deixamos a resposta à intrigante pergunta para a apresentação do artigo “Proudhon, clinicien du social”.

Em suma, um dossiê com textos que, ao privilegiarem como tema central a herança-legado teórico de Pierre Ansart, nos introduz a um universo de questões desafiadoras de importância inquestionável em sua dimensão acadêmica, em especial pelo foco em paixões políticas da atualidade, que estão a exigir detidas reflexões, bem como o retorno/a retomada de muitas das noções e conceitos básicos presentes nas indagações do homenageado.

As organizadoras

Izabel A. Marson (Universidade Estadual de Campinas)

Maria Stella Bresciani (Universidade Estadual de Campinas)

Marion Brepohl de Magalhães (Universidade Federal do Paraná)

Esta edição da História: Questões & Debates ainda conta com a contribuição de dois artigos para a Sessão Livre da Revista. Em “Investigadores, Delegados e Chefes de Polícia: transição do Estado Novo e permanências autoritárias no período democrático (1946-1964)”, Thiago da Silva Pacheco trata da transição do Estado Novo para um Estado Democrático de Direito, em 1946, sublinhando a continuidade de práticas repressoras. Já em “Identidade operária e associativismo caixeiral: Manaus, 1880-1910”, Luís Balkar Sá Peixoto Pinheiro analisa periódicos tanto da chamada grande imprensa, quanto da imprensa operária, para estudar uma complexa construção identitária dos caixeiros amazonense entre finais do século XIX e início do XX.

Agradecemos a contribuição e desejamos a todas/os uma excelente leitura!

Priscila Piazzentini Vieira e Marcos Gonçalves (Editores da Revista)

LA DISPARITION PROGRESSIVE ET PROGRAMMÉE DE LA GESTION DES PASSIONS POLITIQUES

The gradual and programmed disappearance of political passions

Eugène Enriquez¹

RESUMO

Neste artigo, procura-se contextualizar o tema das paixões políticas no campo da Sociologia, apontando que, na atualidade, elas se encontram em um período de apaziguamento. Primeiro, porque a sociedade experimentou a voga do “politicamente correto”. Em segundo lugar, porque as emoções se deslocaram para um outro lugar, qual seja, as redes sociais, cuja violência verbal tem como objetivo, consciente ou inconsciente, evidenciar outra sorte de paixões, aquelas que pretendem destruir indivíduos e comunidades específicas.

Palavras-chave: Paixões políticas, Pierre Ansart, politicamente correto.

ABSTRACT

In this article, we contextualize the theme of political passions in the field of Sociology, noting that they are currently undergoing a period of appeasement. First, because society has been overtaken by the fad of “political correctness”. Secondly, because emotions have been diverted elsewhere, that is, to social networks, whose verbal violence aims, consciously or not, to provoke another type of passion, of the sort that attempts to destroy specific individuals and communities.

Keywords: political passions, Pierre Ansart, political correctness..

¹ É professor emérito do Laboratoire de Changement Social da Universidade Paris VII – Denis-Diderot.
E-mail: carreteiro.teresa@gmail.com.

Notre ami, Pierre Ansart, auquel est dédié ce dossier a été, du moins en France, celui qui a donné ses lettres de noblesse à l'étude et au décryptage des modes de gestion des passions politiques et, au préalable, à l'analyse fine et exhaustives de la notion même de « passions politiques ». Son livre « La gestion des passions politiques » a paru en 1983 en Suisse à Lausanne [ANSART, 1983] et publié au Brésil en 2019 grâce à des chercheurs brésiliens qu'Ansart a bien connu et a fortement estimé. [ANSART, 2019] Grâce à cette parution, c'est toute la communauté universitaire brésilienne qui a eu accès à cette œuvre fondamentale que tout sociologue, spécialiste des sciences politiques ou historien de qualité se doit, à mon point de vue, de connaître bien qu'elle n'ait pas eu dans l'univers francophone tout le retentissement qu'elle mérite. En effet sa diffusion en France en particulier, par les Éditions L'Âge d'homme situées en Suisse a été moins importante que celle du précédent ouvrage d'Ansart (lui aussi, essentiel à mon point de vue) : « Idéologies, conflits et pouvoir », édité par les Presses Universitaires de France (P.U.F). [ANSART, 1977] On peut donc regretter que les P.U.F à l'époque éditrices d'une partie importante de la sociologie française (en particulier de la revue « Les Cahiers Internationaux de Sociologie » fondée par Georges Gurwitsch et dirigée par Georges Balandier – deux sociologues de premier plan, ayant une renommée internationale), n'ait pas pu ou pas voulu publier « La gestion des passions politiques ». Si cela avait été le cas je suis certain que ce dernier livre aurait eu une plus grande diffusion et un plus grand écho.

Incontestablement, le thème des « idéologies, conflit et pouvoir » apparaît comme un thème normalement et constamment exploré par la plupart des sociologues s'intéressant au domaine politique. Par contre celui des « passions politiques » semble à priori en dehors des préoccupations des sociologues. Effectivement les sociologues, dans leur très grande majorité et dans leur aveuglement devant un domaine qui leur semble relever de la psychologie (en particulier de la « psychologie des peuples »), n'ont pas voulu se confronter à ce domaine des « passions politiques » qui semble échapper à toute analyse objective et à toute mesure.

Effectivement comme l'écrit Pierre Ansart, lui-même dès les premières lignes de son livre « La dimension affective de la vie politique, les sentiments communs, les passions collectives qui accompagnent les pratiques politiques, constituent un domaine de difficultés, sinon de défi, pour la connaissance. Comment, en effet, comprendre et expliquer l'intensité d'une émotion collective et ses conséquences, la persistance d'un attachement, la violence d'un amour ou d'une haine politique ? ».[ANSART, 1983 :7]

Ainsi Ansart se rend bien compte de l'originalité de sa démarche qui vise à faire entrer le règne des sentiments et même des passions dans les études sociologiques.

J'ai été immédiatement sensible à sa démarche pour deux raisons.

A) Ansart était mon collègue au département de sciences sociales de Paris 7 (devenu maintenant Paris - Diderot) et il savait que mes préoccupations (explorer le rôle des pulsions, des identifications, des fantasmes dans l'édification et la structuration du lien social) rejoignaient les siennes. C'est pour cela qu'il me dédicaça son livre en indiquant qu'il était « en pleine complicité intellectuelle et amicale » avec moi, et il le fut d'autant plus volontiers que je lui dédicaçais à mon tour mon livre paru aux éditions Gallimard à la même date (1983) « De la horde à l'état » en soulignant moi aussi la parenté qui existait entre nos deux manières de voir inhabituelles en sociologie.[ENRIQUEZ :1983] B) Lorsque j'ai passé un moment difficile dans ma vie et que j'ai eu besoin d'une oreille attentive et non jugeante, c'est celle, en particulier, d'Ansart que j'ai trouvée. Il a été pour moi comme un grand frère (il avait une dizaine d'années de plus que moi) dans cette circonstance, comme il a su, à d'autres moments, écouter et tirer profit des quelques conseils que j'ai pu lui donner.

Mais cette aide mutuelle ne nous a pas permis d'avoir l'audience que nous pouvions espérer. L'utilisation, dans nos travaux, en particulier de l'œuvre de Freud, nous a éloigné des sociologues purs, plus ou moins durkheimiens (en réalité, Durkheim, comme Mauss, a été souvent assez proches des psychologues – même s'il a toujours désiré donner des « règles à la méthode sociologique ») et a eu pour conséquence que nos œuvres ont plus intéressés les psychologues, les psychosociologues, les historiens, les spécialistes de science politique, que la plupart des sociologues (exception faite de ceux qui se réfèrent à la sociologie clinique). J'ai pu constater, à mon grand regret, que dans plusieurs universités le nom d'Ansart et le mien étaient pratiquement inconnus. Les « chapelles » qui ont toujours existé en France, sont devenus, ces dernières années de véritables « forteresses ». En définitive, les noms d'Ansart ou d'Enriquez éveillent plus d'écho au Brésil qu'en France.

Un dernier mot à propos de notre amitié. Nous avons, une seule fois, fait un long voyage ensemble. Nous sommes allés au Japon (se trouvaient là, également, Pierre Fougeyrollas, Michel Maffesoli et Marc Maurice). Le voyage a été instructif et agréable. A un moment le groupe s'est scindé en deux, car nous allions dans deux directions, et nous avons formé un groupe

Ansart et moi. Nous avons vécu quelques jours dans une petite maison près du mon Fuji. Cette solitude à deux nous a été extrêmement agréable et nous serions volontiers resté plus longtemps. Mais tout a une fin. En tout cas, ce séjour en compagnie d'Ansart, reste pour moi un excellent souvenir.

J'ajoute, avec plaisir, que Pierre Ansart, qui venait pour la troisième fois au Japon et dont un fils travaillait à l'ambassade de France, avait une grande connaissance des mœurs et des coutumes japonais et qu'il a su m'en faire profiter. Je suis devenu, grâce à Ansart, un amoureux du Japon et je le suis resté.

Notre amitié a donc eu des résultats positifs. Mais il ne faudrait pas que les souvenirs, aussi charmants et positifs soient-ils nous empêchent de nous rendre compte que l'époque où nous avons écrit nos ouvrages est profondément différente de celle dans laquelle nous vivons actuellement. Autrement dit si le livre d'Ansart (et peut-être le mien) est devenu (pour beaucoup d'entre nous et j'espère pour vous) un classique de la sociologie, il se réfère à un monde qui, s'il n'a pas totalement disparu, est en plein bouleversement. Ainsi il tend à devenir « inactuel » et il ne peut plus nous donner une vision correcte de l'univers qui est le nôtre aujourd'hui. C'est le sort de tous les « classiques » de la sociologie. Mon livre de 1983 est en train de subir le même sort.

Mais le fait de leur caractère « inactuel » n'empêche pas que les problèmes qu'ils ont posés n'ont pas disparus pour autant. Si on reste centré sur l'ouvrage de Pierre Ansart (et ce sera mon optique pour la suite de ce texte) on doit alors se demander : les passions politiques existent-elles toujours ? Se manifestent-elles de la même manière ? Peut-on encore les gérer ou doit-on simplement les subir ? Ces questions Ansart ne pouvait pas les poser car elles ne se trouvaient pas ni dans la réalité ni dans la manière d'explorer les problèmes. Un sociologue n'est, heureusement pas, un devin ou un prophète. Mais nous, qui sommes encore vivants en 2019, nous ne pouvons pas les esquiver car elles se présentent à nous avec force et nous sommes bien obligés d'en tirer compte si nous voulons continuer à exercer notre fonction.

Parmi l'ensemble des caractéristiques de nos sociétés qui pourraient être étudiées, deux nous semblent centrales.

- L'importance prise par le « politiquement correct ».
- Le développement des réseaux sociaux qui entraîne le développement du mépris et de la haine. Elles ont pour fonction d'empêcher

toute « parole vraie » et d’instaurer un monde où prévaut la violence et la manipulation.

L’apparition et le développement du politiquement correct

La chute du mur de Berlin, l’effondrement progressif de l’union soviétique, la réunification de l’Allemagne, la multiplication de nations indépendantes et l’édification d’une fédération de Russie à partir de la réunion des territoires qui n’avaient pas désiré leur indépendance ont donné l’illusion, à la fin du siècle dernier, que le monde, ayant enfin exorcisé la menace (réelle ou fantasmée) du « totalitarisme soviétique », allait vers le libéralisme politique et économique et reconnaissait dans chaque individu un être devenu autonome et, de ce fait, pouvant parler en son nom propre. Le monde semblait être parcouru par une seule passion politique : la passion pour la liberté individuelle qui a pour conséquence que les États Nationaux n’existent que dans la mesure où ils donnent satisfaction, comme l’espérait au 19^e siècle, Benjamin Constant, aux « intérêts privés ».

En définitive, chaque État doit devenir le plus léger et le moins coercitif possible et doit favoriser la liberté de parole et d’agir de chacun qui devient ainsi l’entrepreneur de sa propre vie. Certes, une telle vision, dans toute son ampleur, a été quelque peu modifiée par l’apparition des mouvements de « djihad » (Al. Quaida et ensuite la constitution de l’E.I / État islamique) et a obligé les nations occidentales à réagir sur le plan militaire. Pourtant « l’idéologie individualiste » n’a pas disparu, loin de là. Si on considère toujours que l’État doit assumer ses fonctions régaliennes, faire la guerre, si elle est nécessaire, et protéger ses citoyens il doit se comporter comme un État « minimum » dans les autres fonctions et donc laisser au citoyen-roi le droit de se comporter comme il le désire, dans les limites de la loi. Ainsi chacun a le droit de faire ce qu’il veut (à la condition de ne pas empiéter sur la liberté d’autrui) et de dire ce qui lui plaît. La liberté d’action, la liberté de parole est à son « maximum ».

Dans de telles conditions, chacun a le droit d’exprimer ses passions. Il n’a pas l’obligation d’être uniquement rationnel. Il peut au contraire se laisser aller à ses émotions, ses sentiments, les cultiver, les exprimer. Chacun

veut un État extrêmement permissif et favorisant la réussite économique et le changement social pour tous. Certains auteurs, comme Fukuyama, estiment même que nous sommes arrivés à la fin de l'histoire et que la liberté individuelle est le but du fonctionnement social. Hélas, il y a un « hic » (un empêchement). On s'est rendu compte, progressivement, que si chacun pouvait avoir droit à la parole le résultat risquait d'être désastreux pour le lien social. En effet les êtres humains n'ont pas (loin de là!) que des sentiments positifs à exprimer, que des passions amicales à mettre en œuvre. Si les hommes ont le droit de parler, ils peuvent tout dire et faire ainsi, volontairement ou involontairement, mal à autrui. Et ceci, d'autant plus que l'interlocuteur visé fait partie d'un groupe, minoritaire (ex : les noirs, les hispano-américains, les juifs, les femmes, les LGBT, les handicapés etc). Ainsi la parole doit être mise en « liberté surveillée » pour qu'elle n'ait pas de portée néfaste. D'où le « politiquement correct ». On ne dira plus, par exemple, un « nègre » mais un africain-américain, un homosexuel mais un gay etc.

Cette mise en sourdine de la parole s'est d'abord exercée dans les « campus américains » mais elle s'est généralisée dans tous les milieux et tous les coins du globe. De plus, elle ne fonctionne pas seulement au niveau de la parole mais aussi au niveau de l'écriture et aussi au niveau des actes (ex : il ne faut pas « importuner » les femmes...). On peut bien comprendre ces interdictions, ces limitations car elles préservent un minimum de lien social positif, de « vouloir vivre » ensemble ; mais qui ne voit pas que l'obligation de n'exprimer que des sentiments positifs, que n'utiliser qu'un langage édulcoré a pour conséquence un refoulement de toutes les passions « mauvaises », « disruptives ». Or si ces passions sont fortes, un jour, le refoulement et la répression ne fonctionneront plus et les paroles, les actes les plus violents déborderont violemment sur la scène sociale.

Le « politiquement correct » aura un effet « inattendu », souvent qualifié (en particulier chez les économistes libéraux) de « pervers », un effet donc contraire et même contradictoire avec le but poursuivi rationnellement de « dépassionner » les relations humaines et sociales.

Puisque l'expression de passions et de sentiments violents sera interdit, puisque ces passions peuvent également briser l'obstacle du refoulement, alors il n'y aura plus ni dans premier cas, ni dans le second de possibilités de mettre au point des méthodes de gestion des passions. Tout le monde, si un tel programme se réalisait, serait obligé, plus ou moins, de mentir et de « se mentir ». Personne ne saurait exactement ce qu'il doit (ou peut) dire car les prescriptions auront tendance à devenir de plus en plus dures

pour espérer juguler les passions considérées comme mauvaises. La « parole vraie » nécessaire à l'établissement d'un lien social apaisé risque alors de disparaître ou au moins de devenir extrêmement rare. Et les individus libres, les « sujets-rois », totalement assujettis à une parole que j'avais qualifié dès 1996 de « parole en liberté surveillée ».

Le développement des « réseaux sociaux »

Les progrès dans la communication, le développement du « numérique » ont abouti à créer ce « village universel » évoqué il y a longtemps par Mac Luhan [MAC LUHAN ; POWERS, 1989] où tout le monde peut converser avec tout le monde et où chacun peut se faire de nouveaux amis. Certes, ce résultat a été atteint. Et des milliers de personnes s'envoient des mails, des « textos », des SMS, et s'échangent des photographies et des informations. Les réseaux sociaux ont donc eu une fonction positive dans la croissance de Communication authentiques et ont favorisé l'expression de sentiments démocratiques. Un seul exemple : en Tunisie, le régime honni de Ben Ali n'aurait jamais pu être renversé pacifiquement si les réseaux sociaux n'avaient pas pu être utilisés pleinement.

Hélas, ce type d'exemple devient de plus en plus rare. Et on voit proliférer sur les réseaux sociaux des discours de mépris, de violence, de haine. Des individus sont persécutés par d'autres qu'ils ne connaissent pas, des communautés sont attaquées violemment. Tout cela, en toute impunité car il n'est pas facile d'identifier les auteurs de ces messages. Les « émetteurs de haine » étant invisibles ou simplement impunis se sentent tranquilles derrière leur anonymat. Je ne mentionne pas les attaques permettant la manipulation de certains réseaux visant à influencer le vote des électeurs. Ces attaques demanderaient une étude spécifique, impossible à entreprendre dans ce texte. Contentons-nous des messages entre particuliers. Ils sont de trois sortes, bien typées:

des communication chaleureuses, positives, agréables (textes, photos)
n'exprimant que des passions sympathiques, agréables à exprimer et à recevoir.

des communications violentes, haineuses, visant des individus et des groupes qui sont stupéfaits d'être les objets de ces attaques virulentes.

quelques rares communications de propos objectifs, des échanges d'information, de nouvelles informations (ainsi Wikipedia) sont de nature rationnelle et plaisant à l'ensemble.

Ceci étant, ce sont les premières (positives) ou les secondes (négatives) qui sont les plus nombreuses et qui ne peuvent pas être gérées. Si l'expression de sentiments positifs ne posent pas de problèmes ni aux individus ni à l'ensemble de la société (au contraire il renforce le lien social qui a toujours un besoin urgent d'être entretenu et même réparé), celle des sentiments négatifs fait courir à l'humanité toute entière un grand péril : celui de la montée incontrôlable de la violence, de la puissance de la « pulsion de mort » bien identifiée par Freud.

Si maintenant, nous lions les conséquences de ce qu'est devenu le « politiquement correct » et la crue constante de la violence verbale dans les réseaux sociaux, force nous est de constater que « la parole vraie », le discours significatif, le langage dans son inventivité (« Honneur des hommes, Saint langage » écrivait, dans le temps, Paul Valéry) est en train de disparaître. Et ceci nous semble le symptôme le plus éclatant 1) de l'apparition d'un faux langage, qui n'a d'ailleurs qu'un temps (« le politiquement correct ») 2) de la montée des passions violentes, incontrôlées qui visent à détruire des individus et des « communautés » particulières, passions impossibles à gérer car agis par des individus qui pensent détenir la vérité. Le « parler vrai » n'a pratiquement plus de force, quand des individus anonymes ou d'autres qui sont au contraire dans des positions de pouvoir (ex : le président des États-Unis, Trump ; le premier ministre anglais Boris Johnson) disent n'importe quoi qui leur est favorable, avec le plus grand sérieux, (pour ne pas dire qu'ils mentent effrontément) et ne supportent pas d'être contredits car ils sont certains de posséder la vérité. Ce sont des êtres sans interrogations, sans limites, contents d'eux-mêmes et méprisant les autres.

Ces personnes, illustres ou « quelconques » (pour reprendre l'expression italienne « qualunque » ou encore celle de Robert Musil « l'homme sans qualités ») [MUSIL, 1956] sont de plus en plus nombreuses et sûres de leurs convictions. En effet, les scientifiques sérieux ne sont pas toujours écoutés, des « scientifiques » liés à certains laboratoires disent ce que ces laboratoires leur enseignent. De plus, la science est de moins en moins écoutée et bien des gens dits sérieux croient par exemple au « créationnisme

» (nous avons été tous créés ensemble, dinosaures et êtres humains par Dieu) ou que la terre est plate. Il n'est plus possible, ainsi, de gérer des contre-vérités et cela dans un univers de plus en plus dangereux. Ceci étant, sommes-nous dans une impasse ou des portes de sortie existent-elles ?

Je n'ai pas la prétention, après avoir montré la recrudescence des passions néfastes et la très grande difficulté (ou même l'impossibilité de gérer ces types de passion), de fournir des solutions. Je voudrais simplement noter qu'en même temps que se développent une pensée fausse, un discours de mensonge ou de haine, des obstacles pour mettre en œuvre une clinique des passions politiques, commence à émerger une série de conduites de résistance de la part des sujets sociaux.

En effet, de plus en plus de personnes se rendent compte du pillage de la planète, du réchauffement climatique, de la montée des inégalités, des violences faites aux femmes, aux enfants, aux handicapés et se mettent à inventer d'autres manières de vivre, de cultiver la planète, de construire des entreprises, d'édifier du lien social positif. Il faut faire confiance à tous ces mouvements spontanés même s'ils semblent souvent utopiques pour une simple raison, chaque fois que le monde a failli s'effondrer, il s'est, en réalité, profondément transformé.

La pulsion de vie a toujours été plus forte que la pulsion de mort -même dans les situations historiques où cette dernière a semblé triompher. Comme le dit Paul Valéry, « viendra l'heureuse surprise ». En effet, ce qui va se passer est relativement imprévisible, même si chacun a son idée des transformations à opérer, il est vraisemblable que la réalité prochaine sera fortement différente de celles que nous pouvons, aidés par les futurologues, tenter d'anticiper.

Cela ne veut pas dire que nous avons à attendre les transformations qui vont s'opérer. L'être humain, malgré tous ses défauts, toutes ses limites, n'est pas un robot ou un agglomérat d'algorithmes qui ne demande qu'à être conduit. On peut voir tous les jours se manifester des résistances. Certaines seront sans avenir. Ceci étant, elles doivent être entreprises. Tout ce qui dans l'homme et la femme relève de la réflexion, de l'interrogation, de la volonté, de la « raison mêlée à la passion » comme le pensait Goethe, doit être encouragé ! Naturellement les résistants courent des dangers. La liberté, en effet, ne s'obtient pas sans risques. Mais il est nécessaire que de plus en plus d'être humains se reconnaissent les uns les autres et veuillent construire un monde moins chaotique, plus juste et plus agréable à vivre pour tous. Tout le monde doit être prêt à l'action même s'il est difficile

de savoir quelle action on doit choisir.

Nous pouvons être aidé dans cette tâche, de façon quelque peu paradoxale, par trois penseurs classiques qui semblent à priori bien loin de nos préoccupations mais qui, en définitive, peuvent nous servir d'appuis. Je veux parler de Machiavel, de Montaigne et de Spinoza. Il ne s'agit pas ici de véritablement les étudier (ce serait leur faire injure que de ne leur consacrer à chacun que quelques lignes), mais de rappeler simplement quelques unes de leurs propositions fondamentales qui peuvent éclairer notre recherches.

Machiavel n'a pas, comme beaucoup l'ont cru, ignoré ou méprisé les valeurs. Au contraire il les a exploré dans leur nudité et il s'est rendu compte que s'il voulait faire preuve de vérité (n'être pas un marchand d'illusion et un créateur d'utopies), il ne devait pas essayer, comme bien d'autres essayistes, de définir un monde de gouvernement idéal mais au contraire de s'attacher aux pratiques réelles du pouvoir. La lucidité de Machiavel lui a permis de comprendre et la soif de pouvoir des « princes » et le désir de liberté du peuple.

Pour déchirer les apparences, il devra s'apercevoir qu'une principauté n'est respectée que si elle est armée, qu'elle doit être défendue par ses propres citoyens et non par des mercenaires, que le peuple est capable de vérité même s'il est globalement ignorant et que de toutes manières il connaît bien ce qui l'opprime et qui lui fait horreur.

Si un prince doit toujours bien connaître ce que veut le peuple, le peuple doit comprendre comment fonctionne le prince. Il n'y a pas d'unité. Il n'y a qu'une confrontation continue, chacun limitant le pouvoir de l'autre. Le prince n'est pas bon, il n'est pas mauvais, il poursuit ses buts et le peuple conscient a comme moteur de son action l'amour de la justice. Cette division fondamentale va à l'encontre de toutes les utopies mais elle reflète bien ce qu'est une république : deux pouvoirs centraux et une limitation nécessaire d'un pouvoir l'un par l'autre.

Nous savons, grâce à lui, que la lutte parfois, la confrontation toujours, opposera des fractions de la société, qu'il n'y aura jamais de société « idéale » mais que chacun doit pouvoir manifester ce à quoi il croit et ce qui le fait mouvoir.

Si Machiavel nous fait toujours un peu peur, Montaigne quant à lui, apparaît comme un être subtil, amical, avec lequel on veut bien passer un très long moment car il nous semble être toujours proche dans le chatolement de son existence. Montaigne nous fait comprendre que la vie sociale n'est pas et ne peut pas être le tout de la vie d'un homme. D'un coup nous comprenons mieux les individus qui se posent des problèmes sur la manière de s'investir

dans la vie de la cité et qui se refusent à devenir militants.

De plus, Montaigne en disant « que sais-je », en prônant une éducation de « têtes bien faites », en n'allant que vers « la science qui l'instruise à bien mourir et à bien vivre », nous apprend que rien dans ce monde ne doit céder au règne que certains veulent instaurer d'une pensée positive et de la recherche du bonheur à tout prix.

En fait, si à son instar nous nous contentons de vivre « une vie seulement excusable et de jouir du monde », nous pourrions alors occuper une place dans le monde en faisant bien ce que nous avons à faire, c.a.d nous interroger sur nous mêmes, nouer des relations avec les autres qui nous permettent d'évoluer et sans doute, d'aider également à l'évolution des autres, préférer les moments où nous voulons et recherchons à ceux où nous trouvons. Comme le dit Montaigne : « sans espérance et sans désir nous n'avons plus rien qui vaille ».

Quant à Spinoza, à propos duquel nous serons presque muet car sa pensée est celle qui est le plus en vogue et la plus commentée actuellement, ce qui nous conduit à un silence respectueux, il nous apprend, comme Montaigne, que nous sommes des êtres de désir, que nous désirons persévérer dans notre être, que nous devons nous défier des « passions tristes » car si la réflexion philosophique doit être menée rationnellement, la vie de tous les jours est conduite naturellement par le jeu des passions et des jugements et que nous avons une puissance d'agir que nous utilisons fort peu mais qui est ce qu'il y a de plus précieux en nous.

Ces trois auteurs n'ont, certes, pas tout dit. Mais leur fréquentation nous rend plus aptes à devenir ce que Walter Benjamin nommait des « êtres historiques » autrement dit des hommes et des femmes fortement impliqués dans la vie de la cité et capable en même temps de s'interroger et d'évoluer.

Peu de temps avant sa mort nous avons discuté Ansart et moi de ce que nous pourrions faire actuellement et nous avons conclu qu'il fallait que nous continuions à penser et à écrire, comme nous l'avions toujours faits ; qu'il fallait donc que nous persévérions à diffuser notre pensée, aussi limitée soit-elle. Ansart nous a quitté mais ses livres demeurent. Je dois, quant à moi, continuer à réfléchir et à vous faire part de mes idées. J'espère que vous pourrez reprendre et prolonger certaines d'entre elles. Je vous fais confiance, même si j'ai le sentiment de ne pas vous avoir communiqué beaucoup de perspectives nouvelles. Chacun ne peut donner que ce qu'il est capable, à un moment historique spécifique, de penser. C'est mon cas. Je vous transmets donc le flambeau.

Referências

ANSART, Pierre. *La gestion des passions politiques*. Lausanne: L'Âge d'Homme, 1983.

ANSART, Pierre. *A gestão das paixões políticas*. Trad. Jacy Seixas, Curitiba: EdUFPR, 2019.

ANSART, Pierre. *Idéologies, conflits et pouvoir*, Paris, P.U.F., 1977.

ENRIQUEZ, Eugène. *De la horde a l'État*. Paris: Galimard, 1983.

MAC LUHAN, Marshall. POWERS, Bruce R. *The Global Village: transformation in world life and media in the 21st century*. Oxford: Oxford University Press, 1989.

MACHIAVEL, Niccolò. *Il Principe*, Antonio Blado d'Asola, 1532.

MONTAINGE, Michel de. *Essais*. 3 vol. (1580-1588) *Ensaio*s, São Paulo: Martins Fontes, 2000/2001, trad. Rosemary Costhek Abílio. Em três volumes.

MUSIL, Robert. *L'Homme sans qualités*. Trad. Phillippe Jaccottet. Paris: Éditions du Seuil, 1956.2v.

SPINOZA, Baruch. *Ethica* 1677; *Tractatus Politicus*, 1677 (publicações póstumas).

RECEBIDO EM: 20/04/2022
APROVADO EM: 08/05/2022

DES ORIGINES ET DES EFFETS DU RESSENTIMENT

On causes and effects of resentment

Claudine Haroche¹

RESUMÉ

Ansart livre un long récit historique, théorique revenant à Nietzsche qui a élaboré le concept de ressentiment. Il rappelle que Nietzsche dans cette histoire du ressentiment s'attache aux sentiments et en particulier à « une haine rentrée », à « son intériorisation et sa dénégation » une haine qui se déroulant dans la durée, s'inscrit dans la mémoire collective et individuelle. Les ressentiments nous dit Ansart peuvent procurer des satisfactions, des bénéfices secondaires « créant une solidarité affective, qui par-delà les rivalités internes, permet la reconstitution d'une cohésion ». On ne peut qu'être ici frappé de l'actualité saisissante de l'analyse d'Ansart précisant de façon quelque peu visionnaire au début des années deux mille le rôle décisif que revêtent les inégalités économiques dans le néolibéralisme contemporain en écrivant « nos régimes actuels de social- démocratie ont cette vocation essentielle de gérer les ressentiments économiques et de les tempérer ». Bien au-delà de « La gestion des passions politiques » Ansart invite à comprendre l'urgence d'« une gestion des ressentiments ».

Mots-clés: sentiment/ressentiment, néolibéralisme, démocratie.

ABSTRACT

Ansart reminds us the theoretical story of Nietzsche's resentment. Focusing on a hidden hatred « its internalization and its denial » developed in individual and collective memory. Resentments as Ansart notes can nurture satisfactions, secondary gains « creating an affective solidarity, which beyond internal rivalries, leads to the revival of social cohesion ». One can only be struck by Ansart's topicality at the beginning of XXIst century: the

¹ É doutora em Sociologia pela Universidade de Paris VII. Diretora de Pesquisas no Centre National de Recherche Scientifique e membro do Centro Edgar Morin na École d'Hautes Études em Sciences Sociales. E-mail: clharoche@aol.com.

importance of economic inequalities in contemporaneous neo liberalism when writing « our present state of social democracy owns this main goal to manage and subdue our economical resentments ». Way beyond « managing political passions » Ansart urges « managing resentments ».

Keywords: feelings, resentments, democracy, neoliberalism.

Nous repartons des travaux pionniers que Pierre Ansart a consacré dès le début des années 1980 aux rapports entre les sentiments et le politique, puis au début des années 2000 au ressentiment.

Avant de me pencher plus longuement sur les travaux d'Ansart je voudrais brièvement rappeler quelques éléments de biographie intellectuelle. J'ai rencontré Ansart en 1975 par l'intermédiaire de Michel Pêcheux² N'étant pas encore directeur de recherche au CNRS, Pêcheux a demandé à Ansart d'assurer officiellement la direction de ma thèse que j'ai soutenue à Paris VII en 1978³.

Ma thèse portait sur des thèmes qui intéressaient Ansart puisque qu'il s'agissait d'entreprendre une *histoire du sujet* tel qu'il pouvait apparaître dans les fonctionnements langagiers au travers de l'ellipse (c'est à dire du manque) et de l'incise (c'est à dire de l'ajout) (HAROCHE, 1992) Une brève remarque : à la fin des années 1970 Françoise Héritier tout comme Foucault un peu plus tard s'intéressaient eux aussi au sujet, à la subjectivité : Héritier à partir du discours ; Foucault dans un travail de grande ampleur avec ses derniers travaux remontant aux Grecs en particulier avec *le souci de soi*.

Revenons à Ansart : à l'époque en 1975 il était très intéressé par plusieurs thèmes, en particulier celui des *passions*, qui devait se concrétiser par un ouvrage *La gestion des passions politiques* publié en 1983 et pour lequel nous avons organisé un séminaire à l'Unicamp, en 2019, l'année de sa publication aux presses de l'Université Fédérale du Paraná (UFP) à Curitiba: il a été traduit par Jacy Seixas - très proche de par ses propres travaux sur l'anarchisme - de ceux d'Ansart. Je dois dire que dans la perspective de

² Avec lequel je faisais alors ma thèse.

³ Le jury était composé de Michel Pêcheux, Michelle Perrot, Benjamin Matalon et Antoine Culioli, sous la présidence de Pierre Ansart.

la sociologie historique et plus généralement de l'histoire c'est un livre absolument pionnier, en France mais également dans de nombreux autres pays.

Cela m'amène à parler de cette extraordinaire collaboration entre Nous (je vais dire dans un instant qui est 'nous') : cette collaboration s'est faite bien entendu grâce au rôle essentiel de Stella Bresciani qui lors de ma première invitation à l'Unicamp en 1985 est venue me voir à la fin du séminaire que j'avais été invitée à faire, m'a dit qu'elle souhaitait parler avec moi et m'a ensuite invité à revenir pour un séjour plus long et surtout m'a demandé de faire partie du Nucleo « *Historia e linguagens Políticas* » du CNPq (Brésil).

Stella – entourée d'un petit noyau de collègues (toujours présentes) – a lancé l'organisation de colloques tant au Brésil qu'en France, des colloques allant bien au-delà de la seule discipline historique, (ce qui était rare à l'époque et révélait une grande ouverture d'esprit), des rencontres transdisciplinaires où se mêlaient tant le philosophique, que le politique, le sociologique que le psychologique et le psychanalytique. Pour rappeler l'importance de Stella au Brésil dans le champ de l'histoire et les institutions il me faut rappeler qu'en 1999 Stella m'avait invité à enseigner pendant deux mois à l'Unicamp. A la fin de mon séjour elle me demanda de façon très élégante, un whisky à la main au Faculty club de l'Unicamp : alors quel pourrait être le thème de notre prochain colloque ? je lui ai suggéré « le ressentiment » : il ne lui a fallu que quelques secondes pour dire que cela lui semblait très intéressant et fort peu de temps pour convaincre les institutions - auxquelles on ne proposait à l'époque que des colloques sur la fondation du Brésil- pour dire combien ce projet de colloque leur semblait passionnant. Cela en dit long sur le prestige et la reconnaissance dont bénéficiait déjà Stella et la qualité des institutions de l'époque. Ce colloque sur le ressentiment avait été précédé d'un colloque *Razão e paixão na política*, suivi d'un autre sur *l'humiliation*, puis sur *les sentiments et le politique* au Centre Culturel International de Cerisy-la-Salle, septembre 2005.

Je tiens à rappeler qu'Ansart a participé à tous les colloques, - une douzaine- organisés et publiés- au Brésil et souvent en France - organisées par les personnes que j'ai désigné comme *Nous*. Ces colloques se sont tenus à un rythme incroyable -plus ou moins tous les deux ans- mais je voudrai souligner au-delà du rythme qu'ils répondaient à des questions fondamentales et se sont révélés souvent visionnaires dans la mesure où ils annonçaient les questions qui allaient être au cœur du social et du politique.

Stella m'a demandé qui pourrait être intéressant et intéressé par

de tels échanges du côté français. Du côté brésilien j'ai très vite rencontré Jacy Seixas, Marion Brepohl, Christina Lopreato, les plus proches du point de vue des affinités intellectuelles. J'ai aussi fait connaissance de bien d'autres collègues ici présents, parmi lesquels Marcia (sans laquelle aucune publication ne peut voir le jour car elle a un sens inégalé de la composition d'ensemble d'un ouvrage), Isabel, Elisabeth, Josyane, et de bien d'autres qui se sont éloignés, travaillant soit sur d'autres sujets, soit ont malheureusement disparu (je pense bien sûr à Italo et Edgar). Tout s'est déroulé dans un extraordinaire climat de confiance et d'échanges intellectuels, d'ouverture, d'intérêt mutuel et surtout de liberté, académique bien sûr, mais j'irais plus loin de *liberté de pensée*⁴.

Du côté français j'ai tout de suite pensé à Pierre Ansart, Eugène Enriquez, Michelle Ansart, puis Yves Déloye, Geneviève Koubi, Enriquez (proche de Castoriadis) avait mené des travaux pionniers sur les rapports entre le politique et le psychanalytique dans un ouvrage publié à la même époque que celui d'Ansart sur *la gestion des passions politiques : De la horde à l'État*; Michelle Ansart philosophe du politique publiait des travaux passionnants et avant l'heure sur le fanatisme ou encore le rôle des personnalités politiques dans l'histoire; quant à Michelle Perrot elle avait mené elle aussi des études considérées comme pionnières par les féministes publié en collaboration sous le titre *Histoire des femmes*.

En histoire à l'époque les travaux de Norbert Elias n'avaient pas encore été traduits en français ou, disons plutôt, lus comme ils allaient l'être dans la suite- et les historiens ne disposaient que de très peu d'ouvrages sur la question des passions politiques, moins encore des sensibilités politiques excepté les textes de Febvre sur les sensibilités.

Ce n'est que beaucoup plus tard au milieu des années 2000 que les historiens en France s'intéresseront aux passions, aux émotions, aux sensibilités...⁵

Dès que nous nous sommes rencontrés Ansart a manifesté un grand intérêt pour mon travail et m'a témoigné d'un soutien intellectuel et institutionnel sans faille, m'invitant à de nombreuses reprises à publier dans la revue de sociologie la plus prestigieuse à l'époque, revue dirigée

4 Les institutions de l'époque étaient dépourvues de préoccupations strictement bureaucratiques et n'hésitaient pas à soutenir des projets audacieux et novateurs.

5 Je songe ici bien entendu à Mona Ozouf qu'Ansart connaissait et dont il admirait les travaux.

par Georges Balandier, celle des *Cahiers Internationaux de Sociologie*. Pierre Ansart m'avait beaucoup encouragé à travailler sur des objets - dont l'esprit et l'arrière plan étaient proches des siens- le thème de *la retenue, de la réserve*, et c'est ainsi que j'avais publié *La civilité et la politesse, des objets négligés de la sociologie politique* dans un numéro que dirigeait Ansart (HAROCHE, 1993).

Il y avait un côté d'Ansart très ouvert aux projets de colloque les plus originaux et les plus novateurs celui que j'ai eu la chance de connaître et qui m'a apporté un soutien continu tant intellectuel qu'institutionnel – me laissant toujours une totale liberté de penser. Il y avait d'autres aspects d'Ansart plus classique, s'inscrivant davantage dans la tradition sociologique, auteur très reconnu par les institutions académiques et pourtant n'hésitant jamais à participer à des projets très originaux. Ainsi avait-il publié *Les sociologies contemporaines* (en développant les travaux de Balandier, Boudon, Bourdieu, Crozier, Touraine) des auteurs me semble-t-il très différents entre eux et par rapport à Ansart du point de vue de leur approche se définissant plus clairement comme sociologique (je songe ici en particulier à Boudon, Crozier, Touraine). Ainsi encore Ansart avait-il des collaborations au Québec et au Japon avec des sociologues plutôt traditionnels et nettement moins audacieux dans les projets.

Son intérêt pour les comportements, les rites, les rituels, les processus de ritualisation, ne devait jamais se démentir – on le voit quand il s'intéresse tout particulièrement au Japon, à la Chine, avec son intérêt continu pour Confucius. Alors que dans le même temps il s'attachait aux passions, aux explosions sociales, aux anarchistes pour lesquels il partageait avec Jacy Seixas dans leurs travaux respectifs un même intérêt profond et continu. A tout ce qui pouvait relever du sectarisme, du fanatisme. Ansart était une personne sensible aux thèmes des passions et des désordres, de la violence car il les redoutait profondément: il était fondamentalement *mesuré et modéré*.

Que ne dirait il aujourd'hui de présidents populistes dans un grand nombre de pays alors qu'il m'avait confié à plusieurs reprises : si Bernard Tapie devient président je vais m'installer en Suisse. Il était sérieux en disant cela. Sur le plan politique Ansart était comme je l'ai dit très mesuré, son intérêt pour les travaux des anarchistes n'en faisait en aucun cas un anarchiste, il avait un coté institutionnel comme je l'ai dit et ne supportait pas les excès.

Je repars donc des travaux pionniers de Pierre Ansart dès le début des années 1980 sur les rapports entre *les passions et le politique* et je vais m'attacher au *ressentiment* colloque, suivi d'une publication, qui date du début des années 2000 (HAROCHE, 2001; 2002; 2002).

En relisant le texte qu'Ansart a consacré au ressentiment je me suis rendu compte qu'il était absolument fondamental. Je vais donc revenir dans un premier temps sur les points qui perdurent et dans un second sur ce qui a pu changer dans les sociétés contemporaines depuis le texte d'Ansart.

Dès le début une phrase nous révèle une dimension intellectuelle, un trait de caractère permanent d'Ansart quand il confie à propos du ressentiment qu'une telle recherche ne peut que rencontrer en nous-mêmes, bien *des réticences* (ANSART, 2002). Ansart reste *mesuré*, ne se laisse jamais entraîné par le propos sectaire et radical même (et surtout on a envie de dire) quand il doit considérer pour reprendre ses propres termes « les rancunes, les haines, les envies, les désirs de vengeance, les fantasmes de mort » qu'il observe, pressent mais redoute au plus haut point (ANSART, 2002).

Ansart livre un long récit historique, théorique revenant à Nietzsche, à *La généalogie de la morale* (1887). C'est Nietzsche nous, rappelle Pierre Ansart, qui a élaboré le concept de ressentiment. Examinant différents cas de figures et il nous dit que c'est ce philosophe qui retrouve la même configuration historique : « le soulèvement des inférieurs...contre les dominants ». Il s'agit là nous dit Ansart de « différentes formes de guerre civile et culturelle » (ANSART, 2002). On ne peut qu'être ici frappé de l'actualité saisissante de l'analyse d'Ansart : les gilets jaunes en France, qui pendant plusieurs mois de novembre 2018 à Juillet 2019 ont été particulièrement actifs dans toute la France ; le populisme de droite mais aussi de gauche, le nombre de présidents qui aujourd'hui dans le monde sont populistes, qui se veulent des chefs, cherche à être des leader charismatique, le plus souvent d'une vulgarité sans limites.

Ansart rappelle alors que Nietzsche dans cette histoire du ressentiment s'attache aux sentiments et en particulier à la haine. Mais ce n'est pas de haine explicite et ouverte - celle de Platon, ou plus tard de Machiavel - dont il va nous parler, c'est *d'une haine rentrée*, de « son intériorisation et de sa dénégation » dont Pierre va nous parler une haine qui se déroule dans la durée, s'inscrit dans la mémoire collective et individuelle Cette haine rentrée est « un ressentiment (qui) serait à la base de l'égalitarisme démocratique destructeur, à la source des mouvements populaires, socialistes et anarchistes » de gauche comme de droite (ANSART, 2002, p.13).

Ansart en vient ensuite à Merton (et là je voudrais à nouveau faire une brève parenthèse : nous avions l'habitude pendant des années de discuter de nos textes et de nos projets dans un café très calme le matin « Le Suffren » se trouvant à proximité du domicile de Pierre – avenue de Suffren- pour une conversation d'une heure et demie : ce jour-là, nous discussions du ressentiment en février 2000 je crois me souvenir. Lorsque nous avons discuté de mon propre texte Ansart s'est arrêté sur Merton auquel je me référais et m'a dit : c'est un passage formidable que je ne connaissais pas : où as-tu trouvé cette référence ? Je vais te l'emprunter : est-ce que cela t'ennuie ? Bien entendu non, j'étais très contente car Ansart savait tout, ou en tout cas avait des connaissances considérables. Deux semaines plus tard Ansart m'a remis son texte avec un air sombre qui ne lui était pas habituel car il n'aimait pas l'idée de s'être penché sur ces passions tristes dont parlait Spinoza, ces passions 'négatives' tels que le ressentiment- et m'a dit : lis le plus tard, je pense que ce n'est pas très bon.

En 1953 Robert Merton publie *Éléments de théorie et de méthode sociologique*: Merton se centre sur le système socio-affectif qui sous-tend le terme de ressentiment . « Le premier élément se compose de sentiments diffus de haine, d'envie et d'hostilité ; le second est la sensation d'être impuissant à exprimer de façon active ces sentiments : le troisième est l'expérience sans cesse renouvelée- continuée- de cette hostilité impuissante » (MERTON-ANSART, 2002, p.14).

Nietzsche oppose, rappelle ainsi Ansart, ce qu'il appelle « la haine rentrée propre au ressentiment à l'agressivité directe du guerrier lorsqu'il est au combat ». (ANSART, 2002, p.17). Ansart en vient ensuite à Max Scheler qui pose que « *la rumination* est propre à l'homme du ressentiment » (SCHELER, ANSART, 1912,1958). Robert Merton associe quant à lui très justement le ressentiment à l'impuissance, et le caractérise « par l'expérience sans cesse renouvelée – continue - de l'hostilité impuissante » (MERTON-ANSART, 2002, p.188). Pierre m'avait répété à plusieurs reprises que cette référence de Merton était extraordinaire.

Les ressentiments nous dit Ansart, « la haine rentrée, puis manifestée » peuvent procurer des satisfactions, des bénéfices secondaires, « ils créent une solidarité affective, qui par-delà les rivalités internes, permet la reconstitution d'une cohésion » (ANSART, 2002, p.18). Une communion, une solidarité haineuse. Y a-t-il aujourd'hui une explication plus lumineuse à la crise des gilets jaunes que cette solidarité négative leur permettant de sortir de l'isolement, voire de l'exclusion au travers de

‘cette communion haineuse’ ? Et Ansart pose alors une question de fond – qui restera malheureusement sans réponse- qui ne cessera de se poser aux sciences sociales comme à la psychanalyse- « comment s’opèrent les passages à l’acte » ? (ANSART, 2002, p.18)

Conscient que le régime démocratique favorise le ressentiment, Pierre Ansart se demande alors « quels phénomènes actuels favoriseraient la formation de ces haines rentrées » ? (ANSART, 2002, p. 19). Interrogation cruciale qui touche à l’économie, à la sociologie, au politique, à la psychologie et à la psychanalyse, à un sentiment très profond qui annonce les questions abordées lors du colloque qui suivra sur l’humiliation.

« La démocratie, nous dit alors Ansart, aurait pour efficace de briser les sentiments d’impuissance en arrachant les individus à leurs ruminations haineuses, et en faisant d’eux des responsables d’eux-mêmes et des membres actifs d’une société de participation », (ANSART, 2002, p.20) une société qui pourrait comporter des contrats s’inscrivant dans la durée, des carrières professionnelles dépassant alors les petits job précaires et souvent insignifiants. La démocratie pourrait ainsi aider les individus à sortir de la passivité et de l’exclusion.

Il s’agit là me semble-t-il de reconnaître au-delà de l’usage du singulier ‘le sentiment d’impuissance’ la diversité des causes et des effets. C’est à présent sans doute l’impossibilité de surmonter ce sentiment d’impuissance face à la finance et la corruption dans la globalisation néo libérale, les individus étant de plus en plus isolés, précaires et impuissants.

Se référant à Freud, au malaise dans la civilisation, Ansart souligne qu’il serait illusoire de penser que l’on peut éradiquer le ressentiment, l’agressivité. Mais on peut entreprendre de le diminuer, de le réduire. Il remarque ainsi se référant aux travaux de Scheler que « si l’on compare les systèmes sociaux, on doit noter que de tout autres régimes socio-politiques comme, par exemple, un régime résolument inégalitaire tel que le système de castes aux Indes, du fait de la culture qui l’accompagnait, faisait bien davantage obstacle au développement des ressentiments que le régime démocratique » (ANSART, 2002, p.22).

L’une des raisons du ressentiment ne tiendrait elle pas aux promesses bien évidemment non tenues d’égalité de tous les citoyens, et en cela facteurs de rancœur, de frustration voire de haine?

Ansart nous livre alors un passage lumineux, une synthèse d’une finesse et d’une élégance remarquable « l’idéologie libérale tient pour évident que le fonctionnement de la démocratie doit avoir pour effet de

modérer les haines sociales et les ressentiments par la légalisation des oppositions⁶. Le suffrage universel et secret serait, en quelque sorte, une technique de dépassionnalisation : en isolant chaque électeur, en le séparant dans l'isoloir, de l'entraînement des passions collectives, le régime électoral tendrait à émettre les ressentiments et en principe à les affaiblir »(ANSART, 2002, p.23). Mais ajoute alors Pierre Ansart : « simultanément le régime démocratique, reposant sur la pluralité des partis en situation de concurrence, construit et met en scène la rencontre conflictuelle des frustrations et des hostilités » (ANSART, 2002, p. 23).

Et il conclue alors : « la gestion démocratique des ressentiments est donc beaucoup moins simple que ne le pensent les idéologies de la démocratie » précisant enfin de façon quelque peu visionnaire au début des années 2000 le rôle décisif que vont bientôt revêtir les inégalités économiques dans le néolibéralisme contemporain en écrivant « nos régimes actuels de social-démocratie ont cette vocation essentielle de gérer les ressentiments économiques et de les tempérer » (ANSART, 2002, p.25). Ce sont en effet les inégalités économiques qui ont aujourd'hui beaucoup augmenté intensifiant dès lors le ressentiment.

Le déclin de formes de protections durables, l'isolement accentuent la frustration, le ressentiment. L'incitation à une consommation permanente faite à tous et impossible pour le plus grand nombre conduisent inévitablement à la frustration et aux ressentiments.

Il convient de prolonger les travaux d'Ansart pour élucider le bouleversement profond du rapport au temps et à l'espace – une détérioration – liés à la globalisation et à l'accélération suscitant de nouvelles manières de percevoir, d'éprouver et sans doute d'exprimer sentiments et passions politiques. Depuis une vingtaine d'années les changements permanents constituent des facteurs de déstabilisation des individus et des sociétés: des inégalités croissantes, une précarisation générale des modes de vie, provoquent des divisions violentes à l'intérieur même des sociétés entre ceux qui subissent un déclin progressif et apparemment inéluctable de leurs conditions de vie, et ceux qui, parvenant à s'adapter à l'accélération et à l'absence de limites et de protections- font partie des élites dans le néolibéralisme contemporain.

6 Remarquons que c'était la raison pour laquelle Mitterrand avait tenu à faire légaliser le parti d'extrême droite de J.M. Le Pen.

Des manières de sentir et de penser qui rappellent le nationalisme tribal de la fin du XIX^{ème} siècle, qu'avait discerné en particulier Arendt, apparaissent comme des mécanismes de défense naissant d'une peur et d'une anxiété décuplées dans le monde contemporain. Les sentiments d'impuissance et d'humiliation tendraient à provoquer des régressions, une tribalisation rampante venant répondre à des régimes démocratiques affaiblis et défaillants.

Peut-on encore parler de gestion des passions politiques ? Ou faut-il parler d'irruption immaîtrisables des passions politiques ? Et s'attacher comme l'entrevoyait Pierre Ansart à entreprendre bien au-delà de « La gestion des passions politiques » et à comprendre l'urgence d'« une gestion des ressentiments » ?

Referências

ANSART, Pierre. (ed.) *Le Ressentiment*. Bruxelles: Bruylant, 2002.

ANSART, Pierre. "Histoire et Mémoire des ressentiments" In : ANSART, P. (dir.) *Le Ressentiment*. Bruxelles : Bruylant, 2002, p. 11-30.

BRESCIANI, Stella.; NAXARA, Márcia. (org.) *Memoria e (Res)sentimento. Indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

HAROCHE, Claudine. *Faire dire, vouloir dire*. Lille : Presses Universitaires de Lille, 1984. (tradução em português) HAROCHE, Claudine. *Fazer Dizer, Querer Dizer*. São Paulo : Editora Hucitec, 1992.

HAROCHE, Claudine. "La civilité et la politesse: des objets "négligés" de la sociologie politique" *Cahiers internationaux de sociologies*, vol. 94, janv/ juin 1993.

MERTON, R.K. *Eléments de théorie et de méthode sociologique*. Paris : Plon, 1965.

SCHELER, Max, *L'homme du ressentiment*. Paris : Gallimard, 1958.

RECEBIDO EM: 19/04/2022
APROVADO EM: 08/05/2022

REFLEXÕES DE PIERRE ANSART SOBRE O SOCIALISMO LIBERTÁRIO DE PROUDHON

Reflections by Pierre Ansart on Proudhon's Libertarian Socialism

Christina Roquette Lopreato¹

RESUMO

Na produção acadêmica de Ansart (1922-2016), nota-se uma dedicação de longa duração à análise crítica dos escritos do pensador-ativista anarquista Pierre Joseph Proudhon (1809-1865). Cativado pela leitura dos textos de Proudhon e pela sua capacidade de imaginar um outro mundo possível, cujo alicerce das relações sociais seria a justiça, isto é, a igualdade de condições para todos, Ansart construiu uma análise sociológica inovadora sobre a força crítica da extensa obra proudhoniana com proposições instigantes e ousadas que distanciam Proudhon dos seus contemporâneos socialistas utópicos e comunistas.

Neste ensaio, apresento algumas reflexões de Pierre Ansart sobre o socialismo libertário proudhoniano, com ênfase nas paixões e sentimentos que pulsam na obra de Proudhon, como aversão à propriedade, ódio à autoridade, amor à liberdade e anticlericalismo.

Palavras-chave: socialismo libertário mutualista, afetividades sociais e políticas, crítica ao capitalismo.

ABSTRACT

Pierre Ansart (1922-2016) dedicated much of his academic production to the critical analysis of the writings of anarchist thinker-activist Pierre Joseph Proudhon (1809-1865). He was captivated by these texts and their ability to imagine another possible world where social relations would be founded on justice, that is, equality of conditions for all. Ansart, thus, built an innovative sociological analysis of the critical force of the extensive

¹ É professora aposentada do Instituto de História na Universidade Federal de Uberlândia. E-mail: chrislopre@gmail.com.

Proudhonian work and its thought-provoking and bold propositions that distance Proudhon from his utopian socialist and communist contemporaries.

In this essay, I present some reflections by Pierre Ansart on Proudhonian libertarian socialism with emphasis on the passions and sentiments that pulsate in Proudhon's work such as repulsion to property, hatred of authority, love of liberty and anticlericalism.

Keywords: libertarian mutualist socialism, social and political affections, critique of capitalism.

Introdução

Na produção intelectual de Pierre Ansart (1922-2016) destacam-se escritos sobre os afetos políticos. Em suas investigações, sublinhou que as atitudes afetivas são permanentes na vida social e na política, ainda que, muitas vezes, negligenciadas. Buscou perscrutar como os sentimentos interferem nas práticas políticas desde Confúcio, filósofo chinês (551-479 a.c.), considerado por Ansart um dos clínicos das paixões políticas pela importância que atribuiu aos ritos como reguladores da boa ordem das relações sociais que evitam as paixões negativas e os desvios.

A originalidade de Ansart está em alumbrar aspectos afetivos e emocionais nos seus estudos sociológicos, em como o poder político gera paixões e como a arte de governar está em saber gerir as paixões políticas. Como afirma Pierre Fougeyrollas em seu texto-homenagem a Pierre Ansart, “saber administrar as paixões é saber reinar”.² (FOUGEYROLLAS, 1992, p. 15).

Ansart transita com maestria por diferentes áreas do conhecimento, como a sociologia, a filosofia, a história, a antropologia, a psicanálise e a literatura, colocando-as em diálogo. Ao jogar luz sobre as emoções, os sentimentos e as paixões políticas, constrói o arcabouço teórico do que poderíamos chamar de sociologia das afetividades.

2 “Savoir gérer les passions politiques, c’est savoir régner”. As traduções do francês foram feitas pela autora.

Em sua abordagem da gramática dos afetos, postula que as paixões pulsam com mais intensidade em períodos de transformações, de mudanças intensas, como as que foram vivenciadas na França no século XIX. As paixões populares excitadas alimentaram a energia revolucionária de 1789 que resultou na queda do regime monárquico e colocou em cena um novo ator social: o povo nas suas. Uma nova sensibilidade política emergiu com a Revolução Francesa e possibilitou a inserção do sujeito no coletivo e uma nova articulação do indivíduo com o poder, não mais representado na figura do rei.

Tempos de transformação na França, de início da industrialização (Ansart data 1815), ainda que incipiente, de mutações na vida política, de períodos conturbados, de conflitos em que se reforçam, mais claramente, os medos, as hostilidades, os ódios ou as paixões hostis, no dizer de Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865). Livre pensador, conquistou a admiração de Ansart, que se dedicou à análise acurada da vasta obra prouthoniana e sobre ela publicou três livros e mais de 50 artigos³ que ganharam notoriedade pela densidade da reflexão crítica e das contribuições inovadoras.

O encontro intelectual de Pierre Ansart com Proudhon se deu quando ele estava à procura de obras sobre Marx e se surpreendeu ao ler as condenações de “pequeno burguês” e “socialista utópico” atribuídas a Proudhon. As imperfeições arroladas o instigaram a conhecer a obra prouthoniana e a confrontá-la com a de Marx. Foi em meio às “trovoadas da guerra”, na primavera de 1942, que Ansart leu, pela primeira vez, um livro de Proudhon. Até então, só conhecia o famoso slogan “a propriedade é o roubo”. O acaso o fez escolher o livro *O Sistema das Contradições Econômicas ou Filosofia da Miséria*, texto-pivô da querela Marx-Proudhon, que perdura até os dias de hoje. As desqualificações aguçaram o seu interesse em conhecer com mais profundidade o discurso-ação de Proudhon.

Foi no convívio com Georges Gurvitch (1894-1965) – estudioso da obra de Proudhon, considerado um teórico da ação e das resistências e um dos fundadores franceses da sociologia contemporânea juntamente com Saint-Simon (1760-1825) – que Ansart aprofundou os estudos sobre os escritos de Proudhon. Sociólogo e jurista russo, Gurvitch fez carreira universitária na Sorbonne, onde foi professor e orientador da tese de doutorado de Pierre Ansart, incentivando-o a estudar não somente Marx e Proudhon, mas

3 Cf. Bibliographie Proudhonienne, www.acratie.eu/anarprou. Acesso em 21/3/2022.

também Saint-Simon como ponto de partida para melhor compreensão das análises sobre o desenvolvimento industrial na França, as relações de classe, as novas formas de poder e o papel das ideologias e das religiões. Tal como seu mestre Gurvitch, Ansart também se debruçou sobre as contribuições de Saint-Simon para a sociologia francesa, mas dedicou especial atenção aos escritos de Pierre Joseph Proudhon, autodidata que o cativou com sua fonte inesgotável de reflexão sobre “o grande livro social no qual todos os elementos interagem”⁴ (PESSIN e PUCCIARRELLI, 2004, p. 74).

Na produção acadêmica de Ansart, nota-se uma dedicação de longa duração à análise crítica dos escritos de Proudhon. Seu primeiro livro, intitulado *Sociologie de Proudhon*, foi publicado em 1967, seguido de *Naissance de l'anarchisme: esquisse d'une explication sociologique du proudhonisme*, em 1970, e de *Proudhon: textes et débats*, em 1984. Enquanto presidiu a Société P.-J. Proudhon, entre 1986 e 1993, organizou vários colóquios sobre diferentes temas em Proudhon e, já beirando os 90 anos, participou, em 2011, da elaboração do *Dictionnaire Proudhon* com três verbetes: classe social, sociedade e revolução.

Cativado pela leitura dos textos de Proudhon e pela sua capacidade de imaginar um outro mundo possível, cujo alicerce das relações sociais seria a justiça, isto é, a igualdade de condições para todos, Pierre Ansart construiu uma análise sociológica inovadora sobre a força crítica da extensa obra proudhoniana, com proposições instigantes e ousadas que distanciam Proudhon dos seus contemporâneos socialistas utópicos e comunistas. Dentre eles, Saint-Simon, Fourier, Louis Blanc, Pierre Leroux, Villegardelle e Etienne Cabet, aos quais Proudhon se contrapõe por não se oporem ao regime de propriedade e por reforçarem o poder centralizador do Estado. Proudhon sai em defesa das classes desfavorecidas, e sua obra tem, no dizer do Ansart, uma “vocação militante e constitui uma acusação apaixonada contra a sociedade da propriedade privada e contra as autoridades opressoras”⁵ (ANSART, 1967, p. 13).

Neste ensaio, apresento algumas reflexões de Pierre Ansart sobre como as paixões e os sentimentos pulsam na obra proudhoniana, tais como aversão à propriedade, amor à liberdade e à justiça, ódio à autoridade e anticlericalismo.

4 “.. le grand livre social dans lequel tous les éléments interagissent”.

5 “Toute son oeuvre a une vocation militante et constitue un réquisitoire passionné contre la société de la propriété privée et contre les autorités oppressives”.

A verve afiada de Proudhon

Nascido em Besançon, em 15 de janeiro de 1809, no seio de uma família de artesãos, Proudhon teve sua vida marcada pela origem rural e humilde e pelo espírito de independência que gozava um *franc-comtois* frente aos senhores e ao poder real. Ainda criança, defrontou-se com a miséria de uns e o luxo de outros na escola e se deu conta da injustiça social que o marcou profundamente. Das experiências de humilhação “Proudhon conservou uma visão permanente da desigualdade fundamental das condições individuais e sociais entre os detentores de bens e os proletários, entre os dominantes e os dominados”⁶ (PESSIN e PUCCIARRELLI, 2004, p. 118).

Em razão de dificuldades financeiras, abandonou a escola aos 19 anos e, durante 10 anos, trabalhou numa tipografia, inicialmente como compositor e, depois, como corretor. Na lida tipográfica, dedicou-se a estudar Adam Smith, Fourier, Hegel, Kant, leu a Bíblia, entre outros livros, em busca de soluções para os problemas sociais da realidade que vivenciava. Em 1838, ganhou uma bolsa de estudos da Academia de Besançon e lá escreveu *Premier Mémoire: Quest-ce que la propriété? Ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement*, publicada em 1840, na qual afirma que “a propriedade privada é o roubo”, slogan que se tornou célebre, incomodou a burguesia e o levou à perda da bolsa de estudos em 1842. Frente às dificuldades financeiras que o acompanharão ao longo da vida, abandona, novamente, os estudos e, em 1843, vai para Lyon trabalhar na pequena sociedade dos irmãos Gauthier, dois ex-colegas de turma que montaram um negócio de transporte fluvial.

Em sua estadia em Lyon, Proudhon conheceu a produção artesanal de seda, em que não havia distinção entre o trabalho de direção e o de execução nos ateliês. Ainda que a função de direção conferisse uma responsabilidade particular, não afastava o trabalhador do fazer artesanal. Esse modelo manufatureiro-artesanal em Lyon, em que o trabalho era uma atividade coletiva, excluía formas individualistas de produção e de apropriação e preservava a autonomia do grupo produtor, ofereceu o modelo de organização que inspirou a elaboração teórica de Proudhon sobre o anarquismo mutualista, como assinalou Ansart no seu livro *Naissance de l'anarchisme: esquisse*

6 “Proudhon a conservé une vision permanente de l'inégalité fondamentale des conditions individuelles et sociales entre les détenteurs de biens et les prolétaires, entre les dominants et les dominés”.

d'une explication sociologique du proudhonisme (ANSART, 1970, p. 80).

De volta à Paris em 1847, Proudhon, que se tornou conhecido pela sua verve afiada contra a exploração do trabalhador, elegeu-se com 70 mil votos para a Assembleia Nacional Francesa, na qual adentrou com a “timidez de um garoto e o ardor de um neófito”⁷ (PROUDHON, 1929, p.168), quinze dias antes de eclodir a insurreição dos 100 mil trabalhadores dos ateliês nacionais na França, em 28 de junho de 1848, duramente reprimida pelas autoridades. Absorto nos afazeres legislativos, ao tomar conhecimento da violenta repressão saiu em defesa dos insurretos afirmando que a sublevação foi produzida pela miséria e desilusão e deixou claro seu posicionamento em favor dos trabalhadores, o que irritou os demais membros burgueses da Assembleia. Registrou, em seu livro *Les confessions d'un Révolutionnaire*, o *mea culpa* por ter se afastado das massas e falhado em representar o povo que o elegeu. Conclui que estar representante na Assembleia Nacional implicava se envolver em intrigas parlamentares, relatórios, papéis e discussões intermináveis que distanciavam seus membros dos fatos cotidianos do país.

Pelo seu engajamento em defesa dos trabalhadores, pelas suas afirmações de que “a propriedade é o roubo” e “Deus é o mal”, pela sua proposta de criação de um banco de crédito enviado ao Comitê de Finanças da Assembleia em que definiu o crédito “do ponto de vista das relações privadas é simplesmente *empréstito*; do ponto de vista das relações sociais é *mutualismo*, uma troca. Desta troca nasce a circulação”⁸ (PROUDHON, 1929, p. 196), Proudhon foi amaldiçoado e considerado “homem terror”. “Por um tempo, fui o teórico do roubo, o apologista da prostituição, o inimigo pessoal de Deus, um Anticristo, um ser sem nome”... “uma peste pública” (PROUDHON, 1929, p. 203 e 181).⁹

Com sua verve afiada contra a propriedade, o governo e a Igreja, Proudhon despertou oposições violentas, paixões hostis como ele denominava. Para ele, o ódio entre as classes estava crescendo, e a questão já não era mais entre monarquia e democracia, mas entre o trabalho e o capital. A questão social estava colocada e, na busca por solução, Proudhon trilhou o caminho da Anarquia.

7 “...avec la timidité d'un enfant, avec l'ardeur d'un néophyte”.

8 “...au point de vue des relations privées, est tout simplement le prêt; au point de vue des relations sociales, c'est un mutualisme, un échange. De cet échange, naît la circulation”.

9 “J'ai été, pendant un temps, le théoricien du vol, le panégyriste de la prostitution, l'ennemi personnel de Dieu, l'Antechrist, un être sans nom”... “une peste publique”.

A dialética de Proudhon

A obra de Proudhon é vasta, complexa, composta de escritos diversos (artigos em jornais, revistas, panfletos, correspondência, carnets e livros) e suscita avaliações contraditórias. Ansart alerta que “é preciso seguir os meandros, os desenvolvimentos, compreender como e por que o autor modifica sua problemática”¹⁰ (PESSIN e PUCCIARRELLI, 2004, p. 63). Considera Proudhon uma “personalidade excepcional” (ANSART, 1984, p. 31). Ansart considera ser Proudhon um apaixonado pela liberdade e crítico ácido das desigualdades, seu pensamento rebelde brota de uma revolta contra a miséria e a injustiça social. Manifesta uma vontade obstinada de dialogar, de compreender e de ser compreendido, de convencer e um gosto pela polêmica em que nada faz para amainar a cólera dos opositores. Ousou abordar problemas econômicos, políticos, sociais, ideológicos e culturais do seu tempo e propor soluções libertárias, que suscitaram repulsa pelos detentores de poder e bom acolhimento pelos trabalhadores.

Ansart se propõe a investigar não somente suas ideias e formulações, mas a “interrogar sobre as razões do movimento intelectual e afetivo de Proudhon... sobre as exigências, as aspirações, as intuições e as paixões que sustentam a criatividade e as escolhas de Proudhon” (ANSART, 2018, p. 50). Chama atenção para o tempo em que ele viveu, os conflitos que testemunhou e também foi ator, tarefa necessária para a compreensão da obra de Proudhon, cujas reflexões se voltam para os problemas candentes da realidade vivenciada. A realidade social está dentro da obra.

Diante de novas dificuldades, há mudanças no seu pensamento. Proudhon afirma:

O que é verdadeiro em todas as coisas, o real, o positivo, o praticável é o que muda ou é suscetível de progressão, conciliação, transformação; enquanto que o falso e o fictício, o impossível, o abstrato, é tudo que se apresenta como fixo, inteiro, completo, inalterável, indefectível, não suscetível de modificação, conversão, aumento ou diminuição, refratário

10 “Il faut suivre les meandres, les évolutions, comprendre comment et pourquoi l’auteur modifie sa problématique”.

por conseguinte a toda combinação superior, a toda síntese. (Proudhon. *Philosophie du Progrès*).¹¹

Desse modo, como assevera Ansart, as conclusões em Proudhon são provisórias.

Pensador inquieto e escritor audacioso, Proudhon inaugurou uma nova forma de pensar, que desaloja pessoas e ideias de lugares costumeiros e ameaça o conforto do que parece dado. Na perspectiva dos seus admiradores é o iniciador de novas orientações da dialética. Ele desenvolve uma dialética pessoal na qual a síntese nunca ocorre, o que levou Marx a afirmar que ele não compreendeu a dialética hegeliana (a tríade tese-antítese-síntese). O pensamento de Proudhon se pauta por antinomias, tal como a ideia dos polos opostos da pilha elétrica que gera corrente, uma tensão entre os dois polos que não se destroem, mas estão em equilíbrio. Segundo Ansart, ele absorveu livremente e de uma maneira pessoal a “lei da antinomia” a e a “lei do equilíbrio em Kant”, assim como se inspirou na leitura de vários pensadores para formular suas próprias ideias. À dialética hegeliana, Proudhon opõe o seu método dialético, que se propõe pesquisar a diversidade nos seus detalhes, apreendida na experiência. Ele proclama que seu método é aquele “pesquisar a diversidade em todos os seus detalhes”. Isso evita o que ele chama de “subalternização dos elementos componentes”¹² (ANSART, 1984, p. 222).

Para Ansart, “a dialética de Proudhon não é somente um método de pensamento, mas a característica própria das realidades sociais... feitas de contradições múltiplas”¹³ (ANSART, 1984, p. 221). A chave explicativa pode estar na formulação de Ansart de que “o ser humano necessariamente porta em si a contradição”¹⁴ (ANSART, 1984, p. 215). Retoma a afirmação

11 “C’est que le vrai en toutes choses, le réel, le positif, le praticable, est ce qui change, ou du moins est susceptible de progression, conciliation, transformation; tandis que le faux et le fictif, l’impossible, l’abstrait, est tout ce qui se présente comme fixe, entier, complet, inaltérable, indéfectible, non susceptible de modification, conversion, augmentation ou diminution, réfractaire par conséquent à toute combinaison supérieure, à toute synthèse”, écrit-il dans sa *Philosophie du Progrès*. Trecho citado por Chantal Gaillard em “Bilan de trente ans d’activités proudhoniennes”, no número dedicado ao Trentenaire de la Société P.-J. Proudhon. *Archives Proudhoniennes*, 2012, p. 48.

12 “...rechercher la diversité dans tous ses détails.... subalternisation des éléments composants”.

13 “La dialectique n’est pas seulement une méthode de pensée mais la caractéristique même des réalités sociales... faite de contradictions multiples.

14 “L’être humain porte en lui-même, et nécessairement, la contradiction”.

de Proudhon de que “o mundo, a sociedade, o homem são compostos de elementos irreduzíveis, de princípios antitéticos e de forças antagônicas”¹⁵ (ANSART, 1984, p. 225). No slogan provocador, “a propriedade privada é o roubo”, Proudhon anuncia a questão fulcral da sua reflexão: a teoria da apropriação capitalista, a contradição que rege a relação capital e trabalho, que gera desigualdade entre proprietários e não proprietários, injustiça, subordinação social e política, contra as quais ele irá se insurgir.

Proudhon se revolta contra a miséria, a injustiça, a indiferença e desenvolve uma análise virulenta sobre a questão da propriedade, debatida desde 1825 pelos chamados reformadores e que levou os saint-simonianos a formularem a teoria da “exploração do homem sobre o homem”. O inusitado em Proudhon está em mostrar como sob a aparência de um contrato livre de compra e venda de força de trabalho individual, o capitalista se apropria da força coletiva, isto é, do que é produzido pelo conjunto dos trabalhadores, o que gera uma situação econômica e social injusta e traça o caminho para a desigualdade política.

A questão do trabalho

A questão do trabalho em Proudhon está colocada desde a *Primeira Memória – O que é a propriedade?*, ao tratar da exploração do trabalho. Ele define o trabalho como um ato de criação, “a força dinâmica essencial que organiza a sociedade e assegura sua existência”¹⁶ (ANSART, 2008, p. 245). Caracteriza o trabalho como uma prática social cujas funções sociais são produzir bens e satisfazer as necessidades da população” (ANSART, 2008, p. 70). Ansart atenta para o adjetivo prático que está no título do texto de Proudhon, *Études de Philosophie Pratique*, e reforça que sua metodologia se ancora em questões práticas. Proudhon, efetivamente, estuda o trabalho coletivo, sua organização e suas divisões em categorias sociais, o que leva

15 “Le monde, la société, l’homme sont composés d’éléments irréductibles, de principes antithétiques et de forces antagonistes”.

16 “... la force dynamique essentielle qui organise la société et assure son existence”.

Ansart a afirmar que ele se antecipa a Durkheim quanto à questão da divisão social do trabalho. Ele se interroga sobre a dignidade do trabalho e, a partir deste questionamento, classificado por Ansart como antropológico e psicosociológico, em que os sentimentos coletivos e as emoções são levados em conta, Proudhon investiga sociedades descritas na Bíblia e suas diferentes formas de escravidão, “erudição onde podemos ver claramente seu gosto pelo conhecimento histórico exato e as discussões dos historiadores”¹⁷ (ANSART, 2008, p. 71). Em seu balanço, analisa a passagem do trabalho escravo para a servidão e a destruição do regime feudal pela Revolução Francesa de 1789, que torna possível a liberação das classes trabalhadoras do jugo servil.

Ao acompanhar o desenrolar do sistema capitalista de produção industrial que se instala na França no início do século XIX, Proudhon percebe as mudanças nas relações sociais e nas relações políticas e se insurge contra a exploração do trabalhador fabril. Ele inova ao mostrar a contradição engendrada pela propriedade privada, em que o trabalho coletivo resultante dos esforços individuais, isto é, o valor produzido pelo conjunto dos trabalhadores, não é restituído. O capitalista se apropria de uma mais-valia coletiva assegurada pela ficção de um contrato de salário. (ANSART, 1984, p. 43). Sua análise sobre a exploração do trabalho é uma denúncia virulenta da dinâmica capitalista fundeada na propriedade privada, que instaura uma relação de subordinação social e provoca perda material, cultural e moral do trabalhador fabril, produtor de riqueza e dela privado.

Na concepção de Proudhon, o trabalho é não somente um ato individual, mas uma criação coletiva, é a força dinâmica essencial que organiza a sociedade. “O trabalho é afirmação de si, mas também manifestação do social através do ato individual” (ANSART, 1984, p. 254)¹⁸. Ansart destaca a sensibilidade de Proudhon em entrelaçar o individual e o social na sua análise crítica sobre a dinâmica do trabalho na sociedade capitalista e contra ela desferir sua verve afiada de condenação, ao mesmo tempo em que propõe alternativa fincada no socialismo libertário-mutualista.

Proudhon afrontou a sociedade em que era contemporâneo, sempre às voltas com o real na busca por novos caminhos para enfrentar as desigualdades que imperavam na nascente sociedade capitalista francesa e

17 “... érudition où l'on voit bien se manifester son goût pour la connaissance historique exacte et les discussions d'historiens”.

18 “Le travail est affirmation de soi, mais aussi manifestation du social à travers l'acte individuel”.

restituir aos produtores despossuídos do controle da sua produção o domínio de sua ação, numa nova relação econômica igualitária. Ansart mostra que “a intenção explícita de Proudhon foi sair em defesa das classes trabalhadoras e participar de uma luta política destinada a assegurar sua emancipação”. (ANSART, 1970, p. 93)¹⁹. As sociedades de socorro mútuo ofereceram a Proudhon um modelo de associações de interesses individuais criadas pelos próprios trabalhadores, de forma espontânea, sem intervenção de um poder exterior. A adesão era voluntária e consciente, e a sociedade regida pelo princípio de igualdade dos participantes. A relação de mutualidade ou de reciprocidade era constitutiva da associação, e as decisões tinham caráter coletivo. Mutualismo significa fazer ao outro o que quer que se faça para si. A interação individual e social atravessa a obra proudhoniana.

O nascimento do anarquismo

Em seu estudo sobre o nascimento do anarquismo proudhoniano, Ansart ressalta a convivência de Proudhon com os trabalhadores artesãos da seda em Lyon no período de 1843 a 1846, que influenciou sua concepção mutualista de sociedade. Os *canuts lyonnaises* são exaltados por cultivarem a dignidade no saber profissional e no fazer bem feito.

Ao modelo de grande empresa industrial, Proudhon opõe as pequenas empresas artesanais e manufatureiras e evoca a grande quantidade e diversidade de ateliês que existiam na França até 1848, agrupando trabalhadores altamente qualificados. Como postula Ansart, o modelo da indústria manufatureira lionesa de seda ofereceu um exemplo típico e particular de uma organização industrial feita de uma pluralidade de ateliês autônomos entregues à livre organização do mestre-artesão. O caráter social e coletivo do trabalho desenvolvido pelos *canuts lyonnaises* forneceu elementos para Proudhon projetar o seu modelo de sociedade libertária que valoriza a autonomia e a pluralidade do grupo produtor.

19 “L’intention explicite de Proudhon fut de prendre la défense des classes ouvrières et de participer à une lutte politique destinée à assurer leur ‘émancipation’”.

Apoia-se na prática das sociedades de socorro mútuo, o mutualismo lionês, por ser exemplar para se pensar a organização de uma produção autônoma e de um *ethos* operário construído por meio das instituições fortemente carregadas de afeto e da linguagem operária dos mutualistas, expressa pelos textos escritos, cartazes e slogans lançados ao longo das manifestações, memórias e estatutos das associações operárias. Ansart chama atenção para a *Société de Devoir Mutuel*, fundada em Lyon em 1828, por um grupo de chefes de ateliês lioneses, com o objetivo de criar entre os ateliês uma associação com vistas a melhorar a sorte dos trabalhadores. A ideia inicial foi proporcionar aos aderentes um sistema de informações recíprocas que permitiria o empréstimo de utensílios e a arrecadação de contribuições para criar um sistema de ajuda mútua fraterna e serviu de modelo para várias outras sociedades similares (ANSART, 1970, p. 101).

Inicialmente voltadas para defender condições de trabalho e de salário, as sociedades mutualistas estenderam suas atividades para além do companheirismo e se transformaram em sociedades de resistência. Na França, foram o embrião do sindicalismo e, em Lyon, se transformaram na força insurrecional dos *canuts* em 1831²⁰. Na análise de Ansart, a ação dos *canuts lyonnaises* é emblemática para compreender a sua importância como fonte de inspiração para o mutualismo proudhoniano. Para ele, é nas expressões passionais comuns aos artesãos da seda, como amor à liberdade e ódio à autoridade e o sentimento de solidariedade que grassa entre eles, que se deve buscar a significação da concepção nova de socialismo libertário mutualista criada por Proudhon.

20 Diante da recusa dos patrões em adotar o preço mínimo para a seda, os trabalhadores se organizaram, e a revolta eclodiu em novembro de 1831. Com a sua bandeira negra e o canto “vivre en travaillant ou mourir en combattant”, os insurgentes decretaram greve, tomaram o centro de Lyon, entraram em confronto com as forças repressivas, destituíram o prefeito, tomaram o poder e organizaram um comitê responsável por defender seus interesses durante as negociações. Foram derrotados com o envio de tropas do rei Louis Philippe. Mas a ação combativa dos *canuts* e a auto-organização em defesa dos seus próprios interesses forneceram a Proudhon o exemplo de espontaneidade na prática organizativa e força combativa das classes trabalhadoras. Cf. RUDE, Fernand. *Les révoltes des canuts 1831-1834*. Paris: Maspero, 1982.

Contra a opressão do Estado

Proudhon se posiciona contra a opressão do Estado e seu parasitismo:

Não há absolutamente nada no Estado do alto da hierarquia até embaixo que não seja abuso a reformar, parasitismo a suprimir, instrumento de tirania a destruir. E ainda falam em conservar o Estado, suas atribuições, tornar mais forte²¹ (ANSART, 1984, p. 128).

Crítico ferrenho do Estado, diferentemente de Marx e dos grupos socialistas que defendiam o princípio da autoridade política encarnada no poder centralizado, considera os governantes parasitas, pois não se dedicam à produção de bens materiais. Foi no decorrer da polêmica com os socialistas que defendiam uma nova reformulação do Estado que Proudhon formulou sua teoria da abolição do governo do homem pelo homem ao propor a abolição do Estado – mais tarde nuançada ao desenvolver sua concepção de federalismo – e da rede de apoio à sua permanência como instituição que governa a sociedade.

Na sua crítica ao Estado, sublinha que a tradição de culto e de respeito ao Estado é oriunda da ideia de que o povo, o ser coletivo, não consegue se autogovernar. Daí a necessidade dessa “constituição externa” à sociedade, uma autoridade política como recurso único contra a desordem, que Proudhon afirma ser uma ilusão, um mito. E é essa mitologia que apoia e sustenta o Estado, bem como explica, em parte, a obediência dos cidadãos, conforme o modelo que sacraliza a relação autoridade/obediência.

Proudhon argumenta que a vida social existe desde que os homens se juntaram e desenvolveram entre eles relações de troca e laços de solidariedade. A dinâmica social, portanto, antecede o Estado, que se constitui numa relação de exterioridade à sociedade. “O Estado se apropria do poder social e se separa, se distingue da sociedade real”²² (ANSART, 1984, p. 137).

21 “Il n’y a rien, absolument rien dans l’État, du haut de la hiérarchie jusqu’en bas, qui ne soit abus à réformer, parasitisme à supprimer, instrument de tyrannie à détruire”.

22 “...l’État s’approprie la puissance sociale et se sépare, se distingue de la société réelle”.

Por sua natureza estática e improdutiva, na relação de força com a sociedade, lugar de movimento e de mudança, o Estado tende a se opor ao que se mostra dinâmico na sociedade, tolhendo a liberdade e a criatividade dos atores sociais. Para ele, há uma incompatibilidade insolúvel entre Estado e sociedade, que se traduz por conflitos permanentes contra a liberdade de expressão e de reivindicação dos atores sociais, cujas manifestações são reprimidas pelas forças governamentais.

Em meio aos debates acalorados do período 1848-1850, Proudhon, que se encontrava encarcerado²³, mas com liberdade de escrever, polemiza com os democratas partidários da reforma eleitoral na França e com os defensores do capitalismo de Estado e se manifesta contrário aos comunistas, que apregoam o fortalecimento da centralização política. Nos escritos de Proudhon deste período, Ansart destaca a afirmação de que destruir a constituição exterior do poder social será a verdadeira revolução social e atenta para a sua afirmação:

Esta constituição externa de poder coletivo, que os gregos chamam de arché – principado, autoridade, governo – repousa sobre a hipótese de que um povo, o ser coletivo que nomeamos sociedade, não pode governar, pensar, agir, se exprimir por si mesma de maneira análoga aos seres dotados de personalidade individual; que, por isso, ele tem necessidade de se fazer representar por um ou mais indivíduos que com um título qualquer são supostamente depositários da vontade do povo e seus agentes. Nós afirmamos o contrário: que o povo, a sociedade, a massa podem e devem se governar por si mesma²⁴ (ANSART, 1984, p. 143).

23 Condenado, em março de 1849, por ultraje ao chefe de Estado a três anos de prisão e 10 mil francos de multa, Proudhon viveu foragido em Bruxelas e em Paris. Em 6 de junho de 1849, foi reconhecido por policiais na Gare du Nord e levado preso para a prisão de Sainte Pélagie, onde cumpriu pena por 18 meses.

24 “Cette constitution externe de la puissance collective, à laquelle les Grecs donnèrent le nom d'*arché*, principauté, autorité, gouvernement, repose donc sur cette hypothèse qu'un peuple, que l'être collectif qu'on nomme une société ne peut se gouverner, penser, agir, s'exprimer par lui-même d'une manière analogue à celles des êtres doués de personnalité individuelle; qu'il a besoin, pour cela, de se faire représenter par un ou plusieurs individus qui, à un titre quelconque, sont censés les dépositaires de la volonté du peuple et ses agents. Nous affirmons, au contraire, que le peuple, que la Société, que la masse, peut et doit se gouverner elle même...”.

Autogoverno, autonomia e autodeterminação são princípios libertários que mostram a desnecessidade de um poder externo para gerir a sociedade. Proudhon se declarou anarquista no livro *Primeira Memória – O que é a propriedade?* Para ele, anarquia significa ausência de mestre e de soberano. E decretou: “qualquer um que colocar a mão sobre mim para me governar é um usurpador e um tirano: eu o declaro meu inimigo”²⁵ (PROUDHON, 1929, p. 78). Autoridade, poder, Estado, governo são palavras que designam a mesma coisa, segundo Proudhon: cada uma delas, um meio de oprimir e explorar o semelhante. Sua profissão de fé política e social se resume a três palavras: não mais Estado, não mais partido, liberdade absoluta do homem. Apregoa a anarquia como a verdadeira forma de governo: o autogoverno. Nela, o homem pensa, fala e age como um homem. Não é mais representado.

A palavra Anarquia, cujo significado político e policial está associado a desordem, confusão, bagunça, um mal que se deve combater, um termo maldito foi uma escolha deliberada de Proudhon para significar, como assevera Ansart, uma inversão social. Ou seja, sugerir a edificação de uma sociedade sem precedente histórico que está a exigir uma total inversão das estruturas sociais e mentais então existentes. Destruição/construção é o movimento que Proudhon propõe para instaurar a anarquia positiva como ele denomina. Exige uma revolução social para eliminar o sistema econômico em vigor fundamentado na propriedade privada que nutre a desigualdade e edificar a sociedade econômica igualitária, anarquista e mutualista.

Revolução social “par le bas”

Como ressalta Ansart no verbete Revolução que confeccionou para o *Dictionnaire Proudhon*, o tema da revolução social está presente em vários títulos da obra de Proudhon: *Les confessions d'un révolutionnaire, pour servir à l'histoire de la Révolution de février* (1849), *Idée générale de la révolution au XIXème siècle* (1851), *La révolution sociale démontrée*

25 “quiconque met la main sur moi pour me gouverner est un usurpateur et un tyran: je le declare mon ennemi”.

par le coup d'État du 2 Décembre (1852), *De la Justice dans la Révolution et dans l'église* (1858) e *Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la révolution* (1863). São diferentes abordagens em que as revoluções aparecem como fatos históricos (1789, 1830, 1848), lembrados para compreensão de como elas se desenrolaram e delas tirar lições. Mas servem, também, para designar o movimento social dos próprios trabalhadores para criar a nova realidade social ensejada por Proudhon, que visa transformar não só o poder político, mas as relações econômicas e os modos de organização da sociedade.

Na abordagem histórica de Proudhon, em que desvelar os processos históricos é passo necessário para propor um novo modelo de sociedade, as revoluções revelaram a repetição da relação de poder e de submissão e o conflito dialético entre autoridade e liberdade. Ansart retoma a questão chave em Proudhon da propriedade, que engendra o sistema de autoridade e aponta que a relação de exploração econômica é, também, uma relação de sujeição dos não proprietários aos possuidores, que gera um conflito latente e provoca agitações do corpo social. Em situações de instabilidade, o Estado – autoridade central que tem uma relação de exterioridade com a vida coletiva – faz uso da força repressiva para manutenção da ordem como justificativa para sua atuação opressora.

A revolução social apregoada por Proudhon não consiste em mudança de personalidade política ou redistribuição dos poderes. Visa romper o sistema econômico capitalista, o poder autoritário e edificar a sociedade mutualista autogestionária regida pelo princípio da igualdade dos participantes. Será feita “*par le bas*”, pelos próprios agentes da vida social, os produtores que, segundo Proudhon, adquiriram consciência de si em 1848 e demonstraram ter capacidade política, isto é, ter consciência de si como membros de uma coletividade, ao divulgarem o Manifesto dos Sessenta²⁶, em fevereiro de 1864. Os signatários do Manifesto demonstraram ter confiança em si, no próprio valor, ao proclamarem sua vontade de lançar candidatura operária para expor

26 Os signatários do *Manifesto* anunciam seus interesses mais urgentes: direito de associação e de livre expressão e instrução primária gratuita e obrigatória para todos por acreditarem que a instrução desenvolve e fortifica o sentimento da dignidade do homem, isto é, a consciência dos seus direitos e dos seus deveres. Afirmam ser o momento oportuno para colocar suas reivindicações porque desejam evitar momento de crise em que as paixões são super excitadas pelo sofrimento geral. Terminam o *Manifesto* conclamando direitos iguais para todos, ou seja, colocar em prática o que se reconhece justo em teoria. Cf. *Manifeste des soixante* (Ouvriers de la Seine, 17 février 1864). www.monde-nouveau.net/spip.php?article.72. Acesso: 22 março 2022.

com voz própria suas aspirações, desejos e reivindicar direitos, nas próximas eleições. Eles estão entre os fundadores da 1ª Internacional que defenderam a autonomia dos produtores livremente associados e se posicionaram contra os partidários de Marx, considerados, por eles, adeptos do socialismo autoritário que pretendiam organizar o trabalho por um poder tutelar.

Para Proudhon, a ideia revolucionária não pode ser forjada fora da prática, pois “a ideia nasce da ação e deve voltar à ação”. Cada trabalhador deve ser um agente ativo responsável pela sua ação e pelo seu aporte à coletividade. O engajamento é, portanto, individual e coletivo. A sensibilidade antiestatal de Proudhon revela seu apego apaixonado à vida social autogestionária. Na anarquia positiva, a sociedade futura será autoadministrada, autogovernada, sem separação entre dirigentes e executantes e sem domínio exterior a ela.

A concepção de revolução em Proudhon está atrelada à de justiça, são interdependentes. A justiça é essencialmente social e sintetiza o princípio a reger a sociedade libertária por ele imaginada. O imaginário, em Proudhon, não se dissocia do real. É na crítica do presente que ele elabora a sociedade futura. Ansart retoma as análises de G. Gurvitch (ANSART, 1984, p. 267) para mostrar como a justiça é uma relação afetiva a si mesmo e ao outro, um sentimento que reafirma a ligação do indivíduo à coletividade, pois pela justiça o homem tem intuição da dignidade do outro. Justiça é a forma das relações sociais na sociedade socialista libertária, o paradigma da sociedade igualitária e compõe sua filosofia da imanência. Proudhon denuncia o perigo das doutrinas de transcendência em que a relação superior/inferior legitima a obediência e ensina o respeito à autoridade. Dentre elas, a religiosa.

Para ele, a religião remete a uma transcendência divina, sagrada, superior e legítima a relação de obediência. Ao mesmo tempo que promove a formação de uma comunidade de indivíduos associados ao conectar pessoas e criar um imaginário comum, opera a submissão dos fiéis à alienação destrutiva da sua autonomia. Enquanto o homem é visto como um ser em progresso, Deus é concebido na sua imobilidade.

Proudhon indaga: “Se Deus simboliza imobilidade, o destino, o mal necessário e se o homem busca o progresso e a libertação, não haveria uma antinomia essencial na qual Deus seria a imagem simbólica do inimigo da

sociedade?²⁷ (ANSART, 1984, p.180,182). Daí sua frase célebre: “Deus é o mal”, uma vez que o ser supremo, absoluto, seria o antípoda da humanidade.

Para Proudhon, a mensagem de Cristo não era especificamente religiosa, mas voltada à vocação social e, de certa maneira, revolucionária. Jesus era senhor de si, insurgente, sua mensagem primitiva, originalmente crítica e libertadora foi esquecida e, ao longo dos anos, sofreu uma inversão pela Igreja Católica, ao ser utilizada para santificar as hierarquias romanas, feudais e depois capitalistas (ANSART, 1984, p. 176). Na crítica anticlerical, a Igreja é concebida como instituição religiosa que desvitaliza a consciência individual e social e assegura a passividade dos crentes.

Contra os três poderes transcendentais ao homem (Capital-Estado-Igreja), Proudhon manifesta sua indignação e se revolta. No movimento do seu pensamento dialético de negação/afirmação, acusa o trio, pilar de sustentação do sistema capitalista, de ser o responsável pelas mazelas vivenciadas pelos trabalhadores e propõe sua derrubada para que se possa edificar a sociedade socialista libertária, na qual não haverá lugar para poderes exteriores.

Com sua crítica à tríade de alienações, três formas de opressão que se amparam mutuamente, Proudhon se opõe aos conservadores, liberais, republicanos e socialistas, que defendem o direito à propriedade, a centralização do poder e projetos utópicos. Adepto da autogestão, critica o comunismo de Karl Marx, que tende a destruir a autonomia dos produtores dentro de uma homogeneidade despótica, como bem observa Ansart. (ANSART, 1970, p. 78).

O (des)encontro Marx-Proudhon

Marx se aproximou de Proudhon ao ler *O que é a propriedade?* e o elogiou pela sua independência em relação a toda escola de pensamento, um livre pensador. Ansart chama atenção para os pontos de convergência entre

27 “Si Dieu symbolise l’immobilité, le destin, le malheur nécessaire, et si l’humanité recherche le progrès et la délivrance, n’y aurait-il pas, une antinomie essentielle dans laquelle Dieu serait l’image symbolique de l’ennemi de l’humanité?”.

Marx e Proudhon, que compartilham a mesma fórmula: “a emancipação da classe trabalhadora há de ser obra dela mesma”. No entanto, as divergências entre eles afloram, inicialmente, numa troca de correspondência em maio de 1846, na qual Proudhon declina o convite de Marx de ser o correspondente francês na troca de informações entre comunistas e socialistas alemães, franceses e ingleses com vistas a preparar a ação revolucionária. Justifica sua recusa ao declarar ser contra o dogmatismo e contra o apelo à força ao afirmar: “prefiro, portanto, queimar a propriedade em fogo brando em vez de dar-lhe uma nova força, realizando uma Noite de São Bartolomeu dos proprietários”²⁸ (ANSART, 1984, p. 57).

A desavença ganha tom agressivo quando da publicação do *Sistema das Contradições Econômicas ou Filosofia da Miséria*, em 1846, livro em que Proudhon propõe um novo modelo de pensamento dialético baseado em antinomias para compreender a realidade social, expõe as contradições do sistema capitalista e condena o comunismo que ensaie um poder tutelar para gerir a nova sociedade. Marx rebate as críticas no livro *Miséria da Filosofia*, publicado em 1847, e chama Proudhon de “pequeno burguês”, atributo que permaneceu no correr dos anos.

Ansart analisou com acuidade a obra desses dois pensadores com sensibilidades políticas distintas e reconheceu a contribuição de Marx como de fundamental importância para compreensão da dinâmica capitalista. Uma das observações de Ansart sobre a querela Marx-Proudhon foi o incômodo de Marx diante do reconhecimento pelos trabalhadores franceses das suas aspirações no ativismo de Proudhon. Também destacou como a questão econômica é determinante na obra de Marx e a polarização da sociedade em duas classes definidas essencialmente em termos econômicos apontam para uma análise metodológica centrada na questão econômica e na luta de classes. Ansart salienta que as atitudes afetivas dos indivíduos e dos grupos necessitam outros modos de percepção e de conhecimento para se entender como as paixões se polarizam e os conflitos se manifestam. (ANSART, 1970, p. 25). Nos escritos voltados para a análise da obra proudhoniana, é de se notar uma valorização psicossocial das ideias de Proudhon quando confrontadas com as de Marx, mais centradas na questão econômica.

28 “je préfère donc faire brûler la propriété à petit feu, plutôt que de lui donner une nouvelle force, en faisant une Saint-Barthélemy des propriétaires”.

Ansart ressalta que Marx, Engels e depois Lenin condenaram as ideias de Proudhon, mas retomaram suas teses, sem o citar, nos momentos decisivos da história. Um dos exemplos foi a apologia de Marx ao caráter antiestatal da Comuna de Paris, que se encontra no seu livro *Guerra Civil na França*. Ao descrever e interpretar a Comuna de Paris, Ansart salienta que as palavras por ele usadas em 1871 são as mesmas que Proudhon empregou para caracterizar a revolução socialista libertária. (ANSART, 1984, p. 156). De igual maneira, Lenin, às vésperas da Revolução de Outubro de 1917, retoma, através de Marx, as ideias de Proudhon sobre a necessidade de suprimir o poder do Estado, mas logo após a revolução bolchevista abraça o comunismo governamental que Proudhon não cessou de denunciar e temer.

Marx e Proudhon são alçados a clínicos das revoluções. Ansart faz uso da metáfora médica para designar os dois como investigadores dos problemas a afetar a vida dos trabalhadores na nascente sociedade industrial europeia e, após o diagnóstico, propor soluções para dissipar os males que afligem os que vivem do esforço do trabalho. Ansart dedica um capítulo do seu livro *Les cliniciens des passions politiques* a Marx, com enfoque no tema da paixão revolucionária. Por sua vez, a atitude clínica de Proudhon, interessado mais na questão social do que nas reflexões políticas dos seus contemporâneos, é analisada no artigo *Proudhon, clinicien du social* (Proudhon, 1996).

A atitude clínica em Proudhon

Ansart afirma que a vocação clínica não é novidade entre os reformadores que se destacam no século XIX. Cita Saint-Simon, Eugène Buret e os fourieristas, que estudaram e analisaram as causas da miséria que assolava os trabalhadores e propuseram reformas como remédios para a cura das desigualdades arroladas nos diagnósticos. No texto, *Proudhon, clinicien du social*, publicado em 1996, Ansart ressalta a diferente percepção dos sintomas na investigação clínica proudhoniana que não se limita à análise econômica do sistema capitalista e inclui a dominação política, que submete o indivíduo ao controle do Estado, e a alienação espiritual que nutre o respeito à autoridade transcendente e prega obediência. A miséria é diagnosticada como consequência das três formas de opressão que se

complementam e se reforçam mutuamente e exigem solução terapêutica diferenciada. O que difere na atitude clínica de Proudhon é o levantamento alargado dos sintomas para compor o diagnóstico e a recusa à reforma como solução para as desigualdades denunciadas.

Para Ansart, a análise explicativa da realidade social observada por Proudhon não se restringe ao levantamento de problemas e de propostas paliativas como solução. Ele aposta na possibilidade real de mudança e na construção da sociedade socialista libertária mutualista na qual não vicejarão os mecanismos de opressão exteriores à vida social e, portanto, passíveis de serem extirpados. A ruptura entre o presente e o futuro será feita pela ação espontânea dos trabalhadores mobilizados para afrontar os três adversários que se movimentam em campos distintos (econômico, político e simbólico), mas atuam conjuntamente. Salienta que o tempo do diagnóstico é diferente do tempo da terapia. Esta, mais longa, demanda tempo para suscitar a ação coletiva. Para conquistar o autogoverno apregoado por Proudhon, era preciso os trabalhadores se organizarem e se mobilizarem para o enfrentamento dos desafios e das resistências à mudança.

A atualidade de Proudhon

Em seus escritos, Ansart apresenta Proudhon como um pensador que, passado mais de um século e meio da sua morte, continua a provocar comportamentos contraditórios, divergências passionais de amor e ódio entre os seus leitores; *maître à penser* do socialismo para uns e inimigo da sociedade para outros. Afirma que “a história do proudhonismo é estranhamente marcada de aprovações e reprovações, de leituras entusiastas e de refutações indignadas” (ANSART, 1997, p. 17)²⁹. Proudhon “permanece um autor estranhamente irritante como se sua obra, de alguma forma, permanecesse atual e fonte de ameaça” (ANSART, 1997, p. 17)³⁰. Seus escritos ainda

29 “L’histoire du proudhonisme est étrangement marquée d’approbations et de condamnations, de lectures enthousiastes et de réfutations indignées”.

30 “Proudhon reste un auteur étrangement irritant, comme si son oeuvre restait présente, de quelque façon, et source de menace”.

despertam reações negativas ou positivas. Essa querela de interpretações, esse vigor das polêmicas mostra a singularidade e a atualidade da sua obra.

Sob a perspectiva da crítica das três alienações que escolhi para abordar neste ensaio, é possível destacar, em Ansart, a intensidade afetiva nas proposições formuladas que, até os dias atuais, despertam emoções contraditórias de admiração e de repulsa. Para além das conjunturas históricas e a diversidade de situações, a crítica proudhoniana toca em problemas ainda não resolvidos na sociedade contemporânea como, por exemplo, as relações dos cidadãos com o Estado que não cessam de oscilar da confiança às hostilidades segundo as conjunturas e interesses das diferentes classes sociais que apontam para uma ambiguidade afetiva frente ao Estado. Se o poder estatal pode fascinar e se mostrar sedutor para alguns, Proudhon adverte que o Estado se apropria da vontade política do cidadão e age com violência surda que hoje se junta à experiência de uma tecnocracia ameaçadora. Por sua vez, o ressurgimento dos fundamentalismos e a agressividade no modo de agir dos seus adeptos mostram a importância da análise de Proudhon sobre o perigo da alienação religiosa na gestação dos ódios, terrorismos e guerras. Também permanece atual a crítica da propriedade como fonte de contradições. Se a propriedade é fonte de alegria aos que a possuem, causa sofrimento aos despossuídos, personagens centrais na construção do pensamento-ação de Proudhon.

As reflexões de Pierre Ansart sobre o anarquismo proudhoniano reavivam a importância da recusa e da resistência às iniquidades que grassam nos tempos sombrios que vivenciamos na contemporaneidade.

Referências

ANSART, Pierre. *Sociologie de Proudhon*. Paris: Presses Universitaires de France, 1967.

ANSART, Pierre. *Naissance de l'anarchisme. Esquisse d'une explication sociologique du proudhonisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.

ANSART, Pierre. *Proudhon: Textes et débats*. Paris: Librairie Générale Française, 1984.

ANSART, Pierre. La presence du proudhonisme dans la sociologies contemporaines. In : *Mil neuf cent*, n. 10, 1992.

ANSART, Pierre. Proudhon, clinicien du social. In : *Archives Proudhoniennes*. Bulletin Annuel de la Société P.-J.Proudhon. Paris, 1996, p.3-13.

ANSART, Pierre. Proudhon à travers le temps. In : *L'Homme et la Société*, n° 123-124, janvier-juin, 1997. Actualité de l'anarchisme, p. 17-24.

ANSART, Pierre. *Les cliniciens des passions politiques*. Paris : Ed. du Seuil, 1997.

ANSART, Pierre. Proudhon, une philosophie pratique du travail. *Actes du Colloque de la Société P.-J.Proudhon*. Paris, 19 janvier 2008. Publication de la Société P.-J.Proudhon, p. 69-81.

ARCHIVES PROUHDONIENNES. Trentenaire de la Société P.-J. Proudhon. Bulletin Annuel dela Société P.-J. Proudhon. Paris, 2012.

FOUGEYROLLAS, Pierre. Pierre Ansart, sociologue des ideologies e des sociologies. In: AUBERT, France (org.) *Variations Sociologiques. En hommage à Pierre Ansart*. Paris :L'Harmattan, 1992, p. 11-18.

GAILLARD, C. E NAVET, G. *Dictionnaire Proudhon*. Bruxelles : Éditions Aden, 2011.

PESSIN, Alain & PUCCIARELLI (org.). *Pierre Ansart &L'anarchisme proudhonien*. Lyon :Atelier de Création Libertaire, 2004.

PROUDHON, Pierre Joseph. *Les confessions d'un revolutionnaire pour servir à l'histoire de la Révolution de Février*. Paris : Librairie des Sciences Politiques et Sociales Marcel Rivière, 1929.

PROUDHON, P. J. *O que é a propriedade ?* Lisboa : Editorial Estampa, 1975.

PROUDHON, P.J. *Sistema das contradições econômicas ou filosofia da miséria*. Tradução José Carlos Morel. São Paulo : Ícone Editora, 2003.

RECEBIDO EM: 04/04/2022
APROVADO EM: 11/04/2022

SOBRE REVOLUÇÕES, IMAGINÁRIOS E AFETIVIDADES POLÍTICAS: DIÁLOGOS DE PIERRE ANSART COM PROUDHON, MARX E COM A HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA

*On revolutions, imaginaries, and political affectivities:
Pierre Ansart's dialogues with Proudhon, Marx, and
contemporary history*

Izabel Andrade Marson¹

RESUMO

Pierre Ansart (1922-2016) integra uma geração de intelectuais das ciências humanas que lapidaram sua percepção crítica em sensível sintonia com acontecimentos políticos impactantes do século XX. Após a libertação de Paris (junho de 1944), ao sair da Resistência ao nazismo, finalizou o curso de filosofia, ensinou na Indochina (1950-1958), na Sorbonne (1970-1990), e em várias universidades fora da França. Sua carreira se definiu em meio a grandes conflitos – a segunda guerra, a guerra fria, as lutas pela descolonização, a crise dos regimes comunistas e das democracias –, e às discussões renovadoras da filosofia e das ciências sociais sobre existencialismos, marxismos, anarquismos, psicanálise e estruturalismos. Em seus estudos sobre política, Ansart ampliou a compreensão das fragilidades dos regimes comunistas e das democracias liberais explorando problemáticas já colocadas no debate travado entre fundadores do socialismo no século XIX – Saint-Simon, Proudhon e Marx. Também esclareceu práticas recorrentes nas nações europeias do século XX – suas revoluções, imaginários, afetividades políticas e imprevisibilidades históricas. Apoiado em depoimentos e obras, este artigo aborda o diálogo de Ansart com suas fontes, reiterando suas premissas: apresenta-o não como “monumento”, objeto de culto, mas como intelectual crítico com quem podemos debater metodologias e questões que se (re)põem e (re)novam na atualidade – as ameaças às

¹ É Professora Livre Docente Colaboradora do programa de Pós-Graduação em História - UNICAMP. E-mail: imarson@unicamp.br. ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-7849-4387>.

democracias colocadas por antigos e “novos” fascismos, “guerras frias” e nacionalismos.

Palavras-chave: Pierre Ansart, revoluções, afetividades políticas.

ABSTRACT

Pierre Ansart (1922-2016) is part of a generation of humanities intellectuals who honed their critical perception in sensitive tune with impactful events of the twentieth century. After the liberation of Paris (June 1944), he left the Resistance to Nazism, finished his studies to become an associate professor of philosophy, and taught in Vietnam (1950-1958) at the Sorbonne (1970-1990) and several universities outside France. His career was defined amidst major conflicts – WWII, the Cold War, the struggles for decolonization, the crisis of communist regimes and democracies –, on the one hand, and renovating discussions in philosophy and the social sciences involving existentialism, Marxism, anarchism, psychoanalysis, and structuralism, on the other. In his studies on politics, Ansart expanded the understanding of the fragilities of both communist regimes and liberal democracies by exploring problems already posed in the debate between the founders of socialism in the 19th century - Saint-Simon, Proudhon, and Marx. He also shed light on recurring practices in 20th century European nations - their revolutions, imaginaries, political affectivities, and historical unpredictabilities. Based on testimonies and texts, this paper discusses Ansart's dialogues with Proudhon and Marx and highlights the premises behind them. It does not present him as a “monument” or a cult object, but as a critical intellectual with whom we can discuss methodologies and issues that are (re)posed and (re)newed today, such as the threats to democracies brought about by “new” fascisms, “cold wars,” and nationalisms.

Keywords: Pierre Ansart; Revolutions; Political Affectivities.

Introdução

Platon, Tocqueville ou Marx pratiquent ici l'art de nouer les relations multiples, matérielles et/ou symboliques, sociologiques et/ou psychologiques, pratiquant ainsi, comme le suggère Platon au sujet de l'art politique, l'art du tissage qui consiste à réunir les fils multiples. Ces pages peuvent enseigner au politologue ou au sociologue d'aujourd'hui l'art difficile d'articuler les registres ou, en d'autres termes, de tisser sa toile. [ANSART, 2002 :30]

Esta reflexão se desdobra de expectativas do Colóquio *Linguagens políticas que figuram sentimentos e sensibilidades. Homenagem a Pierre Ansart (1922-2016)*, realizado na Unicamp, em outubro de 2018, quando os organizadores do evento propuseram maneiras de prestigiar este sociólogo, historiador, professor emérito da Université Paris VII-Denis Diderot, colaborador constante na formação e atuação de nosso *Núcleo História e Linguagens Políticas*. Decidiram, então, perscrutar possíveis herança(s) na obra de Ansart, a partir das quais refletiu, dialogou, ensinou e criou instigantes indicações teórico-metodológicas para nosso trabalho. Herança(s) entendidas, segundo Derrida, como “*re-afirmação* que ao mesmo tempo continua e interrompe [o passado]; (...) que se assemelha a uma eleição, a uma seleção, a uma decisão” [DERRIDA&ROUDINESCO, 2001:15-16]. No intuito de contribuir com essa iniciativa considero que, também Castoriadis, ao avaliar o quanto “a história humana é criação”, nos referencia a contraditória e criativa relação entre passado e presente: “Uma relação com o passado supõe fazê-lo reviver como nosso e independente de nós, ou seja, capacidade de entrar em discussão com ele aceitando ao mesmo tempo que ele nos questione” [CASTORIADIS, 2004:196]. E o próprio Ansart, companheiro de geração e de expectativas políticas desses filósofos, nos orienta nessa abordagem ao dizer: “Plutôt que ‘retours’ je préférerais parler ‘d’actualisations’ car c’est le présent qui fait revivre et qui ré pense une oeuvre du passé, et qui le fait revivre de façons différentes” [ANSART, 2004 :99].

As contribuições de Ansart aparecem em muitos relatos de colegas de trabalho na Universidade. Em textos que integram esse dossiê, Claudine Haroche ressalta o pioneirismo, nos anos 1980, no estudo das relações entre as emoções e o político e, posteriormente, na análise do ressentimento e da humilhação, decorrências do ódio recalcado que germinou nas práticas cotidianas das democracias liberais. Eugène Enriquez, amigo e *compagnon de route*, assinala a empenhada decifração dos modos de gestão das paixões políticas nos regimes contemporâneos (totalitarismo e democracias) e a análise exaustiva dos conceitos dessas paixões. Outros sociólogos lembram reflexões sobre a sociologia política e o diálogo desta especialidade com as ciências humanas. Em obra a ele dedicada, em 1992, France Aubert comenta o amplo espectro de temas e de relações acadêmicas que preocuparam Ansart: “les fondements de la sociologie, son histoire, son épistémologie, les ideologies, les affects politiques, la didactique des sciences sociales” [AUBERT, 1992:7].

Pierre Fougeyrollas, interlocutor constante nas reflexões sobre o marxismo², projeta o Ansart discípulo de Georges Gurvitch, estudioso dos “mestres” da sociologia na França, em destaque Saint Simon e Proudhon, e investigador de possibilidades para uma renovação do socialismo, interrogando aproximações de Marx com o anarquismo, as razões de seu rompimento com Proudhon e, em sua teoria, eventuais compromissos com princípios totalitários. Um analista dos sentimentos políticos e dos aspectos afetivos, emocionais e institucionais das ideologias; e um dedicado professor e pesquisador das questões pedagógicas no ensino universitário:

Il ne serait pas inexact, selon nous, de dire que la pensée sociologique d'Ansart a trois sources : une réflexion sur Saint Simon, un affrontement avec Marx et une profonde admiration pour Proudhon (...). Professeur de style classique, Pierre Ansart s'est remis volontairement en question en vue d'une efficacité pédagogique supérieure et à travers un dialogue toujours maintenu avec ses étudiants qui ne lui ménagent pas leurs sentiments de confiance et de respect [FOUGEYROLLAS, 1992:11;15].

Ao buscar compreender carreira tão criativa e identificar questões para um diálogo com Ansart sobre temas atuais, sistematizei comentários sobre percursos políticos, teóricos, temáticos e profissionais registrados em seus textos, particularmente no “*Itineraire*” (ANSART, 1992a), no depoimento “*De Hanoi aux Passions Politiques*” (ANSART, 1996) e na entrevista a Alain Pessin e Mimo Pucciarelli, tornada livro - “*Pierre Ansart & L'anarchisme proudhonien*” (ANSART, 2004). Pelo fato de (re)compor depoimentos, tomei a liberdade de incluir neste texto citações mais longas do que o costumeiro, de maneira a preservar falas do próprio Ansart. Nelas, é possível perceber que, dentre outras premissas, nas escolhas acadêmicas e políticas reverberaram fortemente contingências de sua experiência histórica: a recusa veemente da violência praticada na política e nas guerras

2 Homenageado em coletânea organizada em 1993 por Ansart: ANSART, Pierre.(org.) *Rencontres autour de Pierre Fougeyrollas*. Paris:Harmattan, 1993.

do século XX³; a “desconfiança” frente às burocracias e ao autoritarismo; o “horror” aos totalitarismos, sobretudo ao fascismo, a desilusão para com o capitalismo e as democracias liberais, a crítica à fragmentação das disciplinas das ciências humanas, aos esquemas interpretativos de matriz econômica, ao culto às figuras políticas tornadas referências irretocáveis, esses últimos, temas centrais no debate teórico que mobilizou intelectuais de sua geração oponentes do marxismo soviético, a exemplo de Maurice Merleau-Ponty, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, Jean-Paul Sartre, dentre outros.

Na (re)memoração do trabalho como professor e pesquisador repercute o quanto foi sensibilizado pela ocupação alemã, os conflitos na Indochina e na Argélia, as competições políticas da guerra fria, a crise do marxismo e o recrudescimento do anarquismo (1940-1970), situações (re)novadas com a invasão russa à Ucrânia justamente no momento, 24 de fevereiro de 2022, em que finalizo este texto. Também esclarece razões da preferência pela investigação da querela Proudhon-Marx e da “profunda admiração por Proudhon” que o levou a dedicar-se à Société Pierre- Joseph Proudhon (1986), da qual foi um dos fundadores e presidente (1986-1993)⁴. Ali criou espaço para continuar debatendo realizações e propostas daquele teórico do socialismo, e praticar criticamente política e conhecimento “La Société Proudhon ne réunit pas des dévots, dociles à un dogme, mais des esprits libres et critiques, résolus à poursuivre la discussion comme Proudhon lui-même le souhaitait et en a donné l'exemple” [Archives Proudhoniennes. 2012, 27].

Ao sistematizar com sensibilidade experiências desafiadoras que vivenciei, Ansart comenta:

Je dirais que je suis sorti de la guerre et de la Résistance avec quelques évidences simples : l'horreur des facismes, la méfiance à l'égard des risques contenus dans le capitalisme dit sauvage, une hostilité diffuse à l'égard de toutes les bureaucraties, l'idée que les solutions aux problèmes sociaux ne pouvaient provenir que d'un socialisme renouvelé. Tout cela fabriquait un

3 Em 1999, Ansart assinou a petição “Les Européens veulent la Paix”, proposta pelo coletivo “Non à la guerre”, que se opunha ao conflito em curso na Sérvia.

4 Nas palavras de Ansart: “C’est une société qui regroupe actuellement cent personnes environ ; elle est fondée en 1986. Il existait, auparavant, un réseau d’amis, grands lecteurs et critiques de Proudhon, comme Jean Bancal, Bernard Voyenne, qui se recontraient aux Hautes Études en Sciences Sociales dans le séminaire de Mme Férenczi. Ces amis de Proudhon ont souhaité créer une société destinée à favoriser les travaux sur l’oeuvre de Proudhon, à mieux la faire connaître, et à réunir militants, syndicalistes, universitaires et sympathisants [ANSART, 2004 :120].

‘imaginaire’ socialiste ouvert à de nouvelles réponses [ANSART, 2004:60].

Acompanho iniciativas, escolhas e argumentos de Ansart para sinalizar como, juntamente com a “querela Proudhon-Marx”, revoluções, imaginários, afetividades políticas e imprevisibilidades na história tornaram-se temas políticos preferidos. Em outros termos, como, inspirando-se nos “clínicos” das paixões políticas, o sociólogo-historiador Pierre Ansart praticou “l’art difficile d’articuler les registres ou, en d’autres termes, de tisser sa toile” [ANSART, 2002:30].

1. “*Horror aos fascismos*”

La guerre fut une expérience incontestable ; celle du sérieux de la chose politique, l’expérience de la violence illimitée et de la haine, l’expérience de la domination contre laquelle la résistance s’impose comme une évidence naturelle [ANSART, 2004 :35].

Ao afirmar que saiu da guerra e da Resistência com “horror aos fascismos”, Ansart sistematiza percepção de quem sofreu, de diversas formas, o impacto das intervenções nazistas na ocupação da França (1940-1944), evento que o atingiu quando se preparava para entrar na universidade. A expressão “horror” aglutina sentimentos fortes de surpresa, humilhação, medo, ódio, raiva e revolta ocasionados pela violência extrema daquela agressão que destruiu por alguns anos a autonomia do país e transtornou profunda e dolorosamente a vida de seus cidadãos. Ansart narra os princípios do avanço nazista: os bombardeios, a separação de seus familiares, a fuga terrificante e solitária. E, posteriormente, a humilhação de ver a moradia da família requisitada por soldados alemães com os quais, ele sozinho, teve que conviver por um tempo.

Pour moi, j’avais ressenti l’extrême de la peur et de la haine. Il me semblait que ce n’étais plus exactement la guerre avec ses

conquêtes et ses lignes de front, mais l'organisation féroce de la mort, ordonnée par les chefs nazis, exécutée docilement par des soldats disciplinés, jetant ses bombes sur les civils parfaitement inoffensifs. Tout cela me tournait dans la tête sans que je puisse l'exprimer [ANSART, 2004:28].

A entrada na Sorbonne para cursar filosofia, em outubro de 1941, quando o domínio do invasor se estabilizou, aconteceu em situação de muitas dificuldades, a pior delas, em 1942, quando o curso foi interrompido porque o estudante fora convocado, assim como muitos jovens franceses, para trabalhar em indústrias de armamento na Alemanha. A negativa em aceitar a convocação o jogou na clandestinidade por tornar-se um “refratário”, procurado pelas autoridades alemãs e também por franceses colaboradores do invasor. Refugiado em pequena cidade do interior, junto a parentes paternos, Ansart passou a integrar a Resistência.

Em estudo sobre esse tema, Michèle Ansart-Dourlen projeta a amplitude do movimento que envolveu combatentes diretos (os *maquisards*) organizados por lideranças muito conhecidas (Jean Moulin, Henry Frenay), por intelectuais (Pierre Brossolette, George Bernanos, Marc Bloch) e por grupos políticos, o mais ativo deles o Partido Comunista Francês. Mas contou também com centenas de atuações anônimas que, mesmo pequenas, implicaram em grandes riscos, engajadas em causa tanto moral quanto política de uma luta “patriótica” de salvação nacional:

On a souvent dit, répété, que peu d'hommes se sont dressés contre le pouvoir nazi. Mais ce qui nous est apparu progressivement le plus étonnant, c'est que beaucoup plus d'individus qu'il n'est couramment admis ont rapidement voulu réagir, avec des moyen modestes, voire dérisoires, malgré les divergences des appartenances politiques. Parmi eux, beaucoup sont restés anonymes, soit parce que leurs gestes leur aient semblé si naturels qu'ils n'ont pas eu le souci de les faire connaître, soit qu'ils aient disparu dans les prisons de la Gestapo ou en déportation . (...) la majorité des résistants engagés totalement dans la lutte avaient découvert dans l'action d'autres formes de citoyenneté, dominés par le sentiment de fraternité ; et la passion de la fierté, le refus de

l'humiliation, (...)L'engagement était autant moral que politique⁵
[ANSART-DOURLIN, 2004:7-10].

À incontornável decisão de integrar a Resistência, assim como tantos outros jovens, vinha se somar a atos menores praticados antes da convocação nazista para o trabalho, como pichações do “V” da vitória em paredes das casas de Corbeil, sua cidade natal, nas saídas noturnas, ou o acompanhamento das transmissões do governo da França livre no exílio, sob o comando do general de Gaulle. Foram contrapartidas importantes para extravasar o ressentimento e superar a vergonha de se sentir em um país vencido. A rigor, a existência de um governo no exílio, embora nem sempre houvesse afinamento político com ele, demonstrava uma nação não dominada completamente e a possibilidade de uma ocupação provisória: “Notre humiliation n'était un état ni nécessaire ni durable ; nous n'avions plus à nous lamenter sur notre sort” [ANSART, 2004:33]⁶.

A vivência extrema de sentimentos políticos durante a ocupação alemã marcou significativamente a trajetória do então estudante de filosofia. No segundo semestre de 1944, logo após a *Libération* de Corbeil e de Paris (agosto de 1944) propôs a Émile Bréhier, professor de história da filosofia, o preparo de uma memória sobre o tema “*La theorie des passions chez les Stœiciens, Descartes et Spinoza*”. Com o término da guerra na Europa, finalizou os estudos e auxiliou a irmã Geneviève em curso de preparação de alunos para a universidade, sua primeira atividade no ensino. Em 1950, ingressou no quadro de docentes de escolas públicas francesas e se tornou professor de filosofia em liceus e universidades do Vietnã. Assim, o envolvimento direto com situações de guerra efetiva ou de ameaça de guerra, continuaria a ser referência expressiva em sua percepção dos regimes, comportamentos, afetos políticos e imprevisibilidades na história.

5 Michèle Ansart-Dourlen (Filósofa e psicanalista, professora emérita de filosofia da Université Paris-Sorbonne Paris IV), especialista no estudo da psicologia política de personalidades da revolução Francesa, especialmente dos jacobinos. Foi esposa de Pierre Ansart.

6 Compreender como de Gaulle pode aglutinar franceses de diferentes origens e credos políticos foi objetivo de estudos posteriores de Pierre Ansart e de sua esposa Michèle Ansart-Dourlen (ANSART:1997;ANSART-DOURLIN:1998:259-287).

2. Do Vietnã à Argélia – convivências e posicionamentos frente às guerras da descolonização

Mais, après l’euphorie de la libération, je fus surtout préoccupé par les guerres d’indépendance : la situation du Vietnam m’était apparue comme un problème relativement simple où l’on ne pouvait que rejoindre le mouvement de libération. Et, non sans inquiétude, j’avais la même attitude à l’égard de la guerre d’Algérie. C’était là mes préoccupations majeures [ANSART, 2004:60].

Obtida a “*agrégation*”, Ansart e outros professores se dirigiram a liceus franceses no Vietnã, vários deles remanescentes do período em que a França exerceu um protetorado político na Indochina (1885-1949). Ao fim da guerra contra os japoneses (1945), essas instituições foram reconstruídas fisicamente (havia sido muito danificadas pelas operações da guerra) e passaram por muitas reformulações pedagógicas cobradas pela independência da região, firmada desde 1945 no norte e, 1949, no sul. Segundo Thuy Phuong Nguyen, “Após a segunda guerra mundial, os franceses transformam a missão civilizadora em uma diplomacia cultural encarregada de reter as elites vietnamitas na esfera da influência francesa” [NGUYEN, 2016:170].

Dentre as mudanças pedagógicas estavam a incorporação de estudantes vietnamitas ao quadro discente e, no currículo, a inclusão do estudo da língua, da história e da cultura local. O escopo oficial do governo francês era construir uma “União Francesa” mantenedora de vínculos entre a ex-metrópole e seus ex-protetorados, para o que se impunha preparar uma elite local e entregar a ela cargos administrativos e culturais subalternos. Tal objetivo, entretanto, enfrentava muitas resistências de políticos da região e, também, de opositores liberais e de esquerda ao governo na França [NGUYEN, 2016:170]. O intuito do governo francês, ainda controlado por colonialistas, era preservar ali espaço para uma atuação ameaçada pela concorrência dos americanos, soviéticos e chineses [NGUYEN, 2013:136-146].

Desse modo, nos oito anos em que atuou na Indochina (1950-1958), Ansart vivenciou expressivamente três experiências políticas dominantes por várias décadas do século XX: as guerras de independência das colônias

francesas no Oriente e na África e, juntamente com elas, a competição entre os Estados Unidos e seus antigos aliados na segunda Guerra (França e Inglaterra) pela interferência nos territórios coloniais. Ainda, acompanhou, na Indochina, reverberações da guerra fria entre os Estados Unidos e a União Soviética na disputa por áreas na Ásia.

Chegou ao Vietnã em momento particularmente complicado, quando diferentes correntes nacionalistas concorriam pela unificação do território interferindo na vida das escolas. No sul, havia partidários dos princípios educacionais colonialistas e de um projeto de recolocação da presença hegemônica da França. Havia também nacionalistas pró-americanos, como o partido do líder Ngo Dinh Diêm, defendendo a ampliação de escolas oficiais, a finalização da presença estrangeira no ensino, e a unificação do país sob controle de Saigon. No norte, dominavam nacionalistas viet-minh, sob comando de Ho Chi Minh, apoiados por chineses e soviéticos. Alguns professores franceses aderiram a essa orientação vigente no norte, logo identificada com o comunismo, chegando a se engajar na luta de expansão para o sul [NGUYEN, 2013:155-160]. Ansart menciona o caso de Georges Boudarel, professor de história do Liceu da cidade de Dalat [ANSART, 2004:53].

E havia os simpatizantes da libertação do Vietnã conduzida pelos viet-minh, porém sem atrelamentos às grandes potências. Queriam um país independente, um ensino crítico e pluralista, aproximando as duas culturas e possibilitando aos alunos escolhas distantes dos extremismos ancorados na guerra fria. Neste grupo estava o professor de filosofia Pierre Ansart, identificado como “esquerda”⁷ que atuou discretamente em Hanói (1950-1953), enquanto lecionava no *lycée Albert Sarraut*, e na recém-criada Faculdade de Letras. Quando o domínio comunista se acentuou, deslocou-se para Saigon e ensinou, entre 1953 e 1958, no *lycée Chasseloup-Laubat* e na universidade:

J’ai perçu rapidement que les attitudes politiques m’étaient sympathiques, moi non plus je n’avais pas besoin de faire la

7 “Pierre Ansart, arrivé en 1950, est professeur de philosophie à Albert-Sarraut. Marqué à gauche, c’est avec discrétion qu’il est en contact avec des Vietnamiens de l’autre camp.(...) Ansart fait attention à ne pas faire de politique en cours, et, bien que ses opinions soient connues, il arrive à maintenir une certaine neutralité. (...). Mais cette neutralité de façade ne suffit pas”[NGUYEN, 2013 : 159]. Assim como outros professores e alunos dos liceus, Ansart foi entrevistado pela autora deste alentado estudo sobre escolas francesas no Vietnã, em dezembro de 2009.

propagande, il y avait de petites indications en parlant de la nation, du nationalisme, de la différence de cultures. Donc, ils connaissaient mes opinions politiques mais ils n'exigeaient pas que j'affirme mes thèses politiques. Nous partions du meme principe que le lycée n'était pas un lieu de politisation [ANSART, 2004:159].

Até para não criar atritos com seus superiores, o professor de filosofia optou pelo ensino crítico e livre, simpatizante do existencialismo de matiz socialista e favorável a uma efetiva independência e unificação do Vietnã⁸. Essa forma de intervir ressoa em depoimentos de ex-alunos com os quais manteve contato, até porque vários deles terminaram por se fixar em outros países, acompanhados de suas famílias e, na França, criaram uma Associação de ex-alunos dos liceus franceses que homenageou Ansart em 2005. É o caso do médico Trinh Nghia Trinh, aluno do *lycée Chasseloup Lobat* (Saigon) turma de 1955-56, autor de texto publicado em abril de 2005, onde anota o esforço do professor de filosofia no desenvolvimento do espírito crítico e de liberdade de pensamento dos jovens alunos, opinião compartilhada com vários outros colegas:

Je me dois d'évoquer aux plus jeunes le contexte de l'époque, (...) Avant 1955 : le désert. En dedans de mois : le confucionisme familial ; en dehors : la propagande naissante du "personnalisme" bientôt mise à toutes les sauces. Ansart est venu : il y a comme un souffle. Cinquante ans après, j'essaie d'analyser les ingrédients de ce bouleversement. D'abord e surtout, l'apprentissage de l'esprit critique. Pour la première fois, l'on avait l'impression de penser par soi-même et l'on découvrait émerveillé l'intrusion du subjectivisme dans notre conscience, l'individualisation du regard, la conquête de la liberté, le mépris ironique des corporations, des corps constitués, de la convention. La lecture de Sartre première manière était pour beaucoup un événement fondateur dans les milieux scolaires dans la société. Ensuite le retour aux sources, aux textes de référence.(...) Autre apport de

⁸ Ansart intitula assim a primeira parte de seu depoimento: "De Corbeil à Hanói em passant par l'existentialisme". [ANSART, 2004 : 9]

l'enseignement d'Ansart : l'interpenetration des disciplines et la constitution d'un fonds culturel général [TRINH, 2005:7-8].

Mas a discrição do professor assumia contornos mais incisivos fora dos muros escolares: associava o estudo do passado ao do presente do Vietnã com a colaboração em atividades políticas clandestinas, iniciativa que lhe traria alguns problemas. O estudo da cultura local se impôs desde quando, na chegada, Ansart se deparou com uma civilização milenar. Em suas palavras, nos territórios asiáticos pelos quais viajou (Laos, Camboja, Japão, Hong Kong), sobretudo no Vietnã, ensinou e aprendeu muito, tendo sempre em vista um projeto multicultural anti-colonialista e contrário à política do governo francês:

Je consacrai une grande partie de mon temps à étudier la vie, les mœurs, l'histoire des vietnamiens (...) Tout cela conduisait notamment à me renforcer dans mon opposition complète à l'égard de la politique française de l'époque, qui, à mes yeux, conduisait inéluctablement à l'échec. (...) Partout j'étais sensible à la force de résistance de ces cultures et à l'absurdité de vouloir les contraindre à se soumettre à une organisation sociale et politique décidé à Paris [ANSART, 2004 :54].

Conjuntamente com o trabalho na sala de aula e o estudo da cultura local, Ansart desenvolveu atuação mais expressiva ao aproximar-se de intelectuais vietnamitas do sul, e apoiar a impressão de panfletos que apelavam pela reunificação do país. Mas as condições políticas da região e a vigilância dos superiores não permitiram manter tais atividades, especialmente após o rompimento entre os dois Vietnãs. Acompanhou o início da guerra civil, o avanço do norte em áreas do sul, eventos que procurou divulgar na França em carta para o *L'Express*⁹, à revelia de seus superiores:

9 Fundado em 1953, *L'Express* integrou o grupo de jornais composto por *Témoignage Chrétien*, *Le Monde* e o *France Observateur* que denunciaram as violências praticadas pelas tropas francesas durante as guerras da Argélia e da Indochina. Intelectuais famosos ali escreveram : Albert Camus, Jean-Paul Sartre, André Malraux, Françoise Sagan e François Mauriac.

Rapidement, je pressentis que le Vietnam du Sud ne durerait guère et que l'agitation des campagnes et les désordres politiques faisaient une voie royale aux militants venus du Nord. J'écrivis une longue lettre à l'hebdomadaire L'Express sur ce thème, ce qui m'attira des nouvelles difficultés avec mon administration. (...) Heureusement, ces censeurs ne surent jamais que mon appartement servait, chaque semaine, d'imprimerie pour des tracts appelant à la réunification entre le Nord et le Sud. C'est le moment où cette propagande avait nouvelle cible : non plus l'armée française qui s'était retirée, mais l'armée américaine dont les observateurs distinguaient l'arrivée des premiers éléments [ANSART, 2004 :55].

Deixou o Vietnã em 1958 e, já em Paris, integrou-se no debate sobre uma outra guerra colonial, desta feita na Argélia, na qual considerou a posição da França bastante similar àquela praticada no sudeste asiático. Sobre esta outra guerra manteria o posicionamento assumido no Vietnã: nada poderia mudar a determinação dos povos da Argélia na luta conduzida pela Frente Nacional de Libertação (FLN), ou seja, o governo francês deveria respeitar o direito daqueles povos à autonomia e à livre escolha de suas instituições [ANSART, 2004:58].

Também nessa circunstância atuaria discretamente aproximando-se de seguidores de Jean-Paul Sartre, na figura do ex-secretário Francis Jeanson, que organizava apoio aos combatentes e a prisioneiros argelinos na França. No entanto, um encontro entre eles, em Bruxelas, logo explicitaria as diferenças de entendimento para o desfecho daquele conflito – enquanto Ansart insistia na ideia de auto-gestão Jeanson não acreditava nessa possibilidade, em virtude da intervenção das potências envolvidas na guerra fria, Estados Unidos e União Soviética, posição reconhecida por Ansart: “Il connaissait parfaitement les problèmes du FLN, la situation des campagnes et les difficultés que rencontrerait nécessairement le nouveau pouvoir à Alger après la conquête de l'indépendance.(...) je dû me rendre à ses argumentations”[ANSART, 2004 :59].

Além do apoio aos movimentos de independência na África e no Oriente, havia a contingência de posicionar-se sobre a situação política de países da própria Europa, em especial, buscar alternativas ao comunismo stalinista cujas ações de força (internas e externas à Europa) ganhavam publicidade. Atos praticados antes, durante e após a grande guerra, como a

eliminação de adversários internos, a perseguição aos anarquistas durante a guerra civil espanhola (1936-39), a ocupação de países bálticos (Lituânia, Estônia e Letônia) garantida pelo acordo entre Stalin e Hitler em 1940, a criação de campos de prisioneiros na Sibéria, e a recente intervenção na Hungria (1956). Colocava-se, então, a questão de distanciar-se, cada vez mais, das políticas de força soviéticas e “hostilizar” a burocracia e orientações do stalinismo – acolhidas pelos partidos comunistas em todo mundo, inclusive pelo Partido Comunista Francês – procurando alternativas para uma renovação do socialismo. Esta preocupação inspirou a procura por críticos do comunismo, pelas matrizes do socialismo e do anarquismo, o que o levou ao debate entre Proudhon e Marx. Iniciar-se-ia aí uma investigação da qual seriam desdobrados diferentes temas e problemáticas, como as revoluções, os imaginários e as paixões políticas.

3. Hostilidade a todas as burocracias – “do PSU à anarquia positiva passando por Gurvitch”¹⁰

Au lendemain de la guerre, la question du marxisme et du communisme se posait comme un problème majeur de la vie intellectuelle en France. Le parti communiste, fort de la gloire de l’armée soviétique victorieuse du nazisme, fort du prestige de la Russie soviétique, guide des démocraties populaires, constituait le premier parti de France, approuvé par de nombreux intellectuels. Mon expérience personnelle et notamment le souvenir du pacte germano-soviétique auquel s’ajoutaient quelques informations sur les camps de travail soviétiques me conduisaient à douter de l’ordre communiste et à en soupçonner la propagande de mensonges [ANSART, 2004 :65].

10 “Du PSU [parti socialiste unifié] à l’anarchie positive en passant par Gurvitch”. Assim se intitula a segunda parte do depoimento de Ansart a Alain Pessin e Mimmo Pucciarelli [ANSART, 2004:57].

A convivência com os totalitarismos do século XX – o nazismo e o comunismo soviético – na Europa e na Indochina acentuaram o descrédito de Ansart em governos signatários de burocracias autoritárias e o levaram a interessar-se por propostas socialistas críticas daquelas orientações. Anota os primeiros vestígios da percepção deste problema ainda no curso de filosofia, em 1942, quando conheceu a querela Marx – Pierre-Joseph Proudhon. Então, chamara-lhe a atenção o contraponto entre as acusações feitas por Marx a Proudhon – designado como “utopista” e “pequeno burguês ignorante do socialismo científico” – e “denúncias” de Proudhon ao capitalismo, que o impressionaram: “De ce jour je me promis de continuer les lectures de ce socialiste réprouvé” [ANSART, 2004 :40].

O interesse pelo tema voltou à baila no final da guerra, quando se preparava para o exame de “*agrégation*” - 1946-1949. Foi assunto de conversas com o colega Marc Foray, com quem tinha afinidades e diferenças. Embora concordassem sobre a pertinência d’*O Capital*, Foray estava “convencido e apaixonado pelo marxismo” e muito orgulhoso das “proezas técnicas e do progresso industrial” da União Soviética, sobre as quais Ansart tinha muitas desconfianças. O comentário abaixo é especialmente ilustrativo das discussões dentro da esquerda francesa e europeia naquele momento, quando emergiram severas críticas ao desempenho dos comunistas alinhados com a URSS:

Marc conciliait sans effort deux vertus que je tenais pour grandes qualités, d’être convaincu et passionné par le marxisme et, d’autre part, d’être d’une drôlerie inépuisable. Il ne jurait que par Marx et rapprochait à tous nos professeurs de philosophie de l’ignorer totalement dans leurs programmes. (...) Mais nous pouvions nous entendre sur la pertinence du *Capital*. Par contre, je ne supportais pas ses propos indéfiniment élogieux sur l’Union Soviétique, sur ses prouesses techniques et sur son progrès industriel, (...) La querelle entre Proudhon et Marx était l’un de nos sujets d’élection [ANSART, 2004:51].

A questão das relações entre marxismo e o comunismo soviético, em debate desde os anos 1920 e razão de várias dissidências marxistas na

França e fora dela, continuava na ordem do dia no final dos anos 1950¹¹ quando Ansart retornou do Vietnã decidido a elaborar a tese de doutorado. Nesse retorno, não se sentiu confortável na tentativa de integrar-se ao PSU, o partido Socialista Unificado, nem aos grupos dissidentes do PCF organizados por Sartre, de quem era “um admirador, mas sem devoção”¹² porque “J’avais quand même découvert que je n’avais aucune disposition pour ce type de militantisme dans un parti quel qu’il soit. Je devais être trop proudhonien pour ce genre d’action-inaction” [ANSART, 2004 :58]

Aproximou-se academicamente de Georges Gurvitch, disposto a retomar o debate intelectual e político francês de meados do século XIX para construir minuciosa reflexão sobre as relações de Marx com temas, colocações e pressupostos de suas referências socialistas francesas – particularmente Saint Simon e Proudhon - estudo do qual resultou o livro *Marx e o anarquismo* (1967):

Nous nous proposons (...) confronter ces trois auteurs pour tenter de restituer un champ conceptuel commun sur le fond duquel les originalités réelles pourraient mieux se percevoir. (...) nous nous proposons de les étudier hors de toute préoccupation politique et d’examiner le contenu des analyses sociales plutôt que leurs conclusions pratiques.(...) Proudhon et Marx furent, l’un et l’autre, conscients de reprendre des thèmes qui avaient été exposés avant eux par Saint-Simon, et de participer dans une certaine mesure, à de mêmes formes de pensée [ANSART, 1969: 9].

Afinidades políticas, teóricas e metodológicas o ligariam a Gurvitch: estudioso da obra de Proudhon e professor da Sorbonne desde 1949, desenvolvia reflexão multidisciplinar aproximando o direito, a filosofia, a história e as ciências sociais. Também, para ele, a admiração por Proudhon

11 Nesse contexto, vários intelectuais romperam com o Partido Comunista Francês: Maurice Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre, Henri Lefebvre, Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, Lucien Goldman, Pierre Fougeyrollas, dentre outros.

12 “On ne pouvait pas échapper à la richesse foisonnante de ses analyses, mais j’étais gêné par la docilité manifestée à l’égard de la censure allemande, alors que tant d’autres écrivains, comme Mauriac, avaient choisi de se taire plutôt que de se soumettre au contrôle de la Gestapo” [ANSART, 2004 :50].

tinha razões históricas, científicas e políticas, não sendo apenas uma procura por erudição. Era um exilado e dissidente das orientações adotadas pelo socialismo na Rússia ainda antes da Revolução de 1917, que escolhera a França como lugar para seus estudos [ANSART, 2004:61-62].

Portanto, no final dos anos 1950, Proudhon continuava a ser alternativa teórica para se construir uma argumentação crítica dos marxismos e do comunismo e pensar uma renovação do socialismo. Tratava-se, portanto, de mobilizar heranças, personagens e circunstâncias de um debate flagrado nas suas origens, nas revoluções do século XIX e nos projetos socialistas a eles relacionados, tanto para explicitar no debate Proudhon-Marx a pertinência histórica das teorias proudhonianas, como colocar em dúvida a conformidade entre as orientações do comunismo soviético e princípios de Marx: “Rapprocher Proudhon et Marx, c’était revenir aux sources du débat, c’était aussi trouver indirectement l’occasion de mettre en doute la conformité du gouvernement stalinien aux idéaux de Marx”. Tornava-se importante avaliar quais premissas os levaram a pensar projetos políticos tão diversos, como o anarquismo e o comunismo; e qual argumentação teórica seria melhor fundamentada e, do ponto de vista histórico, mais convincente [ANSART, 2004:65].

Ansart apoiou sua análise em três orientações: reconhecer o curso das proposições frente às situações históricas vivenciadas entre 1840 e 1870; flagrá-las em diferentes registros – obras teóricas, históricas e escritos pessoais; e, principalmente, conceber seus personagens não como “monumentos”, mas como pensadores imbricados numa disputa real sujeita às injunções da história, da política e das emoções. Esclarece os motivos pelos quais Proudhon, e não Marx, o havia “seduzido” mais intensamente: tratava-se de analista cujas percepções eram mais abrangentes e maleáveis por acompanharem explicitamente as mudanças e, especialmente, porque não se considerava “détenteur d’une vérité achevée dont il aurait le secret, mais un libre chercheur qui prend à témoin son lecteur et l’invite à penser avec lui” [ANSART, 2004:63].

Sensibilizado pela complexidade das contradições econômicas, políticas e sociais, pelas alterações históricas e realista frente às dificuldades colocadas pelas resistências dos interesses e sentimentos humanos, em especial os afetos políticos — em outros termos, pelas expectativas permanentes na sociedade contemporânea — Proudhon percebera a dimensão utópica dos comunismos: “En effet, dans son mouvement de scepticisme à l’égard des utopies, Proudhon examine attentivement, dès 1846, les possibilités du

communisme et fait une critique des impossibilités concrètes et en conclut au caractère utopique du project communiste” [ANSART, 2004:65].

4. A “querela” Proudhon - Marx: Proudhon e os problemas que permanecem

Néanmoins, il nous semble nécessaire de donner à la permanence des problèmes plus d’importance qu’à la permanence des écrits. Proudhon, en effet, a posé des questions d’ordre général sur l’alienation dans le travail, dans la vie politique, qui ont un caractère universel et qui assure à sa dénonciation une forme permanente d’actualité [ANSART, 1992b :109].

Na retomada da querela Proudhon – Marx, Ansart frisa a “lucidez” de Proudhon, ou a perenidade e vigor de seu pensamento, na avaliação dos problemas permanentes da sociedade capitalista nos séculos XIX e XX, razão da “presença do proudhonismo nas sociologias contemporâneas” interpeladoras das dominações políticas, do peso das burocracias e do declínio do comunismo [ANSART, 1992:94-110]. Também os recorrentes retornos, desde o século XIX, aos escritos daquele teórico e do anarquismo, sempre pautados por intensas afetividades de paixão ou ódio pelo personagem as quais, inclusive, impossibilitavam concebe-lo como um “monumento” político similar ao ocorrido com Marx [ANSART, 1997a:109].

Apontamentos para a explicação daqueles problemas que persistem – sobretudo as alienações política e religiosa e conflitos de classe - constavam dos escritos de Proudhon quando reconheciam inconsistências nos pressupostos do comunismo defendido por Marx. A primeira delas seria o princípio da “alienação política”, decorrente da sobreposição de imaginado interesse coletivo, representado no Estado, às vontades individuais. Lembra Ansart, tal premissa inspiraria, posteriormente, adeptos do marxismo, leninistas e stalinistas, na justificativa de regimes totalitários:

La lucidité de l'anarchisme proudhonien contre l'aliénation politique a été remarquable encore. Bien peu, dans les mouvements socialistes, sinon personne, n'avait imaginé qu'une révolution socio-économique visant à supprimer la propriété privée des moyens de production, contenait les potentialités d'un totalitarisme politique [ANSART, 2004 :94-95].

A segunda inconsistência se ancorava em um conceito de “luta de classes” idealizado, de matriz hegeliana, no qual elas aparecem como coletivos uniformes, figuras simplificadas dos complexos grupos sociais assim como dos múltiplos conflitos imbricados no relacionamento entre eles. Em diferente leitura, Proudhon acentuava o pluralismo das antinomias intrínsecas à sociedade industrial, sintomático da vivência concomitante de várias contradições nas relações entre capital/ trabalho; monopólio/ concorrência; mecanização/destruição dos empregos, e desqualificação dos artesãos, dentre outras. Considerava também que tais contradições não obedeciam à leis históricas, ocasionando, portanto, desfechos imprevisíveis para os acontecimentos, além de não poder ser superadas por ruptura de curto prazo, por Revoluções políticas artífices de sociedades sem classes. Para ele, a Revolução aconteceria como um processo paulatino de busca de justiça e equilíbrio entre essas contradições, com avanços e retrocessos, pois constituíam um fenômeno que não se poderia extinguir.

Les divergences entre *Le Système des contradictions économiques* et les analyses du *Capital* se déploient, parcontre, dans les dialectiques socio-économiques que Marx tend à réduire à la dialectique fondamentale et permanente de la lutte de classes. Proudhon, plus attentif à la complexité et peu soucieux de réduire la pluralité sociale à l'unité, perçoit une diversité de contradictions dans lesquelles les initiatives individuelles et les résistances peuvent davantage se manifester. (...)Marx perçoit, dans l'évolution du capitalisme, une radicalisation inéluctable de la lutte de classes et son dépassement dans une révolution qui détruirait la dialectique des classes et ferait advenir la société sans classe. (...)la Révolution à laquelle appelle Proudhon, plutôt qu'un changement brutal et précipité, peut mieux se dérouler par une mutation progressive des structures et des pratiques [ANSART, 2004: 69; 92]

A terceira inconsistência se expressaria na percepção de Marx sobre a alienação religiosa. A resistência das religiões entre os povos e sua expressiva dimensão emocional, social e política seria, segundo Proudhon, um problema recorrente que o “otimismo científico” não poderia preencher, conforme, acrescenta Ansart, demonstrava no presente “*la resurgence de mouvements fondamentalistes*”:

Proudhon (...) ne pense pas que la religion soit un problème mineur que les progrès des connaissances scientifiques dissiperait comme une illusion sans gravité. (...) sur ce sujet, a perçu, beaucoup que Marx, la gravité du problème et l'éventuelle résistance des Églises à se séparer de l'État, le refus des populations à délaisser leur propre religion. Marx n'ignore pas le fait religieux, mais il en réduit l'importance aux adhésions individuelles [ANSART, 2004: 97]

Ainda sobre essa questão, menciona carta de 17 de maio de 1846 na qual Marx fora alertado para o risco do “dogmatismo político” e do comunismo tornarem-se uma religião secular “sous couvert d'une idéologie rationnelle et apparemment scientifique”. Então dissera Proudhon: “Ne nous faisons pas les chefs d'une nouvelle intolérance, ne nous posons pas en apôtre d'une nouvelle religion”. Reitera Ansart, tal receio se concretizaria na União Soviética, onde “L'évolution de la Révolution russe vers le marxisme-léninisme puis vers le totalitarisme stalinien devait donner à ces avertissements une tragique pertinence” [ANSART, 2004 : 98].

A reprodução de tal quadro de problemas nas experiências comunistas e democracias do século XX incentivou estudiosos de várias especialidades a explorar o rico debate intelectual do XIX, travado entre analistas dos conflitos da sociedade francesa – Saint-Simon, Fourier, Tocqueville, Marx e, especialmente, Proudhon [ANSART, 2004:19]. Nesse sentido, Ansart chama a atenção para as especificidades históricas, em 1970, da discussão sobre as relações de Marx com Proudhon: “il ne s'agit plus de savoir si l'analyse de Marx conduit, ou non, à la révolution prolétarienne, mais plutôt de savoir si elle comportait, ou non, des potentialités totalitaires”. A certeza sobre uma maior “lucidez” de Proudhon na percepção e trato daquelas questões políticas que permaneciam não permitia que se considerasse Marx “*l'inspirateur du*

totalitarism stalinien”, até porque suas análises sobre o capitalismo e sobre as revoluções do século XIX tinham uma complexidade que as apropriações politizadas ou economicistas de sua obra não haviam conseguido captar.

5. *Marx frente às revoluções: contribuições para uma teoria do imaginário social do século XIX*

Ainsi reconsidéré, l’oeuvre de Marx apparaît comme beaucoup plus complexe et interrogative qu’il paraît communément. Les lectures ultérieures, guidées par les préoccupations politiques, ont généralement gommé ces complexités et, en particulier, peu souligné cette attention apportée par Marx aux affectivités politiques [ANSART, 1997:173].

A pesquisa por argumentos questionadores da figura do Marx “monumento” cultuado por estados totalitários de esquerda, assim como para descobertas de eventuais aproximações com o anarquismo¹³, levaria Ansart a estabelecer profícuo diálogo com aquele filósofo-historiador a propósito de dois assuntos candentes na vida política europeia e mundial desde o século XIX – os conteúdos dos imaginários das classes sociais e sua eficácia na perpetuação do capitalismo e na eclosão das paixões revolucionárias – temas nucleares nos debates internos ao marxismo nos

13 Essa forma de abordagem valorizando o desempenho do homem enquanto figura historicamente colocada, criativa e atuante em experiências singulares inspirava-se, por um lado, na filosofia existencialista identificada com os socialismos de Maurice Merleau-Ponty e Jean-Paul Sartre, após seus rompimentos com o comunismo soviético ao final da guerra e nos anos 1950 respectivamente. Por outro, fundamentava-se na psicanálise de Sigmund Freud que Ansart, questionando fronteiras entre as ciências humanas, neste caso entre a psicologia e a política [ANSART:1990], incorporou na avaliação da dimensão profunda e perene dos sentimentos políticos identificados por Marx nas situações revolucionárias [ANSART:1979] assim como nos vínculos afetivos entre lideranças políticas e seus seguidores nos totalitarismos e nas democracias [ANSART:1983].

anos 1950¹⁴. Ansart encontra aqueles argumentos nos textos históricos do Marx analista da sociedade e dos acontecimentos revolucionários franceses do século XIX, preparados para a imprensa - *O Manifesto Comunista* (1848) [MARX&ENGELS,1994], *Os Manuscritos de 1844* [MARX,1994], *A luta de classes na França de 1848 a 1850* [MARX,1967] e *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* (1852) [MARX,1969].

As proposições de Marx sobre imaginários e afetividades/paixões na política foram abordados em textos de Ansart desde o final dos anos 1960. Além de vários artigos¹⁵, destaco dois livros, *La gestion des passions politiques* (ANSART:1983)¹⁶ e *Les cliniciens des passions politiques* (ANSART:1997b). Questionando a tese de que Marx cindia ideias e realidade, razão e sentimentos, Ansart anotou a importância dos imaginários e das emoções em várias passagens de suas obras, construindo assim assertivas para interrogar o perfil estritamente racionalista e economicista prevalecente sobre o filósofo. Para tanto, reconhece a preocupação de Marx em descrever e teorizar representações sensíveis incluídas em diferentes situações criadas pelo capitalismo – nas relações de produção, nas práticas políticas e culturais – e a importância dessas representações na tessitura dos acontecimentos: “L’imaginaire ne reflète pas une pratique, mais au contraire participe à cette pratique comme une part constituante de celle-ci” [ANSART, 1968:102]¹⁷.

Em artigo de 1968, sinaliza como nos primeiros capítulos d’*O Capital* projetam-se representações constitutivas do processo de produção e troca no capitalismo, pelas quais os produtos são percebidos especialmente como objetos de troca, ou seja, “mercadorias”. Enquanto mercadorias, nas relações

14 O questionamento do Marx “monumento” cultuado na URSS e nos Partidos Comunistas oficiais originou intensos debates e rupturas dentro do marxismo desde os anos 1920, acentuados ao fim da segunda guerra e durante os anos 1950. Surgiram então várias dissidências e grupos em todo mundo. O mais conhecido deles na França foi o Partido Comunista Internacionalista Francês (1946) no qual se destacaram intelectuais que fundaram a revista “Socialisme ou Barbarie” (1948): Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, François Lyotard e Edgar Morin dentre outros.

15 Cf. ANSART, Pierre. Marx et la théorie de l’imaginaire social. *Cahiers Internationaux de sociologie*. Nouvelle Série. V. 45 (juillet-décembre 1968) p. 99-116 ; La psychanalyse comme instrument d’analyse des situations idéologiques. In : *PERSÉE. L’homme et la société*. n. 51-54, 1979. Modes de production et de reproduction. p. 151-161.

16 Com tradução em português. Cf. ANSART, Pierre. *A gestão das paixões políticas*. Trad. Jacy Seixas. Curitiba-PR: Editora da UFPR, 2019.

17 A problemática das relações entre ideologia/imaginário e o real ganhava projeção e tornou-se objeto de estudo de vários filósofos contemporâneos de Ansart. Lembro Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, Gilbert Durand, Henri Corbin, Paul Ricoeur.

entre vendedores e compradores, ganham a aparência predominante de coisas equivalentes, uma qualidade imaginada que Marx denominou “fetiche da mercadoria”. Tal equivalência se assentava num representado “valor de troca”, qualificação atribuída a todos os produtos, valor identificado com referência universal da riqueza: as moedas e o ouro. Essa modalidade de valor, também objeto de “desejo” de produtores e consumidores desta sociedade, tinha em sua origem práticas extorsivas do trabalho das classes exploradas, e viera suplantando concepção tradicional dos produtos, até então concebidos, imediatamente, como “valores de uso”:

L'imaginaire substitue à l'apparence qualitative du produit un champ indéfini de comparaisons entre les products, il transforme le produit du travail en objet d'échange et rend possible la transformation du travail en marchandise. (...) Dans son prix, la marchandise ne possède que l'apparence de l'or, (...) Ce n'est pas la présence d'un imaginaire que Marx va mettre en évidence, mais bien ce phénomène nouveau qu'est l'apparition d'un imaginaire fallacieux : le fétichisme de la marchandise. (...) La marchandise n'est plus, comme un valeur d'usage, recherchée pour sa consommation immédiate, elle est recherchée en tant que valeur de échange, mais elle est bien une 'valeur' et, comme telle, désirée [ANSART, 1968 : 101-103 ; ANSART, 1997:152].¹⁸

Ansart destaca ainda o imaginário reconhecido por Marx nas manifestações políticas e, especialmente, nas situações revolucionárias, expediente que as figuravam como um exercício teatral¹⁹. Nessa concepção teatralizada, os discursos políticos recorriam fartamente à metáforas, conferindo vida, em tom de farsa, à personagens e a fatos da história política e religiosa do passado, assim como à figuras bíblicas ou da mitologia greco-romanas. Em *La gestion des passions politiques* e *Les cliniciens des passions*

18 A leitura crítica do marxismo ortodoxo que explorou a presença de figuras do imaginário romântico no texto de *O Capital* e do *18 Brumário* perdurou ao longo dos anos 1970-80. Vamos encontrá-la, por exemplo, nos textos dos filósofos Paul-Laurent Assoun, *Marx e a repetição histórica* [ASSOUN, 1978] e de Roberto Romano, aluno de Claude Lefort, *Corpo e Cristal: Marx romântico* [ROMANO, 1983].

19 A importância da retórica na política e seu sentido farsesco, analisada por Marx, aparece também em escritos de seu contemporâneo Alexis Tocqueville [RIBEIRO, 2011:13]

politiques retoma o *18 Brumário*, e outros textos de Marx, para ressaltar a importância dada pelo filósofo-historiador aos “fantasmas coletivos”, “aos heróis mortos que continuaram a dominar o cérebro dos vivos” para justificar, concretizar e consolidar vitórias da burguesia nas revoluções de 1789 e 1848, assertiva incluída em trecho célebre que abre o texto:

Dans la première page du *18 brumaire*, Marx pose dans toute son ampleur le problème de l’imaginaire social et s’interroge sur les conséquences historiques des fantômes collectifs. Il fait alors une loi pour toutes les révolutions de ne pouvoir s’effectuer que par la création d’un imaginaire qui trouverait dans le passé les éléments de sa cohérence. De même que Luther ne put bouleverser la théologie qu’en s’identifiant à saint Paul, Cromwell dut emprunter le langage de l’ancien testament et les révolutionnaires de 89 reconstituèrent une phraseologie inspirée de la Rome antique. La Révolution de 1848, poursuivant cette création d’un imaginaire nourri des images passées, vécut son présent à travers le souvenir de la grande Révolution Française.(...) L’imaginaire collectif ne fut pas seulement l’une des déterminations d’une situation complexe, mais bien le mode conscient et nécessaire par lequel les révolutionnaires durent percevoir leur présent [ANSART, 1968:99 ; ANSART, 1997:156-157].

Essa valorização de representações tecidas com fantasmas do passado que acionavam eficazmente sensibilidades e comportamentos vinha enriquecer, e questionar, percepção anterior de Marx sobre a forma como as classes se representavam, percepção identificada essencialmente com seu desempenho material nas relações produtivas. A mudança decorreu de eventos “inesperados” segundo as expectativas teóricas do historiador no decorrer da revolução de 1848, testemunhos de possíveis imprevisibilidades históricas: o expressivo engajamento dos trabalhadores na derrubada da monarquia do rei Luís Filipe, lutando ao lado de classes socialmente inimigas (jornadas de fevereiro de 1848); a repressão sangrenta que os retirou completamente da cena revolucionária, apoiada por todos os segmentos aos quais tinham se aliado (junho de 1848); a vitória impactante de Luís Bonaparte para presidir a República, em dezembro de 1848, figura “mediocre e desconhecida” ligada

aos interesses dos grandes investidores e não daqueles que garantiram sua vitória - os camponeses. E, mais surpreendente ainda, o apoio deste segmento ao presidente no plebiscito de dezembro de 1851, um verdadeiro “golpe de estado” que lhe concedeu poderes extraordinários. Tanto a atuação dos trabalhadores de Paris quanto a do campesinato, associando-se afetivamente à campanhas contrárias a seus interesses de classe, revelaram o valor das imagens, dos sentimentos e das sensibilidades nas decisões políticas, levando Marx a significativas (re)interpretações:

Marx en fit l'expérience directe au cours de la révolution de 1848: la déception et la surprise que fut, pour lui, le coup d'État du 2 décembre 1851 l'amènèrent à repenser les limites d'une explication 'matérialiste' des affectivités politiques (...) Le coup d'État (...) fut donc bien, aux yeux de Marx, (...) un événement non prévu par le modèle antérieur d'analyse et imposant une reconsidération de ce modèle. D'où l'avertissement inscrit dans les premières lignes du *18 Brumaire*, qui invite à écarter le déterminisme économique pour réfléchir sur les mentalités et les traditions intériorisées [ANSART, 1997:156-157].

No *18 Brumário*, Marx reconsiderou especialmente a força do imaginário coletivo mobilizador dos camponeses, passando a definir as representações políticas dessa classe, a um só tempo, com referências materiais e também afetivas, não necessariamente vantajosas para ela. Assinalou, por um lado, como as marcas das atividades produtivas dos pequenos proprietários do campo reverberava na percepção parcelaria/individualizada da ação política. No entanto, apesar desse entendimento fragmentário do mundo, o segmento não deixava de se projetar como um coletivo na maneira de pensar e agir. Incapazes de falar diretamente e por terem uma visão religiosa de submissão a uma autoridade maior, colocada acima deles, criaram respeitoso vínculo com a “mitologia napoleônica”, com a memória de Napoleão I, tio de Luís Bonaparte, delegando-lhe a tarefa de agir por eles:

Reste à prolonger l'explication et à comprendre pourquoi ces paysans, isolés les uns des autres, sans échanges et sans

informations réciproques, ont majoritairement voté par Louis Bonaparte (...) Marx fait l'hypothèse que ces votes(...) sont en réalité, l'expression d'un transfert affectif de l'image de Napoléon Ier. Sur son neveu 'la tradition historique a fait naître dans l'esprit des paysans français la croyance miraculeuse qu'un homme portant le nom de Napoléon leur rendrait toute leurs splendeur'. Cet enchaînement fait apparaître une véritable logique affective historique et singulière [ANSART, 1997: 162; ANSART, 1983: 169].

O componente imaginativo e afetivo indispensável aos eventos revolucionários foi reconhecido também para a revolução social da classe operária, que deveria se desfazer das superstições apresentadas pela burguesia e se orientar pelos seus reais interesses e pela razão na construção da “sua revolução social”. Entretanto, mesmo para ela, Marx reconhece a necessidade de representações passionais e inspiradoras, porém distantes dos fantasmas do passado mobilizados nas lutas burguesas: ela deveria buscar sua “poesia” e sonho no futuro:

Il continue de penser que le plein développement du proletariat permettra d'éviter ces éléments 'passionnels'. Toutefois, il corrige considérablement cette hypothèse, en affirmant que la révolution sociale a besoin, pour se réaliser, d'une poésie, et que cette poésie ne pourra naître que de la représentation du futur(...) la révolution sociale a, elle aussi, besoin de rêve et d'un investissement affectif du futur [ANSART, 1997: 169].

Os acontecimentos franceses de 1848 e 1871 (a Comuna de Paris) demonstrariam ainda, para Marx, a contingência de mais um componente indispensável às revoluções: a paixão revolucionária, desencadeadora da energia social capaz de realizar mudanças significativas, de demolir instituições e transformar as relações sociais. As revoluções seriam circunstâncias em que essa energia, estimulada pelos imaginários e pelos conflitos, mediante fluxos e refluxos, se exteriorizaria e traria a necessária aceleração do ritmo do tempo:

Comme Marx souligne à plusieurs reprises, la révolution entraîne les classes dans un rythme particulier, dans un temps fiévreux et accéléré où elles font en quelques semaines ce qu'elles auraient fait normalement en plusieurs siècles. Au milieu de ce tourbillonnement et ce désordre douloureux, elles se trouvent confrontées avec de multiples menaces changeants et imprévus, elles passent par de phases d'espoirs et de désillusions, d'ivresse et d'abattement. Ainsi la révolution se déroule-t-elle dans un climat de passion où les classes vont de l'extrême de l'enthousiasme à l'extrême du désespoir.(...) il s'agit bien de 'flux et reflux des passions' [ANSART, 1968 :110-111; ANSART, 1997:167].

A disposição de interrogar o Marx “monumento”, abordando alterações nas suas expectativas teóricas e políticas e a valorização dos argumentos afetivos em seus textos, possibilitou a Ansart demonstrar a complexidade e a amplitude das análises daquele interlocutor de Proudhon. A atenção para com a historicidade da produção de Marx também permitiu reconhecer balizas do conhecimento por ele praticadas, segundo as quais não poderia ser confundido restritamente com um “filósofo economicista da história”: Marx analisava eventos em um tempo em que as ciências humanas ainda não estavam seccionadas em campos estanques e limitadores:

L'oeuvre de Marx se situe en deçà du divorce entre les sciences économiques, l'histoire, la sociologie et la psychologie et s'interroge sur les rapports entre les domaines que les sciences sociales ont ultérieurement séparés.(...)L'attention apportée aux phénomènes affectifs montre bien cette complexité et combien Marx ne s'en tient pas à une philosophie économiciste de l'histoire, malgré quelques formulations provisoires[ANSART, 1997:171].

A atenção aos imaginários e às paixões políticas em Proudhon, Marx e outros escritores do século XIX seria apenas o começo de longa

pesquisa sobre a repercussão dos sentimentos na tessitura e sustentação das práticas e regimes políticos, com os quais Ansart conviveu direta ou indiretamente - a guerra, lideranças políticas, partidos, nacionalismos, utopias, democracias e totalitarismos – temas tratados no livro *La gestion des passions politiques* (1983). A reflexão sobre tais assuntos mobilizou aportes teóricos de várias especialidades, em destaque Freud, Lacan, Nietzsche, Arendt, Castoriadis, dentre muitos outros, também importantes nas análises dos sentimentos latentes nas democracias: as identidades [ANSART, 1998], o ressentimento [ANSART, 2001], a humilhação [ANSART, 2005/2006], as alteridades [ANSART, 2009], questões abordadas por Ansart a partir do ano 2000 nos Colóquios do *Núcleo História e Linguagens Políticas*, dos quais resultaram coletâneas no Brasil e na França. A percepção de que sentimentos²⁰ e paixões se repõem e se renovam no decorrer das experiências históricas, inspirou Ansart a tratar do tema no livro seguinte *Les cliniciens des passions politiques* (1997), onde apresenta analistas, “*cliniciens*” dos afetos políticos em diferentes historicidades, principiando por Confúcio e Santo Agostinho, passando por Maquiavel, Marx e Tocqueville, e chegando a Freud, o general de Gaulle e Raymond Aron.

Considerações Finais: sobre a defesa irrestrita da História, de suas utopias e imprevisibilidades

Un préjugé obstiné reste ici maintenu : qu'il n'y a pas de fin des idéologies comme il n'y a ni fin des pouvoirs, ni fin de l'histoire.. c'est l'illusion de chaque grand moment de la modernité que de prétendre dissiper les utopies et des mensonges pour instaurer,

20 A propósito desse liame com o Brasil, assinalo o interesse acadêmico internacional de Ansart materializado na orientação de teses de alunos vindos do “terceiro mundo” ou, de antigas áreas coloniais. Número significativo de trabalhos tratou de temas da história de países do Oriente (Vietnã do Sul, Coreia do Sul, Japão), da África (Argélia, Marrocos, Nigéria), da América Latina (México, Chile, Venezuela, Brasil) além de vários estudos sobre questões do Quebec, onde Ansart criou vínculos acadêmicos duradouros.

enfin, l'ordre social sur le socle de la raison et du consensus social. Or les “idées communes”, selon l'expressions de Saint-Simon, ne disparaissent pas : elles sont continuellement transformées, remaniées, elles sont une dimension permanente de la vie collective. L'analyse des idéologies est donc inépuisable et inachevée : elle constitue une introduction insolente et critique à l'étude de toute société, qu'elle soit d'hier ou d'aujourd'hui [ANSART, 1992a :315].

Procurei sintetizar parte dos percursos acadêmicos e diálogos de Ansart com suas fontes do século XIX, por ele retomadas para pensar questões europeias remanescentes daquele século, já identificadas nos escritos de Proudhon: alienações políticas, utopias revolucionárias e manifestações político-afetivas nos espaços públicos. Nesses diálogos, reconheceu evidências muito recorrentes: a presença decisiva e constante das imagens, dos sentimentos e das paixões na política e sua repercussão nas imprevisibilidades históricas. Ansart acompanhou o debate intelectual de muitos estudiosos das ciências humanas de sua geração, questionou a compartimentação científica estabelecida entre as disciplinas no século XX e valorizou abordagens abrangentes registradas em suas principais fontes – Saint Simon, Proudhon, Marx e Tocqueville – as quais (re)toma para compor um debate ou “restituir um campo intelectual comum sobre cujo fundo as originalidades reais poderiam ser melhor percebidas” [ANSART, 1969:9]. Concebeu, também, o estudo/pesquisa como análise e reflexão dos problemas contemporâneos e desempenho político crítico, desenvolvendo em todo seu percurso discreta, porém significativa atuação. Pela sensibilidade histórica nelas imbricadas, no seu conjunto, são assertivas teórico-metodológicas muito caras também para aos historiadores.

Questionador das interpretações que pressupõem leis históricas e acreditam em certo fim das ideologias, da luta de classes e, por conseguinte, da história, inspirando-se em Proudhon, Ansart apostou na permanência dessas problemáticas e no curso imprevisível das sociedades. Nesse sentido, fez sugestiva avaliação da revolta estudantil de 1968 na França: “totalmente imprevista”, em muitos aspectos similar aos comportamentos revolucionários de 1848 e 1871:

Une première chose est important à dire dans l'histoire de mai 68 c'est quelle fut totalement imprévue. Après les événements il a été écrit que bien des signes annonçaient le déclenchement de cette sorte de rébellion.(...) Mais, bien au contraire, il faut souligner que nous-mêmes, professeurs de sociologie, analystes de tout ce qui concerne les 'faits de société', au contact quotidien avec les étudiants (et les étudiants de sociologie, 'fers de lance du mouvement') n'avons perçu aucun signe annonciateur de tels événements. (...) S'il y a une première leçon à tirer de ce début imprévu, c'est bien que les mouvements 'effervescents' (pour reprendre le mot de Gurvitch) existent bien et peuvent être parfaitement imprévus [ANSART, 2004 :75].

A respeito desta “imprevisibilidade”, penso o quanto os temas e problemas da política poderíamos debater hoje com Ansart, a exemplo dos eventos impactantes ora em curso: as inacreditáveis possibilidades de retornos dos fascismos, com suas paixões políticas destrutivas e negacionismos; da “guerra fria”, distante dos comunismos, deflagrada por blocos redefinidos pela presença da China ao lado da Rússia, apoiando a invasão da Ucrânia e reavivando na memória situações da segunda guerra mundial e do pós-guerra. É inegável o quanto seu depoimento e obras têm sensível atualidade e oportuna vitalidade para a reflexão das perplexidades que nos afligem neste momento.

Referências

ANSART, Pierre. Marx et la théorie de l'imaginaire social. *Cahiers Internationaux de Sociologie*. Nouvelle Série. Paris: PUF.v. 45 (juillet-décembre 1968) p. 99-116.

ANSART, Pierre. *Marx et l'anarchisme*. Essai sur les sociologies de Sint-Simon, Proudhon et Marx. Paris:PUF, 1969.

ANSART, Pierre. *La gestion des passions politiques*. Lausanne: L'Age d'Homme, 1983.

ANSART, Pierre. *Psychanalyse et science politique: la querelle des*

frontières In: DUPRAT, Gérard (dir.) *Connaissance du politique*. Paris: PUF, 1990, p.9-44.

ANSART, Pierre. La psychanalyse comme instrument d'analyse des situations idéologiques. In : PERSEE. *L'homme et la société*. n. 51-54, 1979. Modes de production et de reproduction. p. 151-161. http://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1979_num_51_1_1977, Acesso 15/01/2022.

ANSART, Pierre. La présence du proudhonisme dans les sociologies contemporaines. In: *Mil neuf cent*. Revue d'histoire intellectuelle n. 10, 1992a, Proudhon l'éternel retour. http://www.persee.fr/issue/mcm_1146_1225_1992_num10_1 . Acesso 20/10/2021.

ANSART, Pierre. Postface. Itinéraire. In: AUBERT, France (org.) *Variations Sociologiques. En hommage à Pierre Ansart*. Paris: L'Harmattan, 1992b, p. 315-316.

ANSART, Pierre.(org.) *Rencontres autour de Pierre Fougeyrollas*. Paris:Harmattan, 1993.

ANSART, Pierre. De Hanoi aux Passions Politiques. *Les Cahiers du Laboratoire de Changement Social*. Paris: Université Paris-VII-Denis Diderot. n.1. 1996.

ANSART, Pierre. Proudhon à travers le temps. In: *L'Homme et la société*. n.123-124, 1997a. Actualité de l'anarchisme, pp. 17-24. Doi :103406/homso.1997.2876 . Acesso 24/01/2022.

ANSART, Pierre. *Les cliniciens des passions politiques*. Paris: Seuil,1997b.

ANSART, Pierre. Identités et passions identitaires. In: ANSART, Pierre; BRESCIANI, Stella. Sentiments et Identités. Les paradoxes du politique. *Les Cahiers du laboratoire de changement social*.n. 4. Paris :Université Paris 7 – Denis Diderot, 1998, p. 129-148.

ANSART, Pierre. História e memória dos (res)sentimentos. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.) *Memória e (res)sentimento*. Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Editora da UNICAMP, 2001, p. 15-36.

ANSART, Pierre. Quatre leçons de philosophie sur les passions politiques. In: CURAPP, *Passions et sciences humaines*. Paris: PUF, 2002, p.17-30.

ANSART, Pierre. Entrevista. In: PESSIN, Alain & PUCCIARELLI (org.). *Pierre Ansart & L'anarchisme proudhonien*. Lyon:

Atelier de Création Libertaire, 2004.

ANSART, Pierre. As humilhações políticas. In: MARSON, Izabel A. NAXARA, Márcia (org.) *Sobre a Humilhação: sentimentos, gestos, palavras*. Uberlândia: EDUFU, 2005, p. 15-30.

ANSART, Pierre. Les humiliations politiques. In: DÉLOYE, Yves e HAROCHE, Claudine (org.) *Le Sentiment d'Humiliation*. Paris: Éditions In Press, 2006. p. 131-146.

ANSART, Pierre. Ideologias políticas e alteridade. In: NAXARA, Marcia, MARSON, Izabel A., BREPOHL, Marion. (orgs.) *Figurações do Outro*. Uberlândia:EDUFU, 2009, p. 125-136.

ANSART-DOURLIN, Michèle. *Le choix de la morale en politique*. Le rôle des personnalités dans la Résistance. Paris :Librairie François-Xavier de Guibert, 2004.

ANSART-DOURLIN, Michèle. *L'action politique des personnalités et l'idéologie jacobine*. Rationalisme et passions révolutionnaires. Paris: L'Harmattan, 1998.

Archives Proudhoniennes. 2012. Trentenaire de la Société P.-J. Proudhon. *Bulletin Annuel dela Société P.-J. Proudhon*. Centre Nationale du Livre.

ASSOUN, Paul-Laurent. *Marx e a repetição histórica*. Trad. Wilson Sidney Lobato. Rio de Janeiro:Civilização Brasileira:1979.

AUBERT, France (org.) *Variations Sociologiques. En hommage à Pierre Ansart*. Paris: L'Harmattan, 1992.

CASTORIADIS, Cornelius. Herança e revolução. In: *Figuras do pensável. As encruzilhadas do labirinto*. Trad. Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, v. VI. p. 175-196.

DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elizabeth. *De quoi demain*. Dialogue. Paris: Galilée, 2001.

FOUGEYROLLAS, Pierre. Pierre Ansart, sociologue des idéologies et des sociologies. In: AUBERT, France (org.) *Variations Sociologiques. En hommage à Pierre Ansart*. Paris: L'Harmattan, 1992, p.11-18.

MARX, Karl. *Les luttes de classes en France*. Paris: Éd Sociales, 1966.

MARX, Karl. *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*. Paris: Éditions

Sociales, 1969.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Manifeste du Parti Communiste*. In: MARX, Karl. Oeuvres. Paris: Gallimard, 1994.

NGUYEN, Thuy Phuong. “Sel, soufre et mercure”. Un multiculturalisme avant la lettre : mémoires d’anciens élèves des lycées français au Sud-Vietnam 1954-1975. In : AUBERT-NGUYEN, Hoai Huong e ESPAGNE, Michel. (org.) *Demópolis. Le Vietnam*. Open edition Books. p. 169-185. <https://books.openedition.org/demopolis/486> . Acesso 23/09/2020.

NGUYEN, Thuy Phuong. *L’école française au Vietnam de 1945 à 1975*. De la mission civilisatrice à la diplomatie culturelle. Thèse de doctorat de Sciences de l’éducation. Paris : Université Paris Descartes, 2013.

TRINH, Nghia Trinh. “Le professeur Ansart et moi”. In: *Le Temps des Flamboyants*. vol 1. Amicale des anciens élèves du lycée Chasselup-Laubat/Jena-Jacques Rousseau, 2005.

RIBEIRO, Renato Janine. Introdução: A política teatral. In: TOCQUEVILLE, Alexis. *Lembranças de 1848*. As jornadas revolucionárias de Paris. Trad. Modesto Florenzano. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p.9-18.

ROMANO, Roberto. Corpo e Cristal: *Marx Romântico*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1983.

RECEBIDO EM: 06/03/2022
APROVADO EM: 04/04/2022

SENSIBILIDADES E PAIXÕES POLÍTICAS DEMOCRÁTICAS: ANSART ENTRE LEITORES DE TOCQUEVILLE

Sensibilities and democratic political passions: Ansart among readers of Tocqueville

Maria Stella Martins Bresciani¹

RESUMO

As instituições democráticas são, sem dúvida, um tema candente e atual. Tema complexo, perpassa os debates políticos em todas as mídias, acirra as controvérsias sobre seus fundamentos, faz com que os embates resvaluem rapidamente dos argumentos racionais para os mecanismos emotivos da persuasão. Signos sensíveis e figuras de linguagem, em particular metáforas, acionam os imaginários políticos ao substituírem ideias por imagens e os argumentos por apelos emocionais. As reflexões de Pierre Ansart sobre as “paixões políticas democráticas”, presentes em *Les cliniciens des passions politiques*, publicado em 1997, retomadas em *Quatre leçons de Philosophie sur les passions politiques*, artigo de 2002, estimularam-me a reler *De la Démocratie en Amérique*, de Alexis de Tocqueville, publicado em dois tomos em 1835 e 1840. Neste ensaio busco colocar as reflexões de Ansart entre as de contemporâneos seus, Lefort e Castoriadis, que frente ao desmonte da URSS, nos anos 1980 e 1990, buscaram responder a indagações comuns sobre os desafios colocados às democracias. Por ser Tocqueville em *De la Démocratie en Amérique* referência comum a eles, penso ser importante indagar qual o legado intelectual deixado por Tocqueville, cujos escritos trazem como subtema as tensões de um período político bastante conturbado na França dos anos 1830. Pode Tocqueville ser definido como analista crítico das paixões políticas? Suas observações sobre as instituições republicanas dos Estados Unidos permitiram, certamente, compor um campo conceitual sobre o poder das paixões na política, mas teriam consistência para permitir indagações sobre nossos desafios atuais?

Palavras-chave: herança, paixões políticas, democracia liberal

¹ É Professora titular de História da Universidade Estadual de Campinas. Bolsista de produtividade em pesquisa CNPq. E-mail: sbrescia@lexxa.com.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6052-9040>.

ABSTRACT

Democratic institutions are undoubtedly a burning current issue. Such a disputable topic permeates political debates in all media, stirs up controversy over their foundations, and causes arguments that quickly slip from rational argumentation to emotional mechanisms of persuasion. Sensitive signs and figures of speech, particularly metaphors, trigger political imaginaries by replacing ideas with images and arguments with emotional appeals. Pierre Ansart's reflections on the "democratic political passions", brought forth in *Les cliniciens des passions politiques*, published in 1997, and taken up again in a 2002 article called *Quatre leçons de Philosophie sur les passions politiques*, induced me to reread Alexis de Tocqueville's *De la Démocratie en Amérique*, published in two volumes in 1835 and 1840. This essay intends to locate Ansart's reflections among those of his near contemporaries Lefort and Castoriadis, who, faced with the dismantling of the USSR in the 1980s and 1990s, sought to answer common questions about the challenges posed to democracies. Since *De la Démocratie en Amérique* is a common reference to all of them, it is important to determine the intellectual legacy of Tocqueville, whose writings bring as a subtheme the tensions of a very disturbing political period in France in the 1830s. Can Tocqueville be defined as a critical analyst of political passions? Although his observations on the republican institutions of the United States certainly permitted him to compose a conceptual field about the power of passions in politics, are they consistent enough to allow inquiries about our current challenges?

Keywords: Heritage; Political Passions; Liberal Democracy.

Introdução

As primeiras palavras e frases de um texto são sempre as mais difíceis de se escolher, pois devem introduzir ao assunto a ser exposto e aos argumentos a serem desenvolvidos. Ao privilegiar as instituições e os regimes de governo democráticos, tema atual e controverso e amplamente debatido pela mídia e trabalhos acadêmicos, se reconhece estarem frente a situações as mais desafiadoras. Escolher os dois tomos de *De la Démocratie en Amérique*, de Alexis de Tocqueville, escritos no decorrer dos anos 1830 e publicados em 1835 e 1840, se apresenta como possibilidade de revisitar uma interpretação sobre a forma pela qual "os pais fundadores" dos Estados Unidos organizaram o primeiro país republicano das Américas e suas instituições democráticas. Quais seriam os preceitos básicos dessa sociedade? De que

tradição fora retomada essa concepção de organização da sociedade civil na fundação da assim considerada primeira democracia moderna? Na releitura do texto “seminal” de Tocqueville, autor de citação quase obrigatória entre estudiosos da democracia, Ansart introduz a um método de estudo no qual os sentimentos, e dentre eles, o mais forte e incontrolável, a paixão em diversos matizes, atuam na adesão sensível aos preceitos teóricos e às possíveis formas de regimes contemporâneos de governo democrático.

Para uma leitura analítica do livro de Tocqueville, me apoio no legado intelectual a nós deixado por Pierre Ansart em *Marx et l'anarchisme* (ANSART, 1969) e retomado em suas análises dos textos de Alexis de Tocqueville sobre a democracia nos Estados Unidos (ANSART, 1997; 2002). Palavras de inspiração e orientação que introduzem a um método de estudo e a um campo conceitual:

Parmi les trois sources que Lénine attribue à la pensée de Marx, “la philosophie allemande, l'économie politique anglaise et le socialisme français”, il importe de préciser de quelle tradition intellectuelle Marx devait dégager l'objet de ses interrogations. (ANSART, 1967:1).²

O extenso e provocativo livro *Marx et l'anarchisme* constitui a exposição de uma proposta de Ansart em busca da “tradição intelectual” agenciada por Marx para formular “o objeto de suas questões” e, dessa busca, como enunciado na epígrafe, traz para o leitor a indicação precisa de Lênin sobre as três fontes “do pensamento de Marx: a filosofia alemã – o ‘modelo hegeliano’, a economia política inglesa e o socialismo francês”. Isso posto, Marx teria buscado um lugar, uma escola de pensamento onde encontrar a designação do “‘real’ em oposição às ilusões e às ‘ideologias’, e a situaria na ‘atividade prática’ dos homens no ‘processo de vida real’” (MARX, 1845). Neste encadeamento de “fontes”, afirma Ansart, Marx formulou um campo intelectual, uma base de conceitos a ser considerada como “prolongamento

2 Dentre as três fontes atribuídas por Lênin ao pensamento de Marx, “a filosofia alemã, a economia política inglesa e o socialismo francês”, importa precisar de qual tradição intelectual Marx extraía o objeto de suas interrogações. Todas as traduções dos autores citados neste artigo são da autora.

de uma problemática prévia, constitutiva do *a priori* metodológico de toda a obra marxista” (ANSART, 1969:1-2; 1972:7-10)³.

Após aceitar as objeções de Marx à filosofia do Estado de Hegel, Ansart inicia a complexa tessitura da aproximação de Marx ao pensamento de Saint-Simon, em escritos de 1816 a 1825, exposta na obra coletiva *Doctrine de Saint-Simon*, 1829-1830, e às obras de Proudhon, em especial a *Memória* sobre a propriedade, de 1840⁴(ANSART, 1969:1-8;172-173;1972:7-13;177). Para Ansart, a obra de Proudhon oferecera uma base para a “hipótese marxista do antagonismo social e econômico constitutivo do capital e homólogo a um antagonismo de classes”. Desse modo, conclui: “a questão das ‘fontes’ do pensamento marxiano [estão] entre as múltiplas convergências e divergências entre Proudhon e Marx”, já que, apesar dos desacordos, se estabeleceu com eles uma “linguagem comum”, cuja importância deve ser preservada para não elidir “um campo intelectual comum” no qual as aproximações e as verdadeiras originalidades são claramente perceptíveis (ANSART, 1969:9; 1972:13). A partir desse reconhecimento, Ansart se coloca como “prolongador”, eu diria *herdeiro*, dos trabalhos de seu orientador de tese, Georges Gurvitch, que, por sua vez, teria recolhido “elementos da “tradição intelectual”, marcada principalmente por Bakunin, Georges Sorel e o sindicalismo revolucionário para, com eles, compreender a verdadeira originalidade dos criadores do socialismo (ANSART, 1969:11;1972:14)⁵.

Ansart retoma os três autores e as respectivas posições teóricas e propostas de ação e se detém longamente em Proudhon, para desenhar a “nova concepção do sujeito da ação”: “o sujeito coletivo não seria a razão dos dirigentes industriais, nem a classe social consciente de si, mas o social em si, entendido como o equilíbrio sempre instável das forças econômicas”. Em suma: “não mais uma interrogação sobre os indivíduos responsáveis pela produção, mas sobre as próprias condições da espontaneidade coletiva”. Por isso, para Proudhon, “o proletariado não seria uma força que intervém na história para dar lugar ao racional”, mas a nova ordem social nasceria da própria razão. Trata-se, portanto, conclui Ansart, de “organizar um novo espaço social no qual a anarquia positiva poderia realizar-se sem o risco

3 *Marx et l'anarchisme* constitui a tese de doutorado defendida por Ansart em 1967, publicada em 1969 pela prestigiosa Presses Universitaires de France (PUF) e a versão em espanhol, em 1972, pela Barral Editores de Barcelona. Coloquei as citações da edição PUF com a data 1969 e as da edição Barral, 1972.

4 Referência ao escrito de Proudhon *Premier Mémoire: Qu'est ce que la propriété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement*, 1840.

5 Introdução: 1969:1-17; 1972:7-21 e Conclusões: 1969:525-539; 1972: 463-475.

de ser destruída; não para organizar uma ordem, mas para buscar a quais condições toda a alienação e toda delegação seriam excluídas”. Esse “novo campo sociopolítico” se organizaria, não como “uma síntese das identidades, mas segundo os interesses diversos dos indivíduos e dos grupos” em uma estrutura pluralista, o conjunto das diferenças e equilíbrio dinâmico”. O que significava “realizar o federalismo econômico e político em meio ao qual se equilibrariam os grupos naturais e os centros de produção”, base da noção de “anarquia positiva”, afastada qualquer “centralização autoritária, fosse monopolística ou comunista”. (ANSART, 1969: 526-530; 1972: 466-467). Ou seja, considera evidente em Proudhon as implicações negativas de dar “ao Estado a autoridade das decisões [pois] significaria a alienação da soberania e a exteriorização da vontade social, um sujeito artificialmente criado para encarnar a autoridade e o despotismo”. (ANSART, 1969:503; 1972:467).

Com suas próprias palavras e vocabulário atualizado, Ansart apresenta a proposta de Proudhon do “esboço de *‘autogestão’* com conotação positiva”, o poder de decisão com os grupos produtores em um “espaço descentralizado”. A crítica à centralização estatal e à burocratização em defesa da “instauração de uma federação econômica, configura o ato contratual em Proudhon que exigiria manifestação permanente das vontades, a presença do produtor no conselho da empresa e a eleição de dirigentes provisórios”, uma projeção da “teoria da comunidade como verdadeiro sujeito coletivo” (ANSART, 1969:532; 1972: 463-471). Proposta que, prossegue, deu lugar a embates entre figuras exponenciais como Trotsky, Rosa Luxemburgo e Mao Tse-Tung, em torno do “socialismo de Estado” e do autoritarismo político (ANSART, 1969: 538-539; 1972:474). Ansart não atenua as divergências entre Marx e Proudhon, destaca o que há de original em suas teorias, pontos sobre os quais os dois convergiram ou discordaram, mas também aponta que se propunham a responder aos mesmos problemas – o fim do sistema capitalista e o surgimento político da classe operária.

Retenho da exposição de Ansart dois temas fundamentais para minha própria exposição: a questão da “tradição intelectual”, bem como a proposta de “*autogestão*” – a “federação econômica” em Proudhon, por ser um argumento importante na leitura feita por Tocqueville dos pressupostos da democracia vigente nos Estados Unidos. Proudhon lera Tocqueville e Saint-Simon, dialogara e debatera com Marx, que também lera os mesmos autores. Como contemporâneos, eles partilharam com vários outros autores, cito Eugène Buret e Frederich Engels, a preocupação com a situação política europeia conturbada, e levaram para o centro de suas análises as condições sociais vigentes nesse mundo regido pelo capital.

Abandono a noção de “tradição intelectual”, usada por Ansart ao nomear as fontes de Marx indicadas por Lênin, e adoto a noção de *herança*, mais leve e menos presa à fidelidade, mais próxima às próprias tessituras feitas por Ansart entre três autores em *Marx e o anarquismo*. O amplo painel de sua exposição traz suas apropriações teóricas, a retomada de temas e a questão da “intensidade emocional”. A força das paixões políticas e a importância de sua gestão seria tema presente em vários de seus escritos, extensamente analisada em *La gestion des passions politiques* (1983)⁶, retomada em vários de seus escritos (1974, 1977), reaparecendo sob a ótica de camadas de análises superpostas e entrelaçadas em seu livro *Les cliniciens des passions politiques* (1997) e, mais recentemente, no artigo “Quatre leçons de philosophie sur les passions politiques”. (ANSART, 2002).

Sobre heranças, sensibilidades e paixões políticas

Ao recortar a noção de *herança*, busquei trazê-la como ideia matriz subjacente à minha argumentação com o significado a ela expresso pelas palavras de Jacques Derrida em diálogo com Elisabeth Roudinesco em *De que amanhã...* em livro, cujo título, intencionalmente ou não, deixa incompleta a pergunta – “*De que amanhã se trata?*” – feita por Victor Hugo em um de seus poemas, e a recoloca numa forma indefinida, suspensão no ar.⁷

... sempre me reconheci, quer se tratasse da vida ou do trabalho do pensamento, na figura do herdeiro – e cada vez mais, de maneira cada vez mais assumida, às vezes feliz. (...) é preciso saber e saber reafirmar o que vem “antes de nós”, e que recebemos mesmo antes de escolhê-lo, e nos comportar sob este aspecto como sujeito livre. (...) Reafirmar, o que significa isso? Não apenas aceitar essa herança, mas relançá-la de outra maneira e mantê-la viva.
Jacques Derrida (2001)

⁶ *La gestion des passions politiques* mereceu tradução de Jacy Seixas, *A gestão das paixões políticas*, publicada pela EdUFPR em 2019. Nas citações, remeto para as páginas da publicação francesa, 1983 e brasileira, 2019.
⁷ Em nota do Prefácio, Roudinesco indica o poema e a frase “De quoi demain sera-t-il fait?”, Victor Hugo, “Napoléon II”, *Les chants du crépuscule* (1835).

Em *Marx et l'anarchisme*, Ansart recolhe várias heranças e as relança a partir de seu ponto de vista e as mantém vivas. Nessa retomada estiveram presentes escolhas, tal como proponho fazer ao me aproximar do tema das paixões políticas, uma das dimensões da herança deixada por ele. Por que minha escolha recaiu nesse sentimento radical suscitado e alimentado de tantas maneiras e, digamos, acionado em direções tão diversas e mesmo contraditórias? Que indagações me levaram a privilegiar e antecederam minha leitura de *A gestão das paixões políticas* e despertaram especial atenção para os sentimentos?

Dos vários autores e caminhos percorridos, creio ter sido decisivo o espanto causado, no século XIX, aos leitores de jornais e livros pelo registro das milhares de pessoas deslocando-se pelas ruas de duas grandes cidades, Londres e Paris. O movimento incessante provocou espanto e temor, se fixou como a representação estética da “modernidade” (BRESCIANI, 1982) e abriu caminho para imagens das multidões registradas em palavras e imagens por jornalistas, observadores sociais, filantropos, precursores das ciências sociais: Gustave Le Bon e Henri Fournial, médicos, Hippolyte Taine, historiador positivista, Scipio Sighele, advogado e criminologista positivista, Gabriel Tarde, psicólogo social, compuseram farto material sobre a “psicopatologia das multidões”. Freud a eles se uniu nos anos 1920 com um texto fundamental “Psicologia das massas e análise do eu”, onde mostrou a oposição pouco profunda entre psicologia individual e psicologia social ou coletiva e ser evidente a “afinidade da massa com a horda primitiva da qual descende” (FREUD, [1920-1921]; 1975:2596-2599). O entrelaçamento das observações sobre o comportamento de parcela da população pobre urbana e as incursões nas áreas colonizadas das Américas, da Ásia e da África alimentaram o debate sobre as multidões, sobre as “raças”, a antropometria-criminal de Bertillon e os estudos antropológicos (GINNEKEN, 1989). Formava-se, nas décadas finais do século XIX, um campo intelectual, pluri/inter/transdisciplinar, atravessado por apelos retóricos emocionais, ativos acionadores das paixões políticas, que permaneceu atuante entre as duas grandes guerras mundiais, sendo revisitado todo o século XX até se apresentar neste século XXI a cada vez que o debate sobre os regimes ditatoriais e as ameaças às democracias (neo)liberais traz à tona as mesmas questões.

Contudo, foi essencial encontrar em 1991 o *Essai sur les fictions* suívi de *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations*, escritos de Germaine de Staël, publicados entre 1793 e 1796. “Quelle époque ai-je choisie pour faire un traité sur le bonheur des individus

et des nations!”⁸, se questiona Staël ao iniciar sua escrita em pleno processo revolucionário na França (STAËL, 1979). Convicta de terem os “dois anos sangrentos do reino do terror” provocado “sensações” que absorveram todas as outras faculdades mentais, diz ter buscado, em meio a esse turbilhão emocional, “a independência do espírito” para refletir sobre “os efeitos das paixões do homem em sua felicidade pessoal”, reflexão extensiva às “questões políticas”, por serem uma força impulsiva que “conduz o homem independentemente de sua vontade” (STAËL, 1979:57-62). Suas reflexões sobre as paixões como força impulsionadora da ação humana estiveram presentes em seus romances e novelas e em *De la littérature* (1800), redimensionada em *Considérations sur la Révolution française* como “paixão reflexiva” (*passion réflééchissante*), um recolhimento do espírito, no qual “a paixão que se julga e se conhece, ainda que, não possa domá-la” (STAËL, 1818; BRESCIANI, 1995; 2005).

Os ensaios de Staël ampliaram o campo conceitual por enfeixar dilemas sobre emoções, sentimentos, imagens e narrativas, presentes em Edmund Burke em *Reflections on the Revolution in France* (1790) e Thomas Carlyle, em *The History of the French Revolution* (1837). Suas análises, permeadas de superlativos, carregam a intenção deliberada de passar ao leitor a magnitude do impacto emocional causado pelos sucessivos acontecimentos. Afirmava Burke: “De todas as circunstâncias reunidas, a revolução francesa é a mais extraordinária/assombrosa [*astounding*] (...); as paixões, as mais opostas, necessariamente se apresentaram na maior cena tragicômica e monstruosa que se vê” (BURKE, [1790]; 1979:92-93, 119)⁹. Décadas depois, as palavras determinísticas de Carlyle (1837) traçavam o argumento por outro viés: “tudo cresce e morre, cada qual em obediência a suas próprias e surpreendentes (*wondrous*) leis, de forma própria e surpreendente; as coisas espirituais em formas as mais surpreendentes de todas”; “o sangue flui; alimento para novas loucuras”, algo assemelhado a

8 “Que momento escolhi para escrever um tratado sobre a felicidade dos indivíduos e das nações!”. Mme de Staël estava exilada em Lausanne em 1º de julho de 1796, data colocada no prefácio de *De l'influence des passions* e somente se dedicou ao estudo dos anos revolucionários em *Considérations sur la Révolution française*, a partir de 1813, publicado em 1818, um ano após sua morte.

9 Ao contrapor a violência da revolução na França à *Magna Charta to the Declaration of Right*, assinada pelo Rei João em 1215 e confirmada em 1690 por Guilherme III, da Inglaterra, Burke buscava alertar seus contemporâneos. Constituía, diz ele, o repositório das liberdades inglesas, “a herança deixada por seus antecessores a ser transmitida para a posteridade”.

um “terremoto” (...). E Carlyle se indaga: “Será a paz saudável ou a ameaça doentia e sinistra que permanecerá na França durante os próximos dez anos?” (CARLYLE, 1980:116-117,124). Suas análises de forte apelo emocional foram compartilhadas por muitos de seus contemporâneos e deixaram rastros.

A tessitura do campo conceitual afetivo

Em traços largos e resumidos este campo conceitual orientou a leitura de *La gestion des passions politiques* em 1992, e lá encontrei, já na primeira página, o alerta de Pierre Ansart para o “determinismo simplificador da *Psicologia das multidões*” em referência direta a Gustave Le Bon, teoria questionada, diz ele, pela “tradição Freud-marxista e já nas primeiras obras de Wilhelm Reich” (ANSART,1983:7;2019:7). Um alerta e indagações desafiadoras: “Como os sentimentos políticos são gerados em uma sociedade, em uma classe social ou em uma seita política? Como eles são administrados, reproduzidos ou reforçados?” Ansart mantém o procedimento de buscar apoio em um antecessor ao trazer “por guia a hipótese de Montesquieu segundo a qual cada sistema político põe em cena um modelo de paixão política que corresponde a sua estrutura e ao seu funcionamento” e, a partir dessa hipótese, propõe pesquisar “como as paixões, as emoções e os sentimentos coletivos convivem e dão sustentação às práticas políticas particulares”. Afinal, afirma: “Um sistema passionnal não é um simples acompanhamento da vida política, mas um conjunto dinâmico e regulador vivido pelos sujeitos sociais sob a forma da evidência” (ANSART, 1983:8;2019:8).

Ao negar serem as paixões políticas somente ativas em períodos de alta intensidade emocional, revoltas ou revoluções, Ansart desloca sua análise para “os grandes teóricos e filósofos da vida política”: dentre eles, Platão, Montesquieu e Tocqueville, este, pela ênfase dada “às paixões gerais e dominantes” ao comparar as sociedades europeias e a vida social americana, para, enfim, se deter em Marx e a importância dada por ele às diversas dimensões da afetividade política, contrariando a vulgata economicista marxista. Para Ansart, a evidente a atenção dada por Marx aos vínculos coletivos e às formas e intensidade das sensibilidades políticas, diferenciadas entre as classes sociais e consideradas dimensão essencial do processo histórico, o levou

a traçar “três configurações essenciais da vivência política: o entusiasmo extático, o “mal-estar”, a cólera revoltada”. Configurações desdobradas, por sua vez, em três conjuntos de relações movidas pelos agentes políticos ao acionarem as afetividades coletiva e individual: o poder carismático, os vínculos sociais internos e externos ao grupo e as identidades, a imagem de si, as autorrepresentações políticas (ANSART, 1983:11-18; 2019:13-18).

Forma-se o assim o eixo da proposta de Ansart – “estudar a produção de sentimentos políticos em suas diferentes dimensões: seus autores, seus dispositivos, suas consequências”, produção sempre vinculada a aparelhos sociais, lugares de incitação e de enunciação de mensagens apaixonadas, lugares de evidente disputa permanente (ANSART, 1983:19; 2019:19). Por serem mensagens apaixonadas, pouco se apoiariam em exposição racional de convencimento, e sim em enunciados modulados pelos dispositivos da persuasão, no duplo sentido dado por Ansart à noção de “lógica afetiva”, a “dos sentimentos dentro de um grupo, um partido, uma classe social, e a lógica dialética que separa e une dois grupos em conflito”. Em sua análise, ele propõe “nos desembaraçarmos do preconceito racionalista que lança ao absurdo do “irracional” tudo aquilo que diz respeito à emotividade política” (ANSART, 1983:24-25; 2019:24-25). Convoca os escritos de Freud – *Totem e Tabu* (1912), *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), *Mal-estar na civilização* (1920) no intuito de introduzir “as relações entre o inconsciente e o poder”, relações mobilizadas em situações de curta duração ou profundamente enraizadas. A contribuição de Freud e da psicanálise são, diz Ansart, indispensáveis para se adentrar as mensagens comoventes, tão essenciais como veículos de persuasão nos quais as trocas simbólicas perfazem um circuito comparável ao da circulação de bens.

Como adentrar essas trocas simbólicas, “atitudes individuais fugidias mobilizadas em diversas circunstâncias” indicativas de como “os sentimentos políticos constituem uma zona de sombras, uma zona essencialmente difusa (“oculta”) da vida política”, porém atingíveis por apelos emocionais em situações coletivas como os *meetings*? Ao trazer Aristóteles e introduzir com a retórica a força das imagens quando agenciadas por meio de palavras com forte carga emocional, Ansart lembra a força do recurso a metáforas e outras figuras de linguagem na projeção de signos em mensagens persuasivas constitutivas do “imaginário político” e das ideologias estruturadas como “sistema de ideias e sistema de sentimentos”; poderosos meios de controle e capazes de canalizar afetos (ANSART, 1983:69-77; 2019:69-77). Há nessa definição do campo conceitual por Ansart uma aproximação evidente

à análise da democracia nos Estados Unidos feita por Tocqueville, autor citado novamente no último capítulo do livro. Quais conceitos colhidos em vários autores estariam presentes em suas observações sobre a sociedade norte-americana em *A gestão das paixões políticas*? Reconheço ser difícil desfazer o entrelaçamento dos fios de uma herança intelectual constituída por anos de leituras, estudos e pesquisas.

Ansart destaca o agenciamento de afetos e emoções também presente nas democracias parlamentares com força suficiente para destruir solidariedades tradicionais e dirigir respostas coletivas em uma direção definida como a mais justa, correta; (ANSART, 1983:109-118; 2019:111-119); “o fervor sectário”, forte sentimento, paixão política de intensa força na mobilização da sensação de pertencimento a um grupo, adesão a ideologias diversas, um universo afetivo alheio ao que lhe é externo, aproximado ao que Freud denominou como “a substituição do seu próprio ideal do eu pela “imagem do chefe ou do líder” (ANSART, 1983:89-108; 2019:89-108). Partidos políticos abertos a possível formulação de projetos totalitários ou, no sentido oposto, a provocar desmobilização e dispersão dos investimentos afetivos políticos nos sistemas sociopolíticos descentralizados. Nessa avaliação, Ansart conclui que “o diagnóstico marxista acompanha o diagnóstico liberal” no reconhecimento de que em “uma sociedade industrial, a lógica do lucro dissiparia todo sentimento político” ao “desvalorizar tudo o que não diz respeito à produção e consumo de bens materiais”, em análise bastante ajustada à de Tocqueville. Afinal, por negar importância ao não redutível ao saber racional e à afetividade política, a ideologia cientificista alimentaria “o mito da racionalidade do político” (ANSART, 1983:176-177; 2019:179-180).

Esse movimento de desmobilização ou de apaziguamento das emoções em pessoas envolvidas com seus interesses pessoais ou de seus pequenos grupos e comunidades desvia o investimento na vida política e o confina à vida pessoal e familiar; em vasto movimento de privatização, impele ao rebaixamento da intensidade afetiva em relação ao poder político central, como observaram Tocqueville, em *A democracia na América* (1840) em relação ao sistema político pluralista, e Proudhon, em *Du principe fédératif* (1963) (ANSART, 1983:180-182; 2019:180-184). Apoiado nesses autores, Ansart indaga: estaria na configuração sociopolítica dos “Estados pluralistas e laicos a possibilidade de um paradoxo, a ‘dominação legal’, por criar um lugar particular ao amor e ao ódio”? Seria o desencantamento dos sentimentos políticos o produtor do mal-estar ou o fim dos amores políticos a característica do clima afetivo próprio às democracias pluralistas,

como sugerem Marx e Freud? (ANSART, 1983:175-179; 2019:179-184). E mais uma vez, no início dos anos 1980, ele se aproxima de Tocqueville, ao descrever as “técnicas de descrença que nutrem na atualidade as culturas políticas” e, certamente, atenuam drasticamente o interesse do cidadão pela atividade política por estar muito mais envolvido em seu trabalho e atribuir aos meios de comunicação de massa uma tarefa contraditória: retêm a atenção para os acontecimentos, alertam para a importância do ato do voto, mas ao mesmo tempo colocam os cidadãos na posição de espectadores da vida política (ANSART, 1983:182; 2019:186).

Tempos conturbados, canteiro de reflexões férteis

Um evento crucial ocorrera no intervalo da publicação de *La gestion des passions politiques*, 1983, e *Les cliniciens des passions politiques*, 1997 – o fim da União Soviética e o desmembramento do conjunto de países por ela configurados. Teria ainda interesse revisitar Tocqueville em 1997, um analista percuciente, mas afastado de nós por quase dois séculos? Para Ansart, sim. E coloca Tocqueville entre autores situados em amplo arco temporal – de Confúcio à Raymond Aron e Charles de Gaulle, trazidos à cena para responder à indagação: “Uma análise clínica das paixões políticas é possível?”.

Na condição de herdeira de parcela desse complexo campo conceitual, escolhi Tocqueville no painel de analistas clínicos das paixões políticas por ele estudados. Contudo, uma demanda se impôs: se em 1983, os escritos de Tocqueville estavam em suas indagações, quais outros autores seus contemporâneos também retornariam à *La démocratie en Amérique* para dar conta da complexidade do conceito democracia como “sistema de ideias e formas de governo”?

Impossível deixar de lado Claude Lefort em “A questão da democracia” de 1983. O artigo é parte de *Essais sur le politique* (1986), reunião de textos dentre os quais dois deles dedicados a reflexões sobre as dimensões da democracia em releituras explícitas de Tocqueville – “Reversibilité: liberté politique et liberté de l’individu” (1982) e “De l’égalité à la liberté. Fragments d’interprétation de *De la démocratie en Amérique*” (1978). Ou seja, o ensaio de 1983 teve como lastro estudos anteriores, de finais da

década de 1970 e início de 1980, nos quais Tocqueville constitui referência obrigatória e lhe permitiu “chamar a atenção para o significado de repensar o político nos nossos tempos”. Tempos, diz ele, marcados “pelo totalitarismo”, tanto em sua desaparecida variante fascista, sempre passível de renascer, como na variante denominada “socialismo, cujo sucesso se espalha”. Seu objetivo maior visava a recolocar essa reflexão no campo da filosofia política.

Partir do quadro do totalitarismo lhe permitiu rever a “questão da democracia” e, ao lhe dar nova dimensão, mostrar “ser impossível reduzi-la a um sistema de instituições”. Embora, em sua aproximação a Tocqueville o apresenta com certa ironia como “pensador *‘à la mode’*, por definição o teórico pioneiro do liberalismo político moderno”, Lefort considera importante partir de seus trabalhos pois, diferentemente de outros autores dele contemporâneos, considerou a democracia uma “forma de sociedade destacada da sociedade aristocrática, pois formada por uma revolução democrática”. Ou seja, ao propor reexaminar a democracia sobre o fundo do totalitarismo, Lefort diz se aproximar do método adotado por Tocqueville em sua análise da democracia nos Estados Unidos a partir de um recuo histórico e expor uma grande mutação histórica em suas várias dimensões. Para Lefort, a análise de Tocqueville permite destacar um traço revolucionário sem precedentes: o lugar do poder não mais se incorpora no príncipe dando corpo à sociedade; o poder se torna um lugar vazio; “ela se institui e se mantém na *dissolução dos parâmetros da certeza*; ela inaugura uma história na qual os homens enfrentam o perigo/o desafio da indeterminação quanto ao fundamento do Poder, da Lei e do Saber, da relação de *um com o outro* em todos os registros da vida social. A democracia teria se apresentado como uma forma de sociedade que acolhe e preserva a indeterminação, um contraste notável com o totalitarismo, que entretanto pode nela se organizar, a forma política com a qual iniciara suas reflexões (LEFORT, 1986:17-32). Poucos anos depois, em Tocqueville: *démocratie et l’art d’écrire*, Lefort refaz sua opinião e nele reconhece um autor “cuja palavra é espantosamente livre”, não prisioneiro do “círculo de suas próprias teses” (LEFORT, 1992,55).

Seu artigo me levou a Cornelius Castoriadis, também filósofo, em textos de 1990 e 1996, portanto, já escritos sob o enorme impacto da “queda do muro de Berlim” e o esfacelamento do comunismo no Leste europeu no outono de 1989. Nele, Castoriadis parte de uma pergunta direta: seria “o triunfo da democracia, tão alardeado por jornalistas e mesmo por autores sérios, a marcha irresistível da democracia por todo o planeta”? Porém, “Quelle démocratie?” indaga, e se dispõe a dizer algumas palavras sobre

o significado do termo democracia no mundo moderno (CASTORIADIS, 1999:145-180). Para afastar qualquer pertinência a se tomar os atenienses como modelo da democracia, ele afirma ter “a Europa moderna criado a si mesma e só ter tomado dos gregos o que desejava e o que podia tomar, porém os recriou constantemente em função de seu próprio imaginário”, porém eles “nos fazem refletir e mostram que no campo político, certas formas democráticas de exercício do poder são possíveis e realizáveis”. Convoca Tocqueville, “um grande pensador que, com apenas 30 anos, chega aos Estados Unidos, lá fica alguns meses e vê coisas que ninguém via”, embora considere algo bizarro acontecer nesses anos de finais do século XX a “redescoberta de Tocqueville para dele se fazer o pensador da democracia contemporânea”. Afinal, diz ele, a estadia do francês nos Estados Unidos, nos anos 1830, se dera quando a situação social que correspondia ao modelo ideal pensado por Jefferson não mais existia e, ainda, lembra terem os pais fundadores estabelecido a Constituição *contra* os movimentos sociais da época [itálico do autor]. Estava-se já na era Jackson. No Norte, a industrialização avançava, os operários trabalhavam 72 horas por semana; no Sul, a grande propriedade escravagista permanecia como herança do passado, e as mais fortes oligarquias haviam se apossado do poder político. Logo, diz ele, não há “como considerar ainda ser o político e o vazio o lugar do poder a essência da democracia”. “Ele está bem ocupado”, “o político é o poder, adquiri-lo e exercê-lo. Sobre isso, encontraremos pouca coisa em Tocqueville, e sua compreensão de democracia é politicamente inútil.” E afirma: “o que vemos à nossa volta é simplesmente a oligarquia liberal, não uma democracia”. O que entender por democracia?, pergunta (CASTORIADIS, 1996:145-149).

De sua longa exposição, retenho: “é o poder do *dêmos*, da coletividade. Logo, onde termina este poder? Quais seus limites? Se a democracia não mais aceita nenhuma regra transcendente ou simplesmente herdada, não há *nada* que possa fixar intrinsecamente os limites deste poder, onde deve se deter?” E responde, “a democracia é instituinte, o regime da autolimitação, em outras palavras, o regime da autonomia, ou da autoinstituição, ao não aceitar limites externos, ela se auto-institui de modo permanente; a autolimitação se impõe, por exemplo ao definir os direitos do homem e uma Constituição” (CASTORIADIS, 1999: (148-151). Contudo, um deslocamento para “Héritage et Révolution”, conferência de 1983, atualizada em 1996, permite encontrar a noção de herança explicitada e próxima a Derrida: “a singularidade histórica da Europa ocidental e, antes dela, da Grécia do século VIII ao V [a.C.] é serem as *únicas* sociedades que

criaram a política no sentido da atividade coletiva visando explicitamente a instituição global da sociedade”. Logo, considerar “nossa herança, nossa tradição, ser a herança democrática e a tradição revolucionária”, o núcleo dessa herança residiria, diz ele, tal como fora para “os *politai* gregos ou os burgueses *européus*, na criação de nossas instituições” (CASTORIADIS, 1999:129-130). Em suma, se os gregos atenienses do séc. V-IV a.C. sempre ressoam em nossos estudos, há que reconhecer nossa condição de herdeiros, como disse Castoriadis; não simplesmente como gestores do patrimônio, mas pelas escolhas e apropriações feitas do legado recebido.

A democracia permanece como núcleo de nossas reflexões neste século XXI, e a afirmação inscrita no título de Myriam Revault d’Allonnes, – *Pourquoi n’aimons nous la démocratie* nos coloca frente a frente com uma questão crucial. A constatação de “um leque que vai do ódio à ‘democracia burguesa’ – *leitmotiv* clássico da vulgata marxista e da esquerda radical – até a espécie de resignação expressa na fórmula de Churchill: ‘a democracia é o pior dos regimes, exceto todos os outros já experimentados na história’, sem ele nada dizer do envolvimento e dos afetos positivos”, a leva a dizer algumas palavras sobre o significado do termo democracia no mundo, 20 anos após a queda do muro de Berlim (ALLONNES, 2010). Allonnes observa “esperanças fracassadas, desencanto, erosão, a democracia privada de seu Outro”. “Quem fala hoje em dia do amor à democracia?” Para ela, “um paradoxo, pois há um consenso enganoso: ‘Somos todos democratas’”. E novamente Tocqueville surge em suas indagações pela “tese da indeterminação assumida por Lefort”, a ameaça inerente à democracia seria “a ausência do poder ligado a um corpo, um lugar vazio exercido por simples mortais”. A perda de qualquer garantia transcendente à tensão interna permanente que o habita exige o debate sobre o legítimo e o ilegítimo, destinado a acolher e a institucionalizar o conflito em todas as esferas, política, econômica, jurídica, sempre às voltas com escolhas e valores. Destaca em Tocqueville ter captado a inclinação atuante nas “disposições subjetivas de povos democráticos” para “o gosto da tranquilidade pública, ao saírem de revoluções longas e sangrentas”; “a disposição em orientar a massa e a opinião comum para a paixão do semelhante (...) pressão imensa do espírito de todos sobre a inteligência de cada um (...) uma impregnação mimética (...) regida pela ‘tirania da opinião’”. Para d’Allonnes, Tocqueville demonstrara “uma sensibilidade aguda da incerteza e do caráter quase imprevisível da democracia de massa”, e teria antecipado a noção de “governabilidade” de

Michel Foucault (ALLONNES, 2010:7-10,16-17,71-72, 106-107)¹⁰.

Paixões fundadoras e o conflito permanente – A aventura pelo território dos “anglo-americanos”

Não bastasse a importância, diria até a urgência, de refletirmos a respeito dos regimes democráticos atuais, o “chamado” político cruzou com minha curiosidade intelectual ao buscar Pierre Ansart de 2002, e com ele voltar neste ensaio a Tocqueville, para relê-lo como “analista clínico das paixões políticas”. Busquei entender como Ansart, um pesquisador e observador atento, considerou crucial o livro *De la démocratie en Amérique*, especialmente por Tocqueville ter se proposto a “não relatar a sucessão de acontecimentos históricos, mas interrogar as ‘causas ocultas’ que asseguram o funcionamento da democracia e as que provocaram a queda do Antigo Regime”. A ênfase dos argumentos recai, desse modo, nos “sentimentos” dos cidadãos e nas “paixões gerais dominantes”; seu intuito, expor a força das paixões e entender como podem movimentar o “governo das sociedades humanas” (ANSART, 2002:179).

Afinal, havia sido a intenção de estudar “as instituições democráticas” da república norte-americana, bem como “os sentimentos e as ideias” de seus cidadãos, que levava Tocqueville aos Estados Unidos em 1830, acompanhado de Gustave de Beaumont, os dois advogados recém-nomeados em 1827 para o cargo de juiz auditor em Versalhes. A ideia da viagem nascera em meio às “Jornadas de Julho” de 1830 e, em outubro do mesmo ano, Tocqueville e Beaumont propõem ao novo governo analisar e relatar “as vantagens e inconvenientes dos sistemas penitenciários dos Estados Unidos na Pensilvânia e em Auburn – Nova York (NOLLA/TOCQUEVILLE, 1990: XX-XXII). Chegam ainda jovens aos Estados Unidos, carregados de significativa bagagem intelectual, de preconceitos ainda vivos do Antigo

10 No entrelaçamento de fios ou camadas escavadas entre temas e conceitos, heranças dispersas, escolhidas e recolhidas em leituras, na participação de congressos e seminários, destaco as reuniões do Núcleo de Pesquisa CNPq - *História e linguagens políticas: razão, sentimentos e sensibilidades*.

Regime e de experiências na situação política tumultuada da França, nas idas e vindas de revoltas e regimes políticos. A elas seria incluída posteriormente a Revolução de 1848, saudada com otimismo por Tocqueville na Introdução à 12ª edição de *Democracia* (TOCQUEVILLE, 1989:324-325), breve interregno republicano interrompido pelo golpe de Luiz Napoleão Bonaparte em dezembro de 1851, poucos anos antes da morte do autor em 1859.

As palavras de Ansart, em depoimento a Pessin e Pucciarelli, retroagem mais de 60 anos e relatam os motivos de sua aproximação à Tocqueville via Proudhon.

Foi na primavera de 1942 que abri, pela primeira vez, um livro de Proudhon. Buscava então obras de introdução à obra de Marx, artigos de revista e ficara surpreso ao ler condenações peremptórias contra esse socialista “utopista”, “pequeno burguês”, ignorante do socialismo científico, alguém de quem só conhecia seu slogan “a propriedade é um roubo” que tinha o mérito de obrigar a refletir. O acaso me levou a escolher o *Système des Contradictions* e a ler as páginas consagradas à divisão do trabalho. Proudhon cita a sentença de Tocqueville; “à medida que a arte progride, o artesão regride” e mostra como o avanço dos trabalhos parcelares reduz o trabalho a alguns gestos e torna inúteis as competências do operário. Esta explicação, um pouco desordenada, porém apoiada em exemplos precisos, me impressionou fortemente. Partia da mecanização do trabalho e passava à denúncia da mecanização dos homens. Nela não havia relação com a polêmica que havia lido contra Proudhon, e me lembrava mais as preocupações sociológicas de Halbwachs. A partir desse dia prometi continuar as leituras desse socialista rejeitado/criticado. (Ansart in PESSIN; PUCCIARELLI,

2004:39)¹¹

A longa transcrição da resposta dada por Ansart à pergunta dos entrevistadores – “C’est alors que vous avez commencé vos études de philosophie?” – permite entrelaçar novamente Marx e Proudhon, bem como Proudhon e Tocqueville, pessoas que presenciaram em suas vidas revoluções, mudanças de regimes políticos e o golpe de Luís Napoleão Bonaparte em 1851. Permite também cotejar Ansart (1922) e Lefort (1924), colhidos em plena juventude pela Segunda Guerra Mundial, a França invadida pelo exército nazista alemão; para Ansart, a clandestinidade na resistência entre seus 20 e 24 anos. Experiência algo diferenciada de Castoriadis (1922), que chega à França em 1945, com passagem pelo Partido Comunista Grego (KKE), que abandona para se unir aos trotskistas. Na França participa com Lefort da fundação da revista independente *Socialisme ou barbarie*, lançada em 1949. Ansart também conviveu entre 1950 e 1958 com os movimentos e “lutas de libertação nacional” das antigas colônias francesas na África e na Ásia, o Vietnã onde morou e lecionou nas cidades de Hanói e Saigon por oito anos (PESSIN; PUCCIARELLI, 2004).

Penso poder aproximá-los pelo par conceitual “ruptura e refundação”, usado por d’Allonnes, para denominar a “política dos modernos”: o direito natural e a formação do Estado moderno, fundamentos das doutrinas que consideravam o poder civil resultado da ação humana,

11 C’est au printemps de 1942 que j’ouvris, pour la première fois, un livre de Proudhon. Je chercherais alors les ouvrages d’introduction à l’œuvre de Marx, des articles de revue et j’avais été étonné de lire des condamnations péremptoires contre ce socialiste « utopiste », « petit bourgeois », ignorant du socialisme scientifique, lui dont je ne connaissais que son slogan « la propriété, c’est un vol » qui avait le mérite d’obliger à réfléchir. Le hasard me conduisit à choisir le *Système des Contradictions* et à lire les pages consacrées à la division du travail. Proudhon cite la sentence de Tocqueville ; « À mesure que l’art fait des progrès, l’artisan rétrograde » et montre comment la progression des travaux parcellaires réduit le travail à quelques gestes e rend inutiles les compétences de l’ouvrier. Cette explication, un peu désordonnée mais appuyée sur des exemples très précis, m’impressionna fortement. Partant de la mécanisation du travail, elle passait à une dénonciation de la mécanisation des hommes. Elle n’avait aucun rapport avec des polémiques que j’avais pu lire contre Proudhon, et m’évoquait davantage les préoccupations sociologiques d’Halbwachs. De ce jour je me promis de continuer les lectures de ce socialiste réprouvé. Trecho de Tocqueville citado por Proudhon: “À mesure que le principe de la division du travail reçoit une application plus complète, l’ouvrier devient plus faible, plus borné et plus dépendant. L’art fait des progrès, l’artisan rétrograde.” (TOCQUEVILLE, 1990, t.2:141). A citação de Proudhon a Tocqueville está em *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère*, Cap. III Évolution économique, Paris: Guillaume et Cie Libraires, 1846. Marx criticou Proudhon em *La misère de la philosophie*. Réponse à la philosophie de la misère, 1847, escrito no exílio e originalmente em francês.

portanto, uma convenção. Parte de uma nova maneira de pensar e de representar o “cosmos”, o rompimento com “a ordem geocêntrica”, nos séculos XVI e XVII, que configurou um movimento intelectual pelo qual “o mundo fechado se abria ao universo infinito”. Balizas previstas em análises de Maquiavel, Hobbes, Locke e Rousseau, como a da equalização das condições humanas atingiram, com Tocqueville, decorridos mais de cem anos, a dimensão da “paixão pela igualdade” (ALLONNES, 1999:68-75). Aqui cabe a indagação: como a paixão teria sido uma das “causas ocultas” impulsionadoras da Revolução que derrubara o Antigo Regime em 1789 e uma década antes movera os “anglo-americanos” a implantarem a democracia na América; lá persistiria como paixões humanas, ameaças sempre presentes? A possível resposta vem de Ansart, “[as paixões] se não traçam as grandes linhas da história, nelas intervêm efetiva e contraditoriamente para impulsionar ou frear o seu curso” (ANSART, 1997:194).

Suas palavras sugerem como os sentimentos, dos mais tranquilos aos mais apaixonados, perpassam as análises da democracia moderna e contemporânea e justificam, a meu ver, o interesse de filósofos, sociólogos e historiadores pelos escritos de Tocqueville. Afinal, ele e Beaumont, companheiro de aventura no território da América do Norte, haviam se proposto a observar a sociedade, as ideias e hábitos dos “anglo-americanos” no percurso de 7.550 km do território dos Estados Unidos na passagem por 18 dos 24 estados, entre maio de 1831 e fevereiro de 1832. As observações e documentos recolhidos renderam o relatório sobre o sistema penitenciário escrito por ambos, o livro entre “comentário social e romance” *Marie ou l’esclavage aux États Unis* (1835) de Beaumont e a descrição sociopolítica do “estado social” democrático, em *A Democracia na América* de Tocqueville, cujo primeiro tomo, de 1835, só seria completado pelo segundo, publicado em 1840.

Não surpreende, portanto, Ansart considerar as análises das paixões democráticas a parte mais fecunda e original do trabalho de Tocqueville e se dedicar à análise das “afetividades não redutíveis ao saber racional”, negadoras “do mito da racionalidade do político”, como as responsáveis pelo sucesso ou o eventual fracasso da democracia. Paixões analisáveis por meio da observação de sua gestão e, principalmente, pela “análise clínica” dos movimentos por elas agenciados. Em suas indagações sobre o futuro das “paixões dominantes” Tocqueville privilegia – “a igualdade e a liberdade” – que unidas à “paixão pelo bem-estar e pelos bens materiais” formavam a base da qual dependiam a persistência da

democracia ou seu eventual fracasso em direção a novo despotismo. Se já em 1983, Ansart seguia Tocqueville e identificava conflitos e contradições, desfeitas as certezas instituídas pelos parâmetros hierárquicos seculares da sociedade aristocrática, em 1997 Tocqueville merece todo um capítulo em *Cliniciens des passions politiques*, quando introduz a noção de “análise clínica” (ANSART, 1983:49-68,176-177; 2019:49-68,179-181).

Até onde as paixões gerais, indaga Ansart em 1997, assim como Yves Déloye ao retomar o tema em 2007, estariam nos alicerces das instituições dos Estados Unidos, base da confederação e movimentariam a sociedade democrática? Seguem Tocqueville e se aproximam das paixões dominantes. A “paixão da igualdade”, inscrita nos fundamentos da democracia, e segundo Tocqueville a ela inerente, se expressaria por sentimentos, como a busca da estima no plano político e em intensidades diversas provocaria sentimentos contrários, como a inveja, prenúncio de paixão destruidora. A “paixão da liberdade”, talvez a mais desejada e impulsionadora de revoluções e da guerra pela independência dos Estados Unidos, se apresenta como continuidade da paixão da igualdade, exigente e frágil, cuja persistência precisaria suscitar o “gosto sublime” da satisfação do desejo de se “autogovernar”. Entretanto, essas duas “paixões”, pensam Ansart e Déloye (DELOYE, 2007), poderiam, na percepção de Tocqueville, fazer desaparecer da vida cotidiana as fortes paixões ao manterem os individualismos justapostos sem fortes sentimentos. Passariam, desse modo, a “impressão de uma existência morna”, somente agitada pela liberdade de expressão da qual a imprensa faria uso para suscitar “um clima de agitação emocional contínuo”, em especial em épocas de eleição. Nessa “economia política dos sentimentos,” na feliz expressão de Déloy (DELOYE, 2007), ele e Ansart se detêm com especial atenção na “paixão do bem-estar e dos bens materiais”, grande acionadora da paixão pelo dinheiro e pelo gosto das coisas materiais por ele proporcionadas. Paixão insaciável, instituída e alimentada pelo princípio da igualdade, ela acionava a “avidez sem freios” presente em todas as classes sociais, o “furor pelo lucro” e suas consequências indefinidas por estarem as ambições sujeitas ao “clima da mobilidade social”. (TOCQUEVILLE, 1990: t.I, 203) Por serem insaciáveis, provocavam o tormento da insatisfação e a decepção e expunham o lado sombrio e difuso da democracia pela constante ameaça ao equilíbrio e causador do “clima morno”, sentimento desmobilizador previsto por Marx e designado por Freud como “o mal-estar na cultura” (FREUD 1929-1930, 1973: t.3,3017-3-67; ANSART, 1983:175-197; 2019:179-202;1997:194-202; DELOYE, 2007:65-69).

Paixões em movimento

Conservaria ainda sua atualidade “o preceito de Tocqueville, segundo o qual é possível localizar em uma sociedade política ‘sentimentos gerais ou dominantes’”? indaga Ansart no capítulo final de *A gestão das paixões políticas* (ANSART, 1983:175; 2019:179). Ensaio uma resposta a essa indagação e, para tanto, penso ser instrutivo explorar a extensão das paixões longamente anotadas em *De la démocratie en Amérique*, e menos presentes nos ensaios aqui visitados e indagar se ainda são pertinentes em nossos dias.

Ao seguirmos as observações de Tocqueville sobre “os costumes dos norte americanos”, há nelas uma observação crucial: embora as instituições democráticas sublinhem certos traços de comportamento, como a austeridade e a seriedade, isso não impede de adotarem, com frequência, atitudes arrogantes e intempestivas (HAROCHE, 2008:65-69;85-102). Assim, ao acrescentar a instabilidade no caráter “dos homens que vivem em países democráticos”, é correto indagar na trilha de autores nossos contemporâneos se as três paixões fundadoras constituem elementos contraditórios geradores de conflitos, como gerenciá-los para mantê-los em equilíbrio? Na condição de “analista clínico”, Tocqueville supõe existir um equilíbrio, porém instável, por ser inerente ao movimento das paixões democráticas. Se a paixão da igualdade estimula a busca da estima dos outros, seu avesso provoca a inveja; a paixão da liberdade exige ser motivada continuamente “pelo prazer de ser livre para falar, agir e respirar exclusivamente só sob o governo de Deus e das leis”; já a paixão dominante, “o amor da riqueza”, levava os mais apaixonados a se dedicarem a trabalhos proveitosos, como a indústria, e a abandonarem a política nas mãos dos menos competentes, se afastavam das tarefas relativas ao Estado. E mais, impelidos pela paixão da liberdade recolhiam-se a um sentimento, o “egoísmo, uma doença natural em tempos democráticos (...) expressão recente que nossos pais não conheciam”, que dispunha “cada cidadão a se isolar da massa de seus semelhantes” e a se dedicarem a seus interesses privados, e a formarem associações, como a comuna da Nova Inglaterra, onde os cidadãos participam da gestão dos assuntos comuns, uma forma de exercício direto do poder. Essa forma comunitária de associação, por ensinar o regime descentralizado das liberdades locais, comporia corpos intermediários estimuladores das “paixões descentralizadoras”, em oposição

a um regime centralizado.¹² Para Tocqueville, a descentralização mostrava terem “os legisladores tratado sabiamente” essa paixão ao reconhecerem ser insuficiente “oferecer à nação uma representação de si mesma, e a darem uma vida política a cada porção do território, liberdades locais que obrigavam os cidadãos a agirem em conjunto e sentirem a mútua dependência”. Remédio que dera bons resultados, pois diz ter visto “os americanos fazerem verdadeiros sacrifícios pela coisa pública, e prestarem apoio fiel uns aos outros” (TOCQUEVILLE, 1990, t. II, cap. II:96-102).

A relação conflituosa entre o individualismo e o coletivo encontrara sua solução na projeção grandiosa da materialização da “força do Estado” – haviam reservado para a capital um espaço imenso, ainda pouco povoado, mas projetado para abrigar um milhão de habitantes e em seu centro teriam implantado “um palácio magnífico para sede do congresso, ao qual deram o pomposo nome de Capitólio”. Uma forma, diz Tocqueville, de exporem sua grandeza, suas luzes e sua prosperidade” (Tocqueville, 1990: t.II,57). Ou seria uma forma de expressarem coletivamente a paixão pela riqueza e os bens materiais?, pergunto eu. A observação sobre a grandiosidade da capital projetada contradiz sua anterior menção, em nota do tomo 1, de “não haver ainda na América uma grande capital” e ao comentar as duas maiores cidades, Filadélfia e Nova York, considerá-las feias e habitadas por “uma população mais perigosa do que as da Europa”, com 160.000 e 200.000 habitantes. Prossegue, e diz serem compostas sobretudo por “negros africanos libertos, que a lei e a opinião condenam a um estado de degradação e de miséria hereditárias”. Cidades onde também “europeus cuja má sorte e má conduta os levam cada vez mais às bordas do novo mundo”; “vivem no país sem serem cidadãos, sempre prontos a se deixarem levar por todas as paixões”. E conclui: “vejo o tamanho de certas cidades americanas e sobretudo a natureza de seus habitantes como um verdadeiro perigo e ameaça ao futuro das repúblicas democráticas do novo mundo, e não temo prever seu desaparecimento” (TOCQUEVILLE, 1990: t.1, 217).

12 Tocqueville utiliza a denominação “confederação americana” e “sistema federal”, formulado na sequência do andamento da composição da Constituição: os *Articles of Confederation and Perpetual Union*, um acordo entre os 13 estados originais e primeiro enquadramento do governo – aprovado entre julho de 1776 e novembro de 1777, e pelo *Second Congress*, de 15 de novembro de 1777. Após retificados pelos estados, se tornaram efetivos em 1 de março de 1781. Os artigos previam e asseguravam a independência e soberania dos estados; o governo central detinha somente os poderes anteriormente reconhecidos como sendo do rei ou do parlamento pelas antigas colônias. Remeto a WOOD, G.S. 2002.

Essas observações de Tocqueville me levaram a explorar duas questões, pouco ou nada tratadas pelos leitores de *La démocratie en Amérique*, porém indicativas precisas da configuração democrática em países de colonização europeia: a extensão da paixão da liberdade associada à paixão pelos bens materiais exposta na ambição desmedida pela ampliação do domínio do território da América do Norte, e os limites da paixão da igualdade quando observada no convívio com a escravidão.

Com certeza, a expansão do território do país deu contornos concretos à paixão irrefreável pelos bens materiais, pela riqueza concretizada. Anotada em vários trechos de *A Democracia na América*, assume a dimensão material nas anotações paralelas do diário de viagem, em uma longa exposição, introduzida pelo editor como apêndice II, – “Quinze jours dans le désert”¹³ – e redigida durante uma travessia de 360 milhas, em agosto de 1831, entre Nova Iorque e Buffalo. Em busca de tribos indígenas “nos limites extremos da civilização europeia”, Tocqueville afirma terem, ele e Beaumont, encontrado nos “lugares celebrados nas histórias dos índios, somente vales por eles nomeados; rios ainda com os nomes de suas tribos, mas por todos os lugares, a tenda (hutte) do selvagem havia dado lugar à casa do homem civilizado. Os bosques derrubados, a solidão ganhava vida”. Por onde passavam escutavam comentários, “aqui há cinco anos, lá há dois, onde veem a mais bela igreja da cidadezinha, foi abatida a primeira árvore da floresta”, “lá se reunia o grande conselho da confederação dos iroqueses”; e ao perguntarem ‘para onde foram?’, sei lá dizia o guia, para lá dos Grandes Lagos”. Conclusão de Tocqueville: “É uma raça que se apaga; eles não são feitos para a civilização: ela os mata”. Mais decepcionante foi o primeiro encontro com índios em Buffalo reunidos para receber o pagamento pelas terras cedidas aos Estados Unidos. Ao comentar com “honestos cidadãos” de diversos lugares a situação dos indígenas, escutavam sempre a mesma resposta – eles se dizimavam, em parte por se embebedarem com a água ardente barata vendida pelos colonizadores, seguida da afirmação – “Os verdadeiros proprietários deste continente são aqueles que sabem tirar partido de suas riquezas”. E, Tocqueville anota, “satisfeito com sua resposta, o Americano se dirige ao templo onde escuta um ministro do Evangelho repetir que todos os homens são irmãos”. Dupla decepção! Civilizados

13 Nolla, editor da edição comentada de 1990, diz em nota ter o texto sido publicado na *Revue des Deux Mondes*, n.1, 12.1869, p.565-606, e ter utilizado a cópia depositada em Yale (YTC BIIIa).

destituídos de sentimentos; índios que acreditava fortes e adaptados à vida da floresta, os encontrava com baixa estatura e fracos, estampada em suas fisionomias a profunda depravação causada pelos vícios levados a eles pelos colonizadores (TOCQUEVILLE, 1990:290-293, FRANCO, 1993).

Decepcionado pela reversão de parte da expectativa projetada por ele nas páginas iniciais do tomo I, quando pressupôs ser “a América o único país onde se poderia assistir os desenvolvimentos naturais e tranquilos de uma sociedade; (...) ser possível precisar a influência do ponto de partida sobre o futuro”; ver “uma sociedade se erguer sobre fundamentos novos, por ter aplicado pela primeira vez teorias até então desconhecidas ou consideradas inaplicáveis, e dar ao mundo um espetáculo para o qual a história do passado não os havia preparado”; uma forma sociopolítica democrática instituída por seus fundadores sem guerra por meio “da combinação do *espírito de religião* e do *espírito de liberdade*” (TOCQUEVILLE, 1990: 24-25, 35). Decepção assim expressa em meio do longo percurso de Nova Iorque a Buffalo:

Imaginava com certa razão que no Novo Mundo, um país povoado de maneira incompleta e parcial como a América, deveria apresentar todas as condições de existência e oferecer a imagem da sociedade de todos os tempos. A América, segundo pensava, era o único país onde se poderia seguir passo a passo todas as transformações de todos os estados sociais atravessados pelo homem (...) esperava encontrar como num quadro toda a história da humanidade. (Tocqueville, 1990, t.II, p. 290-293).

A partir desses pequenos, porém significativos, desvios da avaliação dos relatos de Tocqueville, presentes nas análises de Ansart, Lefort, Castoriadis e D’Allonnes, penso ser necessário indagar sobre as formas de expressão da maior das paixões – o amor da liberdade – motivo com frequência subterrâneo, porém ativo nos processos revolucionários. Nessa América pioneira na implantação das instituições democráticas modernas, até onde liberdade e igualdade conviviam com a escravidão?

Observações negativas sobre os habitantes dos Estados Unidos e suas diferenças são retomadas no longo último capítulo do tomo 1, dedicado a As três raças dos Estados Unidos (TOCQUEVILLE, 1990: 246-310). Raças diferentes, assevera, “poderia dizer, quase inimigas”. Entre elas “se eleva uma

barreira intransponível formada pela educação, pela lei, a origem e até por suas formas”; o homem branco, o europeu, o homem por excelência, e abaixo deles, o negro e o indígena, duas raças infortunadas”. Discorre várias páginas sobre o infortúnio do africano, escravizado e destituído até da propriedade da própria pessoa; dos índios, cujo desaparecimento gradual se fazia às expensas da expansão territorial, as antigas tribos da Nova Inglaterra, os Narragansets, os Moicanos, os Pecots, das quais só restara a lembrança. Páginas seguidas relatam as deprimentes condições de sobrevivência deles; doentes e em pleno inverno rigoroso aceitam de boa vontade o asilo oferecido pelo governo. “A perda de territórios dos índios acontece de maneira regular e, por assim dizer, completamente legal.” (TOCQUEVILLE, 1990: t.1:246-251).

Quanto a “paixão igualdade” inscrita nos fundamentos da democracia, formulada em teorias e expressas em falas, Tocqueville constata não encontrar guarida nos sentimentos mais profundos dos anglo-americanos. Um poderoso obstáculo se devia ao sentimento expresso no “preconceito natural que leva o homem a desprezar aqueles que foram seus inferiores por muito tempo e que se tornaram seus iguais pela lei”. A “desigualdade imaginária deita raízes nos costumes, raízes fortes mas diversas”, e para melhor justificar sua observação, contrapõe duas épocas: “na Antiguidade, os escravizados pertenciam à mesma raça do seu senhor, e com frequência lhe eram superiores em educação e ideias (*lumières*), e ao lhes ser concedida a liberdade por lei, confundiam-se todos, e à escravidão se seguia a desigualdade social”. Entre os modernos, modificar a lei não é o mais difícil, sentencia, “a dificuldade maior está na modificação dos costumes”. E prossegue:

Isto decorre entre os modernos do fato imaterial e fugitivo da escravidão ter combinado do modo o mais funesto o fato material e permanente da diferença de raça. A lembrança da escravidão desonra a raça e a raça perpetua a lembrança da escravidão.

Não há africano que tenha vindo livremente para o novo mundo; daí todos hoje em dia serem escravos ou libertos. Assim, o negro transmite a todos seus descendentes o sinal exterior de sua ignomínia. A lei pode destruir a servidão, mas somente Deus pode fazer desaparecer esse traço.

Podem libertar o negro, mas não podem fazer com que não esteja frente ao Europeu na posição de um estrangeiro.

E Tocqueville conclui:

Os modernos, após abolirem a escravidão, devem ainda destruir três preconceitos bem mais imponderáveis e tenazes: o preconceito do senhor, o preconceito de raça e, enfim, o preconceito do branco. (TOCQUEVILLE, 1990, t. 1: 262-263).

Seu olhar clínico detecta uma situação aparentemente contraditória – o preconceito de raça ser mais forte onde a escravidão havia sido abolida do que onde ainda persistia. Observara que “no Sul, a natureza [alusão ao sexo] por vezes reclama seus direitos e estabelece entre brancos e negros a igualdade; no Norte, o orgulho silencia até a paixão mais imperiosa do homem”. E de modo percuciente e direto, afirma: “não foi em resposta aos interesses dos negros que se destruiu a escravidão nos Estados Unidos, mas aos dos brancos”, e cita vários estados do Norte que legislaram contra a escravidão de modos diversos; em 1788, por ex. o Estado de New York proibira a venda de escravos, o que indiretamente coibia a importação (TOCQUEVILLE, 1990, t.1:269)¹⁴. Situação menos controversa, já que, “por serem em número reduzido, a libertação dos escravos no Norte não gerou temores, foi uma questão comercial e manufatureira; no Sul é questão de vida ou morte” (TOCQUEVILLE, 1990, t.1:265, 276). Nesse longo capítulo sobre “as três raças”, Tocqueville analisa a complexidade da existência da escravidão na “confederação americana”, o Norte buscava se livrar dos escravos restantes, o Sul ainda deles dependentes para assegurar a produção de tabaco, algodão e cana-de-açúcar. Pessoas preocupadas com uma possível “luta entre negros e brancos do Sul da União” haviam formado “uma sociedade com a finalidade de arcar com a despesa de levar os negros livres para as costas da Guiné e lá fundaram a colônia Libéria, em 1820”, o território que já reunia 250.000 pessoas, se organizara pelas “instituições americanas, o sistema representativo, júri e magistrados, padres, todos

14 O “Act for the Gradual Abolition of Slavery” foi promulgado em 1780 na Pensilvânia.

negros” (TOCQUEVILLE, 1990, t.1:275-276)¹⁵.

Quais são as chances da permanência da União Americana? Quais os perigos que a ameaçam? A pergunta de Tocqueville dava a ver a outra face do medo e projetava a ameaça de ruptura do “anel federal”. A União, o governo central, responsável pelos interesses gerais dos atuais 24 Estados e dos três grandes distritos, devia também assegurar todos seus interesses particulares”. Uma expansão territorial e aumento significativo de Estados, pois em 1790 eram 13 os estados que haviam aderido ao pacto federal (TOCQUEVILLE, 1990: t. 1:278-9,284).

Entretanto, observa Tocqueville, um elo muito poderoso mantinha a confederação, pois cabia ao Norte, industrializado, com ferrovias e portos, exportar para o mundo as riquezas produzidas no Sul e no Oeste; interesse recíproco, importante para o Norte manter a prosperidade dessas áreas, inclusive para assegurar as matérias-primas para suas manufaturas. Uma complexa complementaridade de interesses mantinha a confederação e justificava os gastos da União para a manutenção do poderio marítimo, com contribuições significativas dos estados do Sul e do Oeste. Em suma, diz o autor: “A escravidão não ataca diretamente a confederação americana por interesses materiais, mas indiretamente a ataca pelos costumes”. Costumes que marcavam as diferenças entre as três áreas da confederação e acentuavam os problemas causados pela persistência da escravidão em parte delas. Suas observações recaem sobre as características e retrocedem às origens dos povoadores do Norte, pequenos proprietários dedicados ao trabalho e à religião, e do Sul, muitos deles oriundos de famílias nobres inglesas, impelidos pelas leis da hereditariedade a buscar as terras da América. Do quadro da sociedade norte-americana, a confederação dos Estados Unidos, desenhado em detalhes por ele, emerge a projeção sensível de futuras desavenças e da guerra civil. Contida pela complexa fusão de interesses diversos, a soberania da união dependia, ao contrário do que muitos acreditavam, da “centralização nas mãos do presidente e do congresso” (TOCQUEVILLE, 1990: t.I:284-3000). Embora Tocqueville não use a palavra, ele traça um quadro bem delineado do sistema capitalista

15 “Em 1831 havia nos Estados Unidos 2.01.522 escravos e 319.467 libertos: ao todo 2.329.994 negros que formavam pouco mais de 1/5 da população total”. (276, n.51) A superfície da federação cobria uma superfície cinco vezes maior que a da França, com solos e temperaturas diversas, assim como variados eram seus produtos (284).

como base da sociedade norte-americana e a força do capital movimentado pelas “paixões dominantes do “caráter nacional” (TOCQUEVILLE, 1990: t.I:25). As paixões da liberdade, da igualdade e dos bens materiais; paixões instituintes da democracia nos Estados Unidos se eram responsáveis pela coesão interna da União, constituíam, contraditoriamente, perigosas indutoras de rupturas que poderiam dar fim à pioneira experiência de formação de uma “sociedade democrática”, em terras da América.

O quanto Tocqueville intuía que, embora o Congresso tivesse proibido em 1808 a importação de escravos, a abolição definitiva da escravidão só se daria após uma guerra civil sangrenta, entre 1861 e 1865? Na época, a população consistia em 8 milhões de “brancos” e 4 milhões de “negros”, sendo 500 mil livres. A apreensão de Tocqueville quanto ao preconceito racial se manteve, se expressou e se expressa com frequência de modo muito agressivo e permanece até hoje inscrito no foro íntimo de muitos dos “cidadãos brancos”.

Palavras finais

Em 1841, Tocqueville falava de seu respeito pelas paixões que analisara nas ideias e costumes da sociedade do Antigo Regime na França e as que observara na sociedade norte americana, parte delas corporificadas em instituições e leis:

À medida que me afasto da juventude, dou mais atenção, diria quase respeito pelas paixões. Eu as amo quando são boas, e não estou certo de detestá-las quando são más. É a força; e a força, em todo lugar em que se encontra, parece ser vantajosa em meio à fraqueza universal que nos cerca [Lettre à Ampère, 10.08.1841. (TOCQUEVILLE: 1990, t. 2: LXXX, nota 298).¹⁶

16 À mesure que je m'éloigne de la jeunesse, je me trouve plus d'égards, je dirai presque de respect pour les passions. Je les aime quand elles sont bonnes, et je ne suis pas sûr de les détester quand elles sont mauvaises. C'est de la force; et la force, partout où elle se rencontre, paraît à son avantage au milieu de la faiblesse universelle qui nous environne.

E volto às perguntas: o quanto foram percucientes as observações de Tocqueville? Permanecem atuais as colocações de Ansart e de seus contemporâneos Lefort e Castoriadis, a respeito da força das paixões políticas? Certamente as novas mídias surgidas, nesses quase 40 anos que nos separam da versão original de *A gestão das paixões políticas*, alteraram o quadro dos modos de agenciar as afeições políticas, e expuseram a multiplicação de interesses privados e de grupos segmentados, próprios de sistemas sociopolíticos pluralistas. Teria a multiplicação das mídias invertido a desatenção à cultura política, observada por Tocqueville nos Estados Unidos dos anos 1830, ao acionar canais de relacionamento social acessíveis pela internet como meio eficaz de produção de emoções e paixões políticas, embora confinado e restritivo? Vários eventos políticos de dimensão mundial e de alto impacto emocional dispostos na pauta das mídias nesta terceira década do século XXI exigem atenção ao que ocorre nas esferas do poder nas democracias pluralistas, porém qual a força dessa proliferação de mensagens movidas por interesses contraditórios nos torna cidadãos politicamente ativos ou nos mantêm como meros espectadores irados, porém passivos? Desdobram-se matérias jornalísticas e televisivas sobre os perigos de enfraquecimento das instituições democráticas; as mídias sociais tecem comentários reservados a “clubes” de seguidores e, protegidas pela liberdade de expressão, um dos pilares dos direitos democráticos, alimentam paixões e ódios, com frequência formulados de modo a intercalar evidências com mentiras propositais, no intuito de lhes conferir “veracidade” dúbia, porém eloquente. O quanto as indagações de Ansart e pensadores seus contemporâneos das décadas de 1980 e 1990 nos proporcionam base conceitual para confirmar ser o desencantamento dos sentimentos políticos o produtor do mal-estar ou o fim dos amores políticos a característica do clima afetivo próprio às democracias pluralistas, como sugerem Marx e Freud, na esteira de Tocqueville? Estaríamos vivendo um revivescimento das paixões políticas, nem sempre acompanhadas por um sistema de ideias consistente?

Em 1848, Tocqueville saudava com palavras esperançosas a revolução de fevereiro, logo atenuadas em sua ativa participação na política até o golpe do “18 Brumário” em dezembro de 1851. E se novamente se decepcionaria.

S'il ne s'agit plus de savoir si nous aurons en France la royauté ou la République, il nous reste à apprendre si nous aurons une République agitée ou une République tranquille,

une République régulière ou une République irrégulière, une République pacifique ou une République guerroyante, une libérale, ou une République oppressive, une République qui menace les droits sacrés de la propriété et de la famille ou une République qui les reconnaisse et les consacre. Terrible problème... (TOCQUEVILLE, 1990:324-325).

Referências

ALLONNES, Myriam Revault d'. *Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie*. Paris: Seuil, 2010.

ALLONNES, Myriam Revault d'. *Le dépérissement de la politique*. Génomologie d'un lieu commun. Paris: Flammarion, 1999.

ANSART, Pierre. *Marx et l'anarchisme*, Presses Universitaires de France, Paris: 1969.

ANSART, Pierre. *La gestion des passions politiques*. Lausanne: Ed. L'Age d'Homme, 1984; a versão brasileira *A gestão das paixões políticas*, trad. Jacy Seixas, Curitiba: EdUFPR, 2019.

ANSART, Pierre. *Les cliniciens des passions politiques*. Paris: Ed. du Seuil, 1997; versão brasileira *Os clínicos das paixões políticas*, trad. Jacy Seixas, Curitiba: EdUFPR, 2022.

ANSART, Pierre. *Les idéologies politiques*, Paris: PUF, 1974.

ANSART, Pierre. *Idéologie, conflit et pouvoir*, Paris: PUF, 1977.

ANSART, Pierre. Quatre leçons de philosophie sur les passions politiques in CURAPP Passions et Sciences Humaines, PUF, 2002, p.17-30.

ANSART, Pierre; HAROCHE, Claudine. *Les sentiments et le politique*. Paris: L'Harmattan, 2007.

BRESCIANI, Maria Stella Martins. *Londres e Paris no século XIX: o espetáculo da pobreza*, São Paulo: Brasiliense, 1982, 14ª ed. 2014.

BRESCIANI, Stella. Le pouvoir de l'imagination: du for intérieur aux mœurs publiques. Germaine de Staël et les fictions littéraires, in *Le for intérieur* HAROCHE, C. org., Paris: PUF, 1995, p.97-107;

BRESCIANI, Stella. Du concept de passion réfléchissante chez Madame de Staël à la réflexivité contemporaine in ANSART, J.; HAROCHE, C., org., *Les sentiments et le politique*. Paris: L'Harmattan, 2007, p.85-96.

BRESCIANI, Maria Stella. Entre o amor-próprio e a humilhação. Delphine e Corinne: metáforas da virtude em Germaine de Staël in MARSON, I.; NAXARA, M, org., *Sobre a humilhação*. sentimentos, gestos, palavras, Uberlândia: EDUFU, 2005, p.323-348.

BURKE, Edmund (1756) A Philosophical Inquiry into the origin of our ideas of The Sublime and Beautiful. in *The Works of Edmund Burke*, vol. 1, Londres: G. Bell & sons, LTD, 1913, p. 49-181.

BURKE, Edmund (1790). *Reflections on the Revolution in France*. (Edição e introdução O'Brien, Conor Cruise), Harmondsworth: Penguin Books, 1979.

CANETTI, Elias (1960). *Massa e poder* (trad. Rodolfo Krestn). Brasília-São Paulo: Ed.UnB/ Melhoramentos, 1983.

CARLYLE, Thomas (1837). *The French Revolution in Thomas Carlyle Selected Writings*, Harmondsworth: Penguin Books, 1980, p. 113-148.

CASTORIADIS, C. Quelle démocratie? (1990), transcrito em *Figures du pensable*. Les carrefours du labyrinthe VI, Paris: Seuil, p.145-180.

DELOYE, Yves. "L'économie politique des sentiments, Éléments pour une anthropologie de la démocratie in *Les sentiments et le politiques*, ANSART, Pierre; HAROCHE, Claudine, org., Paris: L'Harmattan, 2007, p.55-69.

DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elisabeth. *De que amanhã....* diálogo. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

FOURNIAL, Henri., *Essai sur la Psychologie des Foules – Considérations Médico-Judiciaires sur les Responsabilités Collectives* (1892)

FRANCO, Maria Sylvia Carvalho. "All the world was America". *Revista USP*. Dossiê Liberalismo/Neoliberalismo, n. 17, 03/04/05.1993, p.30-53

FREUD, Sigmund. “Psicologia das massas e análise do eu” (1920-1921), in FREUD, *Obras completas de Sigmund Freud*, tomo III, Madri: Editorial Biblioteca Nueva, 3ª ed. Trad. Luiz Lopez-Ballesteros y Torres, 1973, p.2563-2610

GINNEKEN, Jaap Van. *Crowds, Psychology and Politics*. 1871-1899. Tese de doutorado apresentada à Universidade de Amsterdã, 1989.

HAROCHE, Claudine. *A condição sensível*. Formas e maneiras de sentir no ocidente (trad. Seixas, Jacy; Riberio, Vera. A.) Rio de Janeiro: ContraCapa, 2008.

LE BON, Gustave. *Psychologie des Foules*. Paris: Feliz alcan, 1895.

LEFORT, Claude. *Essais sur le politique*. Paris: Seuil, 1986.

LEFORT, Claude. Tocqueville et art d’écrire in *Écrire à l’épreuve du politique*, Paris: Calman-Lévy, 1992, p.55-90..

NOLLA, Eduardo. Introduction de l’éditeur em TOCQUEVILLE. *De la Démocratie en Amérique*. Paris: J. Vrin, 1990.

PESSIN, Alain. & PUCCIARELLI, Mimo. *Pierre Ansart & L’anarchisme proudhonien*. Lyon: Atelier de Création Libertaire, 2004.

SIGHELE, S. *La folla Delinquente*. Turin: Fratelli Bocca, 1891.

STAËL, G. de. (1800). *De la littérature*. Paris, GF Flammarion, 1991.

STAËL, Germaine de. (1818) *Considérations sur la Révolution française*. GODECHOT, Jacques - Introdução, bibliografia, cronologia e notas, 1ª reedição desde 1881, Paris: Talandier, 1983.

STAËL, Germaine de, *Essai sur les fictions suivi de De l’influence des passions sur les bonheur des individus et des nations*, apresentado por Michel Tournier, Paris: Éditions Ramsay, 1979.

TAINE, H. *Les origines de la France contemporaine* (1891), 2vols. Paris: Robert Laffont, 1986.

TARDE, G. L. *Opinion et la Foule*. Paris: Alcan, 1901.

TOCQUEVILLE, Alexis de (1836-1840). *De la Démocratie en Amérique*, première édition histórico-critique revue et augmentée para Eduardo NOLLA, Paris: J. Vrin, 1990.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América*. (Trad., prefácio e notas de SILVA, Neil Ribeiro da), 2ª ed. Belo Horizonte/São Paulo: Editora Itatiaia Limitada/Ed.USP, 1977.

WOOD, Gordon S. *The American Revolution*. New York: The Modern Library Edition, 2002.

RECEBIDO EM: 06/03/2022
APROVADO EM: 11/04/2022

LES PASSIONS EN POLITIQUE. RETOUR SUR LE PROGRAMME DE RECHERCHE DE PIERRE ANSART: APPORTS ET PERSPECTIVES

Passions in politics. Review of Pierre Ansart's research program: contributions and perspectives

Yves Déloye¹

RÉSUMÉ

Ce texte vise à rendre compte des apports et des perspectives des travaux que Pierre Ansart a consacré, à partir de la fin des années 1970, à la question des passions en politique. En prenant, notamment appui sur l'ouvrage que le sociologue français consacre à *La gestion des passions politiques* publié en 1983, l'article en propose une relecture du point de la science politique et de sa capacité à entrer en résonance avec les travaux contemporains que cette discipline consacrent à la thématique des sensibilités et passions en politique. L'article propose de le faire en deux étapes de réflexion : une première partie du texte vise à résumer la pertinence du programme de recherche engagé par l'auteur et une seconde partie illustre – à partir de l'exemple du sentiment ordinaire d'appartenance nationale – la fécondité contemporaine de cette approche qui entend éviter « les analyses dépassionnalisantes du politique ».

Mots clés: passion politique, sociologie politique, nationalisme ordinaire.

ABSTRACT

This text aims to report on the contributions and perspectives of the work that Pierre Ansart devoted, from the end of the 1970s, to the question of passions in politics. Drawing, in particular, on the work that the French sociologist devotes to *The management of political passions* published in 1983, the article offers a rereading of it from the point of view of political science and its capacity to enter into resonance with the contemporary

1 Professeur de science politique à Sciences Po Bordeaux, Membre du Centre Émile Durkheim (UMR CNRS 5116). E-mail: y.deloye@sciencespobordeaux.fr

works that this discipline devote to the theme of sensitivities and passions in politics. The article proposes to do this in two stages of reflection: a first part of the text aims to summarize the relevance of the research program undertaken by the author and a second part illustrates - from the example of the ordinary feeling of belonging national - the contemporary fruitfulness of this approach which aims to avoid "the dispassionate analyzes of politics".

Keywords: political passion, political sociology, ordinary nationalism.

Introdução

La question des passions et des émotions en politique est aujourd'hui largement traitée en sciences humaines et sociales (SHS) en France, particulièrement en science politique qui sera dans cet article notre point de référence. Diverses publications récentes attestent de la capacité des sociologues du politique ou politistes à prendre en considération la dimension affective ou intime de la vie politique, notamment pour comprendre les ressorts de l'engagement politique (Traïni, 2009 ; Sommier, 2009) ou évoquer l'émergence d'un véritable « gouvernement des émotions qui est aussi un gouvernement *par* les émotions » (Le Bart, 2018). Se référant explicitement à Pierre Ansart, Christian Le Bart, ici cité, classe ce dernier dans la catégorie des rares auteurs français précurseurs – avec Philippe Braud (1996) – à avoir pointé le « rôle central des émotions et des passions au cœur des grandes théories politiques, de Machiavel à Marx en passant par Tocqueville » (Le Bart, 2018, 14).

Il est toutefois intéressant de noter que toutes ces publications (Faure, Négrier, 2017 ; Haroche, 2008 ; Le Bart, 2018 ; Muxel, 2014 ; Traïni, 2009) prennent soin de préciser le caractère récent de cet intérêt de la sociologie politique française pour la question des émotions, des sentiments et des passions politiques. Faisant, par exemple, le bilan des études consacrées à l'analyse des mouvements sociaux, Isabelle Sommier – qui cite aussi en bonne place l'œuvre de Pierre Ansart – établit notamment le constat suivant :

La question des émotions dans les mouvements sociaux souffre d'un étranger paradoxe : leur appréhension a été totalement évacuée au fur et à mesure que se constituait le sous-champ disciplinaire alors même d'une part, qu'elles sont de toute évidence centrales dans les « bruits et les fureurs » de l'histoire qu'il étudie, comme en témoigne du reste une racine étymologique partagée entre « émotions » et « émeute », et que d'autre part, elles nourrissent les analyses des pères fondateurs de la sociologie, de Tocqueville à Marx. Le « retour du refoulé » s'accomplit à la fin du XXe siècle, sous les différents registres des « émotions », des « passions » ou des « affects » (Sommier, 2009, 197).

Ce qui est vrai de la sociologie politique des mouvements sociaux vaut également pour d'autres objets classiques de la science politique (les organisations partisans, les attitudes électorales...). Divers facteurs peuvent expliquer l'évitement évoqué par l'auteur : le souci, d'abord, de la sociologie politique française de s'émanciper des pères fondateurs ; plus encore, la volonté d'épurer le raisonnement sociologique de toutes les philosophies politiques qui faisaient pourtant la force des analyses antérieures (de Montesquieu à Karl Marx en passant par Alexis de Tocqueville) ; tout autant, le tournant behavioriste qui affectera en profondeur la capacité des sciences humaines et sociales à prendre en compte la complexité des phénomènes sociaux et politiques. Il faut probablement voir dans ce « positivisme instrumental » (Bryant, 1989) – souvent importé des États-Unis – un des obstacles majeurs à la prise en compte des dimensions affectives et émotionnelles des faits politiques. Dans ce domaine comme dans d'autres, le behaviorisme favorisera le développement des méthodes quantitatives et privilégiera une explication causale (celle de la langue des variables et des indices promue par un Paul Lazarsfeld ou un Raymond Boudon) qui laissera largement de côté les dimensions émotionnelles du politique et leur compréhension contextualisée. Ce que résume bien Pascal Perrineau dans cet extrait récent :

La science politique s'est construite en France à partir d'héritages positivistes – le droit, la sociologie durkheimienne, la géographie, etc. – qui l'ont conduite à privilégier des objets déjà construits, aisément identifiables et mesurables. Dans ce paysage scientifique dominé par la rassurante collecte des « faits » et

par le primat épistémologique selon lequel seul le « social peut expliquer le social », il n'y avait que peu de place pour les processus émotionnels. [Ainsi] Gabriel Tarde ou encore Gustave Le Bon, qui s'intéressaient à la dimension psychologique des phénomènes politiques et sociaux, ont été marginalisés et leur statut scientifique contesté (Perrineau, 2014, 61-62).

Extrait qui n'est pas sans entrer en résonance avec cet avertissement préliminaire de Pierre Ansart dans *La gestion des passions politiques* :

Or, cette dimension permanente de la vie sociale et politique est communément négligée par les sciences sociales. La sociologie politique, en privilégiant l'étude des comportements quantitativement repérables, tend à éviter l'analyse de ces configurations affectives. Le souci d'isoler les données objectivables pousse à renouveler la distinction positiviste entre l'objectif et le subjectif et ainsi à repousser dans l'ineffable les affectivités politiques (Ansart, 1983, 11).

Dans un tel environnement scientifique, l'œuvre de Pierre Ansart (1922-2016) – que ce numéro d'*História: questões e debates* entend interroger à nouveaux frais – fait figure d'exception. L'intérêt que porte le sociologue français pour ces questions est ancienne (pour ne citer ici que quelques jalons bibliographiques essentiels : Ansart, 1979, 1982, 1983, 1997) et s'intensifie dans les années 1980 dans un moment où ces approches restent encore pourtant largement confidentielles. C'est là la vertu mais aussi le courage des auteurs précurseurs : développer un programme de recherche (sur lequel nous reviendrons plus loin) que l'on sait fécond malgré son caractère marginal au moment où ce programme est conçu. Ce caractère précurseur, aujourd'hui largement reconnu, tient probablement à plusieurs facteurs qui mêlent de manière indissociable des éléments de la trajectoire biographique de l'auteur et d'autres empruntés au contexte intellectuel français des années 1970-1980. À ce titre, la méfiance de Pierre Ansart à l'égard de la situation de l'université et des SHS dans la France de cette époque mérite d'être rapidement mentionnée. Dans un entretien donné à François Dosse (2012), l'auteur de *La gestion des passions politiques* (1983) relate notamment le malaise qui est le sien dans un paysage universitaire français marqué par un morcellement disciplinaire accru qui transforme toutes les disciplines des SHS en « petites chapelles [qui] apparaissent [comme autant] de lieux de sécurité » (Dosse, 2012, 461) et qui pénalise le

curriculum d'étudiants devenus incapables de penser l'unité épistémologique des SHS. Et Pierre Ansart de critiquer fortement cette « parcellisation » et cette division en « îlots disciplinaire » (l'expression est de François Dosse) qui nuisent fortement au dialogue interdisciplinaire et à la prise en compte de la généralité des phénomènes sociaux et politiques. On peut ainsi comprendre sa fidélité au département des sciences sociales (au pluriel) qu'il contribue à fonder à l'Université Paris VII-Diderot qu'il rejoint en 1970 à la demande des historien.nes Michelle Perrot et Henri Moniot ; y favorisant notamment les passerelles entre une discipline historique précocement ouverte à l'analyse des émotions (pour un bilan qui mentionne la force des intuitions de Pierre Ansart, voir Deluermoz, Fureix, Mazurel Oualdi, 2013) et la sociologie politique. Véritable « être-frontière », au sens où l'entend Georg Simmel, Pierre Ansart défendra au contraire systématiquement une curiosité intellectuelle faite de braconnages et de transgressions disciplinaires. Ce faisant, il sait briser, pour reprendre les termes du sociologue allemand, nos limitations disciplinaires pour mieux « gagner la liberté » (Simmel, 1988, 166). On peut ainsi comprendre sa gourmandise intellectuelle à l'égard tant de la psychanalyse (Ansart, 1979, 1990) que de l'anthropologie (Ansart, 1996) ou de l'histoire (Ansart, 1982, 1983) et son souci constant de construire des passerelles entre les disciplines et les auteurs (Ansart, 1993). On peut aussi rappeler ici le bonheur qui a été le sien dans le développement de relations intellectuelles et amicales avec ses collègues brésiliens du « Groupe de travail sur l'histoire des langues politiques : raison, sentiments et sensibilités (Nucléo História e Linguagens Políticas : razao, sentimentos e sensibilidades) ». Équipe de recherche avec laquelle Pierre Ansart, souvent accompagné de Michèle Ansart-Dourlen, de Claudine Haroche ou encore d'Eugène Enriquez, va parcourir une véritable cartographie des sentiments politiques : l'indifférence (Naxara, Marson, Brepohl, 2015), l'humiliation (Marson, Naxara, 2005) ou encore le ressentiment (Bresciani, Naxara, 2001).

Pour rendre compte des apports et des perspectives de ces travaux, notre article propose deux étapes de réflexion : une première partie visera à rendre compte de la pertinence du programme de recherche engagé par Pierre Ansart au début des années 1980 en France et une seconde partie tentera d'illustrer – à partir de l'exemple du sentiment ordinaire d'appartenance nationale – la fécondité contemporaine de cette approche qui entend éviter « les analyses dépassionnalisantes du politique » (Ansart, 1982, 142).

L'ambition d'un « programme de recherche » fondateur

Dès la fin des années 1970, Pierre Ansart engage un nouveau programme de recherche qui l'éloigne un peu des travaux d'histoire des idées politiques et des idéologies qu'il avait mené jusqu'alors. Spécialiste des auteurs socialistes et anarchistes (Saint-Simon, Proudhon, Marx) auxquels il a consacré sa thèse de Doctorat ès Lettres dirigée par Georges Gurvitch (Ansart, 1969), il va désormais multiplier les investigations susceptibles de mieux problématiser les effets des passions individuelles et/ou collectives ou encore des « signes émouvants » (Ansart, 1983, 69) sur la vie politique des sociétés modernes et contemporaines. Inspiré ici notamment par sa lecture tant de Sigmund Freud (Ansart, 1979, 1990) que de Karl Marx ou Max Weber (Ansart, 1982, 1983), Pierre Ansart va explorer une hypothèse de travail qu'il emprunte toutefois à un auteur plus ancien, en l'occurrence Montesquieu, et qu'il résume en ces termes.

Pour tenter de progresser dans l'analyse de ces phénomènes [ceux relatifs aux passions en politique], il nous paraît plus fécond de prendre pour guide l'hypothèse de Montesquieu selon laquelle chaque *système politique* met en place un modèle de passion politique qui correspond à sa structure et à son fonctionnement. Il faudrait rechercher, selon cette hypothèse, comment les passions, les émotions, les sentiments collectifs accompagnent et soutiennent les pratiques politiques singulières, par quels procédés, par quels agents et avec quelles conséquences. Un *système passionnel* ne serait pas, en effet, un simple accompagnement de la vie politique mais bien un ensemble dynamique et régulateur vécu par les agents sociaux sur le mode de l'évidence (Ansart, 1983, 8, souligné par nous).

Pour prendre au sérieux ce « système passionnel », l'auteur va ébaucher ce qui pourrait être considéré comme un véritable « programme de recherche » au sens où l'entend Imre Lakatos (1974). Avouons que le terme est peut-être excessif et blesserait probablement la modestie de Pierre Ansart. Reste qu'il est possible d'identifier dans ses travaux un « noyau dur » d'hypothèses et de lignes directrices générales qui sont

autant de directions d'un programme de recherche novateur et dont la postérité est aujourd'hui largement reconnue.

Le noyau dur du programme ansartien

Comment caractériser, du point de vue de la science politique qui est mon domaine de compétence, les lignes de conduite générale proposées par l'auteur ? Nous nous référerons ici principalement à deux contributions de Pierre Ansart : outre le livre incontournable de 1983, nous mobiliserons aussi un chapitre publié l'année précédente dans les *Mélanges* universitaires offerts à Madeleine Grawitz (Ansart, 1982) ; politiste française qui contribua fortement au développement des passerelles entre la psychologie et la science politique française (Grawitz, 1985, chapitre dans lequel l'auteure cite Pierre Ansart comme un auteur essentiel sur ces questions).

Trois idées directrices nous semblent pouvoir constituer le noyau dur de l'approche promue par Pierre Ansart. La *première* hypothèse générale formulée par l'auteur est que les effets des émotions, des sentiments et des passions (tant individuels que collectifs) sur la vie politique se déclinent sur une sorte de continuum qui va de l'ordre au(x) conflit(s) politiques. Pour rendre compte de ce continuum, l'auteur privilégie deux exemples contrastés : celui de la « sensibilité politique monarchiste » à l'époque de Louis XIV (Ansart, 1982, 143-146 ; Ansart, 1983, chapitre 2) qui offre un exemple majeur de « modèles affectifs conformes, susceptibles de conforter les relations politiques établies » (Ansart, 1982, 146) et celui de la Révolution de 1848 qui offre, selon l'auteur, un terrain d'observations privilégié de l'apport de l'analyse des sensibilités politiques pour comprendre les bouleversements socio-politiques. Fin lecteur du *18 Brumaire de Louis Bonaparte* (1976 [1852]), Pierre Ansart montre que les changements politiques sont d'abord l'occasion de « moments d'intense émotion politique » (Ansart, 1982, 147) ; ce qu'un Émile Durkheim avait évoqué, dès 1913, sous le vocable de « l'effervescence collective » (Durkheim, 1985 [1912] discuté utilement par Mariot, 2001 ; Davy, 1919) à propos de la Révolution de 1789. Mais Pierre Ansart va plus loin et conditionne, d'une certaine manière, la réussite des changements politiques engagés par les situations révolutionnaires à une mutation préalable des sensibilités et des imaginaires politiques. D'où des moments de concordance mais aussi parfois de discordance entre ces sensibilités et leurs effets politiques. De ce point de vue, la leçon de Karl Marx (1976 [1852]) reste, pour Pierre Ansart, d'une actualité complète au début des années 1980 :

Les pages de Marx sur le caractère exceptionnel des conjonctures affectives durant les périodes révolutionnaires invitent à analyser beaucoup plus attentivement la spécificité des sensibilités politiques durant ces périodes et à en examiner les conséquences. Ce sur quoi insiste Marx, en effet, ce n'est pas seulement sur le fait, sur la genèse et la diffusion des illusions passionnées au cours des processus révolutionnaires, mais bien sur *leur insertion dans la pratique politique* et donc sur la nécessité d'en comprendre toutes les dimensions et les conséquences dans le développement historique (Ansart, 1982, 151, souligné par nous).

La *deuxième* hypothèse de travail proposée par Pierre Ansart est parfaitement résumée par l'attention qu'il nous invite à porter à « l'insertion *dans* la pratique politique » des systèmes passionnels ou affectifs analysés. En caricaturant à l'excès, on pourrait presque considérer que c'est moins le contenu des émotions ou passions politiques qui importe que la capacité (sociologiquement et politiquement déterminée) qu'ont les acteurs sociaux de les promouvoir et plus encore de les entretenir. Dit autrement, c'est l'efficace des émotions, des sentiments et des passions que Pierre Ansart nous invite à ériger en objet d'analyse d'une étude « passionnante » du politique. Ce point permet de comprendre l'importance qu'accorde l'auteur à la question de la « gestion » des passions politiques. Loin d'en proposer une lecture instrumentale qui confondrait l'intention avec son résultat, Pierre Ansart se montre attentif aux modalités concrètes de routinisation du gouvernement par les émotions ou les passions. D'où l'intérêt central qu'il accorde aux rituels politiques ou encore aux fêtes et autres moments collectifs (carnaval, par exemple) qui permettent de mieux comprendre la capacité des « systèmes passionnels » à produire des effets tant de légitimation du pouvoir que de contestation de ce dernier. L'ouvrage de 1983 est ainsi fondé largement sur la relecture d'un certain nombre d'ouvrages historiques ou socio-historiques (Jean-Marie Apostolides, Jean Duvignaud, Pierre Goubert, Ernst Kantorowicz, Georges Lefebvre, Emmanuel Le Roy Ladurie...) qui rendent compte de tels mécanismes durables de « persuasion affective ». Bref, tout ce qui permet de « plaire, [de] retenir l'attention, [de] créer des sentiments de complicité, d'indignation, de fierté, [d']engendrer l'illusion de la proximité » (Ansart, 1983, 190). Là encore, l'exemple de la monarchie absolue de Louis XIV sert d'idéal type :

L'exemple de la monarchie absolue Louis Quatorzième nous a fourni un exemple assez clair de cette production gouvernementale des signes émouvants et de ses ambiguïtés. Comme on l'a vu, l'amour du roi, dans la richesse de sa subtile problématique, n'est pas seulement, en 1660, le résultat d'une tactique politique : l'amour du roi est inscrit dans la tradition, la mémoire collective, et renouvelle les formes de l'attachement politico-religieux constitué dès le Haut Moyen-Âge. Cependant la tradition est elle-même entretenue. L'amour du roi est indirectement renouvelé par les cultes religieux quotidiens : pour autant que cet amour du roi trouve son modèle analogique dans l'amour de Dieu, il ne cesse d'être entretenu et reproduit dans toutes les pratiques de la religion chrétienne. Et de même, nous l'avons évoqué, les rituels, les fêtes royales sont autant de pratiques éducatives renforçant les respects, les sentiments dus « naturellement » à la majesté du prince. Mais de plus, cette période triomphante de la monarchie nous offre l'exemple d'un autre travail, résolu celui-là et systématique, de production de messages émouvants, visant consciemment à capter les soutiens par la captation des admirations, des dévotions politiques. Il s'agit clairement alors de faire aimer, de faire admirer la puissance du roi, de faire haïr les insoumissions. Il s'agit de renforcer le pouvoir par la gestion des passions, d'entretenir le pouvoir par l'entretien des passions conformes (Ansart, 1983, 54).

Sentiers historiques de dépendance affective, modalités subtiles d'encastrement entre le registre religieux (en l'occurrence celui du catholicisme gallican en France au XVII^e siècle) et le domaine de l'obéissance politique, efforts constants pour entretenir (vocalé régulièrement utilisé par Pierre Ansart, 1983, 53, 123, 190...) le caractère ordinaire, comme allant de soi de la loyauté politique, quête de la proximité et de la ressemblance : autant de pistes de recherche que l'auteur nous propose. À la lecture de cet extrait, on mesure aussi ce qui rapproche ces travaux de Pierre Ansart (1982, 1983) de ceux plus anciens de Norbert Elias qui verra lui aussi dans la configuration singulière de la cour de Louis XIV un moment essentiel de transformation des économies psychiques associées à la construction de l'État absolu (Elias, 1973 [1939], 1985 [1969]). Si ce dernier auteur n'est pas cité dans les travaux de Pierre Ansart des années 1980, on sait aujourd'hui que l'auteur de *La gestion des passions politiques* (1983) en fera une lecture

attentive ultérieure qu'atteste, par exemple, la notice biographique qu'il donnera au *Vocabulaire de psychosociologie* édité en 2002 par Jacqueline Barus-Michel, Eugène Enriquez et André Lévy (Ansart, 2002, 477-482).

La *troisième* hypothèse générale développée par Pierre Ansart se lit comme un conseil de méthode. Dans les nombreux exemples qu'il donne (le groupe sectaire, l'organisation partisane, le meeting politique, la fête électorale, le rituel monarchique...), l'auteur nous invite à privilégier l'échelle mésosociologique pour appréhender efficacement la contribution des sentiments, émotions et passions à la vie politique. Alors que le niveau individuel est source de difficultés méthodologiques (il est délicat, malgré les outils de la psychanalyse, de mesurer la réception fine des dispositifs émotionnels) et que le niveau macrosociologique fait prendre le risque d'une vue surplombante, l'auteur multiplie les entrées empiriques au niveau des groupes pour mieux prendre en compte les signes, les mots, les gestes qui participent à l'inculcation des sentiments conformes aux identifications jugées pertinentes par l'analyse politique des passions. C'est notamment à cette échelle intermédiaire – située à bonne distance des tentations psychologisantes faciles et des montées en généralité hasardeuses – que l'analyse ansartienne se révèle la plus fructueuse :

La difficulté de l'entreprise et les obstacles que de telles recherches peuvent rencontrer ne sauraient être mésestimés, cependant la manipulation des affects par les pouvoirs n'est intelligible que référée à l'acceptabilité de cette manipulation (Ansart, 1982, 151).

Une application du programme de recherche de Pierre Ansart : l'analyse du nationalisme ordinaire

Si les régimes politiques (monarchiste, démocratique, totalitaire...) ont fait l'objet des notations judicieuses de la part de Pierre Ansart (1982, 1983), on notera – que comme pour la plupart des sociologues de son

époque (Déloye, 2017, 45-46) – l’auteur s’est peu attardé sur l’étude de la dimension affective, parfois même passionnée, du sentiment d’appartenance nationale et sur celle des mécanismes émouvants d’identification collective qui lui sont associés (une exception : Ansart, Dayan-Herzbrun, 2000). On se souviendra toutefois de sa participation aux débats d’un colloque sur « raison et passion politiques » tenu à Campinas en 1999 à son initiative et à celle de Maria Stella Bresciani (Seixas, Bresciani, Brepohl, 2002) qui avait largement ouvert le spectre de l’analyse aux dimensions psychologiques du nationalisme. On voudrait, en guise d’hommage à Pierre Ansart, poursuivre ici cette perspective analytique et montrer combien son « programme de recherche » entre en résonance avec les études contemporaines sur ce sujet (Anderson, 1983 ; Billig, 1995 ; Martigny, 2010 ; Déloye, 2013).

L’ordinaire des sentiments nationaux

En application du « programme de recherche » de Pierre Ansart évoqué plus haut, les théories politiques du nationalisme changent d’échelle et de perspective. Il s’agit alors d’envisager principalement le nationalisme sous l’angle de la vie quotidienne, de reconnaître que la capacité des citoyens à s’identifier durablement à une communauté nationale ne résulte pas seulement de l’ensemble des actions publiques mises en œuvre par les constructeurs politiques de l’État-Nation (via une série de politiques ou de manipulations publiques : éducative, symbolique, militaire...) ou des interventions idéologiques des élites intellectuelles nationalistes mais dépend aussi, et peut-être surtout, d’une série de micro-processus sociaux d’identification qui innervent la vie sociale et politique et conduisent les citoyens ordinaires à se reconnaître, de manière banalisée et souvent émouvante, comme les membres d’une « communauté imaginée » (*imagined community*) au sens où l’entend Benedict Anderson (1983). On aura reconnu ici une perspective de recherche largement redevable aujourd’hui à l’ouvrage important que consacra, en 1995, Michael Billig au *Banal Nationalism*. Pour le psychologue de formation, cette expression permet de « désigner les habitudes idéologiques qui permettent aux nations occidentales établies de se reproduire ». Et l’auteur de considérer que « ces habitudes sont inscrites dans la vie quotidienne, à la différence de ce que disent certains » (Billig, 1995, 6) qui oublie le caractère banalisé et non théorique ou idéal du nationalisme. Cette analyse, aujourd’hui souvent

reprise (Martigny, 2010 ; Déloye, 2013), repose essentiellement sur l'étude de la rhétorique médiatique, en l'occurrence celle de la presse anglaise dans les années 1990, et établit la contribution majeure des effets d'information en politique. Par le choix des catégories cognitives qu'elle utilise (national versus international, nous versus l'étranger), par les effets de cadrage qu'elle opère dans la présentation de l'actualité politique, par les signes émouvants qu'elle mobilise, par l'apprentissage d'une « structure textuelle qui utilise les frontières territoriales nationales, divisant le monde entre soi et les autres » (Billig, 1995, 119), l'information médiatisée contribue fortement, selon l'auteur, à normaliser l'identité nationale et à rendre cette dernière « naturelle » aux yeux des citoyens qui acceptent de reproduire mentalement de manière spontanée et souvent émouvante les fragmentations territoriales et les séparations politiques qui constituent les principes de fonctionnement d'un monde désormais divisé en États-Nations. D'une certaine manière, Michael Billig rejoint ici les travaux anciens d'un Karl Deutsch (1953) ou plus récents d'un Benedict Anderson (1983) qui accordent, l'un et l'autre, à la communication une place centrale dans la naissance et la reproduction du sentiment d'appartenance nationale (*nationhood*). On se souvient que pour l'auteur d'*Imagined Communities*, la nation a historiquement réussi à se substituer aux anciennes formes d'identification communautaire parce qu'elle réunit mentalement et sentimentalement des individus qui ne se connaissent pas, ni même ne se connaîtront probablement jamais, « bien que dans l'esprit de chacun vive l'image de leur communion ». Le développement de la presse et des techniques modernes de l'édition contribueront de manière déterminante à l'émergence de cette « faculté imaginante ». En suscitant au même moment les mêmes pensées, les mêmes affects chez les membres d'une culture nationale, dont la langue délimite souvent les frontières, la presse provoque un résultat troublant mais puissant :

Le sens de cette cérémonie de masse – la lecture du journal est pour l'homme moderne un substitut de la prière matinale, observait Hegel – est paradoxal. Elle s'accomplit silencieusement, en privé, dans les méandres du cerveau. Pourtant, chaque communiant sait pertinemment que la cérémonie qu'il accomplit est répétée simultanément par des milliers (ou des millions) d'autres, dont il connaît parfaitement l'existence même s'il n'a pas la moindre idée de leur identité. De surcroît, cette cérémonie se répète sans cesse, à intervalles quotidiens ou semi-quotidiens, au rythme du

calendrier. [...] Dans le même temps, le lecteur du journal qui voit ses voisins lire des répliques exactes – dans le métro, chez le coiffeur, dans son immeuble – est continuellement rassuré : le monde imaginé [celui de la nation] s'enracine dans la vie quotidienne (Anderson, 1983, 35-36).

Au-delà de l'ordinaire des sentiments d'appartenance nationale, ces travaux sur le nationalisme rencontrent les préoccupations théoriques de Pierre Ansart sur un autre point : celui des « moyens [qui] sont communément utilisés pour susciter les émotions et pour guider les sentiments dans la voie définie par leurs gestionnaires » (Ansart, 1983, 69). Ainsi, dans le chapitre qu'il consacre aux « signes émouvants », l'auteur formule une proposition qui sera largement mise en œuvre par les travaux sur le nationalisme ordinaire :

Les mots et les systèmes discursifs [notamment ceux associés aux médias modernes] ne sont néanmoins que l'un des langages où s'expriment les sentiments politiques. Ceux-ci peuvent trouver à se projeter sur bien d'autres supports dont il faut poursuivre l'inventaire ; l'architecture, la statuaire, toute l'iconographie, peuvent servir de surface de projection aux sentiments et constituer ainsi un décor idéologique de la vie quotidienne. Ce ne sont, en effet, pas seulement les mots ou les déclarations explicites qui peuvent éveiller les émotions, mais aussi le temple, ou même l'affiche. Cet aspect est à souligner particulièrement parce qu'il constitue un mode particulier de la gestion des sentiments politiques participant à *l'éducation silencieuse, incomplètement contrôlée et aux conséquences indéfinies*. Les gestionnaires de la sensibilité politique s'efforcent de créer des lieux émouvants, des formes, des espaces porteurs d'affects, des décors qui, dans le silence, participeront au modelage des attitudes collectives (Ansart, 1983, 80, souligné par nous).

Autant de formulations sur les sensibilités politiques, sur leur gestion, voire cogestion, silencieuse qui sont largement aujourd'hui reprises par la démarche indiciaire de ceux qui traquent le nationalisme par le bas (Martigny, 2010 ; Déloye, 2013).

Pour une microphysique des sentiments et des passions nationales

Pour approfondir la quête des connivences intellectuelles et des proximités scientifiques entre ces travaux sur le nationalisme au quotidien et l'approche développée par Pierre Ansart, il est utile de pointer les deux principaux déplacement qu'opèrent ensemble ces travaux.

Le *premier* décentrement du regard est d'inviter les observateurs à mettre en œuvre une sorte de « microphysique » du nationalisme apte à mieux en identifier les fondements sentimentaux et affectifs. En usant librement de ce vocabulaire emprunté à Michel Foucault, il s'agit d'insister ici sur les multiples *pratiques invisibles ou silencieuses* qui parviennent à créer le sujet national moderne. Loin d'être seulement le résultat de l'action volontaire des élites ou des mouvements nationalistes ou encore des appareils idéologiques d'État que ces derniers contrôlent, la diffusion du sentiment d'appartenance nationale comme la capacité de s'identifier à une « communauté imaginée » empruntent des voies variées et non univoques et repose sur des processus largement inconscients et silencieux, souvent même sans acteurs identifiables aisément. Ce qui est ici en jeu, c'est l'émergence d'une identification nationale formant au total un résultat non intentionnel. Ce ne sont donc pas les rares expériences directes liées à l'appartenance civique nationale (la participation épisodique au rituel électoral, le spectacle souvent distancié d'une commémoration ou fête nationale, l'engagement physique dans un conflit militaire...) qui sont ici privilégiées mais un vaste ensemble d'interactions quotidiennes (la lecture d'un quotidien national, la participation collective à un événement sportif souvent teinté de passion chauvine parfois de xénophobie, le voisinage avec un style architectural ou un monument national, le regard porté aux figures paysagères de la nation, la visite répétée d'une exposition, le contact intime avec des objets matériels marqués par l'empreinte nationale, l'écoute d'une mélodie exprimant l'« harmonie des peuples »...) qui sont susceptibles d'ancrer ce sentiment profond de « communauté de destin » (l'expression est empruntée à Otto Bauer) que constitue l'appartenance nationale. Cette « microphysique » du nationalisme s'exerce dans une sorte de *mouvement perpétuel*, dans un jeu d'interactions complexes et mobiles dont les termes ne sont jamais vraiment ni acquis, ni stabilisés. À l'instar de l'approche proposée par Pierre Ansart (1983), il s'agit ici de plaider en faveur moins d'une nouvelle « théorie »

du nationalisme que d'une approche « analytique » de ce dernier mettant le *fonctionnement* des identifications nationales au cœur de l'observation : c'est au déploiement de ces identifications (et non à leur fondement institutionnel ou idéologique) et à leur mise en œuvre quotidienne qu'il convient ici de faire référence. C'est donc dans un ensemble de pratiques ordinaires (Palmer, 2000), le plus souvent diffuses et répétitives, que le nationalisme gagne en efficacité symbolique et politique.

Un *deuxième* déplacement du regard est de nous inviter à privilégier les conjonctures routinières d'identification nationale. À l'invitation de Michael Billig (1995) et en prolongement des intuitions de Pierre Ansart (1982, 1983), l'appréhension quotidienne du nationalisme suppose de distinguer les moments de nationalisme chaud (*hot nationalism*) pendant lesquels l'affirmation de l'identité nationale « est extraordinaire, tendue politiquement et chargée d'émotions » (Billig, 1995, 44) des périodes froides (*cold nationalism*) où l'identification à la communauté nationale est le résultat d'une série de comportements et de sentiments routiniers et usuels éloignés des moments d'effervescence ou de conflictualité nationaliste. Alors que dans le premier cas, souvent privilégié par la littérature savante sur ces questions, le nationalisme est perçu comme une sorte d'exception, parfois même comme une pathologie sociale, il devient la règle et le résultat banal d'une expression continue et souvent inconsciente et silencieuse de l'appartenance nationale. De ce point de vue, l'approche suggérée comble une lacune importante dans la littérature sur le nationalisme : « Partout dans le monde, les nationalismes affichent leurs drapeaux quotidiennement. [...] Il paraît [ainsi] plus vraisemblable de penser que l'identité fait partie d'un mode de vie plus banal dans les États-nations » (Billig, 1995, 46). Ce décentrement du regard invite notamment à nuancer une lecture du nationalisme en termes d'« effervescence collective », comme celle que propose le jeune Émile Durkheim lorsque participe à la première célébration nationale du 14 juillet en 1880 dans les rues de Paris et en tire la conclusion, peut-être hâtive, que l'enthousiasme populaire est capable de produire de manière ponctuelle et exceptionnelle un fort sentiment d'appartenance collective qui donnerait naissance à une véritable religion civile de la nation dont les racines plongeraient dans l'histoire française moderne (voir le témoignage repris par Davy, 1919, 188). À cette approche qui se focalise sur le caractère passionné du nationalisme, il nous semble préférable d'adopter la lecture qu'en propose Marcel Mauss, auteur malheureusement oublié par une grande partie de la littérature sur le nationalisme. Dans les travaux qu'il

consacre aux techniques du corps, l'anthropologue offre un point de vue bien différent de celui de son oncle. À partir des observations empiriques qu'il effectue, Marcel Mauss observe que le corps, par l'ensemble des savoir-faire incorporés qui le constitue, est un très bon analyseur des influences largement intériorisées que commandent la diversité des appartenances nationales. Parce que la socialisation, tout autant que la communication ou l'imitation, occupe une place centrale dans la transmission des manières d'être et de se comporter – bref dans l'existence d'« habitus sociaux » souvent profondément marqués par le contexte national – il importe d'être attentif à la façon dont les hommes « savent se servir de leur corps », *aux formes* nationales empruntées par ces techniques du corps, à cette gestuelle corporelle qui reproduit à l'infini des manières d'être fortement influencées par leur empreinte nationale. C'est notamment l'expérience de la première guerre mondiale qui a conduit l'anthropologue alors engagé volontaire dans les troupes françaises, a développé cette théorie fort utile pour comprendre les mécanismes profonds d'intériorisation et d'inscription dans les corps, au moins autant que dans les consciences, des appartenances à telle ou telle entité nationale. Prenant l'exemple de « l'infanterie britannique [qui] marche à un pas différent du nôtre », l'anthropologue relate une anecdote révélatrice des latences et des pesanteurs qui rendent toute conversion d'une technologie nationale à une autre improbable. « [...] Le régiment de Worcester, ayant fait des prouesses considérables pendant la bataille de l'Aisne, à côté de l'infanterie française, demanda l'autorisation royale d'avoir des sonneries et batteries françaises, une clique de clairons et de tambours français. Le résultat fut peu encourageant. Pendant près de six mois, [...], je vis souvent le spectacle suivant : le régiment avait conservé sa marche anglaise et il la rythmait à la française. [...] Le malheureux régiment de grands Anglais ne pouvait pas défiler. Tout était discordant de sa marche. Quand il essayait de marcher au pas, c'était la musique qui ne marquait pas le pas. Si bien que le régiment de Worcester fut obligé de supprimer ses sonneries françaises » (Mauss, 1950, 367). Cet échec révèle en creux la force des « habitus » nationaux et plus encore la capacité de ces derniers à se diffuser dans les comportements et dans les gestes les plus anodins, dans les postures et les manifestations corporelles extérieures quotidiennes.

Cette analyse anthropologique nous semble particulièrement entrer en affinité avec la perspective développée par l'auteur de *La gestion des passions politiques* (1983), perspective que ce dernier qualifie parfois de « psycho-anthropologique » (Ansart, 1996, chapitre 1). Par l'attention qu'il a portée aux « décors émouvants », aux « rituels émouvants », pour ne reprendre ici que deux de ses expressions, Pierre Ansart nous semble avoir apporté de manière pionnière une contribution majeure à l'étude de l'encastrement des pratiques et des idées politiques dans les gestes, les corps, les habitus et les sentiments ordinaires. Par l'intérêt qu'il a accordé, dès la fin des années 1970, aux « structures socio-affectives » qui soutiennent, et parfois contestent, l'ordre politique, il a aussi tracé la voie d'une approche sociologique qui saura mêler avec subtilité et élégance, sens et pratique, idéal et matériel, individu et société.

Referências

Anderson, Benedict. *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres : Verso, 1983.

Ansart, Pierre. *Socialisme et anarchisme*. Saint-Simon, Proudhon, Marx. Paris : Presses Universitaires de France, 1969.

Ansart, Pierre. La psychanalyse comme instrument d'analyse des situations idéologiques. *L'Homme et la société*. Paris : L'Harmattan. 51-54, 1979, p. 151-161.

Ansart, Pierre. Pour l'analyse des sensibilités politiques. Dans *Études dédiées à Madeleine Grawitz*. Paris : Dalloz, 1982, p. 141-152.

Ansart, Pierre. *La gestion des passions politiques*. Lausanne : L'Âge d'Homme, 1983.

Ansart, Pierre. Psychanalyse et science politique. Dans Duprat, Gérard, dir. *Connaissance du politique*. Paris : Presses Universitaires de France, 1990, p. 9-44.

Ansart, Pierre. Sociologies et sciences du politique. *Cahiers internationaux de sociologie*. Paris : Presses Universitaires de France, 94, 1993, p. 21-49.

Ansart, Pierre. Le pouvoir de la forme. Pour une approche psycho-anthropologique du protocole. Dans Déloye, Yves, Haroche, Claudine, Ihl, Olivier, dir. *Le protocole ou la mise en forme de l'ordre politique*. Paris : L'Harmattan, 1996, p. 21-31.

Ansart, Pierre. *Les cliniciens des passions politiques*. Paris : Seuil, 1997.

Ansart, Pierre. Norbert Elias. Dans Barus-Michel, Jacqueline, Enriquez, Eugène, Lévy, André, dir. *Vocabulaire de psychosociologie. Références et positions*. Ramonville Saint-Agne: Érès Éditions, 2002, p. 477-482.

Ansart, Pierre, Dayan-Herzbrun, Sonia, dir. Le sentiment national. *Tumultes*. Paris : Gallimard, 9, 2000.

Billig, Michael. *Banal nationalism*. Londres : Sage, 1995.

Braud, Philippe. *L'émotion en politique*. Paris : Presses de Sciences Po, 1996.

Bresciani, Stella, Naxara, Marcia, dir. *Memoria (res)sentimento. Indagações sobre uma questao sensível*. Campinas : Editora da Unicamp, 2001.

Bryant, Christopher G. Le positivisme instrumental dans la sociologie américaine. *Actes de la recherche en sciences sociales*. Paris : Seuil, 78 (1), 1989, p. 64-74.

Davy, Georges. Émile Durkheim. *Revue de métaphysique et de morale*. Paris : Société française de philosophie. 26 (2), 1919, p. 181-198.

Déloye, Yves. *Sociologie historique du politique*. Paris : La Découverte. 2017 [1997].

Déloye, Yves. National identity and everyday life. Dans Breuilly, John, dir. *The Oxford handbook of the history of nationalism*. Oxford : Oxford University Press, 2013, p. 615-631.

Deluermoz, Quentin, Fureix, Emmanuel, Mazurel, Hervé, Oualdi M'hamed. Écrire l'histoire des émotions : de l'objet à la catégorie d'analyse. *Revue d'histoire du XIXe siècle*. Paris : Société d'histoire de la révolution de 1848 et des révolutions du XIXe siècle. 47 (2), 2013, p. 155-189.

Deutsch, Karl. *Nationalism and social communication. An inquiry into the foundations of nationality*. Cambridge : MIT Press, 1953.

Dosse, François. *Histoire du structuralisme*. Paris : La Découverte, 2012.

Durkheim, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris : Presses

Universitaires de France, 1985 [1912].

Elias, Norbert. *La civilisation des mœurs*. Paris : Calmann-Lévy, 1975 [1939].

Elias, Norbert. *La société de cours*. Paris : Flammarion, 1985 [1969].

Faure, Alain, Négrier, Emmanuel, dir. *La politique à l'épreuve des émotions*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2017.

Grawitz, Madeleine. Psychologie et politique. Dans Grawitz, Madeleine, Leca, Jean, dir. *Traité de science politique*, volume 3. Paris : Presses Universitaires de France, 1985, p. 1-139.

Haroche, Claudine. *L'avenir du sensible. Les sens et les sentiments en question*. Paris : Presses Universitaires de France, 2008.

Lakatos, Imre. Falsification and the methodology of scientific research programs. Dans Lakatos, Imre, Musgrave, Alan, dir. *Criticism and the growth of knowledge*. Cambridge : Cambridge University Press, 1974, p. 91-196.

Le Bart, Christian. *Les émotions du pouvoir. Larmes, rires, colères des politiques*. Paris : Armand Colin, 2018.

Mariot, Nicolas. Les formes élémentaires de l'effervescence collective, ou l'état d'esprit prêté aux foules. *Revue française de science politique*. Paris : Presses de Sciences Po, 51 (5), 2001, p. 707-738.

Marson, Izabel, Naxara, Marcia, dir. *Sobre a Humilhação. Sentimentos, gestos, palavras*. Uberlândia : EDUFU, 2005.

Martigny, Vincent, dir. Nationalismes ordinaires. *Raisons politiques. Études de pensée politique*. Paris : Presses de Sciences Po, 37, 2010.

Marx, Karl, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*. Paris : Éditions sociales, 1986 [1852]

Mauss, Marcel. *Sociologie et anthropologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1950.

Muxel, Anne, dir. *La vie privée des convictions. Politique, affectivité, intimité*. Paris : Presses de Sciences Po, 2014.

Naxara, Marcia, Marson, Izabel, Brepohl, Marion, dir. *Indiferenças. Percepções políticas e percursos de um sentimento*. Sao Paulo : Editora Intermeios, 2015.

Palmer, Catherine. From theory to practice, *Journal of material culture*. Londres : Sage, 3 (2), 2000, p. 175-199.

Perrineau, Pascal. Les affects en politique. Ce qu'en dit la science politique. Dans Muxel, Anne, dir. *La vie privée des convictions. Politique, affectivité, intimité*. Paris : Presses de Sciences Po, 2014, p. 61-74.

Seixas, Jacy A., Bresciani, Maria Stella, Brepohl, Marion, dir. *Razao e paixao na politica*. Brasília : Editora Universidade de Brasília, 2002.

Simmel, Georg. Pont et porte (1909). Reproduit dans *La tragédie de la culture et autres essais*, Paris : Petite Bibliothèque Rivages, 1988, p. 159-166.

Sommier, Isabelle. Émotions. Dans Fillieule, Olivier, Mathieu, Lilian, Péchu, Cécile, dir. *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Paris : Presses de Sciences Po, 2009, p. 197-205.

Traïni, Christophe, dir. *Émotions... Mobilisation!*, Paris : Presses de Sciences Po, 2009.

RECEBIDO EM: DD/MM/AA
APROVADO EM: DD/MM/AA

ANSART E O FERVOR SECTÁRIO: NACIONAL-SOCIALISTAS E SUAS BANDEIRAS

Ansart and sectarian fervor: national socialists and their campaigns

Marion Brepohl¹

RESUMO

Estudo de um pequeno grupo de caráter sectário que formou um núcleo do partido nazista no Brasil – O Partido Nazista de Curitiba - e realizou intensa propaganda em favor do III Reich. A partir das orientações teóricas de Pierre Ansart, procuro compreender suas práticas e rituais elaborados com o intuito de criar uma nova identidade em torno da “Nova Alemanha”. Tal grupo, não obstante sua pequenez, torna-se cada vez mais unido, realizando investimentos afetivos os mais intensos, passando a ser capaz de produzir e fazer circular imagens comoventes em favor do nacional-socialismo, assim como de provocar sentimentos e sensações de estranhamento na sociedade receptora.

Palavras-chave: Sectarismo. Pequenos grupos. Totalitarismo.

ABSTRACT

Study of a small sectarian group that formed a Nazi party cell in Brazil, carrying out intense propaganda in favor of the Third Reich. Based on Pierre Ansart's theoretical guidelines, I examine the group's practices and rituals, meant to create a new identity around the “New Germany”. The cell, despite its small size, grew increasingly united and stimulated intense emotional investments. It became capable of making and spreading moving images in favor of National Socialism, while stirring feelings and sensations of estrangement within the host society.

Keywords: word1; Sectarianism. Small groups. Totalitarianism.

¹ É professora Titular de História Contemporânea da Universidade Federal do Paraná. Bolsista do CNPq.
E-mail: mbrepohl@yahoo.com.br.

Introdução

Um amor sem limites, dito desinteressado, confundido com a lei, e depositado em algum departamento muito pouco visível do Estado (onde se aloja o chefe), eis o campo de atração do Totalitarismo. Esta é a sugestão teórica de Pierre Ansart ao refletir sobre a perda de distinção entre as paixões políticas e as coerções policiais, um par que tornou possível a ideologia hitlerista (2011, p. 140 e ss.).

Desde os homens de confiança do chefe até os militantes ordinários que animavam, com suas bandeiras, com suas vozes em jargão e as certezas de que o caminho da vitória era aquele, criavam-se centenas de círculos fechados. E eles cresciam como cogumelos, mesmo fora da Alemanha; ao relacionarem-se, estes indivíduos colocavam “esse fantasma em ação, pelo gesto, pelo grito, por todo o corpo numa mímica fusional” (ANSART, 2011, p. 142).

O grupo que se formou a partir da influência do Partido Nazista no Brasil, mais especificamente, no caso desta pesquisa, em Curitiba, integra esta estrutura socioafetiva. Como na Alemanha, os membros do Partido Nazista de Curitiba, como se autodenominavam, nutriam veneração e fidelidade ao chefe e à nação alemã. Diferentemente daquele país, seu dever de Estado era para com outro governo, o brasileiro, visto por seus membros como inferior e, a partir de um determinado momento, inimigo a ser combatido.

Após a derrota alemã, o grupo se esfacela. Muitas pessoas são detidas ou presas, outras exiladas, outras simplesmente esquecidas. Do “país” a que serviam, nenhum reconhecimento. Restou a recordação de um tempo confuso, quando não se sabia ao certo o que era pátria, o que era nação.

Este artigo se deixa orientar por leituras que fiz dos textos de Pierre Ansart e depois, por uma conversa com ele sobre o papel dos grupos nazistas em ultramar, sua propaganda, suas doações em dinheiro, sua disposição de retornar à pátria de origem. Ele me estimulou a pensar sobre a importância do partido para eles mesmos. Aqui, uma tentativa de resposta.

O início da organização

De 1941 a 1944, observa-se no noticiário local e nacional brasileiro um conjunto de matérias sobre o assentamento rural de alemães em uma região próxima a Castro, município situado a 160 km de Curitiba. Mais uma iniciativa de companhia particular estrangeira, no caso, a Sociedade de Colonização no Estrangeiro LTDA, sediada em Berlim (“Gesellschaft für Siedlung im Ausland GMBH Berlin”). A ocupação, envio de equipamentos, financiamento das viagens, atendimento aos colonos e cuidados de saúde dos mesmos integravam uma política iniciada já no início do século XIX no Brasil, com o intento de trazer imigrantes para, de um lado, preencher o que se denominava de “vazios demográficos” e, de outro, fomentar a produção de alimentos para o consumo interno do país, pela via da pequena propriedade. Escusado afirmar que destas terras eram expurgados os povos originários, já que, desde o início, a política colonizadora previa um povoamento de caráter eugenista, selecionando-se uma população branca². Tal sistema se iniciou em 1808 e no século XX já estava relativamente trivializado. No entanto, “Terra Nova”, nome que se deu àquela pequena colônia de 1.300 alqueires, tornou-se uma bombástica notícia a um só tempo política e policial, por ter sido denunciada como um núcleo do partido nazista.

Embora tivesse sido criada em 1931, em 1934 foi nomeado um novo diretor, de nome Erich Finnmann, ano que coincidiu com o período em que a Organização Nazista de Alemães no Exterior (“Auslandsorganisation der NSDAP”) chegou ao Brasil. Esta organização, na qual Finnmann ocupava um cargo importante, passou a exercer a direção política formal dos vários braços nazistas em solo brasileiro, ajudando a coordenar o recrutamento e a circular propaganda favorável ao Terceiro Reich. Graças a ela, arrecadavam-se ainda fundos para auxiliar o partido e, posteriormente, a própria guerra em favor da Alemanha na Europa.

Este agente não apenas dirigiu “Terra Nova” mas influenciou também na nomeação do dirigente de “Treze Tílias”, uma colônia ainda menor situada no município de Cruzeiroes e povoada por imigrantes austríacos do Tirol, situada em Santa Catarina, a 360 km de Curitiba, para onde foram, em 1933, 82 famílias. Esta colônia povoada por camponeses austríacos passou a cumprir o mesmo objetivo: agremiar simpatizantes para o Reich. Finnmann mantinha estreitas relações com o novo diretor, Leopoldo Benasch, membro do Consulado alemão de São Paulo, que obedecia às ordens do partido nazista.

2 Além da população europeia, cite-se uma minoria asiática que, com alguma relutância, foi aceita pelo governo. A este respeito, ver: LESSER, 2001.

Quadro 1



Município de Castro, Paraná e Município de Cruzeiro, Santa Catarina.

Suas atividades não se limitaram às colônias: a propaganda também recobriu a cidade de Curitiba junto à comunidade teuto-brasileira, com o auxílio do cônsul da Alemanha Werner Hoffmann e outros homens de negócios de origem teuta, entusiasmados com a “Nova Alemanha”: clubes de ginástica adotaram bandeiras da suástica, o uniforme nazista passou a ser usado em cerimônias; as marcas identitárias compuseram um imaginário coletivo pela simbologia da suástica desenhada até em louças, panos de prato, coroas de flores, vestidos. Afora estes objetos, mencionem-se os hinos, as marchas, as festas cívicas.

O Brasil já tinha colônias formadas por teuto-brasileiros desde o século XIX; muitos já estavam aculturados, a administração do país tinha prática em receber imigrantes, que vinham por conta da fome e da pobreza por que passavam na Europa. Mas, para a nova propaganda de Finnmann, Terra Nova e Treze Tílias eram um fato novo: tratava-se da “Nova Alemanha” estendendo seus tentáculos no Brasil. E os que os recebiam também; eles passaram igualmente a se considerar alemães, tinham interesse em financiar tais colônias e ampliar as fronteiras agrárias. Assim, o pequeno grupo de alemães e descendentes de alemães se nazificaria rapidamente, até que, a partir de 1939³, a polícia política comesse a proibir suas ações, apesar das fortes resistências e protestos dos membros do movimento.

3 Dos efetivamente filiados ao Partido Nazista no Brasil (ao todo, 2.900 pessoas), o Paraná é o que teve o menor número. Em São Paulo, foram 785 membros; em Santa Catarina, 528; no Rio de Janeiro, 447; e, no Rio Grande do Sul, 439. Tais números, no entanto, devem ser relativizados, pois muitos que gostariam de se filiar não foram aceitos por normas internas do consulado. *Revista Super Interessante*, 2 de fevereiro de 2022.

O presente artigo versa sobre este pequeno grupo. Segundo as fontes, dentre os que se filiaram ao partido nazista no Brasil, o Paraná contou apenas com 192 membros.⁴ A este número devem ser acrescentados os simpatizantes e pessoas que não foram aceitas, pois o próprio consulado fazia diversas restrições, tais como o domínio do idioma alemão e o casamento com pessoa da mesma etnia. De qualquer forma, era um pequeno grupo que, não obstante sua irrelevância numérica, desenvolvia um ativismo de razoável visibilidade e auto-suficiência. Sobretudo, uma firme convicção em sua causa e em seu chefe.

Estes fatos nos levam às reflexões de Pierre Ansart. Em seus estudos pioneiros sobre psicologia e política, ele considera que na formação do pequeno grupo subjaz a estrutura afetiva na qual se abriga um universo passionnal onde se aprende a amar intensamente algo ou alguém que lhe ensina a ser capaz de tudo, inclusive de perpetrar violência extrema, a qual ultrapassa o limite do humano, como também nos ensina Etienne Balibar (2010).

A formação do pequeno grupo: o partido nazista local

Ao tratar de partidos políticos e agremiações que têm como objetivo a tomada de poder para reformar, mudar radicalmente ou conservar um sistema, Ansart assume uma direção diferente da Sociologia tradicional. Concebe-os como um aparelho afetivo por onde circulam desejos, ressentimentos, esperanças, utopias e, dada a convivência continuada, a formação de uma determinada identidade. Eu diria, uma segunda identidade, distanciada daquela da família e do grupo de convívio. É uma identidade que constrói uma coesão social peculiar, onde principalmente o trabalhador, as pessoas simples, vivenciam um projeto para ampliar o seu poder (ANSART, 2011). É um lugar de reunião, de solidariedades coletivas; ao participar de uma

4 Realizo aqui a distinção entre membros (ou filiados) e simpatizantes, segundo a definição de Hannah Arendt; conforme a autora, os simpatizantes integram parte das massas conquistadas pelo movimento totalitário que, embora crentes em sua própria ideologia, não são capazes de “lutar por suas convicções” (ARENDT, 2007, p. 415). No entanto, elas são de grande importância para o movimento, pois, ao praticarem a propaganda, “conferem certo grau de normalidade ao movimento, tanto quanto do mundo exterior para o próprio movimento” (p. 416).

tarefa qualquer, reforça-se não somente a harmonia interna, mas igualmente o senso de que a causa é justa, defendendo-se um objeto “cujo efeito maior é assegurar a cada indivíduo uma defesa contra a depressão” (ANSART, 2011, p. 116). No partido político, a coesão é afirmada e reafirmada, não por acaso, por termos como “camarada”, “companheiro”, “correligionário”.

Importante aspecto a destacar é o sentimento em relação ao outro. Enquanto o “nós” é engrandecido e o chefe é visto como aquele que encarna a “boa lei”, o “eles” representa o adversário e, portanto, é retratado com fortes estereótipos negativos. Seu chefe, por sua vez, reflete toda a repulsa pelo sistema a ser abatido (ANSART, 1983).

O partido não cessa de conduzir seus membros ao conflito que desencadeia (...) ele define os males, as ameaças e os objetos maléficos; incita seus filiados a atribuir os “maus objetos” aos partidos rivais, a projetar seus impulsos agressivos sobre as forças externas. (ANSART, 2011, p. 116).

Imaginemos agora estas tendências exacerbadas ao extremo; uma enorme carga afetiva – o amor à nação e à raça e o ódio ao diferente, no caso, o judeu. Ademais, a ideologia contrarrevolucionária e a base social pequeno-burguesa, em tudo temerosa da proletarização e ressentida com a grande indústria, principal motivação de parte dos teuto-brasileiros. Imaginemos a ruidosa propaganda e a veneração ao líder, vistas em fotos de jornais e revistas e ouvidas pelo rádio, propagandeadas por uma estrutura partidária vivenciada fora da Alemanha, em pequenos grupos formados pela influência da Organização do Partido Nazista para o Exterior - “Auslandsorganisation” (A.O.).

A documentação nos faz entrever que o grupo local de teuto-brasileiros já mantinha relações de sociabilidade com entidades de recreação e cultura alemãs, e que preferencialmente fazia negócios com empresas alemãs. Assim, não era de se estranhar que comprasse ações da colônia “Terra Nova”, ou vendesse insumos agrícolas para aquela nova colônia.⁵

5 Dossiê Terra Nova, 1941-1946. Documentação arquivada no Departamento de Ordem Política e Social – DOPS, acervo sob a guarda do Departamento de Arquivo Público do Paraná, doravante DEAP/DOPS.

Entretanto, às motivações econômicas, desta vez, somava-se uma entusiasmada motivação de ordem emocional. Tratava-se de ampliar o espaço vital (o “Lebensraum”) alemão. Apesar de ter sido proibida, desde agosto de 1938, a formação de colônias com apenas membros de uma só etnia (Decreto 3010-26), ou talvez até mesmo por causa de tais proibições, estes dois novos espaços, modestos em seu tamanho, eram alardeados como um território do Reich, símbolo de resistência à aculturação. Lá era proibido falar outro idioma que não o alemão; todos eram obrigados a ser membros do partido nazista; marchavam, cantavam o hino nacional alemão uma vez por semana; celebravam as datas cívicas da Alemanha; estavam, enfim, sob a tutela do consulado. Tal aguerrida militância no exterior, promovida pela A.O., não se limitava ao Brasil, se bem que este tenha sido o país com maior recepção da doutrina nazista fora da Alemanha.

É difícil compreender por que pessoas de diversos continentes, como a África, a Oceania, as Américas e regiões do leste europeu, dispuseram-se a arriscar seu sossego em favor de uma causa que pouco lhes oferecia. Ao contrário, até arriscavam sua segurança no país de acolhida. Ademais, quem era uma pessoa como Finnmann para eles mesmos? Como acreditar que se a Alemanha vencesse a guerra aqueles pequenos lotes seriam parte do território alemão?

Afinal, mesmo as ex-colônias em África e Ásia, que pertenceram à Alemanha até a Primeira Guerra, se foram cogitadas como passíveis de serem reapropriadas, isto foi posto de lado por Hitler em 1943. O território que o governo nazista pretendia conquistar e transformar em colônia era o leste europeu; Hitler pretendia fazer dos eslavos colonos, da mesma maneira que, a seus olhos, a Inglaterra havia feito com os povos originários da África. Não por acaso, o primeiro país invadido e ocupado pela Alemanha nazista, a Tchecoslováquia, foi denominado de protetorado (BREPOHL, 2020).

Mas para os delírios coletivos entre teuto-namibianos, alemães e seus descendentes residentes na África do Sul, no Chile, na Argentina e no Brasil, para citar apenas algumas regiões por mim estudadas, os núcleos de colonização alemã seriam todos colônias alemãs ou, pelo menos, zonas de influência do Führer.⁶ Ou quem sabe, lugar privilegiado de um poder ainda desconhecido e, por isso, admirado.

6 Refiro-me aqui a zonas de colonização alemã em que habitava população teuta e em que núcleos nazistas ou protonazistas foram formados, por influência da “Auslandsorganisation”.

“Gedenke dass du ein Deutscher bist!”, (lembra-te de que tu és um alemão), lema largamente empregado pela Liga Pangermânica desde o século XIX, era agora reapropriado e conjugado à suástica e a novas canções.

Difícil concluir o que significaria para cada grupo este novo movimento. O que lhes exigia o novo chefe? A simples filiação? Um pouco de dinheiro nas campanhas em favor do partido? O regresso à pátria? O confronto nas ruas em favor da causa alemã?

Os objetivos podiam variar de acordo com as experiências de cada grupo, mas geralmente estavam vinculados à idealização do chefe e aos fracassos (reais ou imaginários) de seu passado. No caso da Namíbia, à guisa de ilustração, a população de origem alemã era dona das terras e subjugava os originários com o trabalho forçado. Com a derrota da Alemanha, na Primeira Guerra, torna-se submissa aos ingleses e aos africanos. Por isto, na Namíbia, a vitória alemã poderia significar o retorno de um governo germânico, e com ele o fim da dominação dos ingleses e da “dupla invasão” (EBERHARDT, 2005).

Nos Estados Unidos a situação era igualmente tensa. Tratava-se do país que mais fazia propaganda internacional contra os países do Eixo, e sua amizade com a Inglaterra os tornava muito poderosos. Emigrados e descendentes de emigrados alemães que lá residiam sofriam com as discriminações, semelhantemente aos da América Latina (DOBBERT, 1967). Segundo os “nazis”, a principal propaganda contra eles procedia de lá, em virtude do panamericanismo, da presença dos judeus e da emigração de intelectuais alemães. Este era o caso de Marlene Dietrich, Hannah Arendt e Alfred Döblin, dentre outros, que do exílio faziam propaganda contra o regime nacional-socialista. Por isso, a presença de simpatizantes da causa hitlerista neste país era de extrema importância.

Na América Latina, onde se situavam países belicamente frágeis, segundo os partidários e simpatizantes, poderiam ser criadas, no Cone Sul, uma república teuta ou pelo menos uma zona de influência sob a liderança dos empresários alemães. Logo, a união significava um voto de esperança no que ocorreria num futuro imediato, sob a liderança do chefe que estava por vir.

Mais uma vez, as reflexões de Ansart nos orientam no entendimento desta teia de relações. Trata-se de uma figuração vista como um sistema poderoso que precisa ser destruído para que se possa preparar o futuro. Estamos nos referindo ao papel que assumem os pequenos grupos e grupelhos e sua “resistência à erosão direta ou insidiosa pelas estruturas afetivas majoritárias”; são grupos que aceitam, no limite, enfrentar ou perpetrar atos

excepcionais e desproporcionalmente violentos; são uniformes, fiéis à causa, consonantes a ela (ANSART, 2011, p. 89).

Alguns traços da dinâmica de tais grupos nos são oferecidos por Ansart. O primeiro aspecto a destacar é o ingresso no grupo, marcado por intensa emoção e afastamento da identidade pregressa. Uma reviravolta no cotidiano, que produz difusas emoções, envolvendo entusiasmo, mas também medo e insegurança. Ao participar, os membros encontram significado em suas vidas.

É o caso do jovem Willi Roettger, da pequena cidade de Irati, que assim se manifesta sobre seu ingresso no Partido Nazista e sobre a visita de um conferencista à sua cidadezinha:

...como nós aqui no interior só dependemos de nós mesmos e a nossa vida é muito pobre destes acontecimentos, foi por nós um grande prazer recebê-los. Trouxemos muita emoção para casa [...] quando a Alemanha recuperar suas colônias, queremos emigrar para elas, para que nossos filhos possam viver uma verdadeira juventude alemã.⁷

A motivação do autor desta carta, endereçada ao chefe da A.O. de São Paulo, datada de 20 de maio de 1937, é agradecer pelo seu ingresso no partido. Agradece ainda a conferência proferida por um membro da A.O. em sua cidade, ao que se sucedeu uma pequena festa, o que é citado por dois motivos: primeiro, porque demonstra que, na vida monótona de Irati, a chegada de alguém que trazia panfletos, bandeirolas, bandas e promessas representava não apenas uma nova organização política, mas também uma reorganização psicológica para os moradores, tanto para os que falavam em alemão como para “os outros”, que olhavam aquelas pessoas, suas vizinhas, doravante, como estrangeiras, ou novos membros de uma nova seita. Em segundo lugar, manifesta a esperança de reconquista das colônias perdidas, uma nostalgia reavivada pela propaganda sobre as colônias africanas que foram destituídas da Alemanha e entregues à Inglaterra ou à França quando da derrota alemã na Primeira Grande Guerra (KRACHENSKI, 2016).

Ao lermos esta missiva em todas suas nuances – o agradecimento,

7 DEAP/DOPS. Pasta Nazismo. Informes de delegacias e fotografias.

a menção à sua esposa e aos filhos, a lembrança das colônias em África, podemos observar que o ingresso no partido reflete uma carga de esperança, mas ela é carregada de temor, pois não raro, como nos ensina Ansart, neste período de iniciação, há que se abandonar as antigas pertenças e substituí-las por aquelas impostas pelo grupo (ANSART, 2011, p. 94). Numa situação como esta, a nova identidade é estranhada por amigos e familiares, de quem se ouve indesejados julgamentos, ou ainda, de quem não se ouve mais nada.

Outro aspecto a um só tempo apaziguante e angustiante: o grupo se situa fora da experiência cotidiana. Um exemplo de extraordinária irrealidade é a ideia de que o Brasil seria anexado pela Alemanha. Assim descreve Curt Prayon o “glorioso feito” a um amigo de Blumenau:

Sei que te vai interessar saber que entrei aqui como sócio auxiliar na sociedade de trabalhadores alemães [DAF – Deutsche Arbeitsfront]. O chefe é Theo Klaine. Os rapazes estão convencidos que o Brasil ainda acordará sob o pulso alemão. Tanto do ponto de vista cultural como político, pois para mim também a nutro.

Ou, mais violento ainda,

Conrado se dirigia à esposa na cozinha; [...] das frases que ouviu, destacou: até agora, os brasileiros viveram às custas dos alemães. Os brasileiros são todos uns filhos da puta. O Getulio e o Roosevelt são manobrados por Schurchil (sic), o qual pertence à Inglaterra, terra de judeus. Hitler é um homem que Deus mandou ao mundo para governar a terra. Eu sou alemão e tenho orgulho de ser alemão, não quero que misturem outra raça com a minha.⁸

Outros comentários, tais como a alegação de que, se o “Brasil entrasse na guerra, o 13º Regimento (do Sul brasileiro) lutaria em favor da Alemanha”, provinham de um membro do NSDAP que colecionava fotos de todo o *staff*

8 DEAP/DOPS Conrado Nye 395 – Auto de declaração de Lydia Schaufert Nye – 28 de julho de 1944.

nazista e as mostrava a qualquer pessoa que assim o desejasse⁹. “No Paraná, como nos outros estados do Sul, o programa do NSDAP deve ser desenvolvido a fim de neutralizar os desejos dos norte-americanos”¹⁰ é uma dentre diversas opiniões ou recomendações muito incisivas, totalmente desproporcionais à pequenez do grupo e da região. Afinal, como garantir obediência à Alemanha e não ao exército brasileiro? Qual a força e o poder do Paraná comparados aos dos Estados Unidos? Porém, para o pequeno grupo, a realidade pouco conta; o grupo faz sua parte, o chefe conhece os caminhos da vitória.

Ademais, trata-se já de uma minoria que exacerba agora seus traços de minoria; são da Alemanha, sua língua de origem não é o português, muitos deles confessam a religião protestante, uma religião estrangeira. Eles se transformaram de uma cultura em uma raça, a raça ariana. Todavia, não são a elite do país, não são eles a ocuparem os cargos mais importantes nem a serem reconhecidos em suas qualidades mais prestigiosas. Por esta razão, quando se entra num grupo como este, transformam seus fracassos em agressões externas, superam sua postura defensiva, substituindo-a por uma denúncia ativa do mundo exterior (ANSART, 2011, p. 94).

Por outro lado, para além destes comentários mais severos, diretamente em confronto com a sociedade local receptora, o grupo se caracteriza por deixar suas marcas em objetos os mais triviais. Como exemplo, o fortificante Fosfotoni, vendido em várias farmácias, doravante utilizando-se a suástica em seu rótulo (ver figura 1); ou a coroa de flores de um funeral, com semelhante uso (figura 2); ainda, o uniforme nazista na cerimônia de um casamento (figura 3). O signo, onipresente nas festas, marchas, cerimônias, ia se trivializando na sociedade. Podia-se vê-lo em xícaras de chá, pratos, vestidos, roupas de ginástica. De tal maneira que parecia estar lá desde há muito tempo, tornando-se algo do cotidiano do grupo e perdendo, assim, um pouco de sua sacralidade.

9 DEAP/DOPS Pasta 1428-168.

10 DEAP/DOPS, Erich Finnmann, Pasta Finnmann, 1939.

Figura 1



Publicidade de um fortificante que faz uso da suástica como símbolo de força.
 Fonte: DEAP/DOPS. Pasta individual Werner Hoffmann.

Figura 2



Coroa de flores colocada em um funeral. Fonte: DEAP/DOPS. Pasta 1428 - 168.

Figura 3

Foto de um casal em traje nupcial. O noivo usa o uniforme das SS.

Fonte: DEAP/DOPS. Pasta 1428 - 168.

As mulheres promoviam as mesmas rodas de bordados em seus cafés da tarde beneficentes, com a diferença de que o recurso arrecadado nas vendas dos produtos era para o partido ou para auxílio na guerra; ou auxílios em dinheiro eram solicitados nos clubes para auxiliar as duas colônias, “Terra Nova” e “Treze Tílias”, lembrando sempre que se tratava de colônias nazistas, logo, suas colônias. Para estas, podia-se pedir diretamente à Alemanha alguma ajuda para a saúde ou para melhorar o negócio dos camponeses, sob forma de cartas, mas todas estas passavam pelas mãos de Finnmann antes de serem remetidas ao consulado. Exemplifica-se a de Otto Ludescher, de “Treze Tílias”, proprietário de uma pequena oficina de serralheiro, que solicitou a seu pai o envio, por meio do National Bank, de 400 marcos de parte de sua herança. Pretendia ampliar seu negócio, pois a família havia crescido, e precisava de mais terras e ferramentas.

No anverso da página, Finnmann confirma e recomenda o pedido.¹¹

Já Rudolf Meyer¹² fez um requerimento para que enviassem sua renda, pois trabalhava há 5 anos em “Terra Nova”, era inválido e não tinha recebido nada da terra natal. Sua renda parecia ser, pelas suas palavras, um direito e não um favor, daí a estranheza pelo não recebimento.

O despacho de Finnmann ao cônsul foi desfavorável, levantando a seguinte suspeita:

O mencionado é um conversador e gosta de bancar o importante e tem por princípio estar sempre na oposição. Em setembro de 1936 propôs-se para entrar no partido e está com o número 3733592. Na minha opinião, ele só entrou para garantir a remessa de sua renda, pois sobre algum trabalho em prol do partido nada me consta, porém Aeldert, ex-chefe do núcleo poderá fornecer suas informações a respeito.¹³

Não consta que Meyer tenha recebido auxílio algum.

Outro caso é a carta de Hans, endereçada a Finnmann, que relata ter contratado, provavelmente de “Terra Nova”, uma empregada doméstica, que lhe roubou dinheiro e ainda por cima transmitiu uma doença venérea a sua filhinha. Exige que o dinheiro seja devolvido, sem o que denunciará a moça, a qual “desconfia que nem é ariana”.

E assim seguem as correspondências com as consequentes mediações, numa clara demonstração de controle do diretor sobre os colonos, bem como de sua ligação com o consulado e com a elite local.

11 DEAP/DOPS - Dossiê Terra Nova, carta de Otto Ludescher endereçada ao Consulado alemão em 2 de fevereiro de 1937.

12 DEAP/DOPS - Dossiê Terra Nova, carta de Rudolf Mayer endereçada ao Consulado alemão em 2 de fevereiro de 1939.

13 DEAP/DOPS - Dossiê Terra Nova, carta de Rudolf Mayer endereçada ao Consulado alemão em 3 de abril de 1939.

Objeções e perseguições

Poderia multiplicar os exemplos de casos de violação de correspondência, de insultos a pessoas que até então podiam até ser amigas, das intrigas no interior do pequeno grupo (como a delação de Finnmann com respeito a Meyer).

Poderia multiplicar os exemplos das delações, da micro-hierarquia, da obediência ao chefe que serve ao chefe maior, da filiação que expressa a esperança de ganhar algum proveito no futuro, o qual, no entanto, é difuso e pouco conhecido.

Aquelas pequenas colônias dão certo lucro aos acionistas, mas nem todos podem ser acionistas; os camponeses trabalham de sol a sol e ainda por cima se veem obrigados a pertencer ao partido, seja lá o que for que isso represente; só sabem que precisam marchar não se sabe para onde. O uniforme, a sede do partido, as comemorações, não são mais do que seus próprios clubes onde puseram a bandeira do Reich ou a suástica (ver Figura 4).

Figura 4



Reunião de membros e simpatizantes do Partido Nazista no Clube Concórdia, antiga Gesangverein.

Fonte: DEAP/DOPS PT 124/15.

São mudanças que custaram pouco ao partido, mas que fizeram toda a diferença aos membros. Eles doravante possuiriam outra identidade,

a identidade nazista, cuja violência passaria a ser conhecida pela opinião pública, como quem desvela uma organização secreta que esteve conspirando contra o Brasil já há algum tempo.

E as suspeitas se iniciam no interior do grupo teuto-brasileiro, por um motivo muito simples: eles dominam o idioma alemão, e podem ler o que os nazis escrevem. Ademais, estão sendo alvo de estigmas pejorativos sem que participem dos rituais nazistas. Assim, em que pesem todos os investimentos emocionais, não há unanimidade quanto ao chefe que vem de fora.

Ilustra tal dissensão uma notícia no “Jornal de Castro”, de autoria de teuto-brasileiros, que denuncia a repressão contra os colonos não nazistas. Assim se manifestam:

(...) O que, porém, não se pode tolerar, é que estrangeiros venham fazer política no seio acolhedor da terra que os hospeda e recebe de braços abertos, e o que é mais, a política de sua terra; um credo exótico que repudiamos por não condizer com nossa índole liberal. O nazismo, eis o que está, no florescente núcleo colonial de Terra Nova, Maracanã, desagregando os agricultores, lançando a desarmonia e o ódio entre eles.

Alí, ou se é nazista e fica, ou não se é nazista, e se retira.

(...)

(...) O Sr. Junng, gerente da Telefônica nesta cidade, alemão, se vem, desde que aqui chegou, exercendo forte pressão sobre os colonos que não pertencem ao N.S.D.A.P (Partido Nazista), chegando esta pressão ao ponto de arbitrariamente, sob ameaças, dissolver a Associação que os colonos organizaram, denominada cooperativa de cereais [...] Nesta ocasião, o senhor Carlos Mohrmann, delegado do NSDAP, declarou, ameaçadoramente, que não admitia discussões de espécie alguma, nem o funcionamento da sociedade, pois o partido já tinha um plano sobre esse assunto, e que aquele que não quizesse fazer parte do partido (sic) e que suas ordens deviam, ser cumpridas.¹⁴

14 Castro-Jornal, de 31 de dezembro de 1936. A política lançando a desarmonia no seio da Colônia Terra Nova.

A matéria jornalística é assinada por três colonos, que dão por assentada a denúncia no jornal como se a fizessem às autoridades brasileiras. Esse fato evidencia como se trabalhava, antes da chegada de Finnmann, de maneira relativamente independente da companhia estrangeira.

Outro protesto, bem mais contundente, foi publicado logo após as comemorações do Dia do Trabalho, quando os membros do partido fizeram uma marcha, fardados com a bandeira do DAF (“Deutsche Arbeitsfront” – Frente de Trabalho Alemã), no centro de Curitiba. Desta vez, foi um jornal católico que publicou o descontentamento dos dissidentes, dirigindo-se ao cônsul de Curitiba:

O grupo local daqui do NSDAP soube organizar uma tal espionagem e mexerico e escarafunchamento dos sentimentos na colônia alemã, que a liberdade de opinião deixou de existir tão bem como na Alemanha (embora ela ainda tenha toda a garantia constitucional no Brasil). É verdade, que aqui não estão à disposição os campos de concentração para prender os ebrejes (sic) que descrêem do nacional-socialismo. Mas, mesmo assim existem ainda bastantes (sic) outros meios de pressão, econômicos e políticos, para estabelecer também na colônia alemã de Curitiba o silêncio sepulcral da Alemanha.

[...]

Senhor Hoffmann, o senhor afirmou que 90 ou 99% do povo alemão estão ao lado de Adolf Hitler. [...] Donde é que o senhor tem essa ciência? O senhor conclui talvez do resultado da última “eleição” (grifos do autor) na Alemanha. Mas senhor Hoffmann, o senhor não sabe que lá se usa do mesmo sistema de policiamento e mexerico, que é o seu aqui? Talvez até com mais perfeição. Que em cada fábrica, em cada oficina, em cada escritório, em cada associação, em cada escola, em cada igreja, em cada moradia, até quase em cada família, está escondido um espião e um fuçador? Que o povo alemão por justos motivos se tornou o povo mais calado do mundo? [...] E que para os garotos mais atrevidos se têm a maravilhosa Tcheca alemã, a Gestapo, e

os campos de Concentração?¹⁵

As respostas às críticas praticamente inexistem. Afinal, o mundo externo ao grupo significa muito pouco. Aqueles teuto-brasileiros ou bem são alemães que já perderam sua cultura, ou são traidores. Apenas mencionam no “*Deutscher Morgen*”, um jornal nazista de São Paulo, que eles não deveriam ser chamados de alemães.¹⁶ Nada mais nitidamente característico do que um comportamento sectário; o mundo exterior suscita desconfiança, é estrangeiro. Provoca agressividade velada e desejo de afastamento.

Considerações finais

As denúncias contra os nazistas de Curitiba e sua influência nas colônias agrícolas, assim como nas associações recreativas e religiosas, não se limitam aos noticiosos em língua alemã. A partir de 1938, com a campanha de nacionalização, e com o rompimento das relações diplomáticas entre Brasil e Alemanha, em 1942, inicia-se a perseguição aos nazistas por parte da polícia política e uma ampla difusão na imprensa contra eles.

Finnmann e Hoffmann são expulsos do Brasil, outros fogem temendo retaliações, os brasileiros natos são submetidos a inquéritos. Curiosamente, os mais ricos negam a pertença ao Partido Nazista e são, em boa medida, liberados. Os mais pobres reforçam sua posição, afirmando que, por serem alemães, tinham obrigação de servir sua pátria¹⁷. Muitos deles são detidos ou levados presos para a Ilha das Flores, no Rio de Janeiro.

O fato é que o movimento se dispersou, principalmente após a derrota alemã.

15 Tal protesto, de 4 laudas, foi publicado no jornal “*Deutsche Weg*”, mas não constam nem a data, nem o local da publicação. Sabemos que se trata de um jornal católico por um pequeno trecho do mesmo. DEAP/DOPS - Pasta Atividades Nazistas.

16 Recorte do jornal anexado à matéria do “*Deutsche Weg*”, sem data.

17 DEAP/DOPS, diversos depoimentos, arrolados em pastas individuais de 1939 a 1945.

Os ex-membros do pequeno grupo continuaram como pequeno-burgueses a se frequentarem, talvez falando pouco sobre o tema, praticando a endogamia e cultivando o idioma alemão, ainda que de maneira discreta. Os clubes e igrejas eram os mesmos, apenas deixaram de portar nomes e símbolos alemães.

Triste era ter de renunciar às fotografias de casamento, batismo ou dos piqueniques, prosaicos momentos em que as lembranças da “Nova Alemanha” com seus símbolos eram estampadas junto às comemorações, misturadas ao avô, ao bolo da noiva, ao campeonato de bocha. Quando não, nos arquivos do DOPS, possibilitando a consulta para esta pesquisa.

E havia a outra memória, igualmente inoportuna. Como lembrar da militância, da paixão pelo líder e pelo seu país de origem sem recordar dos dias de prisão e de perseguição? E, depois de tudo, recordar a derrota e assistir aos filmes produzidos pela própria Alemanha contra o que se passou a conhecer como “o holocausto”? Era melhor não falar nada. Lembrar muito pouco.

Em suas considerações sobre a formação de pequenos grupos com finalidade política, Ansart nos ensina que, por mais que os comportamentos sejam estranhos e se inclinem a desejar ou mesmo lutar por causas irrealistas, não se pode colocar todos os seus membros na conta da patologia ou irracionalidade. E, de fato, pelo que verificamos neste estudo, as pessoas viviam, antes de se filiarem ao partido, um cotidiano normal, pouco afeito ao heroico e ao extraordinário.

Juntos, porém, por um curto período e olhando tantas flâmulas e hinos, aqueles alemães e filhos de alemães, bem arrumados, com barba bem feita, com suas esposas impecavelmente bem vestidas, quase idênticas entre si quando cantavam no coral da igreja ou abanando as flâmulas da suástica, sentiram-se no direito de imaginar que podiam deixar de ser colonos ou simplesmente filhos de colonos. Fitando os brasileiros, passaram a imaginar-se colonizadores. Afinal, não é esta uma das facetas do totalitarismo?

É por esta razão, e não procurando uma única determinação, que Ansart, em desacordo com Freud, afirma que não se deve estudar como a psicologia individual organiza o grupo, mas como o grupo intensifica o amor e o entusiasmo, capacitando seus membros para o sacrifício:

Importa, portanto, inverter as questões, não mais pesquisar como a psicologia individual organiza o grupo, mas o oposto: como o pequeno grupo organiza e produz uma intensificação

dos sentimentos políticos, faz emergir, ou não, um chefe político e como explica suas relações com seus seguidores. Nessa perspectiva, as respostas de Freud são insuficientes, pois permanecem centradas no inconsciente individual e não indicam como se constituem, se organizam e se dilaceram os pequenos grupos. (ANSART, 2019, p. 91).

Referências

- ANSART, P. *A gestão das paixões políticas*. Curitiba: Editora da UFPR, 2011, p. 115.
- ANSART, P. *Ideologias, conflitos e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- BALIBAR, E. *Violence et civilité*. Paris: Galilé, 2010.
- BREPOHL, M. Transposiciones entre cine y literatura: America Latina en el imaginário imperialista alemán, 1890-1945. *Secuencias*, n. 52, 2020.
- DOBBERT, G.A. German-Americans between New and Old Fatherland, 1870-1914. *American Quarterly*, v. 19, n. 4, p. 663-680, 1967.
- EBERHARDT, Martin. *Zwischen Nationalsozialismus und Apartheid; die deutsche Bevölkerungsgruppe Südwesafrikas; 1915-1965*. Berlin: LIT Verlag, 2005.
- KRACHENSKI, Naiara. *As colônias alemãs perdidas na África*. Curitiba: Prismas, 2016.
- LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional*. São Paulo: UNESP, 2001.

RECEBIDO EM: 27/03/2022
APROVADO EM: 19/04/2022

FORMAÇÕES AFETIVAS TOTALITÁRIAS: SENTIMENTOS E LINGUAGENS DO ISOLAMENTO [SOBRE A INIBIÇÃO DA ESPONTANEIDADE E A IN-AÇÃO EM TEMPOS DE “FERVOR SECTÁRIO”]

*Totalitarian affective configurations: feelings and
languages of isolation [on the inhibition of spontaneity
and in-action in times of “sectarian fervor”]*

Jacy Seixas¹

RESUMO

O tema das paixões políticas “gerais e dominantes”, como colocado por Tocqueville no século XIX, ou das múltiplas “estruturas socioafetivas”, como analisado por Pierre Ansart em seus livros *A gestão das paixões políticas* e *Os clínicos das paixões políticas*, é questão controversa no interior das ciências humanas. Ambos os autores buscaram identificá-las e distingui-las em variadas formações históricas, concedendo primazia à sua gestão e participação decisiva na consolidação de relações de poder, sua continuidade ou transformação. Escreveu Ansart: “... sabemos o quanto a vida política não se restringe aos fenômenos inteligíveis. Incessantemente, operam-se, no tecido social, intensificações e produzem-se manifestações de forte emotividade.” Nessa trilha, gostaria nesse artigo de ressaltar certos aspectos dos movimentos e regimes totalitários, em particular a condição social e psíquica de isolamento, para pensar, a contrapelo, a espontaneidade como sentimento e ação política e sua potência inovadora em tempos de “fervor sectário”. Interessa particularmente compreender a própria linguagem totalitária como um dispositivo de poder/submissão e surpreendê-la renovada em lugares que têm tomado conta dos modos de vida na atualidade, como as redes sociais digitais.

Palavras-chave: Pierre Ansart, sentimentos e paixões políticas, totalitarismo

¹ É professora Titular do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia (UFU).
E-mail: jacys@uol.com.br.

ABSTRACT

The theme of “general and dominant” political passions, as put by Tocqueville in the nineteenth century or of the multiple “socio-affective structures”, as analyzed by Pierre Ansart in his books *Management of political passions* and *Clinicians of political passions*, is a controversial issue within the human sciences. Both authors sought to identify and distinguish them in various historical configurations, granting primacy to their management and decisive participation in the consolidation of power relations, their continuity or transformation. Ansart wrote: “... we know how much political life is not restricted to intelligible phenomena. Incessantly, intensifications are operating in the social fabric and strong emotional manifestations are produced.” In this path, I would like to highlight in the present article certain aspects of totalitarian movements and regimes, in particular the social and psychic condition of isolation, in order to think, against the grain, about spontaneity as a feeling and political action and its innovative power in times of “sectarian fervor”. It is particularly interesting to understand totalitarian language itself as a device of power/submission and to surprise it renewed in places that have taken over the ways of life today, such as digital social networks.

Keywords: Pierre Ansart, political feelings and passions, totalitarianism.

Preâmbulo – reivindicando heranças e memórias

O desejo desta discussão sobre formações afetivas contemporâneas e seus efeitos nas subjetividades e na gestão do poder surgiu-me a partir de uma questão formulada não pelo autor aqui homenageado, Pierre Ansart, mas por Hannah Arendt: questão que se apresentou como “inadiável” para a filósofa e tem se revelado, também para nós, impostergável e urgente.

Gostaria de retomá-la e pontuar certos aspectos de sua compreensão do totalitarismo para pensar, a contrapelo, a espontaneidade como sentimento e ação política e sua potência enunciativa inovadora em tempos de “fervor sectário” (ANSART, 2019, p.89-109). Espontaneidade como potência, no sentido nietzschiano e arendtiano, focada sob o prisma da capacidade de dizer “não”, confrontada à impossibilidade moral de dizer sim. E, ao fazê-lo de enunciar, concomitantemente, novas formas e linguagens de resistência e existência no campo político. Arendt formulou sua inquietação reiteradamente ao longo de sua obra, como nessa passagem incisiva:

Você é “normal”, uma pessoa comum. – escreve, a propósito do indivíduo totalitário e da banalidade do mal. Não é um criminoso, nem um ideólogo, nem um monstro patológico. Um dia, todas as normas às quais você está habituado desaparecem. Então, você corre o risco de ser cúmplice das piores coisas. Como evitá-lo? Como distinguir o bem do mal? Como dizer “não”? Para isso é preciso pensar – e pensar por si mesmo. Este ato não está reservado a uma elite. Emitir um julgamento e assumir sua responsabilidade, cada um, qualquer que seja, pode fazê-lo. Apenas é preciso ter a vontade... (ARENDT, 1999, p.310).

Ou, ainda, em outra observação ganha extrema e assustadora atualidade, pois parece traduzir o tempo presente experienciado com perplexidade por muitos de nós: “... a incrível facilidade com que amizades de uma vida foram aniquiladas e deixadas de lado. Em suma, o que nos desconcertava não era o comportamento dos nossos inimigos, mas o dos nossos amigos [...]” (Arendt, 1964, p.65).

Apenas é preciso ter a vontade... Potencializo e mesmo hiperbolizo a assertiva, perturbadora em nossos tempos de resignação e conformismo, de imersão nos sedutores e perversos dispositivos impessoais da “estrita logicidade” [voltaremos a este tema] e, mesmo, de espanto com o absurdo representado por tanta in-ação e ruídos desencontrados em face de violências há pouco inadmissíveis. As pessoas mostram-se capazes de se indignar e vociferar em “redes sociais” para os “amigos” e “seguidores” inscritos na *mesmidade* (RICOEUR, 2014), mas a ação política e as insurgências transformadoras que supõem o jogo e espaço das alteridades, titubeiam, manquitolam e... nada acontece ou quase. Os sentimentos de impotência e hesitação e a condição e sentimento [individual e coletivo] de isolamento parecem dar o tom e as tonalidades ao tempo presente, que cada vez mais assume aspectos totalitários. E “... nós que vivêramos por nobres sonhos, // Agora defendemos o mau contra o pior”, conforme poema de Cecil Day-Lewis evocado pela mesma Hannah Arendt. O sentimento que experimentamos – e que participa de forma poderosa de estratégias de dominação/sujeição – é que nossas sociedades cultivam com afínco o medo de pensar e agir com autonomia e, também, o medo de julgar o que é certo e errado, justo e injusto, verdade e falsidade, o que poderia servir de horizonte e trincheira para a ação, para as práticas as mais variadas de liberdade. A gestão do poder

hoje se efetiva reconfigurando dois afetos políticos: o isolamento e o medo – não qualquer um, mas o medo e insegurança de agir –, sua reprodução e retroalimentação através de dispositivos vários. Alguns inéditos outros já conhecidos dos regimes e movimentos totalitários do passado e que se inserem em novas articulações... uma “estrutura socioafetiva”, diria Pierre Ansart, que cultiva e administra o medo de agir [de julgar, os riscos de pensar...], torna-o discurso e corporalidade dominantes, linguagens conscientes e inconscientes que o re-produzem... mas, quais e como funcionam? Dispositivos que supõem materialidades e rituais, mas também silêncios: “Os gestores das sensibilidades políticas investem-se na criação de lugares emocionais, de formas e espaços portadores de afetos, de cenários que, silenciosamente, participam da formatação das atitudes coletivas. [...] uma gestão silenciosa dos sentimentos políticos [...]”. (ANSART, 2019, p.80.81)

Esse artigo visa trazer elementos para pensarmos a espontaneidade como ação política e, também, como ética, ou seja, maneiras de pensar, de sentir, de agir, modos de viver. Pensar a espontaneidade como linguagem política correlata à “faculdade de agir” humana, impensável sem a presença dos “outros”, exercício constante da alteridade, impossível no isolamento, sentimento político instituinte do imobilizador terror totalitário. Portanto, meu enfoque é, desde o início, avesso ao entendimento da espontaneidade como atitude eivada de irracionalismo, como ingenuidade, ausência de reflexão e de cálculo estratégico (pecado mortal, segundo a ciência política, desde Maquiavel). Na política e no senso comum, “espontaneísta” ou “voluntarista” é xingamento temido, a ser exorcizado. Em geral, a espontaneidade é atributo romântico, reconhecida e louvada apenas nas crianças; daí deslizando para a retórica patriarcal sobre as mulheres que naturaliza o “espontâneo” como atributo natural feminino: conduzir-se de forma adulta e racional, conseqüente, significa o abandono ou o controle da espontaneidade. Busco, ao contrário, perseguir outra trilha, aproximar espontaneidade e insurgências políticas criadoras, imprevisíveis e potencialmente instituintes do novo.

Ao preparar este texto debati-me com uma questão que não cessa de pulsar: qual prisma escolher para pensar a espontaneidade no mundo contemporâneo? Ao lado da sensação paradoxal – que se tornou mais aguda após outubro de 2018 – de que não tenho nada a dizer aliada à urgência de fazê-lo; na verdade, um desejo mais de escuta do que de fala. Mas, qual escuta? o que escutar? que não nos mergulhe ainda uma vez nos nostálgicos historicismos – tantos e todos fautores de escombros e violências, como alertado por Walter Benjamin. E como escutar o que não se apresenta

imediatamente audível em meio à cacofonia? Algumas pistas:

Pensar e lembrar [...] é a maneira humana de estabelecer raízes, de ocupar um lugar em um mundo em que chegamos como estrangeiros. (ARENDT, 1968, p.149)

[...] o imaginário pode ser um lugar de criação social sob a forma de uma projeção dos desejos. [...] um modo singular da gestão dos sentimentos políticos, participando de uma educação silenciosa, incompletamente controlada, de consequências indefinidas. (ANSART, 2019, p.76, 80)

[...] fazer as obras falarem no interior delas mesmas, através de suas fissuras, seus brancos, suas margens, suas contradições, sem procurar sufocá-las. De onde a ideia que a melhor forma de ser fiel a uma herança é lhe sendo infiel [...]. (DERRIDA, ROUDINESCO, 2001, p.13)

Escutar, ou seja, retomar a escuta de uma “tradição” e de uma memória da qual somos herdeiros, mas o somos apenas na dependência do gesto construtivista, sempre único e atual, de sua *reivindicação* enquanto *herança*. Evoco a noção de Derrida de que uma herança não é dada, mas é reivindicada – uma das inspirações teóricas para esta homenagem a Pierre Ansart –, reconhecida, mesmo quando não explicitada; é uma re-afirmação – “... é preciso *reafirmar* o que vem “antes de nós” e que recebemos antes mesmo de escolhê-la e confrontá-la como sujeito livre” (DERRIDA, ROUDINESCO, 2001, p.15). O herdeiro – se, como eu, ávido de escuta – vê-se preso a uma injunção contraditória, pois o ato de escolha da tradição supõe, ao mesmo tempo, interpelação, continuidade e ruptura. Digamos: fidelidade e traição. Reivindicar uma herança não é, portanto, inscrever-se e acomodar-se no interior do discurso repetitivo consagrado e por isso apaziguador; mas, ao contrário, abrir-se a diálogos imprevisíveis; não é repetir o passado em seu alinhamento, mas inscrever-se na vida por vir, nos usos não pre(e)scritos; é relançar o pensamento e a ação, inscrevendo o passado *no* presente, no devir. Como escreve Derrida: “... se apropriar de um passado que permanece no fundo não apropriável [...]. Esta reafirmação ao mesmo tempo continua e interrompe; ela se assemelha a uma eleição,

a uma seleção, a uma decisão. A sua como a do outro: assinatura contra assinatura. [...] É sempre reafirmando a herança que se pode evitar a morte” (DERRIDA, ROUDINESCO, 2001, p.15-16).

É este tipo de escuta, reivindicativa e construtora de uma herança, que [nos] importa contemporaneamente, que urge. Lembro-me dos aforismos de Walter Benjamin, quem primeiro, em 1940, soube escutar a linguagem da memória para repensar o conceito de história; aforismos que inscrevem o passado fugaz, incompleto e fragmentado no presente, de forma potencialmente criadora, exatamente como o faz a memória.

A verdadeira imagem do passado passa célere e furtiva. É somente como imagem que lampeja no instante de sua recognoscibilidade, para nunca mais ser vista, que o passado tem de ser capturado. [...] Pois é uma imagem irrestituível do passado que ameaça desaparecer com cada presente que não se reconhece como nela visado. (BENJAMIN, 2005, p.62.)

A imagem do passado, assim como a lembrança, “lampeja [no presente] num instante de perigo” (BENJAMIN, 2005, p.65): imagem disruptiva da noção de história, inscrevendo o passado – que permanecerá em grande medida inapropriável, como quer Derrida; o “facho de trevas”, como pensa Agamben – no presente, possibilitando sempre a este último a eventualidade da ação avessa aos historicismos e aberta às possibilidades de porvir, “ateando”, como quer Benjamin, a “centelha da esperança”.

Explicito este preâmbulo antes de enfrentar a discussão proposta: a questão da espontaneidade e da ação política são temas arraigados na tradição do pensamento político moderno – a nós cabe *reivindicá-la e/para traí-la...* na esperança de tornar visível a potência de seu “lampejo”, sua atualidade e urgência. Nesse sentido, proponho surpreendê-los, num primeiro movimento, a partir da compreensão de seu oposto ou do seu “outro”, o totalitarismo. Recorro a Hannah Arendt como uma espécie de “clínica” do político, nos termos elaborados por Pierre Ansart em *Clínicos das paixões políticas*:

[...] o real clínico é aquele que conserva uma clara consciência das dificuldades e da permanência das ameaças negativas, mas ele é também aquele que, em graus diversos, espera obter êxito em sua terapia. [...] mas também estão convencidos de que agir é possível e de que, mesmo nas situações mais sombrias, em que o desespero se justificaria, a ação é possível e um otimismo ponderado é indispensável. (ANSART, 2022)

Sobre a linguagem totalitária – a promoção do isolamento em sentimento e dispositivo de poder

Da escuta da ampla análise arendtiana sobre o terror totalitário, gostaria de pinçar certos aspectos. Minha intenção é a mesma da autora: o esforço de compreensão como uma conciliação com a realidade, isto é, tentarmos “sentir o mundo como nossa casa” (ARENDT, 1954, p.330). E não mais como o lugar inóspito, parque temático desprovido de sentido, onde miríades de eus narcísicos tentam atabalhoadamente se alocar, normalizando ou denegando todo tipo de violência.

Mas, compreender o totalitarismo – novamente coloca-se a questão da escolha do prisma! – não no sentido do debruçar-se sobre um passado morto para historicizá-lo, nem tampouco diagnosticar seus sintomas e fantasmas no presente. O que Arendt se dedicou a compreender e enunciar – e o que se impõe hoje, nosso *agora* – é a banalidade do mal, apreendida aqui como uma *linguagem* através da qual se operacionalizam as várias redes da dominação totalitária que não existiriam sem ela. Como e a partir de quais dispositivos – farei uso amplamente da noção foucaultiana, estranha ao pensamento

arendtiano² – a linguagem totalitária se efetivou e se efetiva historicamente? Como esta nova linguagem – *novilíngua*, na terminologia consagrada por Georges Orwell em 1949 – se enuncia e se impõe em visibilidades imponentes, numa educação e “gestão silenciosa de afetos políticos” conformes.

1. A linguagem como dispositivo de poder – da novilíngua dos clichês e da “força autocoercitiva da lógica” às redes sociais digitais contemporâneas

Hannah Arendt observou, ainda na constituição do movimento nazista na Alemanha, a perturbadora e inédita transformação linguística em ação na esfera pública. Este “algo”, que se opera no interior da língua e da linguagem, lhe parece fundamental para que se cristalice no interior da sociedade de massas as condições que permitem, num segundo tempo, a instalação de um regime totalitário: as palavras vão paulatinamente perdendo seu caráter de fala, de persuasão, de re-elaboração simbólica permanente das experiências que configuram o mundo humano, de dispositivo de reconhecimento do outro e de si e, portanto, de formação de subjetividades, a capacidade mesma dos sujeitos se autôn timerem. Enfim, a linguagem – que não se restringe a “comunicação pela palavra” (BENJAMIN, 2013,

2 Entendo a noção de dispositivo na acepção foucaultiana de: a) “conjunto heterogêneo, linguístico e não linguístico” - “O dispositivo em si mesmo é a rede que se estabelece entre esses elementos.”; b) tem “função estratégica concreta e se inscreve sempre numa relação de poder.”; c) “resulta do cruzamento de relações de poder e de relações de saber.” (AGAMBEN, 2009, p.29). Ou ainda em Deleuze, em incontornável artigo de 1988 (“O que é um dispositivo?”), que ressalta as dimensões da enunciação e da visibilidade presentes nos dispositivos. Sobre o regime de visibilidade escreve, o que nos interessa particularmente: “É que os dispositivos [...] são máquinas para fazer ver e para fazer falar. A visibilidade não remete a uma luz em geral que viria iluminar objetos preexistentes; ela é feita de linhas de luz que formam figuras variáveis deste ou daquele dispositivo. Cada dispositivo tem seu regime de luz, a maneira pela qual esta incide, se esfuma e se espalha, distribuindo o visível e o invisível, fazendo nascer ou desaparecer o objeto que não existe sem ela.” (DELEUZE, 2016, p.360).

p.50)³ – como o grande artefato de entendimento do mundo humano e de intervenção política é profundamente minada.

A autora chama atenção para um aspecto específico: a redução drástica do vocabulário e da língua em seus usos e possibilidades. As “regras de linguagem” nazistas (ARENDT, 1999, p.100) passam a articular e conferir sentido e dinamismo às relações hierárquicas de mando que, no totalitarismo, emanam do líder até os vários escalões de militantes e simpatizantes, cimentando-as num único bloco. Trata-se de uma linguagem reduzida, exígua, construída e vivenciada fundamentalmente por meio de clichês e slogans, frases de efeito e eufemismos – o maior deles, a expressão “solução final” para dizer, não dizendo, o extermínio dos judeus. Linguagem feita de sinais, de gestos hieráticos e ícones homogeneizadores de fácil identificação por todos. Arendt vê nessa transformação a violência inscrevendo-se na língua e tendo por efeito sabotar gradualmente toda comunicação *entre* conteúdos espirituais, favorecendo o embotamento do diálogo e da percepção do outro e da própria factibilidade do mundo, que se transfigura em estrito campo de guerra.

Observa, em passagem célebre: “[...] a violência, à diferença da política, é muda; a violência começa onde termina a fala. As palavras usadas para lutar perdem seu caráter de fala; tornam-se clichês”. Coloca o dedo em uma das feridas contemporâneas ao enfatizar “o grau em que os clichês se introduziram em nossa linguagem e discussões quotidianas” (ARENDT, 1954, p.331), insistindo em como a violência em exercício silencioso na linguagem de clichês invade as relações entre os indivíduos e as configurações sociais e políticas. Os devastadores efeitos psíquicos de dessubjetivação igualmente estão presentes: a propósito de Eichmann, que reconhece ele próprio só falar e entender o “oficiais”, escreveu: “Mas a questão é que o oficialês se transformou em sua única língua porque ele sempre foi genuinamente incapaz de pronunciar uma única frase que não fosse um clichê” (ARENDT, 1999, p.61). Mesmo na hora da sua morte por enforcamento “encontrou o clichê usado na oratório fúnebre. No cadafalso, sua memória lhe aplicou um último golpe: ele estava “animado”, esqueceu-se que aquele era seu próprio funeral” (ARENDT, 1999, p.274).

3 Cito a passagem esclarecedora: “Toda manifestação da vida espiritual pode ser considerada como uma espécie de linguagem [...]. Nesse contexto, língua, ou linguagem, significa o princípio que se volta para a comunicação de conteúdos espirituais nos domínios em questão: na técnica, na jurisprudência ou na religião. Resumindo: toda comunicação de conteúdos espirituais é língua, linguagem, sendo a comunicação pela palavra apenas um caso particular [...]”

O resultado deste [f]ato de linguagem, prossegue Arendt, é a “doutrinação” nazista, que valendo-se da ‘língua de clichês’ e absolutamente nada acrescentando em termos de conteúdo ou ideia inovadora vai solapando toda a possibilidade do pensar com autonomia e “introduz o elemento da violência em todo o campo da política” (ARENDT, 1954, p.331). E mesmo para além dele: invade e reconfigura – na mesma modulação da violência – as esferas privada e íntima. A linguagem abreviada dos clichês age concomitantemente como dispositivo promotor de um fato moral e, também, de conduta [ético]: a incapacidade de julgar o que é certo e o que é errado – juízo que se orienta em grande medida pelo senso comum, por aquilo que é partilhado com todos e pelas experiências, pelos cinco sentidos – e, de roldão, a suspensão da “faculdade de agir”, a impotência da in-ação. O que quero chamar a atenção: o fato de que a banalidade do mal promove e se apoia, em grande medida, no exercício de uma linguagem singular.

Em perspectiva análoga Pierre Ansart, ao analisar a “potência emocional” dos “apelos absolutos” próprios aos totalitarismos (ANSART, 2019, p.136-137), refere-se a uma “desposseção das linguagens”, no sentido de um investimento na apropriação de “palavras fortes” (como nação, futuro, revolução), tirando delas sua historicidade e registro na memória coletiva e incentivando uma perturbadora “des-afeição generalizada”. Nessa configuração afetiva totalitária, observa: “As resistências permanecem, mas, privadas de linguagem, dispersam-se em resistências difusas, retiros interiores, indiferenças múltiplas, marginalidades diversas” (ANSART, 2019, p.88).

2. A “estrita logicidade”

A linguagem disposta em clichês, palavras-chave, slogans renováveis e eufemismos – a linguagem das sociedades totalitárias – afirma-se, prossegue Arendt, porque produtora e dependente de uma “estrita logicidade” (ARENDT, 1954, p.340), que leva à corrosão e posterior perda da capacidade de pensar e mesmo do senso comum. Logicidade que migra da lógica cientificista e passa a normalizar a linguagem comum em circulação. Trata-se de raciocínios abstratos, “sem consideração pelos fatos e pela experiência” (ARENDT, 1953, p.376-377), encadeados em sequência,

alinhando automaticamente causas e efeitos, naturalizando-os e tornando-os ativos e “produtivos” no interior de um mundo desejado como sem arestas e sem tensões. Vai-se da premissa “a” à assertiva “b”, de onde se deduz, de forma célere, o caminho de “c” a “z”, sem que a premissa inicial seja jamais interpelada, uma vez que tornada axioma evidente em si mesmo de um mundo de coerências, sem diversidades e dissidências.

A sujeição dos indivíduos aos “extremos da coerência lógica”, à “força autocoercitiva da lógica” (ARENDT, 1997, p.524-525) leva-os cada vez mais à perda do senso comum⁴ e à fuga e emancipação da realidade e da imaginação; o indivíduo “liberta-se da experiência” e desconfia até dos próprios sentidos para atestar o real, assim como de sua capacidade de narrar experiências [Walter Benjamin]. – “... o pensamento é exatamente o oposto do processo compulsório de dedução” (ARENDT, 1997, p.525-526). Escancaram-se assim as portas para o império das mentiras ‘confiáveis’ transmutadas em eufemismos ou, numa terminologia recente, das *fake news*.⁵

Os indivíduos capturados nesse dispositivo político-linguístico passam a sentir o mundo como um lugar angustiante onde o contato humano e o tenso convívio comum perderiam importância, pois o que passa a importar é a satisfação do “... anseio das massas por um mundo completamente coerente, compreensível e previsível [...]” (ARENDT, 1997, p.401). Um modo de vida regido por axiomas e a priori, tautologias e coerências absurdas, que são palatáveis somente em virtude da extrema rapidez com que se dão os circuitos do encadeamento lógico e também da produção dos afetos adequados; uma realidade imersiva percebida como “independente do mundo e da existência de outras pessoas”.

Os dispositivos da logicidade e da coerência enquanto aspectos instituintes da linguagem totalitária participam decisivamente da produção do sentimento do isolamento: “É a logicidade que apela aos seres humanos isolados, pois o homem [...] não tem mais nada a que possa recorrer, a não ser às mais abstratas regras do raciocínio” (ARENDT, 1953, p.377).

4 O senso comum “pressupõe um mundo comum em que todos nós cabemos, onde vivemos juntos porque possuímos um senso que controla e ajusta todos os dados sensoriais estritamente particulares aos de todos os outros; ao passo que a lógica e toda a evidência com que procede o raciocínio lógico podem alegar uma confiabilidade totalmente independente do mundo e da existência de outras pessoas.” (ARENDT, 1954, p.341).

5 “... sua engenhosidade [do sistema totalitário] reside precisamente em eliminar a realidade que desmascara o mentiroso ou o força a legitimar as suas mentiras. [...] Em contraste com as mentiras táticas do movimento, que mudam a cada dia, essas mentiras ideológicas exigem crença absoluta como verdades intocáveis e sagradas.” (ARENDT, 1997, p.401, 434).

3. O sentimento de isolamento

Estes dispositivos atuantes no interior mesmo da linguagem-maquinar política e articulados em conjunto criam uma inédita forma de dessubjetivação: o isolamento como marca ética e afetiva dos indivíduos das sociedades de massa totalitárias, que, por sua vez, o intensificam e potencializam, o generalizam e normalizam.

Nesse ponto, o pensamento de Hannah Arendt é contundente. “Lampeja” algo a reivindicarmos a herança e a lançarmos para o entendimento do contemporâneo. Trata-se, segundo ela, da significação medular do terror totalitário: a condição em que o indivíduo sente-se radicalmente apartado dos outros, apartado de si mesmo e, principalmente, do outro em si. Escreve: “... quando o homem como indivíduo foi abandonado até pelo próprio eu e está perdido no caos das pessoas. O desespero do isolamento consiste em sua própria obtusidade, que não admite diálogo” (ARENDT, 1953, p.378).

A ausência dos *outros* e da própria imaginação da alteridade frustram ou denegam as possibilidades de subjetivação, do pensar e do julgar e, sobretudo, do agir em conjunto com *outros*, da ação política criativa. O que passa a definir o indivíduo do/em isolamento é a falta. E o que resta quando até mesmo a experiência vital e vivificante da solidão – quando estamos com nós mesmos e com todos, “na solidão sempre somos dois em um” (ARENDT, 1953, p.377-378)⁶ – é perda?

Resta um feixe de sentimentos que passam a participar, articulados, da gestão socioafetiva do poder totalitário: os sentimentos de fragilidade (ARENDT, 1983, p.297)⁷ e de vulnerabilidade – o indivíduo se mostra duplamente vulnerável: exposto à violência indiscriminada e, também, agente da mesma violência, com a qual, em outro momento histórico, possivelmente não concordaria –, de ansiedade e de medo.

O medo, sentimento político já destacado por Maquiavel dentre as *virtù* do Príncipe para o bom governo de seus súditos, aqui está “... fundamentalmente ligado àquela ansiedade que sentimos em situações de

6 Cito: “Na solidão nunca estamos sozinhos: estamos com nós mesmos. Na solidão sempre somos dois em um; tornamo-nos um todo individual [...] na companhia, e apenas na companhia, dos outros. Para nossa individualidade enquanto tal – inequívoca e insubstituível – dependemos completamente de outras pessoas.”

7 “[...] é somente em certas circunstâncias históricas que a fragilidade aparece como a grande característica dos negócios humanos.” Tradução minha.

completo isolamento”. Ansiedade relacionada à situação específica de inação: “... o medo é o desespero pela impossibilidade de ação. [...] o medo é a impotência que sentem todos os homens quando estão radicalmente isolados” (ARENDT, 1953, p.356). O cerne desta educação das sensibilidades políticas: fomentar o medo da ação que captura a espontaneidade.

Outro aspecto a ser considerado incide sobre as transformações no regime de corporalidade: dá-se o retraimento progressivo do espaço entre os corpos até a destruição do todo o espaço simbólico, imaginário e imaginado entre os corpos. Ou seja, do espaço do *descolamento* e *deslocamento* permanentes que torna possível as práticas de liberdade, de negociação, de conflito e identificação, de ressignificações dos papéis sociais, de processos de subjetivação os mais inauditos e sempre im-pensáveis. Este descolamento e separação do meu corpo de todos os outros, de distanciamento entre os corpos que inaugura os processos de reconhecimento e de alianças, como se sabe, processo fundante da modernidade e de instituição do eu, cria o espaço necessário à visibilidade mesma do outro. “O olhar é o outro na imagem, o outro que me olha, que me prende e me fascina” (HAN, 2018, p.48).

Esse processo é obstaculizado e impossibilitado no interior do “cinturão de ferro” totalitário – metáfora reiterativa em Arendt – que “comprime as massas isoladas umas contra as outras e lhes dá apoio num mundo que para elas se tornou um deserto [...]” (ARENDT, 1997, p.526). Atadas na fusão dos corpos sem contornos visíveis, as singularidades e pluralidades individuais como que desaparecem e o espaço “entre”, necessário às práticas de liberdade, é diluído ou destruído, só restando os sentimentos de medo e o isolamento despovoado [mesmo em multidão] que se instala. “O terror totalitário [...] comprime os homens uns contra os outros de modo impiedoso, de maneira que assim desaparece o próprio espaço da ação livre – que é, justamente, a concretização da liberdade” (ARENDT, 1953, p.362).

4. As redes sociais digitais e a psicopolítica: um “cinturão de ferro” personalizado?

As linhas-de-força da linguagem totalitária – a língua concisa e autoexplicativa dos clichês, a visibilidade e efetividade adquirida pelos

eufemismos, o regime de logicidade padronizando e embotando a atividade do pensar, a corrosão do espaço simbólico *entre* os indivíduos que passam por violentos processos de identificação fusional diluidora do eu/si, a adesão apaixonada à ideia tão pouco humana de coerência do real... – podem ser facilmente reconhecidas em ato nas redes sociais digitais. Nessa perspectiva, não representariam elas hoje dispositivos concretos de produção do isolamento? Podemos sem dificuldade distingui-los intensificados em novos regimes de luz e sombra – a comunicação e mensagens instantâneas com fixação rígida de limites de caracteres [whatsapp, twitter, instagram...]; a forte estereotipia das linguagens corporais que consagram e hierarquizam certas imagens de “ideal do eu” [*selfies*]; as emoções homogeneizadas e padronizadas expressas num vocabulário imagético igualmente uniformizado que se impõe como universal [*emojis*, emoticons]; indivíduos que naturalizam sua imersão em grupos definidos de “amigos” ou “seguidores”... – e rejuvenescidos pelo meio digital.

Mas, se a relação entre totalitarismo e isolamento encontra-se estabelecida pela trágica história do nazismo, o que as mídias e redes sociais digitais – fenômeno recente saudado com entusiasmo como a “sociedade em rede” (CASTELLS, 2011) – tiveram ou têm a ver com a questão? Por que convocá-las para essa discussão? Ora, a aproximação dos termos totalitarismo / isolamento / redes sociais não esboçaria de imediato um paradoxo e um maniqueísmo difícil de ser levado a sério e a ser descartado, com a demonização da internet em todos os seus meandros e da tecnologia que a viabilizou historicamente? Ou, muito pelo contrário [como pretendo], trata-se de tema complexo, sensível e urgente, cuja discussão se impõe e exige, como ponto de partida, precisamente, o afastamento de qualquer essencialismo? Nesse sentido, para evitar mal-entendidos e escolhos fantasmáticos, gostaria de precisar o foco dessa reflexão.

Em relação às mídias digitais afirma-se, reiteradamente, que se trata de simples meios, ou melhor, “ferramentas” de comunicação e de “conexão”, de aproximação e contato entre as pessoas e das pessoas com o mundo (como tantas outras que as precederam). Elas configuram uma “nova forma de comunicação” (MISKOLCI, 2011, p.10), sentidas e internalizadas como inexoráveis nas formas assumidas, posto que configuradas e estetizadas pelo sofisticado desenvolvimento tecnológico e pelas “leis” do mercado capitalista globalizado. [Um novo passo, talvez, do Anjo da História em sua caminhada sobre os escombros avolumados deixados pelo progresso – diria Walter Benjamin].

Mas, por que apresentar as mídias digitais e as “tecnologias comunicacionais em rede” como meras *ferramentas* – como elas são enunciadas, reconhecidas e aclamadas? Vale a pena interrogar este termo e seu uso. Os significantes “ferramenta” ou “meio/mídia” de emprego comum têm levado ao obscurecimento da dimensão ético-política das mídias digitais, despolitizando-as e naturalizando-as. A palavra ferramenta possui uma polissemia que vem sendo em grande medida desconsiderada. Não porque sua significação esteja encoberta ou falseada, ao contrário, mas porque seu uso reiterado acaba jogando luz unicamente para um dos seus aspectos: o de artefato tecnológico em detrimento do seu caráter de maquinaria social e política, fundamental na gestão dos modos de produção das subjetividades.

Ferramentas da “era da conectividade” (MISKOLCI, 2016): expressão corrente de nomeação das mídias digitais que absolutamente não é neutra – a depender então do “bom” ou “mau” uso para caracterizar seu feito político – nem tampouco meramente objetual: qualquer ferramenta [seja o machado e o arado, a manufatura, a grande maquinaria da Revolução Industrial, o computador, as mídias digitais, o celular...] incide sobre os corpos e as corporalidades, participando das socializações e das formas de subjetivação, configurando-as e figurando-as em permanência. Toda e qualquer ferramenta – desde a mão humana – carrega consigo relações sociais, um *ethos*: ao mesmo tempo em que fabricam objetos, as ferramentas objetivam/subjetivam modos de vida. Modos de vida, relações de poder e sujeição, práticas expressivas de subjetividades – formas de ver e dar-se a ver, de sentir e perceber – passam pela fabricação e uso socialmente compartilhado de ferramentas, o tempo todo, desde que o mundo é mundo [humano].

Sob esse prisma, recoloco: **não seria pertinente e urgente interpelarmos as sedutoras redes sociais como partícipes de dispositivos de controle que guardam vínculos com as formas totalitárias de dominação?** Não digo que a web ou as “redes sociais” *sejam em si* totalitárias ou tirânicas ou, seu avesso, democráticas ou libertárias. Esse “em si” abstrato e essencialista absolutamente não existe, não convém promover esta vã e equivocada discussão, que as transformaria em ocossos universais. Penso que, em grande medida, elas agenciam, alimentam e reproduzem hoje dispositivos e linguagens [discursos, afetos, condutas] já testados historicamente e aqui renovados de produção do que Hannah Arendt enunciou como a banalidade do mal.

[...] o aspecto mais horrível do terror [totalitário] é que ele tem o poder de juntar completamente indivíduos isolados e, com isso, isola ainda mais esses indivíduos. [...] Apenas indivíduos isolados podem ser dominados por completo. [...] O perigo que o totalitarismo desnuda diante de nossos olhos – e esse perigo, por definição, não será superado pela simples vitória sobre os governos totalitários – brota do desenraizamento e estranhamento do homem no mundo, e podemos chamá-lo de perigo do isolamento e da superfluidade. (ARENDT, 1953, p.379-380)

Nessa perspectiva, por que não buscar compreender em que medida e *como* as redes sociais digitais configuram hoje novos regimes emocionais e de enunciação e visibilidade desta pedagogia silenciosa, novos lugares que desencadeiam e produzem afetos (ANSART, 2019, p.69-88), cenários outros para a criação e circulação da linguagem promotora de isolamento e medo?

A partir dessas observações, retomemos o fio de nossa discussão sobre o sentimento contemporâneo de isolamento subjetivo e social como linguagem e dispositivo material da dominação. Uma linguagem totalitária em fabricação ou renovação e, em especial, em devir, que faz circular *formações* afetivas singulares – noção que empresto de George Bataille em artigo pioneiro de 1933, ano em que Hitler é nomeado chanceler da Alemanha, voltado ao estudo das “estruturas psicológicas do fascismo” (BATAILLE, 1989). A consideração das redes sociais digitais, do instantâneo e simultâneo, da imediatez que hoje as definem e fazem *funcionar* como elementos das redes de poder capitalista, operam integrando os afetos coletivos e pessoais, privados – “o capitalismo da emoção” (HAN, 2018, p.59-68) – e tendo como principal efeito a produção do isolamento e da impotência, da in-ação, a sensação de impossibilidade absurda de agir [e, portanto, de criar o imprevisível, o novo].

Com as mídias digitais, a potência de “captura” presente em todo dispositivo parece ser multiplicada: essa questão é importante e buscaremos pensá-la através das formas contemporâneas de sua efetivação. Se todo dispositivo de poder *captura* (AGAMBEN, 2009, p.40-41),⁸ nas redes

8 Cito comentário de Agamben ao interpretar a noção de dispositivo em Foucault: “... qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes.”

sociais digitais essa função é exacerbada, incidindo mesmo sobre a dimensão espaço-temporal da vida experimentada em comum/“partilhada” e, também, daquela vivida em solidão, na esfera individual e íntima.

As redes sociais digitais parecem hoje abrigar e revelar alguns dos sintomas mais agudos do mal-estar contemporâneo, possibilitando primeiramente a renovação de sentimentos e linguagens já experimentados, que alimentaram os movimentos totalitários do passado, organizando-os e permitindo que ganhem força e visibilidade social, que “recrutm” e reconfigurem a “banalidade do mal” com novas roupagens e aparatos de sedução. No momento seguinte, que sirvam de sustentação e cristalização de governos tirânicos.

Nesse sentido, gostaria de apresentar três proposições concernentes ao tema.

1. A preponderância da linguagem de clichês e eufemismos, a redução do vocabulário e sua extrema homogeneização, os ícones universais de evidente infantilização [emojis] e rápida e/ou instantânea adesão que vêm, paulatinamente, substituir a expressão pessoal refletida de opiniões e experiências são os aspectos mais evidentes da chamada era da conectividade – o “curtir”, o *like/dislike*, o “cancelamento”, o “compartilhar”, o “seguir”... são apenas alguns dos neologismos-clichês que introduzem e produzem os novos regimes de enunciação das subjetividades. Clichês que “têm em comum o fato de tornarem supérfluo o juízo e de que se pode pronunciá-los sem nenhum risco”, nas palavras de Arendt (1999, p.321). Assim também os eufemismos que aparecem e desaparecem – muitos se estabelecem como resíduos guardando sua eficácia e prontos para serem reativados – em renovação incessante ganhando, no entanto, dimensão política imensa. Esses traços possibilitam e articulam-se à intensificação insana do princípio de movimento, à fluidez, descartabilidade e superfluidade dos fatos e opiniões “em rede”, impulsionados pela logicidade outrora impensável dos algoritmos que reconfiguraram o fazer cultural e político. Processos complexos cujos efeitos sobre os corpos são evidentes: não é raro hoje os registros médicos sobre crianças e adultos que adoecem de patologias associadas à sensação de asfixia e ansiedade provocada pelo ritmo acelerado das redes sociais, que esgarçam ou destroem não apenas o espaço mas também o tempo necessário para o contato real entre os indivíduos e a elaboração intelectual e moral dos conteúdos em circulação meteórica.

2. O apagamento do outro nas “bolhas” virtuais – apresentadas como espaços comunitários, de identidade também comunitária – aponta

para um paradoxal processo narcísico de renovação do “cinturão de ferro”, fenômeno estudado por Hannah Arendt. A comunicação entre os indivíduos “em rede” tem se efetivado de forma dirigida e canalizada para o interior de *bolhas*, que se organizam como redes de altíssima capilaridade. É interessante notar que a arquitetura em “bolhas” não foi prevista [e nem mesmo desejada] na virada do século XX-XXI, na aurora da comunicação digital, quando se falava com força do “protagonismo” diversificado e heterogêneo dos sujeitos em rede, da “cultura participativa” que descortinava novos horizontes políticos (VAN DIJCK, apud MISKOLCI, 2016, p.283). Castells escreveu todo um livro relevando o otimismo e a “esperança” com os movimentos articulados pelas/em “redes” – a “Primavera Árabe”, 2010-2011; os “Indignados” na Espanha, 2012; o “OWS-Ocupe Wall Street”, 2011 –, dando as boas-vindas às “sociedades em rede” e suas possibilidades múltiplas de autonomia e liberdade (CASTELLS, 2012).

O projeto democrático e libertário, no entanto, não predominou. As linhas de força que instituem todo dispositivo de poder rearticularam-se promovendo o obscurecimento das práticas democráticas, dos debates que anunciavam o convívio conflituoso das diferenças, sua expressão e reconhecimento.

A plataformação da sociedade refere-se à inextricável relação entre plataformas online e estruturas societais. [...] As plataformas não são constructos neutros ou livres de valor. Elas vêm com normas e valores específicos inscritos em suas arquiteturas. Estas normas podem ou não conflitar com os valores fixados nas estruturas sociais, onde as plataformas competem para vir a ser implementadas. A dataficação e a mercantilização estão enraizadas nos princípios neoliberais do capitalismo dos Estados Unidos. Os dados são recursos transformados em mercadorias pelo processamento algorítmico. No entanto, o problema é que os processos sociais e econômicos estão ocultos nos algoritmos, nos modelos de negócios e nos fluxos de dados que não estão abertos ao controle democrático. Assim, a ideologia do neoliberalismo define a arquitetura da nossa sociedade conectiva. Uma arquitetura que não deixa espaço para setores públicos, valores públicos e espaço público. (VAN DIJCK, 2019)

Os eufemismos em voga “cancelar” e “cancelamento” são dispositivos que vêm precisamente significar aquilo que é vivido como uma grande ameaça pelos sujeitos: a exclusão de tudo e de cada um que não se enquadre no registro da mesmidade que rege o universo da “cidadania digital”. Qualquer discordância, crítica ou expressão de autonomia ou de visibilidade insurgente é passível de banimento para um exílio sentido como sendo em lugar nenhum. Como se não houvesse existência e sociabilidade possíveis fora das redes sociais, de suas “bolhas”, que se transformam assim em espaços simbolicamente compulsórios. Participar ou integrar redes sociais deixam de ser escolhas, mas um passaporte obrigatório para a conexão com o mundo civilizado. Está mesmo ameaçado de “cancelamento” – talvez seja este o ponto nodal que faz vibrar e interagir o conjunto das linhas de força – o “outro” que habita em mim, residente subversivo constitutivo do eu. Assim, a solidão – quando “a pessoa está na companhia de si mesma [...] e não está totalmente fora da companhia humana” (ARENDT, 1953, p.378) – passa a ser experienciada como algo insuportável, a ser evitada a qualquer preço, figurando uma condição indizível e inédita de sofrimento: a incapacidade mesma de solidão, de estar consigo, levando a uma reconfiguração das psiques individuais com efeitos sensíveis na ética política. A sociedade digital operando na dinâmica do capitalismo neoliberal, da produção de mercadorias e da demanda-consumo incessante, realiza-se no interior de um circuito surreal e frenético de artefatos, descartáveis e substituíveis, com prazo de validade curto e funcionando todos ao mesmo tempo – o silêncio torna-se um ruído perturbador e desestabilizador para os indivíduos e para toda a gestão da maquinaria de poder *en place*.

As redes sociais dispostas em “bolhas” – metáfora para exprimir o espaço etéreo e fechado, o *huis clos* das comunidades digitais – gradativamente imobilizam as pessoas em “cinturões de ferro” personalizados, *customizados*, entulhados. Atam-nas umas às outras, amalgamam-nas, obstaculizando a manifestação das diferenças, o olhar para outrem e para si, o exercício da alteridade e com isso a possibilidade das múltiplas subjetivações são literalmente “canceladas”. Favorece-se, assim, o apagamento do espaço entre os corpos, indispensável à visibilidade do distinto e às possibilidades de agir no mundo. Na ausência de outrem e da experiência vivificadora da solidão, o que resta é o isolamento.

A linguagem performática das redes sociais cultivada pela dedução lógica e por algoritmos produz ao mesmo tempo a emancipação da realidade que percebemos cotidianamente através de nossos sentidos

e das experiências partilhadas, afirmando a existência de uma realidade outra, percebida como “mais verdadeira” posto que coerente e dedutível. O movimento incessante do pensamento e das imagens encadeadas a partir de premissas aceitas axiomáticamente – “outras narrativas” é o eufemismo em voga – como que se autogerminam, não nascendo mais do contato dos indivíduos com seus semelhantes, com a história nem com o tenso mundo partilhado. Um inusitado regime de verdade parece instalar-se: “... as pessoas perdem o contato com seus semelhantes e com a realidade que as rodeia; pois, juntamente com esses contatos, os homens perdem a capacidade de sentir e de pensar” (ARENDT, 1997, p. 526).

O impacto, digamos, não reside no conteúdo ideológico e nas convicções veiculadas, mas em seus significantes mesmos. Não há aqui nenhum aporte ideológico novo, o que é potencializado pelas redes sociais – aspecto já sublinhado por Hannah Arendt em relação ao nazismo: “A finalidade da educação totalitária nunca foi inculcar convicções, mas destruir a faculdade de formar uma” (ARENDT, 1997, p.520) – é o seu funcionamento, a logicidade frenética que produz a corrosão da faculdade de experimentar o mundo em sua imprevisível alteridade e incoerência e a suspensão radical da faculdade de pensar e julgar. A base disso tudo: o esmaecimento do contato, público ou privado, com o outro e com a própria realidade, que se volatiliza em miríades de “narrativas alternativas” [eufemismo para o falseamento e para a mentira], as *fake news*.

A coerência alça-se em objeto de desejo, um desejo de coerência que a logicidade do dispositivo, regido por algoritmos e bits que pulsam no ritmo binário 01, vem suprir. Conexão, estar conectado, “conectividade universal” passam a significar relação harmoniosa e modelar, re-ações idênticas. São afastadas as fortuidades e tensões constitutivas da definição mesma do “real”. A realidade passa a ser percebida e representada como coerência e lógica nesse novíssimo regime de verdade. A exigência de coerência nas comunidades digitais tem revelado um aspecto subjetivo dramático, especialmente em relação aos mais jovens: a ferida narcísica, algumas vezes insuperável, da sensação de inadequação à padronização grupal preconizada, o fato de ser “cancelado”, de ter uma postagem não devidamente “curtida” e ornada por imagens minimalistas de polegares para baixo.

Por causa da eficiência e da comodidade da comunicação digital, evitamos crescentemente o contato com pessoas reais, e mesmo o contato com o real como um todo. A mídia digital leva o contraposto [*Gegenüber*] real cada vez mais ao desaparecimento. Ela o registra como resistência. Desse modo, a comunicação digital se torna cada vez mais sem corpo e sem rosto. [...] Por meio do smartphone o *outro* não fala. [...] Ele abafa toda forma de negatividade. Desse modo se desaprende a pensar de um modo complexo. [...] Ele demanda o curto prazo e oculta o longo [*Lange*] e o lento [*Langsame*]. [...] O smartphone, como o digital em geral, enfraquece a capacidade de lidar com o negativo. (HAN, 2018, p.44-45)

3. A terceira proposição a ser ponderada refere-se à transformação profunda nas noções de espaço – as distinções de próximo e distante são reconfiguradas na noção de imediatez – e de tempo, ou melhor, na noção de espaço-tempo com a qual experimentamos o mundo. No mundo digital essa dimensão é profundamente transformada levando a novas variáveis de espaço-tempo: a velocidade, o aqui-e-agora que pode ser ao mesmo tempo do outro lado do mundo, as mensagens instantâneas, a fluidez e superficialidade, a simultaneidade do experimentado virtualmente que constrói o sentimento/impressão da ubiquidade, a interdição da pausa e da duração, do silêncio. Os efeitos psíquicos dessa articulação nos processos de subjetivação ainda estão sendo estabelecidos, mas seus efeitos éticos são evidentes.

As redes sociais introduziram algo absolutamente novo no espaço público, o qual representa, por um lado, espaço da estabilidade [posto que regido por leis e normas] e, por outro, da ação inovadora: introduziu o movimento incessante e acelerado, o que é válido hoje não o é amanhã ou no minuto seguinte, o fato grandioso de hoje é logo mais banal(izado), informações e *bigdatas* são regurgitadas em profusão e em simultaneidade, circulando e coexistindo sem se chocarem e sendo arquivadas em “nuvens” – virtuais bibliotecas de Babel. Ou seja, a duração das experiências e das narrativas, a possibilidade de serem percebidas, intercambiadas e registradas (seja por discursos ou imagens e mesmo pela memória), se volatilizam em notável negligência à permanência. Como se não mais houvessem a possibilidade de sólidos destinados a se desmancharem no ar, mas apenas o ar rarefeito e sem gravidade do virtual.

O isolamento significa provavelmente o efeito maior desses dispositivos de poder. Ou melhor, essas seriam as condições para o assentamento, jamais completo, do dispositivo totalitário do isolamento. Isolamento vivido como um paradoxo, posto que inserido nas promessas de conexão e comunicação globais.

Paralelamente produz-se uma transformação nas estratégias de gestão dos sentimentos e sensibilidades conformes à era do capitalismo neoliberal *plataformatizado*. As mudanças ora em curso atentam para a relevância assumida pelas emoções em rede e se inscrevem não apenas numa biopolítica, mas numa psicopolítica voltada ao controle dos afetos (HAN, 2018). Psicopolítica que incide precisamente sobre a temporalidade e sobre a ausência de duração: uma gestão massiva dos afetos e não mais dos sentimentos. A distinção entre sentimentos e afetos é oportuna, pois permite pontuar a substituição da gestão dos sentimentos que se efetua na duração – “O sentimento permite uma narração: tem uma duração ou uma profundidade narrativa. Nem o afeto nem a emoção são narráveis.” – pela gestão dos afetos que se enuncia e efetiva na curta duração, no momentâneo e mesmo instantâneo. No “barulhento *teatro do afeto*” o mundo como que se contrai: “... o afeto não abre nenhum espaço. Ele procura uma via linear para ser descarregado. O médium digital também é o meio do afeto. A comunicação digital favorece uma descarga imediata de afeto” (HAN, 2018, p.60). Esse aspecto nos auxilia a compreender a polarização afetiva – o pêndulo ódio/amor extremados – que vem tomando conta das mídias digitais, com claros efeitos políticos.

A pedagogia totalitária quando em ato nas redes sociais, como discutido, não visa fomentar convicções particulares, individuais ou coletivas, mas promover um processo educativo de eliminar nos indivíduos a possibilidade mesma de ter convicções, de forjá-las ao longo do tempo, de testá-las e transformá-las no contato com o outro e consigo. Para isso, a linguagem sensível dos afetos e das paixões em aceleração é hiperinvestida, ganhando vida nos *memes*, nas figuras graciosas ou aterrorizantes, engraçadas e grotescas com as quais con-vivemos quotidianamente. Nessa perspectiva, Byung-Chul Han pensa a existência contemporânea de um panóptico digital disciplinando e controlando afetos performáticos e não mais os sentimentos, pois estes últimos requerem uma duração que o espaço-tempo e a linguagem digitais buscam ignorar.

As descargas emotivas – ódios, ressentimentos, amores, adesões identitárias “fervorosas” e fusionais, dissociações, “traições”, exaltações... –

são intensas e fugazes, muitas vezes limitadas ao instante de sua expressão: é preciso incessantemente renová-las para que seja garantida a eficácia ética desejada. A tecnologia mesma se encarrega da dinâmica da gestão das emoções afins – *memes*, mensagens que “lacram” e fazem circular a imagem de um mundo redundante sem arestas, tensões, diálogos, sem devir – através dos algoritmos e da maquinaria e robôs agenciados pela “lei da oferta e da procura”, regida paradoxalmente pelas grandes corporações empresariais, e pelos múltiplos poderes políticos em aliança ou disputa. Muitas vezes emoções díspares são experimentadas na quase simultaneidade, assim como o eu se fragmenta no “aqui e ali ao mesmo tempo” numa experiência sensível esquizofrênica cotidianamente estimulada. As emoções circulando em/nas redes tornam-se o verdadeiro cimento e argamassa da “sociabilidade moldada por plataforma” (VAN DIJCK, 2016), são “disposições” de espírito, “algo em que alguém se encontra” naquele momento (HAN, 2018, p.62), análogas às imagens uniformizadas [*instagramizadas*] que “falam” dos lugares onde me encontro, da comida que digiro, dos amigos que “tenho” e que contabilizo, da família perfeita [expressão que se tornou um pleonasma], dos momentos inenarráveis porque sem duração e rapidamente descartados por momentos equivalentes, igualmente sem duração.

Da articulação desses dispositivos e regimes socioafetivos fica a impressão de uma presença muito importante, muito inquietante nas redes sociais digitais: a *presença* do isolamento. O indivíduo, cultivando o isolamento e impotência e preso a um movimento e movimentação constantes, impulsionado pelas “plataformas” e pela cadência vertiginosa dos algoritmos, está como que “morrendo de exaustão” (ARENDT, 1992, p.39) – sentimentos habilmente administrados pelas redes de poder e micropoderes.

Ao contrário do que o modo de vida digital e as linhas-de-força aí presentes sugerem não há predestinação – seja ela metafísica, religiosa ou historicista – que nos conduza diretamente à psicopolítica. O tempo e a história não se movem em linha reta – os caminhos e descaminhos históricos poderiam ter sido outros, muitos outros. Podem ser outros. “Trata-se de liberar a vida onde ela é prisioneira, ou de tentar fazê-lo num combate incerto” (DELEUZE e GUATTARI, 1992 apud ROLNIK, 2018, p.7).

Sobre a espontaneidade e a imprevisibilidade da ação política

É no interior mesmo desta maquinaria, a partir de novos e inusitados agenciamentos, que “lampejam” na atualidade a ação política e a espontaneidade [contraponto à logicidade dominante], entendida como a potência de interromper o curso daquilo que é apresentado como natural evolução conduzida pela ideologia do progresso. Quero estabelecer um elo de aproximação intempestiva e mesmo de dependência entre ambas as noções: espontaneidade, portanto, compreendida como ação política – “Em favor, assim o espero de um tempo por vir” [Nietzsche]⁹ – e não como sua negação ou desqualificação. Ao fazê-lo, lembro a presença do vínculo ação política e espontaneidade e sua inscrição numa tradição, ou em tradições diversas, do *pensar o político*, retomada porém em sua dissonância e, ainda uma vez, reivindico-a como apoio à compreensão do contemporâneo.

[...] nossa força de criação corresponderá à força adquirida pela ação de cada dia. (GRIFFLUELHES, 1909, p.19)

[...] esse fardo do irreversível e do imprevisível de onde o processo da ação extrai toda sua força. (ARENDT, 1983, p. 298)

[...] Ali onde o outro pode chegar existe futuro. Com o determinismo [...] não há futuro. (DERRIDA, ROUDINESCO, 2001, p.92)

Essas três citações, de autores de diferentes horizontes teóricos e políticos e de momentos distintos da história, pontuam e enunciam ao longo do século XX a crítica radical aos determinismos historicistas e a função da espontaneidade no devir ético-político. A primeira situa-se no raio do século XX e marca a nova afirmação de autonomia das classes operárias em âmbito

9 Cito: “Está mais próximo daquilo que Nietzsche chama de intempestivo: pensar o passado *contra* o presente – o que seria um lugar-comum, uma nostalgia, um retorno, caso não se acrescentasse: *Em favor*, assim o espero, de um tempo por vir”. (DELEUZE, 2016, p.257).

internacional com o sindicalismo revolucionário e o anarquismo sindicalista. A segunda, de *The Human Condition*, de 1958, reflexão incontornável sobre o “pensar aquilo que fazemos” e a pluralidade da atividade humana. A última citação – *De quoi demain... dialogues* – chega-nos da virada do milênio, de 2001, do intercâmbio entre um filósofo e uma historiadora interpelando alguns dos grandes problemas do nosso tempo a partir de uma “herança intelectual” a ser construída e reivindicada.

O vínculo entre espontaneidade e ação política, portanto, é algo estabelecido no pensamento filosófico-político e grandemente ignorado e denegado. Ao considerá-lo, no entanto, salta ao olhar contemporâneo o quanto o isolamento, condição trágica do indivíduo capturado por dispositivos totalitários, inibe e impossibilita a ação e a espontaneidade. “... estar isolado é estar privado da faculdade de agir. Ação e palavra demandam estar cercadas pela presença de outrem...” (ARENDT, 1983, p. 246). Este outrem subversivo e potente que nos chega pelas costas, valendo-se das fraturas, sem ser anunciado, desobediente às utopias racionalistas, fortuito e imprevisível, habitante mais dos interstícios do que do mainstream. Como escreve Derrida, a “vinda imprevisível e incalculável do outro” (DERRIDA, ROUDINESCO, 2001, p.87).

Mas, encontramos ideia análoga em Hannah Arendt, pensadora tão distante do filosofar reconhecido como pós-estruturalista, herdeiro em suas várias dissonâncias da psicanálise, sobretudo lacaniana. Para ela, o agir, diferente do automatismo do fazer, implica a capacidade de “interromper”, de descontinuar e iniciar processos criativos, práticas de liberdade sempre imprevisíveis que possibilitam o “nascer” de/do novo, o re-criar o mundo humano *quantas vezes for necessário*:

“... a faculdade de agir, de desencadear processos sem precedentes, cujo resultado permanece incerto e imprevisível no campo humano ou natural em que vai se desenrolar. [...] É a faculdade de agir [...] que interrompe o automatismo inexorável da vida cotidiana [...]. A vida humana precipitando-se para a morte provocaria, inevitavelmente, a ruína, a destruição, de tudo que é humano, apenas a faculdade de interromper este curso e começar de novo, faculdade inerente à ação, vem lembrar constantemente que os homens, ainda que eles devam morrer, não nasceram para morrer, mas para inovar.” (ARENDT, 1983, p. 296, 313)

Espontaneidade e ação criadora anunciam-se, assim, como antídotos afirmativos em nossos tempos sombrios em que imperam os sentimentos de isolamento e os elogios programados à previsibilidade da vida, do eu e dos outros, à coerência dos desejos canalizados em violências inauditas e preconceitos ancestrais repaginados.

Referências bibliográficas:

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? In: *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Chapecó, SC: Argos, 2009.

ANSART, Pierre. [1983] *A gestão das paixões políticas*. Trad. Jacy Seixas. Curitiba: Ed. UFPR, 2019.

ANSART, Pierre. *Os clínicos das paixões políticas*. Trad. Jacy Seixas. Curitiba: Ed. UFPR, 2022, no prelo.

ARENDT, Hannah. [1953] Sobre a natureza do totalitarismo: uma tentativa de compreensão. In: *Compreender – formação, exílio e totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

ARENDT, Hannah. [1954] Compreensão e política (as dificuldades da compreensão). In: *Compreender – formação, exílio e totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

ARENDT, Hannah. Prefácio. [1954] *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1992.

ARENDT, Hannah. [1963] *Eichmann em Jerusalém – um relato sobre a banalidade do mal*. Trad. José Rubens Siqueira. 4ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARENDT, Hannah. [1964] Responsabilité personnelle et régime dictatorial. In: *Responsabilité et jugement*. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 2009.

ARENDT, Hannah. [1968] Questions de philosophie morale. In: *Responsabilité et jugement*. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 2009.

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo – anti-semitismo, imperialismo,*

totalitarismo. Trad. Roberto Raposo. 2ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ARENDT, Hannah. *Condition de l'homme moderne*. Paris : Calmann-Lévy, Col. Agora, 1983.

BATAILLE, Georges. La structure psychologique du fascisme. *Hermès La Revue*. CNRS Editions, nº5-6, p.137-160, 1989. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-1989-2.htm>

BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito de história*. In: LÖWY, Michel. *Walter Benjamin: aviso de incêndio – uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. Trad. Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

BENJAMIN, Walter. [1916] Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem. In: *Escritos sobre mito e linguagem*. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34. 2ª edição, 2013.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. v.1 *A era da informação: economia, sociedade e cultura*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

CASTELLS, Manuel. *Redes de indignação e esperança – movimentos sociais na era da internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

DELEUZE, Gilles. *Dois regimes de loucos – textos e entrevistas (1975-1995)*. Trad. Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 2016.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O que é a Filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Afonso Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 1992.

DERRIDA, Jacques ; ROUDINESCO, Elizabeth. *De quoi Demain... dialogues*. Paris: Flammarion, 2001.

FREUD, Sigmund. *Obras Completas*. v.17. *Inibição, sintoma e angústia. O futuro de uma ilusão e outros textos [1926-1929]*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

GRIFFLUELHES, Victor. *Le syndicalisme révolutionnaire*. Paris : La Publication Sociale, 1909.

HAN, Byung Chul. *No enxame*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2018.

HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica – o neoliberalismo e as novas técnicas de*

poder. Belo Horizonte / Veneza: Editora Ayné, 2018.

MISKOLCI, Richard. Novas conexões: notas teórico-metodológicas para pesquisas sobre o uso das mídias digitais. *Cronos*. Natal: UFRN, v.12, n.2, p.09-22, jul./dez. 2011.

MISKOLCI, Richard. Sociologia digital: notas sobre pesquisa na era da conectividade. *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar, v.6, n.2, p.275-297, jul./dez. 2016.

RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como outro*. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição* – notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 20

VAN DIJCK, José. *La cultura de la conectividade*. Buenos Aires: Siglo Veinteuno, 2016.

VAN DIJCK, José. A Sociedade da Plataforma: entrevista com José van Dijck. *Digilabour* – laboratório de pesquisa. Disponível em: <https://digilabour.com.br/2019/03/06/a-sociedade-da-plataforma-entrevista-com-jose-van-dijck/>.

RECEBIDO EM: 28/04/2022
APROVADO EM: 16/05/2022

AS PAIXÕES POLÍTICAS NOS SUBTERRÂNEOS DA VIDA PUNK: AS EST/ÉTICAS DOS RESSENTIMENTOS EM REVOLTA A PARTIR DE PIERRE ANSART¹

The Political Passions on the Underground of Punk Life: The Aest/Ethics of Ressentiments in Revolt from Pierre Ansart

Josianne Francia Cerasoli²

João Augusto Neves Pires³

RESUMO

Na Região Metropolitana de São Paulo, na década de 1980, como muitas outras cidades conectadas pelas veias abertas da globalização, corriam a cantar os/as bandos/as punks. Esse período, que corresponde ao contexto de efervescência dessas errâncias urbanas, coincide com a publicação de *La gestion des passions politiques* (1983), do sociólogo Pierre Ansart, refletindo sobre a participação de sentimentos e paixões na vida política. Apesar de não mencionar essas manifestações em Paris, suas contribuições teóricas e metodológicas possibilitam averiguar a maneira pela qual ressentimentos e revoltas mobilizaram essa produção est/ética. Para isso, nos serviremos de cartas, fanzines e fonogramas que compõem a Coleção Movimento Punk preservada no Centro de Informação e Documentação Científica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (CEDIC/PUC) e catalogada durante nossa pesquisa para o acervopunk.com.br. A partir do pressuposto de que as emoções da cólera revoltada compunham

1 O artigo é desdobramento da pesquisa de Doutorado com bolsa financiada pela FAPESP (processo 2017/18962-4).

2 É professora no Departamento de História - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Estadual de Campinas. E-mail: cerasoli@unicamp.br. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5996-9620>.

3 Professor da Escola Técnica Estadual do Centro Paula Souza. Mestre em História Social pela Universidade Federal de Uberlândia (INHS/UFU). Doutorando com Bolsa FAPESP em História na Universidade Estadual de Campinas (IFCH/UNICAMP). E-mail: prof.joaoneves@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7770-1046>.

essas manifestações, pretendemos analisar as dinâmicas afetivas e suas ressonâncias nas performances punks e conurbações/conturbações de São Paulo. Acreditamos que as lentes de análise propostas por Ansart são fundamentais para averiguar as ambivalências afetivas na arte e nos jogos das paixões políticas intrínsecas ao circuito punk.

Palavras-chave: Ressentimento; Punk; São Paulo (história); Pierre Ansart.

ABSTRACT

In the Metropolitan Region of São Paulo, during the 1980s, like many other cities connected by the globalization process, punk bands and gangs were running and singing. This period, which corresponds to the context of greater effervescence of these urban wanderings, coincides with the publication of *La gestion des passions politiques* (1983), by sociologist Pierre Ansart, reflecting on the participation of feelings and passions in political life. Despite not mentioning these manifestations in Paris, his theoretical and methodological contributions make it possible to investigate the way in which resentments and revolts moved this aesthetic/ethical production. For this, we will use letters, fanzines and songs that make up the “Movimento Punk” Collection preserved at the Center for Scientific Information and Documentation of the Pontifical Catholic University of São Paulo (CEDIC/PUC) and cataloged during our research for the acervopunk.com.br. From the assumption that the emotions of angry composed these productions, we want to analyze the affections dynamics and their resonances in punk performances and conurbations/conturbations of São Paulo. We believe that the analytical lens provided by Ansart are fundamental to inquire the affective ambivalences in art and in the games of political passions intrinsic to the punk circuit.

Keywords: Ressentiment; Punk; São Paulo (History); Pierre Ansart.

Introdução: diante de insurgências subterrâneas

Dentre as muitas qualidades que distinguem o perfil do sociólogo francês Pierre Ansart (1922-2016), ressaltamos aqui o envolvimento em debates e lutas sociais de seu tempo e as ressonâncias desse engajamento em sua produção intelectual. Conforme podemos observar em seu legado bibliográfico e, também, em discussões instigadas por suas reflexões: a construção de seu pensamento acompanhava questões e análises tecidas na observação atenta e participação engajada nos movimentos sociais,

especialmente aqueles de tendência libertária. Em perspectiva crítica, suas formulações articulam os embates epistemológicos do contexto pós-guerra e seus desdobramentos nas insurreições diante dos impérios capitalistas e soviéticos na chamada Guerra Fria. As sensíveis análises desenvolvidas pelo professor emérito da Universidade de Paris VII contribuem desse modo para a compreensão de ideologias formuladas no desenrolar da contemporaneidade, suas reverberações nas relações sociais, particularmente nas dinâmicas afetivas que engendram ideias, e também na atuação política na sociedade, ou seja, onde se encontram corpos e paixões políticas.⁴

Situado em círculos de leitura anarquista, sobretudo aqueles alimentados pelas formulações de Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), e vivenciando os combates da juventude parisiense em 1968 e as insurreições das lutas anticoloniais, Pierre Ansart não só contribuiu para a formação da *Société P.-J. Proudhon* em meados de 1982, onde ampliou análises e difundiu suas leituras sobre anarquismo, como colaborou para a revisão do trabalho teórico de correntes de pensamento revolucionário. Preocupado com ideologias, conflitos e dinâmicas do poder, o sociólogo gradualmente concentrou suas análises nas emoções e imaginários que fomentavam os discursos e as ações políticas, para compreender como sentimentos e paixões participam da reprodução social, dos conflitos e mutações da vida política. Os escritos do autor sobre as mobilizações, instituições e personagens políticos evidenciaram as dimensões sensíveis que compunham as tramas sociais e os aspectos subjetivos que articulam os movimentos contestatórios, bem como as estratégias de controle e reação contrarrevolucionária. É a partir desse enquadramento abrangente que seu trabalho direciona nosso olhar para as paixões políticas e os artifícios da sua gestão nos âmbitos subjetivos e social.⁵

Nesse circuito, tocado por insurgências e indignações pulsantes na segunda metade do século XX, não seria improvável que Ansart cruzasse com as novas tendências revolucionárias emergentes nas cidades europeias, especialmente aquelas ligadas às rebeliões da juventude urbana, grupos autônomos organizados pela perspectiva da ação direta e, em particular,

4 Uma ideia mais completa da ampla produção de Ansart, ainda que não completa, pode ser identificada nesta plataforma IdRef - Identifiants et Référentiels pour l'ESR. Disponível em: <https://www.idref.fr/026687712#haut>. Acesso em 10 fev. 2022.

5 Fazemos referências a obras de Ansart publicadas originalmente em 1967, 1969, 1970, 1978, 1984. A respeito das leituras do anarquismo proudhoniano, ver PESSIN & PUCCIARELLI (2004). Agradecemos a Izabel Marson por essa indicação.

tendências revolucionárias reconhecidas como anarcopunks, as quais retrabalhavam as concepções anárquicas nos moldes da estética punk e em acordo com novos projetos utópicos frutos de (des)ilusões políticas daquele contexto. Eventualmente, pode ter visto a movimentação de jovens que performavam o punk e deambulavam pelas cidades europeias expurgando uma fúria ressentida. É bem provável que não tenha ouvido as canções punks, por circular em modo restrito, tampouco participado dos encontros promovidos por esses errantes que ocupavam os centros urbanos do mundo globalizado para cantar seus temores, com ira e tesão. Ainda assim, caso esses corpos tenham cruzado seu olhar, seria muito provável que Ansart discernisse nessas performatividades a expressão de paixões extremas, ambivalentes e avassaladoras. Não por acaso, o engajamento político desse intelectual convergia com os interesses e as mobilizações de determinados grupos que compunham as insurgências subterrâneas. Suas potenciais interlocuções com organizações anarquistas certamente o aproximavam das criações est/éticas fomentadas pelos corpos rebeldes, inflamados por ressentimentos e revoltas. As pistas que temos hoje não permitem saber como poderia ter sido, de fato, esse encontro, aqui apenas imaginado. Mas nossas leituras a partir da obra do sociólogo francês e nossas buscas em torno da presença punk na vida urbana nos anos 1980 serão capazes de colocá-los frente a frente?

Consideramos, pois, esta hipótese: quando Ansart publicou a obra *La gestion des passions politiques*, em 1983, os movimentos punks que se manifestavam nos mais diferentes espaços urbanos em escala global também provocavam as sensibilidades nas ruas parisienses, e ainda que a obra do autor não se volte aos punks diretamente, chama atenção as maneiras como tratou, dentre outras questões, dos “afetos políticos e sua gestão”, “os signos emocionais” e o “fervor sectário” – temas tidos por nós como centrais para abordar a revolta que distingue esses movimentos urbanos. Nos capítulos dedicados a tais temas, lemos sobre a economia afetiva dos grupos ideológicos, as dinâmicas de combate/fuga e as posições sectárias acionados pelas pequenas comunidades. Apesar de não fazer menção a performatividades punks, dirigindo suas reflexões a manifestações políticas dos finais do século XIX e começo XX (como grupos bolcheviques e comunidade saint-simoniana), sua leitura contribui para pensarmos as dinâmicas afetivas e a gestão das paixões nos circuitos punks. Diante disso, discutiremos nas próximas páginas, a partir dos estudos de Pierre Ansart sobre a gestão dos afetos políticos, expressões est/éticas dos ressentimentos em revolta nas performances punks.

A primeira onda daquelas manifestações e produções do circuito punk parisiense ocorreu entre os anos de 1977 e 1980, compondo com mobilizações da juventude punk em outros cantos do mundo globalizado. Para os jovens de 17 a 20 anos que afirmavam a atitude punk na época, conforme expõe a antropóloga Marie Roué (1986, p. 38), “era um modo de vida em ruptura com a família e a escola, viviam em pequenos grupos e criavam sua imagem no dia a dia [da cidade]. Sua marginalidade não estava em dúvida”.⁶

De modo geral, como em diferentes cidades desde os anos 1970, esses jovens eram reconhecidos pela indumentária e pela “mutilação e violência física” partilhada nos ambientes que cultivavam o estilo punk. Combinavam maquiagens e roupas extravagantes, estilo despojado, misturando ao aspecto sujo de tecidos envelhecidos o glamour do couro e das cores fluorescentes, bottons de bandas presos a tecidos remendados com alfinetes, cortes de cabelos eriçados ou tipo moicanos, correntes e adereço metálicos atravessando seus corpos. Dessas vestimentas “o sinal mais conhecido é o alfinete, que é usado em roupas rasgadas, mas que também fica preso na bochecha.” (ROUÉ p.39). Alguns adeptos da cultura punk se aproximavam de certo tipo de dandismo e ao mesmo tempo, segundo a pesquisadora, fomentavam as ocupações autogeridas por organizações autonomistas que assumiam estratégias da ação direta, caras aos anarquismos. Nesses squats aconteciam muitas movimentações da juventude punk em Paris, como em outras cidades do continente europeu. Eram imóveis ocupados e geridos coletivamente, sem direito de propriedade ou locação – uma convergência de ação, segundo Pierre Raboud (2016), associada ao mesmo tempo à escassez de infraestrutura e ao aumento de grupos criados no espírito “faça você mesmo” (Do It Yourself – DIY).⁷

Embora no decorrer da década de 1980 uma dinâmica centrada na recusa social e experimentação estética e musical assumisse progressivamente

6 Todos os textos em idioma diferente do português estão registrados em tradução livre.

7 Em muitos estudos sobre os *squats* em diferentes cidades são assinaladas com frequência essas características: visibilidade estratégica das ocupações quando associadas a movimentos alternativos artísticos e/ou políticos; tensão constante diante de modelos de gestão urbana excludente e de remodelação urbana uniformizadores, ilegalidade das ocupações, ora reivindicada como forma de protesto e elemento transformador da sociedade, na esteira das pautas anti-propriedade, ora associada a crises habitacionais e a migrações. No caso dos *squats* em Paris, predomina a primeira característica nos anos 1980, incluindo neles exposições, festas, *happenings*, circuitos alternativos de arte e música (punks também). Certamente há nuances a considerar em cada situação, mas a verve inconformista e crítica se faz sempre presente. Para referenciar estudos sobre o tema, entre outros: VIVANT (2007), AGUILERA (2014), PÉCHU (2010), RABOUD (2016).

conotações mais políticas no circuito punk na França, segundo anota Raboud (2016, p.55), as diferentes posições ideológicas que alimentaram as performatividades punks pendulavam entre os grupos autonomistas de feições anárquicas e as movimentações dos bandos de jovens sectários, ressentidos diante do cenário de crises econômicas e sociais vivenciados na época. Por isso, ao reler os processos de constituição dos circuitos punks, também em outros territórios, é preciso levar em conta o que observa Raboud para o caso francês: na heterogeneidade da cena punk, diferentes tendências lutam para destacar-se como referências legítimas, interferindo na avaliação de aspectos estéticos, como os relativos ao conteúdo dos textos e aos métodos de produção ou composição instrumental, e éticos, de base ideológica inclusive (RABOUD, 2016). Essas disputas reverberavam nas identidades e diferentes estilos da vida punk. Era intrínseca à chamada “subcultura punk” (HEBDIGE, 1979) essa pluralidade de perspectivas em constante conflito e reformulação em novas posturas e incorporações das performances punks.

Características como essas não se restringiram às movimentações do punk parisiense, mas se destacavam em meio as insurgências em subterrâneos do mundo globalizado. Nos desdobramentos das manifestações da arte urbana no século XX, as criações punks aparecem em meados da década de 1970 e princípios dos anos 1980 em diferentes cidades do mundo. A intensa presença das performatividades punks podia ser notada em cidades como Londres, Paris, Nova York e Los Angeles, e também corriam notícias dessa juventude errante na Ciudad do Mexico, em Lima e em Buenos Aires, onde emergiam composições compartilhadas como os punks nórdicos, em Oslo, Estocolmo, Helsinque e Tampere. Em Berlim e além, cruzando os muros que buscavam separar modos de vida orientados pelo socialismo soviético sob a chamada “Cortina de Ferro”, era possível encontrar punks percorrendo as rotas entre Varsóvia e Budapeste. Convergiam as manifestações est/éticas punks também em meio ao *apartheid* sul africano e em várias cidades do mundo asiático, como na Indonésia, na China, no Japão. Em distintas cidades no mundo, pequenos grupos de jovens assumiam uma postura contestatória, conduzida por indignações diante da vida urbana e desejos libertários, revestida por uma indumentária identificada como o visual punk.⁸

8 A bibliografia sobre o tema reitera essa dimensão global das movimentações do punk, podemos citar por exemplo: DONAGHEY (2016); GUERRA; BENNETT (2011); MURPHY (2015), XIAO (2016); JONGH, (2013); GRUNDLINGH (2004); O’CONNOR (2004).

São movimentações dispersas globalmente, como comenta o historiador norte americano Raymond A. Patton (2018, p.4):

No final de 1970, o punk se tornou uma rebelião global. Naquela época, quem fosse estudar, ler jornal ou assistir televisão sabia que o mundo estava dividido em três partes: o “Primeiro Mundo” capitalista no Ocidente, o “Segundo Mundo” comunista no Oriente e o anticolonialista “Terceiro Mundo” no Sul. [...] O punk surgiu através de conexões entre os três mundos da era da Guerra Fria; seu estilo e ethos desafiaram seus paradigmas e transgrediram seus limites. Com o tempo, o punk desempenhou um papel importante no colapso dessas fronteiras e, em última análise, da própria estrutura da Guerra Fria.

Se por um lado as movimentações e intercâmbios entre os diversos circuitos punks no mundo favoreceram inter/ações na sociedade globalizada, como sugere Patton, por outro, algumas performatividades punks, contaminadas por emoções ressentidas e revoltadas, caminhavam para uma perspectiva destrutiva, “antissistema”, que confrontava os discursos inflamados pelas expectativas das democracias representativas e as esperanças no mercado, reaquecidas por discursos de matriz neoliberal e referendados em políticas como as de Margareth Thatcher e Ronald Regan nos anos 1980.

Descontentamento e experiências angustiantes alimentavam formulações extremas entre punks, abarcando posturas libertárias de anarcopunks em oposição a nacionalismos de skinheads punks de tendências conservadoras, próximas ao ideário neofascista. Em meio a essas divergências, a onomatopeia “Oi!” expressa nesse ambiente surgia como a tentativa de apaziguamento de diferenças e junção de determinados pressupostos defendidos por ambas as vertentes, como por exemplo, a prerrogativa do “faça você mesmo” na produção da arte punk e a luta contra repressão do Estado. Nos encontros entre os diferentes estilos insurgem interseções que combinavam visões conflitantes, envolvidas pelas vivências nos subterrâneos da vida punk.

As movimentações do punk pela cidade de São Paulo também participavam desse mundo. Diante de experiências e leituras plurais e controversas, não seria promissor um olhar uniformizador, capaz de abarcar insurgências punks dispersas por tão distintos espaços. Ao mesmo tempo,

mostra-se de início desafiadora uma tentativa de inquirir ou mesmo elucidar sensibilidades, ressentimentos e engajamentos que as mobilizam. E é precisamente nesse ponto que sugerimos outra possibilidade de encontro entre as reflexões de Ansart e as deambulações punks, agora não focalizadas apenas na urbe, mas sob o olhar da gestão das paixões políticas. A partir das proposições de *A gestão das paixões políticas* (2019), buscamos reconhecer uma provável “lógica afetiva” que engendrava as movimentações subterrâneas da vida punk na Região Metropolitana de São Paulo na década de 1980. Nesse contexto, apresentaremos a “lógica dos sentimentos políticos no seio de um grupo”, e assim “ênfatizar o sistema de vínculos e de temores que se renovam no interior de um mesmo grupo e que constitui o regime dos ‘sentimentos dominantes’ em seu interior”, como por exemplo a indignação “contra o serviço militar obrigatório, contra a exploração e a miséria”. Dessas questões, evidenciaremos “os elementos do sistema de oposição, no qual os afetos de grupos rivais opõem-se, complementam-se ou levam a uma ruptura” (ANSART, 2019, p. 24).

A partir de registros da presença de grupos punks na capital paulista, colocamos em pauta “o caráter dos afetos políticos, a produção de signos emocionais, sua circulação e consumo” nesse circuito, considerando especialmente como se expressam nesse ambiente “os amores políticos comuns, os apelos cotidianos às devoções e às ansiedades”, como descreve Ansart (2019, p. 25).⁹ Buscamos, assim, inquirir as tensões/tesões entre as diferentes tendências conflitantes no interior do movimento punk para lançar luz às dinâmicas afetivas dos pequenos grupos políticos que “mesclam, de forma totalmente singular, as significações políticas e os investimentos psicológicos, levando as emoções políticas a pontos extremos de intensidade” (ANSART, 2019, p. 90).

O momento analisado é particularmente significativo para entender as tensões e aproximações de movimentos libertários, cujas trajetórias de perseguições e revolta remonta aos anos 1930, com as errâncias punks.¹⁰No

9 A Coleção Movimento Punk, preservada no Centro de Documentação e Informação Científica (CEDIC) da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), é base dessa documentação, catalogada nesta pesquisa e disponibilizada no Acervo Punk (acessível em: acervo.punk.com.br).

10 A trajetória dos grupos de inspiração anarquista na cidade registrou perseguições em vários períodos, nas ditaduras de Vargas (1937-1945) e do Regime Militar (1964-1985). Em meados de 1985, ao retomar os encontros do Centro de Cultura Social (fundado em 1933 e fechado em 1969), contavam com a presença dessa juventude incendiária que se auto intitulava punk anarquista.

caso, o Centro de Cultura Social, fundado em 1933 por anarquistas que participaram das greves e mobilizações operárias no começo do século, tornou-se espaço privilegiado para alguns na partilha de ideias e ações entre distintas gerações e experiências da política anarquista. Nos encontros desses grupos em meados dos anos 1980 efetivaram-se trocas e produções que reverberaram nas práticas das organizações e na própria experiência da vida punk e anarquista. Esse diálogo está documentado, por exemplo, no registro escrito da reunião realizada no Centro de Cultura Social em dezembro de 1985, quando, em meio a ponderações sobre a “decadência social contemporânea”, foram apresentadas como propostas: a arrecadação de fundos para viabilizar um local de reuniões e eventos; a reativação do perfil de “protesto social contemporâneo de luta e de rua e não meramente musical-visual com é atualmente em São Paulo”; uma pauta de lutas “de caráter punk: contra o serviço militar obrigatório, contra a exploração e a miséria”; a convocação de reunião com o pessoal do ABC; e a preparação “para grande reunião no dia 12 de janeiro de 1986. *Punk is not dead*, pau no sistema. Foda-se a cultura oficial no sistema.”¹¹

Não seria menos importante considerar outras tensões que circundavam o movimento e alimentavam esses encontros. Os estudos sobre o período (NAPOLITANO, 2016; REIS, 2014; CALDEIRA, 2011) apontam que politicamente foi marcado pela efervescência do processo de transição para o regime democrático e, ao mesmo tempo, a intensificação da crise econômica. No ambiente punk, os jovens enfurecidos ruminavam sua ira contra o cotidiano cidadão. A “grande reunião”, anunciada no relato, pretendia apaziguar os ânimos e as disputas entre grupelhos que formavam o circuito punk.¹² Mas seriam iniciativas como essas efetivas na gestão dessa intensidade de expressões, desejos, sensibilidades e (res)sentimentos?

11 ACERVO PUNK, CAIXA 45, Arq. 18, p.2.

12 Entre perspectivas e performances incorporadas nas manifestações punks, notamos o papel de ressentimentos na construção de sectarismos e violências urbanas, como registra o relato, Gurgel, membro do grupo “Carecas do Subúrbio” e fundador do “Núcleo de Consciência Punk”. Outros seguiram as trilhas do anarquismo, como fez Antônio Carlos de Oliveira, participante ativo do Centro de Cultura Social e protagonista do atual Acervo Punk.

Lógicas afetivas do punk em São Paulo: “Doutor, não dá para entender!”

Performances mobilizadas por sensibilidades furiosas expressavam elaborações dos ressentimentos em revolta, como registra o jornal *O Estado de São Paulo* em 31 de outubro de 1982, em breve notícia intitulada: “Punks, insólito fenômeno no Líbano”.¹³ Muito além de notícias, a efervescência punk se difundia na Região Metropolitana de São Paulo quando o governo ditatorial negociava o controle da distensão e da redemocratização política, costurando acordos entre a sociedade civil, partidos políticos e os diferentes movimentos sociais organizados (OLIVEIRA, 2003; REIS, 2014; NAPOLITANO, 2016). Nesse contexto, as manifestações do punk foram demasiadamente ruidosas, provocando reações entre os mais distintos matizes políticos que se rearticulavam em torno do novo pacto constitucional, desde conservadores, liberais democratas, socialistas e mesmo militares. Ao mesmo tempo, a difusão dessas novidades despertava o interesse de meios de comunicação de massa, especialmente o segmento da indústria cultural para o público jovem. Em geral, esse interesse filtrava incongruências e ruídos dessa manifestação em outros países – por exemplo, o fenômeno inglês *Sex Pistols*. Para investir em sua exploração midiática e mercadológica alinhavam-se às novas ondas do rock – a new wave, para usar a expressão do mercado na época – que ressoavam pelas articulações da indústria fonográfica.¹⁴

O punk estava na pauta da imprensa, entre indagações, apostas, questões e críticas. A revista *Geração Pop*, editada pelo Grupo Abril entre 1972 e 1979, protagonizou junto à gravadora *Phillips/Phonogram* o lançamento do *Long Play* “Revista Pop apresenta o Punk Rock”, em 1977, difundindo as principais bandas representativas das movimentações e

13 ACERVO PUNK, CAIXA 17, Arq. 85. Cabe observar que a seleção de matérias e registros referentes aos punks na imprensa é direcionada, com uma interpretação interessada, como toda curadoria, e também por isso significativa para compreender a inserção punk nas movimentações do período na cidade, seja espacialmente, social, cultural ou politicamente.

14 Um breve levantamento no acervo do jornal *O Estado de São Paulo* confirma os anos 1980 como o de maior presença de menções a punks, sobretudo nos suplementos culturais e de comportamento. No início da década, outras notícias também registram com espanto e/ou estranhamento a presença punk nas ruas da metrópole, mas já a partir da segunda metade da década, quando aparecem com maior frequência, começam a figurar com maior naturalidade nas páginas dos jornais, com presença constante, inclusive utilizando a denominação *new wave*, nos anúncios de eventos, entre shows, discos, performances e espetáculos teatrais.

sonoridades do punk rock. No mesmo ano, a Revista IstoÉ se perguntava “Há futuro nos punks?” (1977), e no ano seguinte a Folha de São Paulo anunciava: “A república tupiniquim, a vanguarda do punk” (1978), e no Jornal da Tarde o repórter Marco Antônio Lacerda analisa “A aventura do punk” (1978), no Brasil e no mundo. No ano seguinte, na contramão dos interesses mercadológicos e em contraste com o tratamento usualmente caricatural do tema, Valdir Sanchez escreve sobre a “Ameaça Punk” (1979) que assustava São Paulo, muito provavelmente motivado pelos confrontos entre turmas rivais, uma oriunda da Região do ABC, “Punks Rebeldes”, outra do distrito de Pirituba, “Punk do Terror”. O confronto na região central, imediações da estação São Bento, dia 7 de junho após um show de punk rock, foi registrado como uma tendência associada à violência: “A moda punk – culto à promiscuidade física e social – chega a São Paulo numa de suas variações mais típicas (ainda que plagiada): a violência.”¹⁵

O inquérito policial instaurado para apurar responsabilidades registrou também o envolvimento de outros jovens errantes que viviam nas imediações do bairro do Limão e da Vila Carolina (na Freguesia do Ó, Zona Norte de São Paulo), mas esse não era um registro excepcional. Meses antes, a Delegacia de Polícia de São Caetano iniciou um processo de investigação e repreensão das festas punks que ocorriam no Clube da Sociedade Beneficente Esportiva e Recreativa Oswaldo Cruz (SBEROC). Na ocasião, o delegado titular Cláudio Gobbetti teria decidido intervir naquele ponto de encontro, depois de receber um abaixo-assinado com 172 signatários, vizinhos do SBEROC, reclamando do barulho, da sujeira, das brigas e do uso de seus jardins. Ainda segundo Sanchez, o delegado, um comissário de menores e investigadores lotaram seis carros policiais e entraram “no meio do rock punk”, entrevendo na escuridão quase 200 adolescentes “dançando como se estivessem brigando”, “vestidos de grotescos”, compondo a “cena de uma confusão maluca”.¹⁶

Sanchez também alertou seus leitores sobre a presença na fachada do Salão de “inscrições como Punk do Terror, Hitler, Judas e riscos que reproduzem a suástica nazista”. O detalhamento das informações e da averiguação policial compunha os argumentos para caracterizar esse fenômeno como uma ameaça social e reforçar estigmas que se adeririam ao

15 JORNAL DA TARDE, 1979. Acervo Punk, CAIXA 17, Arq. 38.

16 JORNAL DA TARDE, 1979. Acervo Punk, CAIXA 17, Arq. 38.

punk. As palavras na reportagem podiam mobilizar valores morais de quem repudiava a desordem e a transgressão, da mesma forma que confundiam as percepções de quem poderia ver no punk como uma força de protesto social. De todo modo, o registro sugere o impacto daquelas posturas, bem como os olhares estigmatizantes dos agentes da ordem direcionados àquelas performances. Estaria, desse modo, à beira da compreensão desses comportamentos como patológicos ou irracionais, relacionando-os a mecanismos que escapariam à explicação racional, como alerta Ansart (2019, p.89 *et seq.*) ao analisar o “fervor sectário”. Se considerarmos que esses pequenos grupos políticos “mesclam, de forma totalmente singular, as significações políticas e os investimentos psicológicos, levando as emoções políticas a pontos extremos de intensidade”, podemos indagar, de modo menos simplista sobre a “intensidade dos vínculos interpessoais, práticas de expulsão e recrutamento, dramatização das escolhas, radicalização das posições teóricas, riqueza da produção imaginária” nos circuitos punks e seus trânsitos globais, ampliando o entendimento sobre esses grupos diminutos como “lugar de intensificações emocionais” (ANSART, 2019, p.90).

A partir disso, pode-se entender o discurso registrado no jornal como passível de reforçar a imagem do mundo punk como “um lugar misterioso, não controlável, onde se tramam as conspirações”, um encontro de “relações perturbadas, malsãs e, frequentemente, sexuais”, conforme pondera Ansart ao considerar relações entre pequenos grupos e a sociedade. Na reportagem, parece visível uma estratégia usual diante do fervor de pequenos grupos, quando a sociedade deixa entrever suas ressalvas à dissidência por meio da censura, da caricatura e dos apelos à “razão”, desse modo objetivando “desmotivar e, em especial, demolir os vínculos por intermédio do humor” (ANSART, 2019, p.105).

Ao cotejar os endereços citados na reportagem, a documentação do Acervo Punk e a bibliografia sobre o tema, constatamos algumas maneiras pelas quais as relações entre espaços distintos da metrópole geram zonas de contato e tramas que engendram os primeiros grupos e bandas autodenominadas punks no final da década de 1970. O contexto é tenso e complexo: metropolização desordenada, aprofundamento de desigualdades sociais, crise econômica, pluralidade de experimentações culturais, ainda que sob intensa vigilância. E tudo isso, ao lado da percepção crescente das potencialidades do trânsito comunicacional e tecnológico em meio ao capitalismo internacional em pleno vigor, fomentou a partilha das indignações e manifestações punks em São Paulo, em sincronia com o restante do mundo

globalizado. Podemos inferir, então, a vigência de um potente jogo de escalas: grupos pequenos, dispersos no território em múltiplos espaços do globo, movidos por pautas, indignação e encontros de intensidade planetária.

Eram poucos os membros dos “Punks Rebeldes”, “Punk do Terror” e outras facções que deambulavam entre a Vila Carolina, na Zona Norte, até o SBEROC em Santo André. No entanto, a visibilidade singular de sua presença no espaço e seu reconhecimento mútuo no cotidiano dos bairros, muitas vezes entre conjuntos de amigos/as afeitos a essas errâncias urbanas, podia estimular laços afetivos intensos. Numericamente reduzidos, multiplicavam-se por vias sonoras nos meios de comunicação de massa e nos caminhos alternativos dos circuitos subterrâneos de partilha de cartas, fanzines, músicas, vídeos etc., levando os encontros afetivos a assumir escala planetária. Nessas tramas e transas locais-globais, os vínculos entre grupelhos eram in/tensos, radicais, dramáticos e, principalmente, muito criativos. É interessante este relato das memórias de Clemente Tadeu Nascimento, no livro *Meninos em Fúria*, escrito em parceria com Marcelo Rubens Paiva. Jovem negro, morador de áreas tidas como periféricas, Clemente participou de forma entusiasmada e ativa das movimentações do punk onde vivia, na Vila Carolina, em meados de 1970. Atuou em diversas bandas: “Restos de Nada”, “Condutores de Cadáver” e “Inocentes” (onde permanece atuando como vocalista e guitarrista), escreveu fanzines, produziu shows e registrou no livro sua visão sobre esse contexto de advento do punk em São Paulo:

[...] os poucos salões de rock ficavam longe um do outro, numa cidade de transporte público precário. A rapaziada ia a pé, de busão, podendo encontrar o inimigo na primeira esquina, esbarrar com o perigo e a morte. O lazer acontecia no bairro. Uma das opções era brigar com os caras de outros bairros, da rua vizinha, da quadra de baixo. Nos salões, tocavam os clássicos do rock e novidades. Eles passaram a ser tomados por roqueiros de toda a vizinhança. Quando começou a era das discotecas, todo bairro tinha a sua, e algumas reservavam um dia para tocar rock. A polícia tratava todo jovem como arruaceiro drogado, a ser enquadrado e encarcerado. (PAIVA; NASCIMENTO, 2016, p.39)

É possível ler nessas reminiscências aspectos sensíveis que estimulavam a juventude adepta das movimentações do punk, sobretudo

uma combinação de medos e alegrias em meio a efusão do circuito punk. O testemunho está imerso em experiências com as turmas do bairro, os pequenos grupos de amigos/as que subsidiaram os vínculos afetivos mais próximos e dinamizaram as errâncias daquele estilo de vida urbana, bem como suas posturas políticas. Além de apontar para as distinções em relação a outros grupos sociais na cidade e indicar as especificidades das turmas punks das quais participou, a narrativa guarda as contradições das violências urbanas, dos conflitos ligados à virilidade e as tensões vivenciadas por jovens negros e periféricos.¹⁷ Ao lado dos medos durante suas andanças na busca por diversão, deixa também indícios de processos múltiplos no meio urbano, vivenciados entre formas de repressão, que cerceavam a presença no espaço público, e processos de subjetivação, comumente entrelaçado por diferentes variáveis, como os perfis de classe, raça, gênero e sexualidade.

O relato de Clemente, nesse contexto de tensão social – “podendo encontrar o inimigo na primeira esquina, esbarrar com o perigo e a morte [...] a ser enquadrado e encarcerado” –, coincide com as percepções da antropóloga Teresa Caldeira ao analisar como no começo da década de 1980 os confrontos mortais haviam aumentado em São Paulo e “a vida cotidiana e a cidade mudaram por causa do crime e do medo, e isso reflete nas conversas diárias, em que o crime tornou-se um tema central” (CALDEIRA, 2011, p.27). Nessas circunstâncias, a diversão restringia-se muitas vezes ao bairro e imediações reconhecidas. As andanças por outros rincões da metrópole exigiam cautelas e levavam à preferência por circular em bandos numerosos, entre cinco e dez amigos. Distante de casa, nas ruas, submerso na escuridão noturna, após o trabalho ou alguma festividade, o grupo anda à espreita e assume como tática a performatividade ameaçadora, adotando, em certa medida, aquilo que Ansart considera na análise sobre grupos como as dinâmicas de “combate/fuga”. Nesse contexto, “o combate e a presença do perigo, real ou imaginário, aproximam os participantes do grupo” (ANSART, 2019, p.103). E todos esses elementos se fazem presentes nas composições do punk: além dos temores e indignação, essa interação dos desejos de alegria e comunhão – congregados por determinado estilo musical e visual – constrangidos por medos e o próprio pânico difundido no ambiente urbano.

17 Essas imagens e discursos significativos, que certamente merecem uma análise aprofundada que escaparia aos objetivos do artigo, podem ser mais bem compreendidos pelas perspectivas, por exemplo, de bell hooks: “a condição dos homens pobres e operários que foram educados por meio da ideologia sexista para acreditar que existem privilégios e poderes que eles deveriam possuir pelo mero fato de serem homens”. (HOOKS, 2019, p. 119-120)

Entre 77/78, nós da Vila Carolina, já estávamos descontentes com o Rock, com o saco cheio de ficar escutando um som que não sai daquilo [...]. Ai apareceu o punk, um som de garotos feitos para garotos, um som cheio de energia. Ai explodimos, rompemos com tudo que estava ultrapassado. Tínhamos todos entre 14 e 18 anos, nessa época começamos a acordar para a vida, as mudanças começavam a acontecer conosco, começávamos a sentir na pele a opressão, ai descobrimos o nosso protesto: a música punk. Nascia o Resto de Nada.¹⁸

Esse relato da banda “Desequilíbrio” testemunha o processo de gestação e os estímulos de uma das primeiras bandas punk de São Paulo, o “Resto de Nada”, intensamente atravessado pela vida na cidade. As bandas e os bandos muitas vezes eram efêmeros e de composição fluida. Compunham não apenas canções e diálogos voltados a determinadas sonoridades, mas posturas estéticas e éticas manifestamente opostas aos padrões consagrados pelo mercado do *rock’n’roll*, cujos ícones famosos e enriquecidos na exploração midiática multifacetada provocavam o ressentimento daqueles críticos à padronização mercantilizável e distante de seu cotidiano. Também essa negação os afeiçoava ao novo estilo, propagado tanto pela indústria cultural quanto pelos meios alternativos de comunicação, e em alguma medida correspondia aos anseios da juventude, de quem “sentia na pele a opressão”. Assim, aliviavam suas angústias na interação, celebrando o “som de garotos feitos para garotos, um som cheio de energia” que também excitava seus desejos de afetividade masculina.¹⁹ Essas partilhas do sensível na arte punk aproximavam experiências e possibilitavam canalizar os sentimentos indigestos – contam que: “ai descobrimos o nosso protesto: a música punk”.

O testemunho assinala o medo, os confrontos, os perigos, as investidas do poder policial no combate às posturas desviantes nas ruas e nos subterrâneos da metrópole como presenças cotidianas na experiência,

18 FANZINE FACTOR ZERO nº2, p. 12. ACERVO PUNK, CAIXA 37, Arq. 15.

19 De maneira geral, a literatura sobre o tema destaca a forte presença masculina de garotos entre 13 e 20 e poucos anos na movimentação punk. São recentes as pesquisas mais preocupadas com o papel de relações de gênero nas errâncias punks, mas já importantes para confirmar a necessidade de problematizar a preponderância dos desejos sexuais masculinos e as tensas relações, os dramas e transas entre meninos, meninas e outras identidades e diversas orientações sexuais no circuito punk. ver: Guerra (2018) & Gelain (2016).

no fazer e nas errâncias da arte punk na capital, na década de 1980. Essa movimentação tensionada na cidade podia ser compreendida como ameaça, como provocadora de emoções angustiantes, deflagradoras de outras éticas existenciais. Embora não nos pareça plausível extrair dessas experiências e manifestações uma pauta política, em sentido estrito, nelas convergem dinâmicas familiares a um só tempo ao político, ao opressivo, ao transgressor, de modo similar ao que sugere Ansart sobre o pequeno grupo político.

[...] as violências revelam, também, a singular resistência desses grupos, sua capacidade de subsistir, apesar das múltiplas tentativas de desmobilização, controle e dispersão. Mesmo reduzido a poucas pessoas, os pequenos grupos podem constituir nichos de comportamento agressivos, sob várias formas, incluindo agressões simbólicas ou físicas. [...] O pequeno grupo político representa um dispositivo de liberação em relação aos mecanismos comuns de recalque e, portanto, um lugar de suspensão da culpabilidade. Ele possibilita a cada participante uma defesa contra a culpabilização corrente e contra a angústia correspondente; possibilita-lhe, ainda, se afastar do domínio psicológico exercido pela sociedade global e seus aparelhos ideológicos. A satisfação particular proporcionada pelo grupo vincula-se à transformação que produz, alimentada pela transgressão simbólica. (ANSART, 2019, p.106)

Na presença punk, trata-se de uma violência moldada na gestualidade, na vestimenta, na visualidade, no discurso, nas sonoridades, enfim, toda a composição da performance punk é modulada na/pela pressão, na/pela transgressão, no/pelo contra-ataque. A agressividade figura assim com outras dimensões, às vezes destrutivas ou mesmo mortais, mas sobretudo pautada em potentes recriações de inspiração com a cólera revoltada. Afinal, essas manifestações seguem as dinâmicas de combate/fuga e “no interior dessa relação conflituosa é que se organiza, na resistência, a solidariedade de grupo, a recusa, a agressão ou a fuga das relações sociais exteriores.” (ANSART, 2019, p. 102).

Nesse enquadramento, o que seria possível dizer dos afetos de ressentimento e revolta que promoviam essa solidariedade e reconhecimento entre os adeptos das errâncias punks? Seriam os ressentimentos insuflados

pela degradação e espoliação urbana, bem como no recalque e nas angústias advindas da repressão direcionadas ao corpo jovem, o protagonista da fúria ressentida expressa na est/ética punk?

Ressentimento em revolta na est/ética punk

É usual em estudos e reflexões sobre ressentimentos a compreensão de suas manifestações como uma conturbação de sentimentos iniciada em algum tipo de desagravo ou injúria, percebida coletivamente ou em relações pessoais. O sentimento torna-se ruminante, constantemente lembrado, sobretudo quando o seu revide está impedido. Na contemporaneidade, essas reflexões encontram forte impulso nas análises do filólogo alemão Friedrich Nietzsche, que escreveu intensamente entre os anos 1870 e 1880 e instigou amplos debates sobre o que denominou genealogia da moral, ao focalizar a maneira pela qual o ressentimento foi cultivado por escravos, pobres e perseguidos, como as primeiras comunidades judaicas e depois cristãs. Para Nietzsche (2009, obra original publicada em 1887), essa moral ressentida teria dominado o Império Romano e se proliferado na civilização ocidental europeia, culminando na civilização moderna dos impérios colonizadores. Não caberia nestes apontamentos aprofundar o debate acerca da obra do filólogo, mas assinalar apenas a importância dessas concepções sobre a genealogia da moral para o entendimento da questão do ressentimento. Elas apontam para a centralidade da noção de “culpa” e de “má consciência”, fomentadas pelos ressentimentos que estão na base da educação e das instituições do Estado-nação, bem como nos fundamentos das subjetividades do ser moderno.

A polêmica, assumida desde o subtítulo da obra, não é pequena. Caberia apenas destacar algumas ressalvas do sociólogo alemão Max Scheler ao trabalho de Nietzsche, sobretudo considerando as relevantes observações sobre as emoções, experiências democráticas e relações do

“homem ressentido” na Europa.²⁰ No entendimento do autor, facilmente se contaminaria por essa “dinamite psíquica” quem trabalha em excesso em troca de baixas remunerações nas sociedades industriais, em meio ao cansaço alimentado pela exploração econômica, a inveja diante dos poderosos, a raiva gerada pelas injustiças sociais e a desilusão com as promessas da democracia. O contraste entre a igualdade formal, concedida pela constituição, e a postergação efetiva desse direito corrobora com esses sentimentos.

A máxima carga de ressentimento deverá corresponder àquela sociedade em que, como a nossa, os direitos políticos – aproximadamente iguais – e a igualdade social, publicamente reconhecidos, coexistem com diferenças muito notáveis no *poder* efetivo, na riqueza efetiva e na educação efetiva [...]. (SCHELER, 1938, p.24-25 [grifos do autor]).

Para ele, o ressentimento se prolifera nas sociedades europeias com aspirações a um só tempo capitalistas e democráticas, alicerçadas na exploração do trabalho humano durante séculos de colonização e desenvolvimento da civilização burguesa, imbricados nas tramas das relações de poder no século XIX e nos inícios do XX. Em sua leitura de Scheler, Ansart (2004, p.19) depreende, pois, não ser possível considerá-lo no singular: “é preciso, primeiramente, atentar à diversidade das formas de ressentimento e falar de ressentimentos no plural e não de um ressentimento que tomaria as dimensões de uma essência universal.” Estamos assim diante de manifestações sensíveis que operam diversas movimentações corpóreas e estéticas, por isso não se enquadram em apenas uma forma de se expressar e reagir. Nas manifestações punks, aqui discutidas, encontramos algumas facetas dessas intensidades capazes de indicar algumas nuances das performances incorporadas de afetos ressentidos.

20 Scheler (1874-1928), reconhecido sobretudo na fenomenologia, tem a obra traduzida para idiomas como o inglês, o italiano, o francês, mas não o português. *L'homme du ressentimento*, por exemplo, de 1958, é a referência utilizada por Ansart em *História e memória do ressentimento*. O debate sobre a genealogia moral, publicado em *El resentimiento en la moral*, foi traduzido do original alemão de 1912 para o espanhol em 1927.

Entre o final da década de 1970 e os anos 1980 no Brasil, em diferentes circunstâncias o pacto democrático e os compromissos com o avanço dos direitos sociais nas instituições de poder estiveram nas pautas prioritárias de distintas mobilizações, insuflados por movimentos sociais, manifestações culturais, pressões de partidos políticos, interesses empresariais etc. Em conjunto com diversos segmentos da sociedade civil, pode-se dizer que, em certa medida, investiam na gestão das paixões políticas no decorrer do processo de redemocratização. Nesse contexto, a juventude punk errante, nas grandes cidades do país, também abria espaço e orquestrava sua cólera revoltada: a vida punk no tecido urbano reverberava ressentimentos em revolta.

Compõem as expressões ressentidas, os ódios e as angústias resultantes dos “rancores, das invejas, dos desejos de vingança e dos fantasmas da morte, pois são exatamente estes os sentimentos e representações designados pelo termo ressentimento”, segundo afirma Ansart (2004, p. 15). Esse frenesi de sensações desconfortáveis e angustiantes são alvos dos dispositivos da modernidade, em especial nas democracias representativas que regem os jogos das paixões políticas. Nos pactos do regime democrático os ressentimentos são objeto de apreensão, pois se disseminam em constante excitação e ruminação, provocando a fúria popular, da massa marginalizada do sistema. Quando liberado é disruptivo, como a cólera revoltada ou aquilo que Nietzsche assinalava como a “revolta escrava da moral”. É como se as confabulações desses sentimentos operassem nos subterrâneos da intimidade soffredora, mas, enquanto forças moventes e abaladas pelas relações e instituições de pudessem produzir “tresvalorações” em momentos de ebulição.²¹ Tornariam-se, assim, potências para um ato *destrutivo&criativo*, pois os ressentimentos são combinações sensíveis de intensas cargas afetivas. São afecções capazes de instilar tanto os estímulos das revoltas do ser indignado com a sua condição e com a de sua comunidade quanto as forças depressivas e deteriorantes dos desejos da morte que se voltam contra si ou o outro divergente.

21 Sobre a expressão “tresvaloração de valores” (*Umwertung der Werte*) há um detido esclarecimento do tradutor Paulo César de Souza considerando a opção por repetir o termo valores (nota 5, em NIETZSCHE, 2008, p.110). Nessa passagem, remetemos à seguinte reflexão de Nietzsche: “[...] nada do que na terra se fez contra “os nobres”, “os poderosos”, “os senhores”, “os donos do poder”, é remotamente comparável ao que os judeus contra eles fizeram; os judeus, aquele povo de sacerdotes que soube desforrar-se de seus inimigos e conquistadores apenas através de uma radical tresvaloração dos valores deles, ou seja, por um ato da mais espiritual vingança.” (*Idem*, p. 22 af.22).

Apesar das dificuldades em compreender as tramas sensíveis dos ressentimentos em revolta, seja no campo subjetivo ou nas relações comunitárias, as reflexões que temos feito sobre as dinâmicas (in)constantes dessas sensibilidades têm corroborado a pertinência de algumas perspectivas capazes de contemplar ambiguidades e instabilidades, e ao mesmo tempo perceber certa constância, sobretudo em relação a sensibilidades partilhadas. Os ressentimentos em revolta são percebidos a partir de uma noção de “lógica afetiva” postulada por sistemas de vínculos e de temores constituintes de um regime de “sentimentos dominantes”, compreendidos a partir das reflexões de Ansart sobre a gestão das paixões políticas. Buscamos até este ponto compreender como essas manifestações e movimentações punks são conduzidas em meio aos afetos de ressentimentos em revolta, compartilhados enquanto “sentimentos dominantes” entre seus adeptos. Ao mesmo tempo, procuramos evidenciar os “sistemas de oposição” promovidos no próprio circuito punk, nos meios midiáticos e nos movimentos exaltados durante o tenso período de redemocratização no Brasil – como os motins e saques a supermercados ocorridos em 1983 e as próprias manifestações pela carestia e depois nas Diretas Já! –, em correlação com outras mudanças ocorridas nas veias abertas da sociedade global de consumo em massa.²²

Sentimentos mobilizam. E “difícilmente se pode aceitar a hipótese de que um sentimento, do qual sublinhamos a intensidade e a força, não tenha consequências nem manifestações nas condutas dos indivíduos”, concordando mais uma vez com Ansart (2004, p.17) quando aproxima a “experiência da humilhação e do medo”, capazes de insuflar insurgências. São formas sensíveis, portanto, que estão intrinsecamente ligadas à “integridade psíquica, moral, físicas, no próprio sentimento de existência, que pode por em jogo, em questão e até em causas próprias condições da construção de si mesmo”, segundo Haroche (2004, p.330). A compreensão dessas

22 Para o economista Paul Singer (2014), o segundo choque do petróleo e o choque da dívida acentuam a crise no Brasil de 1981 a 1983, com perda real no produto Interno Bruto (PIB) de cerca de 7% e inflação entre 96% e 100%. O descontrole dos preços e “a amarga experiência do desemprego em massa”, nos termos do autor, eram até então desconhecidos pela geração de trabalhadores. Napolitano (2016, p.204 e 305) detalha o quadro, relembrando dias tensos de abril de 1983, quando saques e motins ocorrem em vários pontos da capital paulista. “O tumulto começou em Santo Amaro, local de forte concentração de desempregados, vitimados pela crise financeira. [...] a ‘guerra da fome’ se espalhou pela cidade no dia seguinte, ganhando a imprensa. Grupos errantes de desempregados, com lideranças difusas e dispersas que não conseguiam conter a raiva coletiva, vagavam pela cidade. [...] Prenunciava-se o “grande medo” das multidões em fúria, sinal de crises sociais e políticas maiores.”

sensibilidades pressupõe o entendimento de processos de subjetivação que, ao contrário de apenas imobilizar ou recalcar, impulsiona corpos desejantes. Ao mesmo tempo, a consideração das provocações da est/ética punk nos instigam à seguinte questão: poderiam os afetos que engendram a revolta promover um desvio subjetivo dos ressentimentos, transformando suas angústias em indignações furiosas? O que esperar, então, da indignação?

Parecem incontornáveis, neste ponto, as ponderações de Foucault (2018), provocado pelos conflitos nos países islâmicos no final da década de 1970. Para o filósofo, a sublevação indignada poderia redirecionar angústias e desencadear processos de insurreição. Considera preciso que “os homens inventem aquilo contra o que eles podem e querem se insurgir e, ao mesmo tempo, aquilo em que transformaram sua revolta. Ou para onde vão dirigir sua insurreição.” Essa direção, reinventada indefinidamente, é a própria insurgência. “Quero dizer, não vejo o momento em que os homens não terão mais de se insurgir.” (FOUCAULT, 2018, p.90)

Embora potencial, sabemos que não há previsibilidade para a insurreição, e por vezes “a identificação dos oprimidos com seus opressores por meio da adesão aos ideais comuns talvez explique por que impulsos de revolta se transformam em ruminações ressentidas” (KEHL, 2016, p.289). E é nessas ambivalências que as performances punks se modulavam, pois postulavam uma vingança imaginada, provocando outras criações estéticas, sonoras e relacionais, entoadas por ressentimentos em revolta. No estilo da vestimenta, com a exaltação do lixo e do luxo, nos ruídos, risos e gemidos das canções, bem como no caminhar e dançar errante, se diluem o “ódio que eles têm no coração”, como cantava em coro a banda Inocentes na música “Garotos do Subúrbio” da coletânea “Grito Suburbano: Inocentes, Cólera e Olho Seco”.²³

A agitação daqueles corpos punks buscava, de certa forma, uma “descarga de afeto”, um alívio no sofrimento, um entorpecimento, “seu involuntariamente ansiado narcótico para tormentos de qualquer espécie”, nas palavras de Nietzsche (2009, p. 108. *af.* 15). Compreendemos as errâncias punks como conduzidas por essas afecções, por vezes como entorpecentes para os sentidos ou ataques destrutivos, noutras como catalisadores de suas revoltas, potencializando a criação artística. Matavam e se destruíam, mas também mobilizavam forças criativas capazes de

23 Inocentes. Garoto do Subúrbio. Grito Suburbano. LADO A, FAIXA 3. São Paulo: Punk Rock Discos, 1982, LP.

ressuscitar o defunto – “punk not dead!” –, levando essa produção est/ética a pendular entre *vida&morte*, Eros e Thanatos.

A frase “o punk não morreu”, aclamada por uma controversa banda punk escocesa, “The Exploited”, difundiu o lema na faixa de abertura do disco homônimo e promoveu o sucesso da banda nos subterrâneos punks. Expressava os sentimentos de raiva diante da geração de músicos imediatamente anterior, vista como cooptada pelo *mainstream* ou como dissidente, construindo outros rumos estéticos. Uma perspectiva identitária e ressentida emerge da canção indignada: “O punk não está morto, eu sei / Somos todos punks e não nos importamos / Esse foi o preço para tingir o cabelo / Explodir a armadilha na sua cara / com o tom de barulho”.²⁴ No Brasil, a banda “Lixomania” também gravou a canção em seu Compacto “Violência & Sobrevivência”, destilando ira diante do aplauso à morte do punk: “Muita gente comentando/ Muitos Hippies comemorando/ Que o Punk tinha morrido /Mas o Punk não morreu/ O Punk não morreu”.²⁵

Além dos dilemas geracionais, a energia das movimentações punks também é incitada, por diversos cantos do mundo, pelas crises cultivadas nas dinâmicas do capitalismo internacionalizado. Em todo o material de fanzines e discos consultados, produzido ou apenas difundido no território brasileiro, encontramos o reiterado lema: “destrua o sistema!”. No Brasil dos anos 1980, em meio a esse rebuliço social, jovens cantavam e dançavam o punk, enquanto sua ira era abafada pelas vozes dos militares, conservadores liberais, social-democratas, socialistas e comunistas que negociavam a chamada transição democrática. Reativos ao sistema, desviavam da lógica dos acordos entre os partidos, os movimentos populares, a sociedade civil organizada e o empresariado. No combate a essa engenharia de poder, explicitam sua descrença nos pactos institucionais e mobilizavam as paixões políticas: “votem nulo!” e “destruam o sistema!”. As movimentações punks se afastam, assim, de certos mecanismos de subordinação inerentes ao funcionamento da democracia, cujo efeito esperado é “moderar os ódios sociais e os ressentimentos pela legalização das oposições. O sufrágio universal e secreto representaria, assim, uma técnica de desapaixonar” (ANSART, 2004, p.27).

24 The Exploited. Punk not dead. LP Punk not dead. United Kingdom: Secret Records, 1981.

25 Lixomania. O punk não morreu. In: Lixomania. Violência e Sobrevivência. São Paulo: Punk Rock Discos, 1982.

Que significados estariam vigentes na revolta? O que exprimiria a (re)ação punk? Se o ressentimento está enraizado na negação do outro e reafirmação de si, não seria o movimento de ressentir um pressuposto para a revolta? E, no caso do “século dos rancores”, como define Albert Camus em 1951, o que sentimos seria a proeminência dos ressentimentos sobre as revoltas, quando os ressentimentos capturam os desdobramentos da indignação, interrompendo a ação contestatória? “O que é um homem revoltado? Um homem que diz não” (CAMUS, 2017, p.27). Há pulsões ressentidas que participam da ação revoltada e vice-versa. Talvez sejam, revolta e ressentimento, provocações de afetos correspondentes e contraditórios.

As ambivalências na est/ética punk

Outros estudos têm destacado a vigência de confusões de sentidos e combinações sensíveis no fomento às manifestações artísticas e políticas no universo punk, pontuando ambivalências perceptíveis na ética e na estética punk, expressas em ressentimentos e revoltas. Trajetórias como as do punk Gurgel, por exemplo, discutida por Márcia Regina da Costa (2000) em *Carecas do subúrbio*, nos levam a considerar os processos subjetivos plurais que fomentaram as imaginações políticas emergentes naquele circuito. A vasta documentação com vestígios das experiências e dos experimentos desse sujeito nos lega tantas pistas quanto questões instigantes: é um dos idealizadores do Núcleo de Consciência Punk, esteve engajado entre militantes do Partido dos Trabalhadores (PT); atuou em algumas reuniões do Centro de Cultural Social Anarquista; era ativo autor em fanzines e manifestos, organizava eventos cujas prerrogativas políticas tentavam convergir nacionalismo e princípios anarquistas; articulava anseios de skinheads e punks; teve vínculos com as movimentações dos “carecas do subúrbio” – grupo de jovens da cidade de São Paulo de origem operária, assim como os “skinheads” ingleses que são tomados por eles como referências, estes considerados racistas, violentos e com posturas anti-burguesas e antiimperialistas. Gurgel trazia em suas reflexões o ódio ao sistema capitalista, a destruição das ordens de dominação, o amor à pátria e às revoluções sociais. Um turbilhão de sentimentos emaranhados em pautas

e articulado entre jovens outros que se diziam dispostos a salvar o Brasil dos imperialistas, exploradores e políticos corruptos, conforme analisa detidamente Costa (2000) em sua pesquisa.

A despeito da fusão de pautas diversas e das constantes divergências e dissidências, as ações dos diversos bandos, com suas respectivas bandas punks, parecem se aproximar das práticas dos grupos ideológicos, conforme caracterizado por Ansart ao distingui-los dos grupos utópicos. Enquanto grupos utópicos, como os *hippies*, se voltam para “a construção de um universo outro em uma comunidade apartada, o grupo ideológico reajusta suas relações com o mundo exterior, fazendo-se ao mesmo tempo seu analista e salvador.” (ANSART, 2019, p.98). Nessas interações, quase sempre, forja-se um discurso unilateral e com pretensões universais que, contraditoriamente, “constrói uma relação muito particular com o mundo que o circunda” e fecha o grupo nos contornos de seus adeptos, contrário, inclusive, àqueles que apresentam similaridades.

Os pequenos grupos ideológicos nascem da partilha dos des/acordos e ameaças do mundo exterior – no caso aqui analisado muitas vozes repugnavam a família, religião, escola, Estado, trabalho, o sistema etc. Mesmo assim, se debatem com as incertezas nos vínculos e filiações entre seus membros. Por isso, a iniciação e o engajamento de cada indivíduo passam por um constante processo subjetivo em que o ingressante confronta sua personalidade e entra, no processo de iniciação, “em uma relação interindividual, cara a cara, em que terá que afirmar seu próprio eu e se chocar contra as demandas e desejos de outrem” (ANSART, 2019, p.93). Esse momento, no entanto, corresponde a uma experiência “tumultuosa, sustentado por todo um sistema cognitivo e afetivo, que leva o ingressante a transformar seus fracassos em agressões externas, a vencer sua postura defensiva, substituindo-a por uma denúncia ativa do mundo exterior [...] a intensidade das gratificações sentidas pode equivaler aos sofrimentos e frustrações anteriormente experimentados” (ANSART, 2019, p.94). A partir dessa impressão, seria possível uma leitura em perspectiva política, tanto da pluralidade de posturas, muitas vezes até mesmo conflituosas e/ou contraditórias quando consideradas dimensões éticas, quanto das intensas performatividades estéticas, expressas num turbilhão de manifestações no espaço público, escritas, sonoras, visuais, comportamentais.

Nas produções dos grupos musicais punks percebemos os ruídos sonoros, discursos cantados, gestualizados, pictóricos e escritos que mobilizavam verdades práticas, re/ações irrefutáveis de valores sagrados

para aquela comunidade. Isso escutamos, por exemplo, nas músicas punks, aquelas com a aceleração da influência rítmica do *reggae* e *ska*, como tocavam os “Garotos Podres” em “Anarquia Oi!”. Como também no punk rock do grupo “Neuróticos”, que gritavam os “Carecas” durante o festival *O Começo do Fim do Mundo*, no emblemático Sesc Pompeia em novembro de 1982. Da mesma forma, percebemos essas concepções se reverberando nos arranjos melódicos e nas poesias gravadas no *Long Play* “Grito suburbano” das bandas “Olho Seco”, “Inocentes” e “Cólera”. Entre essas euforias de revoltas, sentimos ressoar nos fonogramas gravados pelo selo independente “Ataque frontal”, gerido por um grupo de jovens do Capão Redondo (Zona Sul), as sonoridades que vêm do “Sub” (1983) e das vontades do “Ataque Sonoro” (1985) e do “Contra-Ataque” (1988). Todas essas performatividades pulsantes nas movimentações punks da grande São Paulo/Brasil partilhavam e se de/compunham com o “World Class punk” (1984).²⁶

Entre dimensões performativas do meio punk e dimensões políticas pulsantes em uma singular tensão, capaz de reverberar até mesmo dissonante, como grupo ideológico, nos sentidos discutidos por Ansart ao analisar o fervor sectário, podemos perceber nas dinâmicas da presença punk no espaço da cidade sinais de uma situação dramática, na qual o grupo vive o que o autor descreve como experiência eufórica da criação de uma “lei verdadeira”.

Isso provoca, no grupo engajado na ação de transformação fundamental da sociedade [como vociferavam os bandos punks], uma intensa exaltação que toma, especificamente, a forma de uma ligação excepcional com as palavras, com os textos redigidos e sua formulação. Os textos passam a figurar a verdade prática, fontes incontestáveis de valor sagrado. A nova linguagem enunciada é a linguagem do grupo, fonte de seus símbolos, signo de reconhecimento entre os membros e de defesa contra o mundo exterior. (ANSART, 2019, p.98)

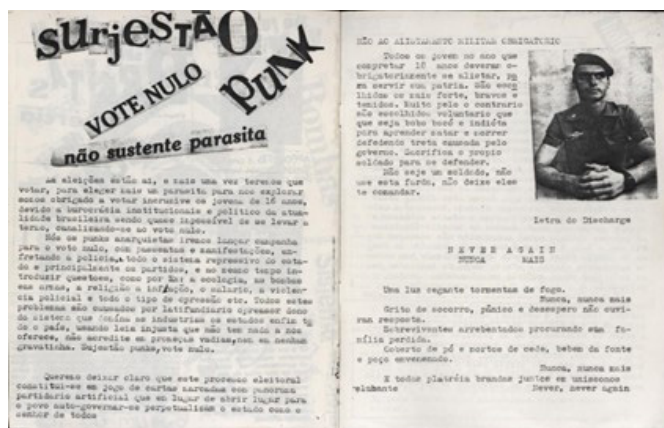
26 Fazemos referência aqui as produções: LP SUB. Ataque Frontal, São Paulo, 1983; LP Ataque Sonoro. Ataque Frontal, São Paulo, 1985. LP Contra-ataque. Ataque Frontal, São Paulo, 1988.; k7 World Class Punk. New York City: Independet production of the Mykel Board, 1984.

A questão, no entanto, assume caráter mais complexo quando consideramos a pluralidade de posturas e as dissensões no grupo. O grupo são muitos grupos. Como analisa Costa (2000), durante o processo de redemocratização política no Brasil, entre 1983 e 1986, os fanzines e as produções fonográficas apresentavam uma preocupação sistemática com as brigas e as desuniões internas. Segundo a antropóloga, entre os diversos bandos punks que circulavam pela cidade e que assumiam prerrogativas ideológicas distintas, havia diversas “tentativas de união, entretanto, constituíam-se em uma tarefa difícil, pois aqui e no resto do mundo a forma de organização desses grupos apresenta extrema fragmentação” (COSTA, 2000, p.112). Novamente considerando os pequenos grupos, é importante frisar a multiplicidade de facções, cada uma expressando valores, visões de mundo – uma ética, em certo sentido – distinta ou mesmo oposta das demais. “Refletindo essas divisões, os fanzines [as músicas e outras artes punks], sem dúvida nenhuma, são, no fundo, uma grande fonte de informações sobre as diversas facções existente no mundo de punks e skinheads” (*Ibid*, p.112).

Valores fragmentados e visões extremas do mundo

O fanzine *Punk*, confeccionado em 1989, ao colocar em pauta a obrigatoriedade do voto e do serviço militar, escancara a recusa à manutenção e aperfeiçoamento das estruturas do Estado, resvalando em um discurso contagiado por uma descrença no pacto democrático, seja duvidando de promessas da nova assembleia nacional constituinte seja deixando-se afetar por referências do pensamento anarquista no meio punk. É como se pressentissem desastres vindouros, enquanto as emoções punks pendulavam diante do legado as dores e revoltas cultivadas no longo processo histórico de dominação do Estado brasileiro. “As eleições estão aí”, “não seja um soldado”, “nunca mais” – são palavras de ordem inequívocas.

Figura 1



FANZINE PUNK n°1, 1989. Acervo Punk Caixa 33, Arq.32, p. 3.

Ao lado de palavras de ordem e protesto, o zine exhibe a foto de um homem com farda do exército ilustrando a campanha contra o alistamento militar. Talvez a escolha de uma foto do então capitão do exército Jair Messias Bolsonaro seja apenas uma casual coincidência, mas também pode ser lida como uma reflexão que circulava nos subterrâneos da vida punk. Escrito às vésperas da primeira eleição direta para presidente da República, após 21 anos do regime de restrições políticas e quatro de transição democrática, sinaliza algo sobre alguns pensamentos difundidos entre os movimentos punks sobre a participação política e cívica. A conclamação ao voto nulo, diante da crítica à burocracia institucional e política vigentes, é denunciada a partir da obrigatoriedade do voto e assumida com veemência: “nós os punk anarquistas iremos lançar campanha para o voto nulo, com passeatas e manifestações, enfrentando a polícia, todo o sistema repressivo do estado e principalmente os partidos”.

Nos circuitos de relações punks, emergiam debates e análises conjunturais sobre a sociedade, incorporando à performatividade punk esses discursos, inflamados pelas dores e indignações. As reflexões passavam por questões globais, como a devastação ambiental e as guerras com armas químicas e de destruição em massa, e assumiam postura fortemente crítica, tanto diante de uma moral religiosa quanto em face de questões políticas

e econômicas vivenciadas nas metrópoles. De maneira difusa, por vezes confusa e reiteradamente assumindo um tom de franca espontaneidade, inclusive com o uso das linguagens, as diversas participações que percorriam o meio punk formavam suas opiniões e feições est/éticas. Nesse caso, em especial, vemos as formulações de punks apaixonados pelo anarquismo.

Na linguagem usual de fanzine, operam livremente com a escrita dentro e fora da norma gramatical – uma insubmissão subliminar, mas contraditoriamente explícita diante de opressões. O coletivo adverte a partir das prerrogativas defendidas nos circuitos punks e anarquistas. Atribuía às mudanças e às permanências nas estruturas do poder estatal a manutenção da submissão dos “explorados” e ainda direcionava a juventude para a disciplina militar. Assim, anunciavam em letras garrafais: “NÃO AO ALISTAMENTO MILITAR OBRIGATÓRIO”, explicitando a contradição do sistema ao preferir os mais preparados e escolher voluntários “para aprender matar e morrer defendendo treta causada pelo governo.” E arrematam na zine: “Não seja um soldado, não use esta farda, não deixe eles te comandar.”

Na bricolagem e na composição livre a partir de outros elementos, deixam pistas instigantes. Por elas, identificados ser a foto ao lado do texto extraída de uma reportagem de 1987, e trata-se de um jovem capitão do exército que havia participado de uma ação rebelde de protesto na Escola Superior de Aperfeiçoamento de Oficiais (ESAO), na cidade do Rio de Janeiro, conforme noticiado pela revista *Veja* (Maria, 1987, p.4). Nessa ação, um membro do baixo escalão das forças militares protestava contra os salários mínimos e as condições de trabalho das patentes inferiores – uma reivindicação das casernas militares. Segundo a reportagem, como um dos articuladores da estratégia, o capitão teria afirmado tratar-se apenas de “explodir algumas espoletas” junto com seus comparsas na Academia Militar das Agulhas Negras e em outras unidades do Exército. Ambas as ações – o atentado e a manifestação pública sobre questões internas – foram consideradas insubordinações disciplinarmente graves pela instituição.²⁷

Difícilmente saberemos o que se pretendia com a fotografia colada no fanzine: aproximar essa revolta dos porões militares e as indignações discutidas nos subterrâneos das vidas punks ou se valer da figura do capitão Bolsonaro como um “bobo, bocó e indióta [que] aprende a matar e morrer

27 Em 2018, a própria revista recuperou as duas reportagens, disponíveis em: <https://veja.abril.com.br/coluna/veja/o-artigo-em-veja-e-a-prisao-de-bolsonaro-nos-anos-1980/>

defendendo treta causada pelo governo”. O fato é que, na sequência da montagem da peça crítica, os responsáveis pelo fanzine acrescentam um grito insubordinado diante da violência da guerra sob imperialismos e totalitarismo, traduzindo mais sentimentos a partir de uma canção da banda britânica *Discharge* (Descarga), de 1981: “Never Again” (*Nunca mais*). No centro, a experiência traumática de garotos britânicos diante dos entulhos legados pelos grandes conflitos bélicos mundiais:

Uma luz cegante tormentas de fogo/ Nunca, nunca mais/ Grito de socorro, pânico e desespero não ouviram resposta. / Sobreviventes arrebatados procurando sua família perdida/ Coberto de pó e mortos de cede, bebem da fonte no poço envenenado./ Nunca, nunca mais/ E todos da plateia brandam juntos e uníssonos/ Nunca, Nunca mais. (*Discharge*, 1981)

Ao mapear essas interações de repertórios, ideias e atitudes, evidencia-se que as movimentações punks se apresentavam com múltiplas facetas. Traduções e composições, ações do núcleo de conscientização geridas por “carecas do subúrbio” e os impressos escritos com referências anarquistas ruminam os afetos da ira punk. A esta altura, assumimos a dificuldade em responder a perguntas sobre o que definiria o punk, sua ética, sua estética – sua est/ética. Essa definição se torna ainda mais complexa diante de certas canções, como as do primeiro disco da banda “Garotos Podres”, jovens que circulavam entre Mauá e São Bernardo do Campo, na região metropolitana de São Paulo. O *Long Play* “Mais podres do que nunca”, produzido pela Rocker em 1985 e relançado pelo selo LupSom no ano seguinte, apresenta outras feições provocadas por essas agitações. Por exemplo, no Lado A, a canção da quinta faixa, satiriza a política do seu tempo: “Enquanto você de paletó e gravata/ aparece na TV e diz coisas que eu não consigo entender/ o que que eu faço?/ vou fazer coco (2x)”. No Lado B, nas últimas linhas do disco, ouvimos: “Os imundos querem dominar o mundo/ com o poder de suas armas/ sob a sua estrela maldita/ fanáticos religiosos/ assassinos malditos/ eu quero matá-los/ FUHER MEIN FUHRER / Onde está você!”. Sentimentos reverberam nas canções, harmonizadas por con/fusões difíceis de se explicar, mas que buscamos aqui compreender sob o prisma das paixões políticas, fora dos circuitos restritos.

Apesar das palavras usadas remeterem a imagens claras, seja no nome de cada banda, nas palavras de ordem, nas ilustrações ou nas letras das canções, as articulações entre essas imagens, as performances, as pautas e as posturas certamente nos trariam outras camadas de sentidos. Observemos, nesse sentido, dois modos distintos de comunicação do “Garotos Podres”, registrados nos recados expressos no encarte do LP e em correspondências que repercutem a obra. Os enunciados intrigam ao combinarem as diferenças que fomentavam e provocavam o circuito punk. Agradeciam “pela gravação Redson (“Cólica”), Robson e Nico (Estúdio Vice Versa), pela força Lourdes (Rocker), pela divulgação Paulo Lima e Feio, Beto Peninha (radialistas) e a Escola Oficina de Artes de Santo André (foto da capa).”, localizando figuras do mercado fonográfico, como os funcionários do estúdio, os radialistas citados, os artistas educadores, que viabilizam o produto. Mas o mapeamento é plural, e inclui outros familiarizados com os “carecas do subúrbio”, skinheads e punks, entre sujeitos que viviam em regiões distintas da metrópole: “A todos os punks e skins que nos apoiaram, e aos nossos papais e mamães por terem nos colocado num mundo tão maravilhoso.” Expõe indiretamente a diversidade implicada na produção/difusão de um disco: além dos fãs e amigos/as próximos, apoios, sensibilidades e interesses diversos de agentes inseridos no mercado da música e dispostos a investir nas provocações dos “Garotos Podres”, por exemplo. Apesar do indispensável apoio, em uma carta endereçada a Antônio Carlos de Oliveira, o vocalista desse grupo, Mao, acrescenta alguns incômodos a essa já complexa montagem que compõe a canção e a cena punk. Para ele, os sentidos implicados nas canções gravadas para o disco enunciam emoções ambivalentes e desconfortáveis no meio punk.

Em relação ao “Führer”, posso dizer o seguinte: ela foi composta na época do massacre de “Sabra” e “Chalita” – dois campos de refugiados, em que milhares de palestinos foram massacrados (no início da década de 1980), pelas tropas israelenses – a intenção da música foi a de comparar a lógica totalitária do Estado de Israel, com a lógica totalitária do Regime Nazista. Infelizmente a música foi mal compreendida. Por isso quero afirmar mais uma vez, que não sou a favor de Estados totalitários que pregam a

identidade nacional a partir da identificação racial, como foi o caso da Alemanha Nazista, da África do Sul ou, infelizmente ainda é o caso, de Israel.²⁸

Em um ambiente controverso e povoado por paixões políticas, a interpretação dessa “comparação lógica” podia instigar, involuntariamente, posturas sectárias extremas e vertentes fascistas. Afinal, como comenta o próprio músico, “punks, carecas, moçada de outras tribos, ou de tribo nenhuma, sempre frequentaram nossos shows, nunca escolhemos o público, sempre tocamos para quem tivesse a fim de nos ouvir”.²⁹ No entanto, ao escutar aquelas frases enfáticas, carregadas de sarcasmos e fúria, alguns podiam tomá-las como verdades e explicações para seus ressentimentos. Independente de suas intenções, o “Garotos Podres” angariou prestígio entre carecas e skins com posturas conservadoras inspirados nas ideologias nacionalistas, racistas e misóginas.

Ao refletirem sobre os fatos históricos e a exploração humana, ruminavam angústias e indignações. Esses jovens criavam e disputavam compreensões, est/éticas e variações do estilo punk. Suas produções refletiam as disputas de representação que também dinamizavam suas performances no espaço urbano. O próprio vocalista da banda lamenta essa dispersão e confusão de ideias, novamente em carta a Antônio Carlos, ao atribuir a incompreensão da composição “Anarquia Oi!” à desinformação de seus ouvintes.

[...] primeiro lugar não existe propriamente um movimento Skinhead, mas sim vários movimentos, dos quais a maioria nunca ouviu falar: como por exemplo os Suedeheads, os Boot Boys, o 2 Tone, os Redskins, o Oi, etc. [...]; pouquíssimos aqui no Brasil ouviram falar do 2 Tone, um movimento, que pregava a integração racial através da música (ska), “negros e brancos tocando e se divertindo juntos” (por isso dois tons – 2 Tone – negro e branco); ou mesmo poucos conhecem os Redskins (Skins “vermelhos” – geralmente de orientação “trotskista”). [...]. Na

28 Carta de José Rodrigues Mao Júnior em resposta a Antônio Carlos, 08/1995. Acervo Punk. Caixa 39, Arq.12.

29 *Ibid*, Acervo Punk. Caixa 39, Arq.12.

Europa, principalmente a partir da década de 1980, surgem Skinheads “fascistas” ou até mesmo “neonazistas”, entretanto são grupos minoritários, que não podem andar sossegadamente pela rua sem correr o risco de apanhar de algum Punk ou Skin antifascista. Entretanto, a imprensa (sensacionalista como sempre), construiu o estereótipo do Skinhead “neonazista” e muitos Punks e até mesmo Skins, que deveriam por obrigação buscar a informação por fora dos meios de comunicação acabam por engolir este lixo criado pela imprensa burguesa.³⁰

Tanto a narrativa na carta quanto a expressão artística do músico são perpassadas por engajamentos em diversos movimentos sociais, culturais, partidos, agremiações e grupos ideológicos. Enquanto escrevia a carta, além de tocar em shows e produzir discos, estudava o comunismo cubano no mestrado em História na Universidade de São Paulo. Inquietações do punk e indagações do discurso acadêmico não estavam apartadas. Apesar de salientar os conflitos que mobilizavam as disputas entre os envolvidos com o punk, prevalece a tônica da desinformação e da manipulação da mídia. Como tantos outros participantes das movimentações do punk na década de 1980, procurava ressaltar a perspectiva que lhe convinha e menosprezava as incongruências e confusões de ideias inerentes às movimentações do punk. Atribui a violência e a apropriação por discursos nazifascistas aos estigmas difundidos pelos meios de comunicação de massa e a apropriações feitas por uma parcela de jovens vistos por ele como inconsequentes e ignorantes. Novamente, está vigente o sistema de oposições de afetos de grupos rivais, que ora se opõem, ora se complementam, ora levam a uma ruptura.

Voltamos a Ansart, ainda uma vez, buscando avançar na compreensão dessas manifestações e (des)engajamentos a partir da presença da cólera. Para ele, é ela a dominante afetiva que perpassa movimentos e engajamentos extremos. Impossível saber hoje se esse sensível e atento pesquisador das paixões políticas teria efetivamente se deparado com movimentações punks, nas ruas de Paris ou de outra parte, em canções, zines ou textos, mas buscamos promover esse encontro indireto entre suas apuradas reflexões e

30 Carta de José Rodrigues Mao Júnior em resposta a Antônio Carlos, 08/1995. Acervo Punk. Caixa 39, Arq.12.

nossas pesquisas sobre os ressentimentos punks em revolta na urbe. “Com seus gritos de cólera, os revoltados trabalham para reforçar as reações de aversão em relação aos poderes, mas trabalham, também, para restituir a confiança em novos objetivos.” (ANSART, 2019, 159). Seria, por fim, possível entender, acolher os motivos da revolta?

Deixemos aberta a questão. Insurge-se, é um fato; é por isso que a subjetividade (não a dos grandes homens, mas a de qualquer um) se introduz na história e lhe dá alento. [...] Ninguém é obrigado a achar que aquelas vozes confusas cantam melhor do que as outras e falam da essência do verdadeiro. Basta que elas existam e que tenham contra elas tudo o que se obstina em fazê-las calar, para que faça sentido escutá-las e buscar o que elas querem dizer. (FOUCAULT, 2004, p.80)

E então estaremos aptos a confirmar: os gritos de cólera foram ouvidos.

Referências

AGUILERA, Thomas. L'(in)action publique face aux squats discrets à Paris et à Madrid. Déni d'agenda et autonomisation de la sécurisation: comment la méconnaissance du territoire bloque les politiques publiques. *Métropoles*, 14 <https://doi.org/10.4000/metropoles.4860>.

ANSART, Pierre. *A gestão das paixões políticas*. Tradução Jacy Seixas, Curitiba, PR: Ed. UFPR, 2019.

ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, S.; NAXARA, M. (Org.). *Memória e (res)sentimento*: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. da Unicamp, 2004. p.15-36.

ANSART, Pierre. *Ideologias, conflitos e poder*. São Paulo: Zahar, 1978.

ANSART, Pierre. *Les inventeurs de rythmes sociaux*. Cahiers Internationaux

de Sociologie. 38 (91):229-240, 1991

ANSART, Pierre. *Marx et l'anarchisme*. Essai sur les sociologies de Saint-Simon, Proudhon et Marx, Paris: PUF, 1969.

ANSART, Pierre. *Naissance de l'anarchisme, esquisse d'une explication sociologique du proudhonisme*. Paris: PUF, 1970.

ANSART, Pierre. *Proudhon, textes et débats*. Paris: Livre de Poche - LGF, 1984.

ANSART, Pierre. *Sociologie de Proudhon*. Paris: PUF, 1967.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Editora 34; EDUSP, 2011

CAMUS, Albert. *O homem revoltado*. Rio de Janeiro: BestBolso, 2017.

COSTA, Márcia Regina da. *Carecas do subúrbio: caminhos de um nomadismo moderno*. São Paulo: Musa, 2000.

DONAGHEY, Jim. *Punk and Anarchism: UK, Poland and Indonesia*. Thesis Doctor of Philosophy (PhD) at Loughborough University, April 2016.

FOUCAULT, Michel. É inútil revoltar-se? In: *Ditos e escritos*. Ética, sexualidade, política. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. v. 5., p.77-81.

FOUCAULT, Michel. *O enigma da revolta: entrevistas inéditas sobre a Revolução Iraniana*. Traduzido por Lorena Balbino, São Paulo: n-1 edições, 2018.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

GRUNDLINGH, Albert. "Rocking the Boat" in South Africa? Voëlvry Music and Afrikaans Anti-Apartheid Social Protest in the 1980s. Boston University African Studies Center. *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 37, No. 3, 2004, p. 483-514.

GUERRA, P.; BENNETT, A. Punk Portugal, 1977–2012: A preliminary genealogy. *Popular Music History*, [S.l.], v. 13, n. 3, p. 215–234, 2021. DOI: 10.1558/pomh.39660. Disponível em: <https://journal.equinoxpub.com/PMH/article/view/20604>. Acesso em: 04 feb. 2022.

GUERRA, P. ; BITTENCOURT, L. ; GELAIN, G. . Chapter 3 Punk Fairytale: Popular Music, Media, and the (Re) production of Gender. *Advances in Gender Research* , v. 1, p. 1, 2018.

GUERRA, Paula.; GELAIN, Gabriela. Corpetes, pulseiras e batons: gênero e diferença na cultura punk em Portugal e no Brasil. In: Todas as artes, todos os nomes. *Livro de Atas do I Congresso Internacional Lusófono*, 2016, pp.49 – 66.

HAROCHE, Claudine. Elementos para uma antropologia política do ressentimento: laços emocionais e processos políticos. In: BRESCIANI, S.; NAXARA, M. (Org.). *Memória e (res)sentimento*: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. da Unicamp, 2004. p.329-345.

JONGH, Santie de. Anarchy in the Archive Again: An Account of a South African Punk Rock Music Collection. *Fontes Artis Musicae* 60, no. 2, 2013, p. 63-75. <http://www.jstor.org/stable/23512768>.

MARIA, Cassia. Pôr bombas nos quartéis, um plano na ESAO. *Revista Veja*, 28 de outubro de 1987, p.4. Acervo Veja.

MURPHY, M. M. Punk and religion in the Republic of Ireland (1977–1981), *Punk & Post-Punk*, 4: 1, 2015, p. 53-70.

NAPOLITANO, Marcos. *1964: História do Regime Militar Brasileiro*. São Paulo: Contexto, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*: como alguém se torna o que é. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*: uma polêmica. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras: 2009.

O'CONNOR, Alan. *Punk and globalization*: Spain and Mexico. *International Journal of Cultural Studies*, Volume 7, 2004, p. 175-195.

OLIVEIRA, Francisco. *Crítica à razão dualista & O ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo, 2003.

PATTON, Raymond A. *Punk Crisis*. The Global Punk Rock Revolution. New York: Oxford University Press, 2018.

PÉCHU, Cécile. *Les squats*. Presses de Sciences Po, 2010.

PESSIN, Alain & PUCCIARELLI (org.). *Pierre Ansart & L'anarchisme proudhonien*. Lyon :Atelier de Création Libertaire, 2004.

RABOUD, Pierre L'émergence du punk en France : entre dandys et autonomes (1976-1981), *Volume !*, 13 : 1, 2016. Acesso em 18.fev.2022.: DOI : <https://doi.org/10.4000/volume.5076>

REIS, Daniel Aarão. A vida política. In: REIS, Daniel Aarão (Coord.). *Modernização, ditadura e democracia (1964 –2010)*. Vol.5. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014.

SINGER, Paul. O processo econômico. In: REIS, Daniel Aarão (Coord.). *Modernização, Ditadura e Democracia (1964 - 2010)*. São Paulo: Objetiva, 2014.

SCHELER, Max. *El resentimiento en la moral*. Bueno Aires: Espasa Calpe S.A, 1938.

VIVANT, Elsa. Les événements off : de la résistance à la mise en scène de la ville créative, *Géocarrefour*, Vol. 82/3 | 2007, Acesso em 04.fev.2022; DOI : <https://doi.org/10.4000/geocarrefour.2188>.

XIAO, J. Striving for authenticity: Punk in China, *Punk & Post-Punk*, 5: 1, 2016, p. 5–19.

ZÉNOUDA, Hervé. Au tout début du punk parisien: du lycée Charlemagne au Club 100», *Volume !*, 13: 1 2016, mis en ligne le 25 novembre 2019, consulté le 16 février 2022. <http://journals.openedition.org/volume/5014>; DOI : <https://doi.org/10.4000/volume.5014>.

Fontes sonoras

Ataque Sonoro. Ataque Frontal, São Paulo, 1985, LP.

Contra-ataque. Ataque Frontal, São Paulo, 1988, LP.

Discharge. Never Again. Clay Records: Stoke-on-Trent, England, 1981, EP.

Garotos Podres. Anarquia. Ataque Sonoro. Lado A, Faixa 3, São Paulo:

Ataque Frontal, 1985.

Inocentes. Garoto do Subúrbio. Grito Suburbano. São Paulo: Punk Rock Discos, 1982, LP.

World Class Punk. New York City: Independent production of the Mykel Board, 1984, K7.

Lixomania. Violência e Sobrevivência. LADO A, FAIXA 3. São Paulo: Punk Rock Discos, 1982, LP

SUB. Ataque Frontal, São Paulo, 1983, LP.

The Exploited. Punk not dead. Punk not dead. United Kingdom: Secret Records, 1981, LP.

RECEBIDO EM: 07/05/2022

APROVADO EM: 06/06/2022

INVESTIGADORES, DELEGADOS E CHEFES DE POLÍCIA: TRANSIÇÃO DO ESTADO NOVO E PERMANÊNCIAS AUTORITÁRIAS NO PERÍODO DEMOCRÁTICO (1946-1964)

Investigators, Delegates and Police Chiefs: New State Transition and Authoritarian Permanencies in the Democratic Period (1946-1964)

Thiago da Silva Pacheco¹

RESUMO

A transição da ditadura do Estado Novo (1937-1945) para um Estado Democrático de Direito, em 1946, não estabeleceu punições aos crimes cometidos pelos agentes da repressão que atuaram durante a Era Vargas. Com isto, a Polícia Política, principal órgão de Segurança na década de 1930 e início dos anos 1940, manteve valores, perspectivas e práticas institucionais trazidas da Era Vargas mesmo após o fim do Estado Novo. Buscamos aqui demonstrar este processo a partir das carreiras de alguns dos componentes daquela instituição, bem como da permanência de práticas repressoras contínuas entre a ditadura do Estado Novo e a democracia que se seguiu.

Palavras-chave: Polícia Política; Democracia; Transição Política.

ABSTRACT

The transition from the Estado Novo dictatorship (1937-1945) to a Democratic State of Law, in 1946, did not establish punishment for the crimes committed by the agents of repression who acted during the Vargas Era. With this, the Political Police, the main security agency in the 1930s and early 1940s, maintained values, perspectives and institutional practices brought from the Vargas Era even after the end of the Estado Novo. We seek here to demonstrate this process from the careers of some of the components of that institution, as well as the permanence of continuous

¹ É professor de Criminologia das Faculdades Integradas Simonsen e doutor em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: pacheco.tsp@gmail.com

repressive practices between the dictatorship of the Estado Novo and the democracy that followed.

Keywords: Democracy; Political Police; Political Transition.

A ditadura do Estado Novo, como é comum a regimes ditatoriais (ARENDT, 2007; TEIXEIRA DA SILVA, 2010), foi dependente da violência policial contra oposições políticas internas e também como elemento constante de medo entre os próprios cidadãos, submetendo-os à obediência. Não apenas durante o Estado Novo (1937-1945), mas no decorrer de toda a chamada Era Vargas (1930-1945), os presídios mantinham prisioneiros em condições subumanas e a polícia se valia de tortura, delações e prisões arbitrárias a fim de garantir os projetos centralizadores de Vargas (CANCELLI: 1994).

Aquela ditadura findou-se em 1945. No ano seguinte, iniciou-se um novo contexto político no qual se previa um Estado Democrático de Direito, com divisão dos poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, eleições diretas, liberdade de imprensa e Direitos Fundamentais garantidos pela Constituição (CASTRO, 2007, p.520). De fato, o período compreendido entre 1946 e 1964 tratou-se, nas palavras de Ângela de Castro Gomes, de “[...] um dos momentos de maior aprendizado político da história republicana do Brasil”, devido ao sistema de representação e participação políticas via Legislativo, bem como a atuação de partidos políticos reconhecidos, vinculados a variados instrumentos organizacionais de vocalização de ideias e interesses (GOMES, 2007, p. 56).

Naquele contexto, a Polícia Política – instrumento fundamental na ditadura do Estado Novo - não apenas foi mantida como ampliada institucionalmente. De uma delegacia de polícia, tornou-se Divisão Política e Social (DPS) – composta por duas delegacias e vários setores internos, com discricionariedade sobre todo o território nacional. Tal ampliação, planejada desde 1942, foi posta em prática em 1944 (REZNIK: 2004), mantendo-se até 1960, quando a capital foi transferida do Rio de Janeiro para Brasília (ARAUJO e DUARTE, 2000).

Considerando esta permanência institucional, pretendemos analisar as consequências da continuidade e ampliação da Polícia Política no processo de transição da ditadura do Estado Novo para a democracia iniciada em

1946, levando em conta que a Justiça de Transição, operada após regimes autoritários, é de suma importância para prevenir futuras vitimizações e estabelecer a garantia dos Direitos Fundamentais dos cidadãos (HOLANDA, BATISTA e BOITEUX, 2015). Como podemos observar nas Comissões da Câmara dos Deputados², destinadas a apuração dos abusos cometidos durante o Estado Novo, tal processo não foi efetuado com sucesso na transição para a República de 1946, o que também se observa nas biografias coletivas dos homens que fizeram parte de diferentes escalões dos quadros policiais. Assim, a ausência de punições, renovações de quadros ou mudanças de perspectivas institucionais resultou na continuidade de um *habitus*, no sentido proposto por Bourdieu (1989) e verificável a partir da documentação produzida pela própria polícia, que sobreviveu ao fim da Era Vargas e permaneceu no contexto democrático que se seguiu.

Os resultados desta permanência foram práticas incompatíveis com o Estado Democrático de Direito, na forma de violação de Direitos Fundamentais, de perseguição política a cidadãos e organizações sociais, de extrapolação da violência e mesmo de interferências pontuais no processo político democrático, conforme o alcance do poder policial.

A polícia e a transição para a democracia

Como já colocado, a Constituição de 1946 buscava estabelecer no Brasil um Estado Democrático de Direito, que previa a garantia dos Direitos Fundamentais. O artigo 141 daquela Constituição assegurava aos “[...] brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à vida, à liberdade, a segurança individual e à propriedade”. O habeas corpus era previsto no §23 do referido artigo, e seria concedido sempre que alguém viesse a “[...] sofrer ou se achar ameaçado de sofrer violência ou coação em sua liberdade de locomoção, por ilegalidade ou abuso de poder”. O §5 previa a liberdade de expressão e manifestação do pensamento, bem como o direito de resposta. E a liberdade de associação – incluindo organização

2 Anais da Constituinte e da Câmara dos Deputados, 1946.

política – era permitida sem a necessidade de autorização policial, com determinação explícita de que a polícia não poderia impedir a ocorrência de eventos daquela natureza (art. 141, §11-12) (CASTRO, 2007, p. 520).

Mas, apesar dos contemporâneos da Constituição de 1946 chamarem-na de “A Liberal”, sua liberalidade “[...] foi tão rasa quanto poderia ser em um período que foi marcado pelo surgimento da Guerra Fria, [...] e a lembrança muito recente de uma Guerra Mundial” (CASTRO, 2007, p. 520). Ainda durante a Segunda Guerra, a aliança com os EUA, iniciada em 1942, e a participação do Brasil no conflito ao lado dos Aliados constituíram-se em elementos-chave do processo de declínio da ditadura estadonovista. A isto se somou o fortalecimento das oposições internas (GOMES, 2007) – expressos, por exemplo, no Manifesto dos Mineiros de 1943 – e na mudança de postura das Forças Armadas, aproximadas aos norte-americanos devido a participação na guerra (ARGUELLES, 2010, MARTINS FILHO, 2003). Neste sentido, já se vislumbrava o processo transitório visando a democracia, o qual Vargas buscou, em vão, gerenciar para manter-se no poder. O ditador acabou deposto em outubro de 1945, mesmo ano no qual se organizaram novos partidos políticos e foram realizadas eleições presidenciais (cf. GOMES, 2007 e REZNIK, 2004).

Tal foi, então, a situação da emergente democracia brasileira: uma proposta de democracia liberal em contraposição à ditadura varguista, ainda que com uma elite política avessa às participações populares. Tratava-se de “empresários, banqueiros, latifundiários, militares de alta patente” como Eduardo Gomes e o próprio Dutra, que se tornou presidente em 1946. Todos “Convictamente reacionários, anticomunistas empedernidos, liberais quando lhes pisavam o calo, mas discricionários ao ocuparem o poder, [que] temem acima de tudo que o povo aja e assumam atitudes políticas”, mas que “afogados na maré democrática que varreu o mundo, [...] foram obrigados a manter as aparências” (GOMES *et al.*, 2007a, p. 288).

Foi aquela “maré democrática que varreu o mundo” que permitiu, na recém-nascida democracia, ao menos tentativas de se punir os casos de tortura, abuso de poder, crimes forjados e desvio de dinheiro praticados no decorrer de toda a Era Vargas (CANCELLI, 1994; NASSER, 1946). A pedido do General Euclides de Oliveira Figueiredo, no decorrer do ano de 1946, foi criada uma comissão para apurar os crimes cometidos durante a gestão de Filinto Müller na Chefia de Polícia (de 1933 a 1942). Uma série de denúncias foi levada à Câmara dos Deputados, procurando-se ouvir médicos e enfermeiros acerca das “possíveis [...] atrocidades praticadas

pela Polícia Civil do Distrito Federal”³.

Aquela comissão não alcançou êxito, devido à ausência de quórum nas reuniões convocadas⁴. Deu-se então uma segunda tentativa, com uma nova comissão que foi criada em novembro daquele mesmo ano, na qual foram ouvidas vítimas de torturas e abusos, bem como os acusados pela autoria daqueles crimes⁵. Entre os depoimentos colhidos estava o de Luís Carlos Prestes sobre ex-delegados e agentes policiais como Miranda Correa (capitão de Exército e delegado de Polícia Política de 1933 a 1937⁶), Riograndino Kruel (que trabalhou na Polícia do Distrito Federal e no 1º Regimento de Cavalaria durante o Estado Novo⁷) e Vitorio Canepa (diretor do presídio da Ilha Grande, cf. NASSER, 1946)⁸. Carlos Mariguella, então deputado federal, por sua vez denunciou Emilio Romano (chefe da Seção de Ordem Política) e Serafim Braga (chefe da Seção de Ordem Social)⁹.

As denúncias incluíam espancamentos, submissões à fome e sede, depoimentos forçados por investigadores disfarçados como empregados de estabelecimentos comerciais, além de tentativas de obtenção de confissão por meio de castigos físicos variados. Os métodos de tortura incluíam uso de maçaricos a fim de retirar solas dos pés ou partes das nádegas dos presos, cabelos arrancados, ferro em brasa nas vaginas de prisioneiras, alfinetes espetados debaixo das unhas, choques e até mesmo espancamento de crianças¹⁰.

David Nasser, que escreveu o livro “Falta Alguém em Nuremberg” (1946) – sobre as torturas e abusos da polícia durante a Era Vargas – também prestou depoimento¹¹. Em seu livro, Nasser fazia graves denúncias sobre

3 CAMARA DOS DEPUTADOS. Atas das reuniões extraordinárias de 24 de abril, e 8 e 22 de Maio de 1947. O professor José Murilo de Carvalho (UFRJ) escreveu um pequeno artigo sobre esta comissão para a Revista de História da Biblioteca Nacional, mas o site da revista foi desativado, e não encontramos o artigo a fim de fazer a referência.

4 CAMARA DOS DEPUTADOS. Atas das reuniões extraordinárias de 23 de Dezembro de 1946, 10 de abril de 1947, 8 de Maio de 1947.

5 Anais da Constituinte e da Câmara dos Deputados, 1946.

6 Dicionário histórico-biográfico brasileiro pós-30. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

7 Dicionário histórico-biográfico brasileiro pós-30. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

8 CAMARA DOS DEPUTADOS. Atas das reuniões extraordinárias de 11 de Setembro de 1947.

9 CAMARA DOS DEPUTADOS. Atas das reuniões extraordinárias de 21 de Agosto de 1947

10 CAMARA DOS DEPUTADOS. Reuniões de 21 de Agosto de 1947, 11 de setembro de 1947, 22 de setembro de 1947, 10 de Junho de 1948.

11 CAMARA DOS DEPUTADOS. Comissão de inquérito sobre os atos delituosos da Ditadura, 25 de Agosto de 1947.

Filinto Müller, mas alegava que Alcides Etchegoyen, sucessor de Müller na Chefia de Polícia, era um “cidadão honesto”, que teria, inclusive, demitido os agentes que cometeram abusos, chegando mesmo a enviar relatórios a Getúlio Vargas sobre os crimes cometidos na polícia (NASSER, 1946: p. 29 e 92). De fato, Etchegoyen buscou saber mais sobre os agentes que trabalhavam para Müller (ROSE, 2017). Entretanto, a Comissão estabelecida pela Câmara dos Deputados ouviu denúncias igualmente graves contra ele e alguns de seus subordinados: por exemplo, em 1942, Etchegoyen teria encarcerado uma testemunha no processo contra o delegado José Ramos de Freitas, mantendo-a incomunicável por cerca de três meses, submetendo-a a “vexames morais e maus tratos por todo o espaço de um ano”. A testemunha teria passado fome, sede, recebido comida deteriorada e foi submetida a tortura por meio de queimaduras de ponta de cigarro pelo corpo¹².

Portanto, a segunda comissão foi mais frutífera em apurar os casos de abuso de poder e crimes cometidos pelos agentes do Estado durante a Era Vargas. Ainda assim, apesar das graves e volumosas denúncias, a comissão não gerou resultados nem punições aos infratores. Por meio de uma biografia coletiva que correlacione a história institucional e os dados biográficos dos componentes da instituição (como propõe STONE: 1971: p.133-134), analisamos a trajetória de vida destes indivíduos no tocante às suas carreiras, a fim de demonstrar que os quadros policiais do Estado Novo ficaram incólumes com relação às acusações que pesavam contra si.

Começamos com os homens que compuseram o alto escalão da polícia na Era Vargas. O primeiro deles é Afonso Henrique de Miranda Correia. Ele era capitão do Exército quando nomeado delegado de Polícia Política e Social, de 1933 até 1937. Após sua passagem pela polícia, tornou-se adido militar e compôs a Força Expedicionária Brasileira em 1944. Voltou a ser adido militar de 1945 até 1947, e em 1949 participou da comissão encarregada de elaborar o anteprojeto de regulamento da Escola Superior de Guerra (ESG), instituição que frequentou e na qual trabalhou entre 1949 e 1952¹³.

O capitão Felisberto Baptista Teixeira o substituiu em 1938, sendo promovido a major em 1943, quando passou a trabalhar como oficial de

12 CAMARA DOS DEPUTADOS. Comissão de inquérito sobre os atos delituosos da Ditadura, 25 de Outubro de 1947.

13 Dicionário histórico-biográfico brasileiro pós-30. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

gabinete do ministro da Guerra – ninguém menos que o general Eurico Gaspar Dutra. Embora sua carreira política não tenha deslanchado após a redemocratização, Baptista Teixeira foi promovido a tenente-coronel em 1947 e a coronel em 1952. Fez parte do Conselho de Segurança Nacional entre 1947 e 1954, sendo nomeado Chefe de Polícia em 1955¹⁴.

Filinto Müller, personagem famoso no período varguista (cf. ROSE, 2017), foi Chefe de Polícia entre 1933 e 1942: embora demitido do cargo sob acusações de arbítrio e violência, foi promovido a tenente-coronel e depois a coronel. Teve uma longa carreira política após a redemocratização, ocupando cadeiras no senado de 1947 até 1973, quando morreu num acidente aéreo¹⁵.

Por fim, Alcides Etchegoyen, militar de carreira, era tenente-coronel quando substituiu Müller como Chefe de Polícia de julho de 1942 até agosto de 1943, sendo promovido a general de brigada em 1946 e general de divisão em 1952, falecendo em 1956¹⁶.

Note-se que estes militares que ocuparam cargos no alto escalão policial estavam alinhados aos setores conservadores, antipopulares e anticomunistas da República de 1946¹⁷, envolvendo-se na política do PSD ou mesmo da UDN e atuando em instituições como a Escola Superior de Guerra: Filinto Müller tornou-se senador pelo PSD, exercendo o cargo até 1964. Foi também um dos fundadores da ARENA¹⁸. Affonso Henrique de Miranda Correia foi membro da comissão que elaborou o anteprojeto da ESG, na qual frequentou cursos e foi adjunto de gabinete. Felisberto Baptista Teixeira tentou, ainda que sem sucesso, carreira política pelo PSD e depois pelo PDC (Partido Democrata Cristão)¹⁹, mas tornou-se novamente chefe de Polícia entre 1956 e 1957. Alcides Etchegoyen, chefe de polícia em 1942, negociou o acordo militar com os EUA, exigindo medidas mais enérgicas contra o comunismo e posicionando-se contra a tese nacionalista

14 Dicionário histórico-biográfico brasileiro pós-30. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

15 Dicionário histórico-biográfico brasileiro pós-30. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

16 Dicionário histórico-biográfico brasileiro pós-30. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

17 Verbetes do Dicionário histórico-biográfico brasileiro pós-30. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

18 “Aliança Renovadora Nacional”, o partido que dava sustentação política ao Regime Militar.

19 Contudo, Teixeira disputou uma vaga na Assembleia Constituinte do estado da Guanabara em 1960 pelo PTB, sem êxito. Exceção aos demais personagens de nossa prosopografia, Felisberto Teixeira migrou das alas mais conservadoras para o trabalhismo varguista do PTB.

dentro do Clube Militar acerca da questão do Petróleo²⁰. O próprio Eurico Gaspar Dutra, primeiro presidente do período democrático entre 1946-1964, era também um homem conservador, autoritário e alinhado com este projeto político: participara ativamente da ditadura do Estado Novo como ministro da Guerra²¹ e, em seu governo, regulou firmemente o direito a greve por meio do decreto lei 9070 de março de 1946, reprimiu movimentos reivindicatórios e interveio, através do Ministério do Trabalho, em mais de duzentos sindicatos (FAUSTO, 1995: p. 401, 402; GOMES, *et al* 2007: p.291-295). Embora Dutra não tenha chefiado a polícia durante o Estado Novo, quando presidente manteve a estrutura policial do Distrito Federal criada em 1944, ampliando sua discricionariedade quanto aos crimes que atentassem “[...] contra a personalidade internacional, a estrutura e a segurança do Estado, a ordem social e a organização do trabalho²²”.

Neste sentido, o que pretendemos demonstrar com esta prosopografia dos altos escalões da Polícia Política é que, ao fim e ao cabo, não ocorreram punições entre aqueles que chefiaram a instituição durante o Estado Novo, desfrutando de uma ascendência em suas carreiras militares e políticas. Apesar do caráter repressor do aparato policial ser plenamente conhecido e denunciado por Nasser ou nas audiências na Câmara dos Deputados, o fato de o terem chefiado e de serem responsáveis pelos seus abusos não afetou negativamente suas trajetórias, alinhadas aos setores mais conservadores e antipopulares da política nacional.

Esta impunidade não foi exclusiva do alto escalão. Sobre os agentes de Polícia Política que foram comandados por aqueles oficiais de Exército, também pesavam graves acusações no livro de Nasser e nas Comissões da Câmara. Era gente de todo o Brasil, que se tornava investigador de polícia por meio de concurso público – prestado por ex-combatentes, soldados, cabos, sargentos, marinheiros, guardas civis e trabalhadores urbanos²³ – ou que obtinha de Filinto Müller vagas na “Polícia Secreta” (HEYMANN, 1999,

20 Acerca da estrutura partidária na República de 1946, bem como os posicionamentos do PSD e da UDN, cf Delgado (2003). Sobre o pensamento conservador e anticomunista da Escola Superior de Guerra e os embates entre militares nacionalistas e “entreguistas”, ver Martins Filho (2003).

21 Dicionário histórico-biográfico brasileiro pós-30. Verbete Eurico Gaspar Dutra. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

22 Decreto Lei nº 9.353, de 13 de Junho de 1946.

23 Conforme vemos nas fichas de alguns candidatos nos concursos realizados em 1939 e entre 1946 e 1949 (Arquivo Nacional, Fundo DASP, Notação Dasp, 1176).

ROSE, 2017), sendo recrutados na categoria de “extranumerários”²⁴. Para aquelas pessoas, trabalhar na polícia se constituía numa forma de ascensão social por meio de um emprego público – mesmo os extranumerários podiam acabar no quadro efetivo – e da busca pelo diploma de Direito, que lhes concedia status de advogado e podia levá-los ao cargo de Comissário ou mesmo de Delegado²⁵. Desprovidos de prestígio político ou influência social, o poder conferido pela autoridade policial, a importância de suas atribuições no tocante à Segurança Nacional e o status enquanto “agente secreto” proporcionavam satisfação e sentimento de importância. Alguns, fascinados pela sua condição, se referiam às suas carteirinhas de investigadores chamando-as pelo apelido galanteador de “graciosas”²⁶. Outros eram levados pelo que o professor da Escola de Polícia, Fernando Bastos Ribeiro, chamava de “a volúpia do mando e do exercício da autoridade”²⁷, chegando mesmo a meter-se em brigas em cabarés, fazendo arruaça e ameaçando prender o dono do estabelecimento²⁸.

Em sua missão institucional, aqueles investigadores gozaram de ampla discricionariedade no Estado Novo, vigiando, invadindo residências e prendendo sem restrições legais. Segundo Cecil de Borer, que trabalhou no órgão de 1937 até 1965, “Não havia mandado de busca e apreensão, nada disso. A polícia era o poder absoluto”²⁹. Cidadãos presos eram encaminhados ao Tribunal de Segurança Nacional, corte de exceção para criminosos políticos, sobre a qual Borer foi claro: “Era a mesma coisa que você preparar e dizer: condene. Nós não podíamos condenar, entregávamos para o juiz condenar” (ARAUJO e DUARTE, 2000, p.27). Além da liberdade para prender e investigar sem restrições, alguns policiais também torturavam presos ou

24 Decreto-Lei 24531 de 2 de julho de 1934, parte VI. A categoria de “extranumerário” era uma forma de contratar mão de obra para o Estado mantendo relações clientelistas (FAUSTO, 1995, p. 378, 379).

25 Como se nota na quantidade de investigadores de polícia que conseguiram diplomar-se em Direito, e faziam concurso para Comissário de Polícia (Arquivo Nacional. Fundos DASP. Notação Dasp 1168). Os Comissários de Polícia eram investigadores de carreira promovidos, conquanto obtivessem o bacharelado em Direito: Decreto 24531 de 2 de Julho de 1934, Título IV, Artigo 14; Lei 705 de 16 de maio de 1949. Ver também Departamento Federal de Segurança Pública. Arquivos do DFSP. Rio de Janeiro, 1952, p.227). O professor da Escola de Polícia Fernando Bastos Ribeiro opunha-se a estes requisitos de bacharelado em Direito para o cargo de comissário (Departamento Federal de Segurança Pública. Arquivos do DFSP. Rio de Janeiro, 1953). Note-se que o próprio Filinto Müller cursou Direito quando Chefe de Polícia (ROSE, 2017)

26 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas, Setor Geral, pasta 1.

27 Departamento Federal de Segurança Pública. Arquivos do DFSP. Rio de Janeiro, 1953.

28 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas, DESPS notação 475.

29 <http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u18449.shtml>, acesso em 6 de abril de 2015, 20:43.

suspeitos, além de assediar suas irmãs, esposas e filhas (NASSER, 1946).

Quanto a estes escalões inferiores, a exemplo do que se deu com os Delegados e com os Chefes de Polícia, também não houve punições, pelo que se deduz da documentação produzida pela própria polícia. Lira Pereira, chefe do Departamento Federal de Segurança Pública nomeado em 1946 por Dutra, relatou o processo de reformulação do órgão em seu primeiro ano no cargo. Abordando a melhoria na remuneração dos policiais de acordo com suas funções, as promoções e remanejo de cargos devido ao orçamento, Lira Pereira não fez menção alguma a exonerações, castigos ou demissões³⁰. Neste processo de reformulação institucional, agentes notórios de Polícia Política como Cecil de Borer e José de Moraes prosseguiram normalmente suas carreiras. Borer tornou-se Investigador de polícia em 1937, quando ingressou na delegacia de Polícia Política – DESPS –, passando a Inspetor de Polícia em 1944, quando da criação do DFSP. Tornou-se Comissário em 1956 e, por fim, Delegado, em 1960. José de Moraes ingressou na Polícia Civil em 1943, ocupando cargos técnicos de identificador, papiloscopista e investigador. Esteve na Polícia Política desde quando iniciou sua carreira, chefiando o Serviço de Registro de Estrangeiros, de Pessoal, de Passaporte e de Processamento. Trabalhou nos arquivos policiais até 1983. Ambos, Borer e Moraes, tiveram função destacadíssima dentro da Polícia Política (ARAUJO e DUARTE, 2000) e, como se nota, suas carreiras não foram afetadas pela transição do Estado Novo para a República de 1946.

Então, os componentes da Divisão Política e Social eram investigadores de polícia no Estado Novo que, aos poucos, assumiram postos de chefia no órgão ou foram substituídos por novos investigadores, na medida em que mais guardas civis, detetives e comissários foram admitidos através de concursos públicos³¹. Além dos veteranos do Estado Novo e novatos concursados, havia alguns policiais transferidos de outras unidades, como a Delegacia de Costumes e Diversões ou o Gabinete da DPS³². De forma semelhante, agentes originários da DPS podiam ser alocados em outras unidades policiais: vale lembrar que, apesar de sua importância e autonomia, a Polícia Política era segmento da Polícia Civil, incorporando dela seus métodos, mentalidade e, claro, efetivo. Como se dava durante o Estado Novo,

30 Departamento Federal de Segurança Pública. Arquivos do DFSP. Rio de Janeiro, 1946.

31 Arquivo Nacional, Fundo DASP, Notações Dasp 1168, 1325, 1176 e 1195.

32 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo DPS. Notação: 41.000.

permaneceu, também, a contratação de investigadores extranumerários por parte do Chefe de Polícia³³, carreira que permaneceu obscura a ponto de gerar dúvidas quanto aos direitos da categoria³⁴. Por fim, o Diretor da DPS – normalmente, oficiais do Exército – e os Delegados de Ordem Política e de Ordem Social – normalmente bacharéis em Direito – eram escolhidos diretamente pelo Presidente da República³⁵.

Portanto, as mudanças de efetivo na Polícia Política na transição para o período democrático se deram por razões institucionais, burocráticas, organizacionais e, como é lógico supor, pela renovação natural – promoções, aposentadorias, etc. A exceção parece ter sido a demissão de dez funcionários supostamente pró-nazistas pelo então chefe de polícia Alcides Etchegoyen, em 1942, a pedido da Embaixada Americana. Aquelas demissões, como a do próprio Filinto Müller, teriam ajudado a eliminar simpatias ao Eixo dentro das fileiras policiais, alicerçando ainda mais o alinhamento aos Estados Unidos e a aproximação com o FBI, que servia de modelo para a polícia brasileira (HUGGINS, 1998). Este nos parece o único ponto de ruptura institucional entre o Estado Novo e a República de 1946, resultando numa maior influência do FBI nos primeiros sinais da Guerra Fria, ao desvincular a Polícia Política do projeto centralizador e nacional-desenvolvimentista de Vargas, tornando-a ideologicamente alinhada aos EUA.

Os valores e perspectivas Policiais

As atividades da polícia especializaram-se lentamente no decorrer da história republicana do Brasil (BRETAS e ROSEMBERG, 2013, p.172). Neste processo, como vimos, a Polícia Política foi chefiada e gerenciada por oficiais do Exército e bacharéis em Direito. Aqueles militares introduziram

33 Decreto nº 17.905, de 27 de fevereiro de 1945, art. 200, parágrafo XX; era competência do Chefe de Polícia “Admitir, readmitir e dispensar, na forma da legislação, o pessoal extra numerário”.

34 Chegou a formar-se um Clube dos Investigadores, a maioria extranumerários, que em 1951 requisitava equiparação aos demais funcionários da polícia em termos de estabilidade, alguns deles em serviço desde 1942 (durante o Estado Novo, portanto). Departamento Federal de Segurança Pública. Arquivos do DFSP. Rio de Janeiro, 1952.

35 Decreto nº 17.905, de 27 de fevereiro de 1945, art.4.

na instituição os valores de patriotismo e senso do dever, além de – a partir de 1935, devido ao levante comunista liderado por Luís Carlos Prestes – um anticomunismo feroz. Já os bacharéis trouxeram o pensamento conservador e elitista típico das faculdades de Direito (BARILE, 2006, 257), curso superior que os próprios policiais almejavam e no qual eventualmente conseguiam se formar³⁶. Como exemplos destas perspectivas, Affonso Costa, chefe do Serviço Reservado da Polícia Política, voluntariava a si e a sua repartição no relatório de 1941, onde escreveu que: “[...] mais uma vez nos colocamos ao lado de VS (o Chefe de Polícia), firmes no cumprimento de nossos deveres, com uma vontade férrea de vencer, de moral alevantados e de olhos fitos na grandeza do Brasil”³⁷. Dois anos depois, na Conferência de Polícia Política realizada em 1943, o Delegado Especial Amaro da Silveira dizia que o policial era “[...] o guarda do bem-estar público, e protetor da propriedade e das vidas dos membros da comunidade onde atuava, cabendo-lhe [...] o privilégio e a responsabilidade de servir ao público, além de defender o público”³⁸.

A permanência deste pensamento, desdobramentos da mentalidade de militares e bacharéis em Direito, se percebe nas publicações policiais dos anos 1940 e 1950. Produzidos entre 1945 e 1961, os “Arquivos do DFSP” traziam artigos escritos por comissários, delegados, bacharéis em Direito, professores da Escola de Polícia, militares e investigadores em cargos de chefia. À guisa de exemplo, em 1946 o professor Alarico Freitas – assistente jurídico e redator da Seção de Criminologia de Arquivos do DFSP – escreveu um artigo denominado “A Assistência pública e os problemas da educação Moral”³⁹, abordando a questão da moralidade na sociedade e do posicionamento policial diante dela. O mesmo professor abordou, em 1949, a questão da ilegalidade do Partido Comunista, alertando para “[...] os métodos de induzimento, a violência de suas manifestações, infiltrando no fundo emotivo da alma popular o ressaibo de vinganças nunca adormecidas”, razão pela qual, segundo Alarico Freitas, a democracia brasileira havia chegado “ao extremo da ameaça do próprio aniquilamento institucional”, ainda que a propaganda comunista, “combatida por todos os processos”,

36 cf. Arquivo Nacional. Fundos DASP. Notação Dasp 1168.

37 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas. Setor Administração, pasta 1-f.

38 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Conferência Nacional de Polícia Política. Fundo DESPS, notação 921, p.6.

39 Departamento Federal de Segurança Pública. Arquivos do DFSP. Rio de Janeiro, 1949.

fosse “tenebrosa, mesquinha e sobretípica”⁴⁰. Quatro anos mais tarde, em 1953, o delegado Fernando Bastos Ribeiro também abordou o problema do comunismo e da necessidade de uma organização nacional do trabalho policial. Para ele, a ausência de uma polícia nacional institucionalizada e organizada favorecia ao Partido Comunista. Alegava Bastos Ribeiro que as tentativas de organização policial nestes moldes levariam a uma reação por parte dos comunistas, “não de frente, mas sutilmente, invocando os postulados democráticos, direitos individuais, liberdades ameaçadas” inclusive utilizando “muitos inocentes úteis”⁴¹.

Além dos Arquivos do DFSP, que era uma publicação oficial, os policiais mantinham por conta própria a Revista Lei e Polícia, com matérias sobre personalidades ligadas ao órgão policial, notícias sobre a Escola de Polícia e novidades acerca de técnicas avançadas de investigação e perícia criminal. Neste material, eram recorrentes as publicações de ilustrações e artigos anticomunistas, como “A infiltração Comunista na Classe Estudantil”⁴², “Reação Comunista”⁴³; “Prossegue a luta contra o Comunismo”⁴⁴; e “As investidas comunistas não se fazem esperar”⁴⁵. O próprio Cecil de Borer escrevia artigos para esta revista, como sua análise acerca do PCB em uma das edições de 1949⁴⁶. Note-se que, ao contrário dos arquivos do DFSP, que era uma publicação oficial, a Revista Lei e Polícia era um periódico livremente produzido por pessoas envolvidas com a atividade policial, ou seja, um espaço espontâneo de veiculação de suas ideias, valores e perspectivas.

Assim, permeados de um discurso conservador, anticomunista e patriótico, aqueles homens assumiram a demanda autoritária (como propõe TEIXEIRA DA SILVA, 2010) do governo Vargas, cometendo abusos, violências, prisões e torturas, crimes que, como já colocado, não foram punidos na transição para a democracia em 1946. Neste sentido, considerando que medidas de justiça, reparação ou responsabilização de autores de violações de Direitos Humanos são mecanismos essenciais a fim

40 Departamento Federal de Segurança Pública. Arquivos do DFSP. Rio de Janeiro, 1949.

41 Departamento Federal de Segurança Pública. Arquivos do DFSP. Rio de Janeiro, 1953.

42 Revista Lei e Polícia, edição janeiro e fevereiro de 1948, nº1.

43 Revista Lei e Polícia, edição janeiro e fevereiro de 1948, nºs 2 e 3.

44 Revista Lei e Polícia, edição janeiro e fevereiro de 1954, nº 26.

45 Revista Lei e Polícia, edição abril, maio e junho de 1959, nº 49.

46 Revista Lei e Polícia, edição janeiro e fevereiro de 1949, nº 4.

de se prevenir futuras vitimizações e violações a Direitos Fundamentais dos cidadãos (HOLANDA, BATISTA e BOITEUX, 2015), a ausência destas medidas permitiu a permanência de um *habitus* (BOURDIEU, 1989) conservador⁴⁷, antipopular e violento por parte da polícia, incompatível com o novo contexto democrático.

Considerando o *habitus* como resultado do processo dialético, neste caso, entre o que o policial, enquanto sujeito, desejava fazer, e o que o meio social onde estava inserido permitiria e exigiria que fosse feito (BOURDIEU, 1989), “jogar” conforme as regras resultaria em estima, ascensão profissional e capital simbólico. Desta forma, assumir o projeto político de manutenção do *status quo*, estar disposto a usar a violência legal e extralegal contra as ameaças de ruptura ou transformação da ordem vigente, e ser capaz de manter sigilo em torno das atividades do órgão eram comportamentos que geravam respeito e consideração, distinções as quais, além do próprio valor em si, podiam ser investidas na busca pela ascensão e valorização da carreira⁴⁸. Em outra direção, recusar-se ou falhar em seguir aquelas normas resultaria em punição, exclusão ou estagnação naquele meio. Foi assim que práticas de violência extralegal como espancamentos, tortura, perseguições políticas e violações que constantemente entravam em conflito direto com as Liberdades Individuais garantidas pela Constituição de 1946 se consolidaram na Polícia Política.

47 Note-se que Polícias Políticas de Ditaduras Socialistas como a STASI na Alemanha Oriental e a NKVD na URSS igualmente violaram estes direitos, mas foram instituições calcadas em valores e discursos diferentes da “proteção da propriedade” como aquele conjurado pelo Delegado Especial, por exemplo. O que fazemos aqui é o estudo do caso brasileiro, não uma generalização das causas de tais violações ocorrerem por parte de Polícias Políticas.

48 Por exemplo, em 1940, Filinto Muller louvava o “notável resultado das diligências efetuadas, nos últimos tempos, pela DESPS”, que resultaram na prisão de líderes comunistas e apreensão seus arquivos. Muller citou nominalmente todos os investigadores de carreira envolvidos, e pela numeração os investigadores numerários. (A Noite, quinta-feira, 18 de abril de 1940. http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=348970_04&pesq=%22Alvaro%20Gurgel%22, acesso em 31/12/19, 9:35). Onze anos depois, o inspetor Alberto Joaquim Soares e o investigador Carlos Gomes Farias foram publicamente elogiados pelo general Ciro Rezende, então Chefe de Polícia, devido ao “sacrifício”, “zelo incomum”, “capacidade de trabalho” e “inexcedível desprendimento” destes dois agentes nas investigações que resultaram na recuperação de armas de fogo roubadas do Arsenal do de Guerra. (Jornal do Brasil, quinta-feira, 17 de maio de 1951. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_07&pesq=%22inspetor%20da%20DPS%22&pasta=ano%20195 acesso 31/12/19, 9:02). Em 1956, Alberto Soares é nomeado assessor do novo Chefe de Polícia, coronel Batista Teixeira (Diário de Notícias, sábado, 29 de setembro de 1956. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=093718_03&pesq=%22inspetor%20da%20DPS%22&pasta=ano%20195, acesso 31/12/19, 9:25). Lembrando que, quando capitão, Batista Teixeira fora Delegado de Polícia Política.

De fato, o período entre 1946 e 1964 foi marcado por uma democracia liberal que ia se consolidando no Brasil, ao passo em que, contraditoriamente, também apresentava recorrentes conflitos e crises que punham o regime democrático em risco (GOMES e FERREIRA, 2018). Consideramos que o *habitus* na Divisão Política e Social não apenas confirma esta contradição como é corresponsável por ela. Segundo o Decreto Lei nº 9.353, de 13 de Junho de 1946, a DPS deveria zelar pela estrutura e segurança do Estado. Note-se também que, ao contrário do que se deu durante o Governo Provisório – no qual a Polícia Política fora organizada por meio dos decretos n. 22332 de 10 de janeiro de 1933 e 24.531, datado de 2 de Julho de 1934 – e durante o Estado Novo – no qual aquela instituição gozou de amplos poderes e liberdades – não havia mais uma figura ditatorial que estabelecesse os parâmetros de Nação e de Segurança sob os quais a Polícia Política deveria atuar. Pelo contrário, com Direitos Fundamentais previstos na Constituição de 1946 e com o revezamento de presidentes a partir de eleições diretas, o órgão deveria estar restrito aos limites legais e, no limite, à agenda do presidente em exercício. Não obstante, a DPS frequentemente ignorava os limites da Constituição de 1946 – quando não os questionava abertamente – e alinhava-se, independente do presidente em exercício, aos setores conservadores do PSD, à UDN e à grande imprensa, que se opunham a governos nacionalistas e nacional-desenvolvimentistas em prol de uma abertura maior ao capitalismo e ao investimento estrangeiro⁴⁹.

Vejamos alguns casos. Em 1951, Vargas iniciava seu segundo mandato como presidente, desta vez, eleito democraticamente, quando foi informado sobre as atividades de elementos antigetulistas dentro da polícia. Dentre eles estavam figuras importantes da Polícia Política: Renato Lahmayer (chefe do Serviço de Informações), João Martinho Netto (detetive que chefiava a Seção Trabalhista), Geraldo Luchetti (Inspetor e chefe do Serviço de Expediente da DPS) e o próprio Cecil de Borer⁵⁰. Como se sabe, a UDN era o partido que se opunha a tudo o que Vargas representava: “não deveria ser eleito, se eleito, não deveria tomar posse, se tomasse posse, não deveria governar” (GOMES e FERREIRA, 2018). Acerca disto, a Divisão

49 “(...) o antigetulismo, o moralismo, o elitismo, e o anticomunismo, eis alguns fundamentos do projeto defendido pelos liberais brasileiros ainda em 1945” (FERREIRA e DELGADO, 2003, p.304).

50 Fundação Getúlio Vargas. Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea e do Brasil. Arquivo Getúlio Vargas, Série Correspondência, Classificação: GV c 1951.00.00/40.

Política e Social concordava, afinal, atuava diretamente contra partidários getulistas e boicotou ao presidente com boletins reservados caducos⁵¹.

Juscelino Kubitschek também teve problemas com escalões da Polícia Política. Nas conspirações de 1955, em que setores das Forças Armadas junto da UDN tentavam impedir sua posse, a Seção de Segurança Nacional estava preocupada com um movimento armado pró-Juscelino, que envolveria a Força Pública e delegacias de polícia de Minas Gerais. A mando da Seção, agentes reservados da Polícia Política alegaram que também participavam do movimento prefeitos dos PSD, PTB e PR, a Secretaria de Finanças do Estado e até mesmo o Comitê Comunista de Belo Horizonte⁵². O próprio Cecil de Borer, que se confessava admirador da UDN⁵³, tomou partido direto neste processo conspiratório por meio de escutas telefônicas, tentando repassar estas informações ao Brigadeiro Eduardo Gomes, um dos opositores de Kubitschek (ARAÚJO e DUARTE, 2000, p.31, 32).

João Goulart foi mais um presidente a ter de lidar com a resistência da Polícia Política. O mesmo Cecil de Borer, que dizia que os demais órgãos de polícia não davam importância a Jango, não teve pudores em revelar a resposta malcriada que dava quando o chefe da recém-formada Polícia Política de Brasília – subordinada a Jango – lhe pedia informações: “Olha Soares⁵⁴, não amola, vai procurar outro”, respondia Borer (ARAÚJO e DUARTE, 2000, p. 46).

E não se tratou somente de situações envolvendo chefes de Estado. Durante o governo Dutra, as escolhas e posicionamentos políticos dos cidadãos brasileiros eram monitorados pela Divisão Política e Social, que emitia Atestados de Ideologia os quais permitiam proibir a um cidadão o acesso a empregos públicos ou privados devido a seus antecedentes políticos ou partidários⁵⁵. Acerca desta situação, a Câmara dos Deputados chegou a exigir explicações por parte do Delegado José Picorelli, em 1948, que procurou justificar a emissão dos Atestados alegando ser o documento um “simples comprovante” de que o indivíduo não tinha antecedentes por atos e “ideias nocivas”, não se tratando de “um produto arbitrário do poder de polícia”, e

51 Fundação Getúlio Vargas. Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea e do Brasil. Arquivo Getúlio Vargas, Série Correspondência, Classificação: GV c 1951.00.00/40.

52 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas. Setor Administração. Pasta 1-a.

53 ARAÚJO e DUARTE, APERJ, 2000, p.32.

54 Alberto Joaquim Soares, primeiro chefe de Polícia Política de Brasília.

55 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas. Setor Administração. Pasta 1-e.

que aquela era uma prática comum a todas as “polícias modernas”, inclusive nos Estados Unidos, onde a Lei de Segurança teria permitido o registro de “indivíduos e associações comunistas” bem como “sabotadores potenciais”⁵⁶.

Esta lógica da desconfiança por parte da polícia era estendida coletivamente, na medida em que movimentos sociais, organizações políticas ou reuniões sindicais eram classificados como ameaças por serem meros produtos de agitação comunista, ao invés de instrumentos livres de vocalização de ideias ou demandas numa sociedade que se pretendia democrática. Em 1949, o Major Aduino Esmeraldo – Diretor da Divisão – dizia que a opinião pública estava enganada em achar que os comunistas não representavam mais perigo no Brasil por ignorar que atuavam escancaradamente “[...] amparad(o)s legalmente e obedecendo as mais diferentes denominações, tais como: ‘Ligas’, ‘Comissões’, ‘União’, etc.”⁵⁷. No mesmo ano, Cecílio de Borer alertava, em relatório referente às atividades do Setor Trabalhista da Polícia, que quanto maior a quantidade de trabalhadores reunidos, mais propensos eles estariam à disseminação do “vírus comunista”, pois, na visão de Borer, “Quanto maiores forem as massas trabalhistas congregadas, tanto mais facilmente se constituirá alvo das infiltrações comunistas”⁵⁸.

Tal interpretação policial não se restringiu ao Governo Dutra. Em dezembro de 1951, final do primeiro ano do governo Vargas, foi realizada a Conferência Nacional de Polícia, da qual participaram os Secretários de Justiça e os Chefes de Polícia dos estados da Federação, além do Chefe de Polícia do Distrito Federal que, junto a delegados do DFSP, compunham a Comissão Executiva do evento. Todos, note-se, eram bacharéis em Direito ou militares. Entre os temas debatidos estavam a “propaganda subversiva falada e escrita, sua caracterização em presença da lei brasileira”; “propaganda de teses aparentemente legais, mas em consonância com a diretriz de associações ou partidos ilegais e com a política exterior de nações estrangeiras”; e “Alianças clandestinas de partidos e associações, na ilegalidade, com seções legais de partidos democráticos (e) inelegibilidade de seus candidatos”. Evidentemente, o partido ilegal em questão era Partido Comunista, cujo registro fora cassado pelo TSE em 1947. Seguindo esta mesma lógica, “as propagandas aparentemente legais” eram aquelas ligadas

56 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas. Setor Administração. Pasta 1-e.

57 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas. Setor Administração. Pasta 1-l.

58 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo DPS, Notação 00.0028.

a sindicatos e movimentos sociais e as “alianças clandestinas” eram qualquer envolvimento ou infiltração comunista em partidos e associações permitidas pelo regime democrático, isto quando não se considerava que estes movimentos sociais eram “sociedades dissimuladas” de atuação comunista⁵⁹.

Os relatórios produzidos pelos agentes de Polícia Política refletiram os posicionamentos assumidos na Conferência. Em 1952, a Divisão Política e Social informava que os comunistas, recém retornados aos sindicatos após o “expurgo” devido à cassação do P.C.B, estavam articulando “um grande movimento de agitação sem precedentes na história do sindicalismo nacional”. Baseando-se em documentos do próprio partido, a polícia alegava que os líderes das categorias profissionais que formularam “a onda de reivindicações” eram “elementos reconhecidamente comunistas, muitos dos quais com um grande acervo de atividades no ativo do P.C.B”. O parecer da Polícia Política era de que tais reivindicações – como melhores salários e o fim da assiduidade integral – eram nocivas por “afetar o ritmo normal da produção” cuja consequência eram “reflexos desfavoráveis à manutenção da ordem existente”. Os problemas de “agitação” ocorreriam, segundo o relatório, porque se evitava o canal competente que era a Justiça do Trabalho em favor dos Comitês de Empresas sob ingerência dos comunistas, que agiam deliberadamente “fomentando greves e desencadeando agitação quando um simples dissídio coletivo resolveria a questão a contento e sem afetar a ordem pré-estabelecida”⁶⁰. Quatro anos depois, o diretor da Divisão Política e Social – Coronel Edwaldo de Luna Pedrosa – enviou informe para o Chefe de Polícia no qual Associação Brasileira de Defesa dos Direitos do Homem era classificada como “uma facção do extinto Partido Comunista Brasileiro” cujo objetivo era “a defesa de toda e qualquer atividade subversiva levada a efeito pelos militantes e adeptos daquela agremiação política”. No mesmo ano, foi produzido semelhante informe acerca da ligação entre a Associação Feminina do Distrito Federal e o PCB⁶¹.

Na verdade, há uma questão pragmática nesta postura por parte dos homens que compunham a Polícia Política. Não se tratava apenas de um posicionamento conservador – embora este fator deva ser levado em consideração no universo de valores e perspectivas da instituição –, nem da

59 Departamento Federal de Segurança Pública. Conferência Nacional de Polícia. 1951.

60 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo DPS, Notação 00.0028.

61 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo DPS, Notação 00.0028.

reprodução cega de um discurso das elites, internalizado por aqueles homens. Como afirma Reznik (2004, p.130) a Divisão de Polícia Política “[...] existia para reprimir os comunistas; logo, eles deviam existir!”. Portanto, assumir a demanda conservadora, antipopular e anticomunista das elites justificava a existência, importância, status e orçamento do policiamento político e social, ou seja, do trabalho daqueles investigadores, comissários e delegados. Foi assim que a Divisão de Polícia Política pôde exigir melhorias e ampliações de suas atribuições, como fez Borer em relatório datado de 1947. Chamando a atenção para infiltrações comunistas nos meios trabalhistas e demais organizações sociais, Borer alegava serem necessários “maiores recursos financeiros a fim de contratar infiltrações e comprar informações”, “maior número de auxiliares, sem lotação fixa”, autonomia e “condução própria para a Divisão”, um “Curso Técnico e de Aperfeiçoamento”, estágio no FBI “habilitando os policiais a agir contra elementos internacionais” uma estação de rádio, passe junto às Companhias de Transporte Aéreo para facilitar o trânsito dos agentes, ampliação da discricionariedade federal da Polícia Política e sua internacionalização por meio de agentes que trabalhariam nas Embaixadas brasileiras de outros países vizinhos do Brasil⁶². Uma lista difícil de ser contemplada sem ameaças comunistas e sem agitações populares que ameaçassem a ordem constituída.

Além do monitoramento de cidadãos, da criminalização dos movimentos sociais e das perseguições políticas, o abuso de poder na forma de uso ilegal da violência também foi uma permanência deste *habitus* policial. Não obstante limitações impostas pela Constituição de 1946 ao arbítrio e violência policial, e apesar dos relatos não serem tão numerosos e chocantes quanto da ditadura varguista, os agentes da Polícia Política ainda se serviam da violência extralegal, sendo capazes de “matar de pancada” ou mesmo “torturar, cortar, fazer miséria” com prisioneiros (ARAÚJO e DUARTE, 2000, p. 92). Foi o que aconteceu, por exemplo, em 1948, quando o jornal *O Mundo* noticiou os maus tratos e espancamentos efetuados pelos agentes sob comando de Cecil de Borer⁶³. Dez anos depois a prática permanecia a mesma: um comício contra o aumento de preços, realizado por estudantes na Central do Brasil, foi violentamente interrompido por um inspetor da DPS

62 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo DPS, Notação 00.0028.

63 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas. Setor Administração. Pasta 1B. Ver também REZNIK, 2004, p.115-117.

chamado Soares, auxiliado por agentes da Polícia Especial⁶⁴.

De fato, “a volúpia do mando”, ou seja, o abuso de poder que preocupava o professor da Escola de Polícia, ainda permanecia, e algumas autoridades policiais não se adaptaram aos limites de poderes legais. Isto trouxe problemas efetivos para a Divisão Política e Social. Em 1955 um homem chamado José de Oliveira Mendes foi preso em flagrante por um guarda a paisana, após meter-se em briga com um bicheiro e disparar contra ele usando o revólver que trazia consigo. Apresentando um cartão de serviço do Setor Trabalhista da DPS e com ajuda de outro homem que também se dizia policial, não foi encaminhado à delegacia pelo guarda que o prendera. A Divisão Política e Social confirmou que o tal José trabalhava para ela, mas que, desde o crime, estava desaparecido, havendo esforços por parte da Divisão em sua captura⁶⁵. E em 1960, um senhor que trabalhava numa churrascaria em Rocha Miranda ainda ostentava sua carteirinha de serviço reservado, usando sua autoridade mesmo que não estivesse mais a serviço da polícia desde 1957⁶⁶.

Como este *habitus* de violência e abuso de poder entrava em choque com os Direitos Fundamentais, previstos pela Constituição de 1946, a Divisão de Polícia Política frequentemente os questionava. Policiais de São Paulo contestavam direito ao habeas corpus, garantido pelo art. 141, afirmando que “[...] a prisão de elementos nocivos à ordem pública e a segurança nacional são anuladas pelo remédio legal do *habeas corpus*, o que dificulta ou mesmo impossibilita a ação da justiça”. No mesmo documento⁶⁷, policiais do Recife reclamavam que “[...] somente (no mês de outubro de 1950) 33 habeas corpus foram concedidos a agitadores comunistas” e que a pouca eficiência da Secretaria de Segurança daquele estado se devia a “leis inadequadas e imunidades de que gozam os comunistas eleitos pelas legendas de outros partidos”. Diante de tais limitações, a Polícia Política buscava evitar os promotores e juízes que supostamente “[...] comungava(m) com o ponto de

64 Correio da Manhã, sábado 17 de janeiro de 1959. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=089842_06&pesq=%22Divis%C3%A3o%20Pol%C3%ADtica%20e%20Social%22, acesso 31/12/19, 7:59.

65 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas, Setor Administração, notação 1-y.

66 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas, Setor Administração, notação 3.

67 O relato em questão faz parte de um dos documentos enviados ao Conselho de Segurança Nacional órgão formado por generais, ministros e pelo alto escalão da polícia (REZNIK, 2004). Arquivo Nacional. Fundo Conselho de Segurança Nacional. Cópia de Documentos Sigilosos, 1950, parte 1.

vista de quem estava sendo processado” (ARAÚJO e DUARTE, 2000, p.47), alinhando-se a promotores e juízes conservadores dos quais poderia obter condenações aos presos que encaminhavam à Justiça.

Os valores e perspectivas Policiais

Considerando o *habitus* policial contínuo entre a ditadura do Estado Novo e a República de 1946, a repressão, a extrapolação de poder e a violência policial não se explicam somente pelo projeto político do Estado, fosse ele ditatorial como o Estado Novo ou liberal-democrático como a República de 1946. A transição da ditadura para a democracia foi parcial, não concebendo justamente o principal sustentáculo do período ditatorial anterior: a polícia. Nenhum agente foi preso nem punido, e nenhuma prática de Polícia Política foi revista ou reprovada. Como resultado, o conservadorismo, a lógica da desconfiança e o “elitismo dos bacharéis em Direito” que permeavam a Divisão de Polícia Política levaram o órgão a alinhar-se à UDN e a aos setores mais conservadores da sociedade, comprometendo a democracia quando estes grupos eram vencidos nas urnas por outros adversários políticos, ou quando eram contestados pelas massas, por sindicatos e por organizações sociais – segmentos os quais a Polícia Política mantinha sob vigilância. Tratava-se de uma perspectiva policial voltada também para os interesses próprios, na medida em que este posicionamento os levava a negociar maior discricionariedade, melhores equipamentos e maior status profissional: quanto maior a ameaça comunista, maior a importância dos homens cujo dever era investigar, vigiar e prender os comunistas.

Assim, a experiência política brasileira em 1946 iniciou-se com a perspectiva de um futuro democrático, porém, falhando em examinar seu passado ditatorial e, neste caso, as práticas da instituição que fora o principal sustentáculo do Estado Novo: a Polícia Política.

Referências

Anais da Constituinte e da Câmara dos Deputados. 1946.

A Noite, quinta-feira, 18 de abril de 1940. http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=348970_04&pesq=%22Alvaro%20Gurgel%22, acesso em 31/12/19, 9:35.

ARAÚJO, Paulo Roberto de. DUARTE, Leila Menezes de. *Ação e investigação: polícia política e comunismo no Brasil: 1945-1964*. Rio de Janeiro: APERJ, 2000.

ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo: Antissemitismo, Imperialismo e Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. 8ª Edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

Arquivo Nacional. Fundo Conselho de Segurança Nacional. Cópia de Documentos Sigilosos, 1950, parte 1

Arquivo Nacional. Fundos DASP. Notação Dasp 1168.

Arquivo Nacional, Fundo DASP, Notação Dasp, 1176.

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas, DESPS notação 475.

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas. Setor Administração. Pasta 1-a.

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas. Setor Administração. Pasta 1b, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas. Setor Administração, pasta 1-f.

Portaria nº4.333, de 25 de Janeiro de 1946.

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas. Setor Administração. Pasta 1-e.

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas. Setor Administração. Pasta 1-l

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Conferência Nacional de Polícia Política. Fundo DESPS, notação 921.

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo DPS, Notação 00.0028.

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo DPS. Notação: 41.000

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo Polícias Políticas, Setor Geral, pasta 1.

BARILE, Daniel. *Patrimonialismo e Burocracia: uma Análise sobre o Poder Judiciário na Formação do Estado Brasileiro*. Dissertação. Mestrado em Direito, Estado e Constituição. Universidade de Brasília. Brasília, 2006.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRETAS, Marcos Luiz, Rosemberg, André. *A História da Polícia no Brasil: balanços e perspectivas*. Topoi, v. 14, n. 26, jan./jul. 2013, p. 162-173.

CAMARA DOS DEPUTADOS. Atas das reuniões extraordinárias de 1946, 10 de abril de 1947, 8 de Maio de 1947.

CAMARA DOS DEPUTADOS. Atas das reuniões extraordinárias de 1947.

CAMARA DOS DEPUTADOS. Comissão de Inquérito dos Atos Delituosos da Ditadura. Reunião de 16 de Julho de 1948.

CAMARA DOS DEPUTADOS. Comissão de Inquérito dos Atos Delituosos da Ditadura, 1948.

CANCELLI, Elizabeth. *O mundo da violência: a polícia na Era Vargas*. 02. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994.

CASTRO, F. L. de. *História do Direito Geral e do Brasil*. Rio de Janeiro: Lumens Juris, 2007.

Correio da Manhã, sábado 17 de janeiro de 1959. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=089842_06&pesq=%22Divis%C3%A3o%20Pol%C3%ADtica%20e%20Social%22, acesso 31/12/19, 7:59.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. *Os Domínios da Experiência, da Ciência e da Lei*. Revista Estudos Históricos, vol. 12, n.22, 1998, pp. 235-163.

Decreto n. 24.531 de 2 de julho de 1934.

Decreto Lei nº 9.353, de 13 de Junho de 1946.

DELGADO, Lucila de Almeida Neves. *Partidos políticos e frentes parlamentares: projetos, desafios e conflitos na democracia*. In:

FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucila de Almeida Neves. *O Brasil Republicano: o tempo da experiência democrática, da democratização de 1945 ao golpe civil-militar de 1964*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003, pp. 127-154.

DEPARTAMENTO FEDERAL DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Portarias do Chefe de polícia. Janeiro de 1937 a maio de 1949*. Rio de Janeiro, Ministério da Justiça e Negócios Interiores. Serviço de Documentação.

DEPARTAMENTO FEDERAL DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Arquivos do DFSP*. Rio de Janeiro, 1946-1961.

_____. *Conferência Nacional de Polícia*. 1951.

Diário de Notícias, sábado, 29 de setembro de 1956. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=093718_03&pesq=%22inspetor%20da%20DPS%22&pasta=ano%20195, acesso 31/12/19, 9:25).

Dicionário histórico-biográfico brasileiro pós-30. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: 1995.

Fundação Getúlio Vargas. Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea e do Brasil. Arquivo Getúlio Vargas, Série Correspondência, Classificação: GV c 1951.00.00/40.

GOMES, Ângela de Castro, et tal. *História Geral da Civilização Brasileira (Tomo III O Brasil Republicano): Sociedade e Política (1930-1964)*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

_____, FERREIRA, Jorge. *Brasil, 1945-1964: uma democracia representativa em consolidação*. Locust: revista de história, Juiz de Fora, v. 24, n. 2, p. 251-275, 2018.

HEYMANN, Luciana Quillet. *Indivíduo, Memória e Resíduo Histórico: Uma Reflexão sobre Arquivos Pessoais e o Caso Filinto Müller*. Revista Estudos Históricos, nº19, 1997.

HOLANDA, Cristina Buarque; BATISTA, Vanessa Oliveira; BOITEUX, Luciana. *Justiça de Transição e Direitos Humanos na América Latina e na África do Sul*. Revista OABRJ, v. 25, 2009, p. 55-75.

HUGGINS, Martha K. *Polícia e Política: relações Estados Unidos/América Latina*. São Paulo: Cortez, 1998.

Jornal do Brasil, quinta-feira, 17 de maio de 1951. Disponível em http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_07&pesq=%22inspetor%20da%20DPS%22&pasta=ano%201951 acesso 31/12/19, 9:02).

MARTINS FILHO, João Roberto. *Forças Armadas e política, 1945-1964: a ante sala do golpe*. In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucila de Almeida Neves. *O Brasil Republicano: o tempo da experiência democrática, da democratização de 1945 ao golpe civil-militar de 1964*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003, pp. 97-126.

NASSER, David. *Falta alguém em Nuremberg: Torturas da polícia de Filinto*. Rio de Janeiro: J.Ozon, 1946.

Revista Lei e Polícia. Edição janeiro e fevereiro de 1948, nº1.

_____. Edição janeiro e fevereiro de 1948, nºs 2 e 3.

_____. Edição janeiro e fevereiro de 1949, nº 4.

_____. Edição janeiro e fevereiro de 1954, nº 26.

_____. Edição abril, maio e junho de 1959, nº 49.

REZNIK, Luís. *Democracia e Segurança Nacional: A Polícia Política no pós-guerra*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

ROSE, Robert. *O Homem mais perigoso do país. Biografia de Filinto Müller, o temido Chefe de Polícia da Ditadura Vargas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

STONE, Laurence. *Prosopography*. In: Daedalus: journal of American Academy of Arts and Sciences, vol. 100, nº 1, 1971, p. 46-79.

TEIXEIRA DA SILVA; Karl Schurster; Igor Lapsky; Ricardo Cabral & Jorge Ferre. (Org.). *O Brasil e a Segunda Guerra Mundial*. Rio de Janeiro: Multifoco/TEMPO, 2010.

RECEBIDO EM: 09/09/2019
APROVADO EM: 18/06/2020

IDENTIDADE OPERÁRIA E ASSOCIATIVISMO CAIXEIRAL: MANAUS, 1880-1910

*WORKER IDENTITY AND SALESMAN ASSOCIATVISM:
MANAUS, 1880-1910*

Luís Balkar Sá Peixoto Pinheiro¹

RESUMO

Estudos sobre os caixeiros no Brasil têm ressaltado que a existência de proximidade desses trabalhadores com seus patrões teria sido a causa de não conseguirem se identificar com o universo da classe operária brasileira e de mostrarem-se refratários às lutas operárias a partir de uma atuação em agremiações políticas reformistas que não questionavam a dominação de classe. Partindo de pesquisa realizada em diversos suportes documentais, e com destaque para o uso de periódicos da chamada grande imprensa e da imprensa operária, o artigo busca analisar os meandros da complexa construção identitária dos caixeiros amazonense entre finais do século XIX e início do XX, em que se manifestam dimensões étnicas, a articular portugueses e brasileiros; etárias, com forte presença de menores tutelados pelos patrões e também a busca de diferenciação frente aos demais trabalhadores a partir de utopias que, preconizando obediência e trabalho morigerado, apontavam como inexorável a ascensão social. Embora complexa e ambígua, a experiência associativa dos caixeiros amazonenses foi rica e resultou numa percepção de que, para além dos comprometimentos e limites que lhes eram impostos, a agência humana se manifestou na e em suas lutas para fazer valer seus interesses e rejeitar a ideia de submissão passiva. Neste processo, demonstraram intenso poder de organização e mobilização e entabularam um conjunto de ações e de lutas por direitos que, entre vitórias e derrotas, acabaram por reescrever uma outra história.

Palavras-chave: História Social do Trabalho; Caixeiros; Associativismo.

ABSTRACT

Studies on salespeople in Brazil have pointed out that the existence of

¹ Historiador e Professor Titular da Universidade Federal do Amazonas, atuando na graduação e pós-graduação (mestrado e doutorado) na área de História. E-mail: balkar.ufam@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4192-8011>.

proximity between these workers and their bosses would have been the cause of not being able to identify with the universe of the Brazilian working class and the reason why they showed themselves reluctant to the workers' struggles, participating in reformist political groups that did not question class domination. Based on research carried out on various documentary supports, and with emphasis on the use of periodicals from the so-called 'big press' and the workers' press, the article seeks to analyze the intricacies of the complex identity construction of Amazonian salespeople between the end of the 19th century and the beginning of the 20th, in which ethnic dimensions are manifested, articulating Portuguese and Brazilians and age groups dimensions, with a strong presence of minors under the tutelage of the bosses and also the search for differentiation from other workers based on utopias that, advocating obedience and sluggish work, pointed to inexorable social ascension. Although complex and ambiguous, the associative experience of Amazonian salespeople was rich and resulted in a perception that, in addition to the commitments and limits imposed on them, the human agency manifested itself in its struggles to assert its interests and reject the idea of passive submission. In this process, they demonstrated intense power of organization and mobilization and started a set of actions and struggles for rights that, between victories and defeats, ended up rewriting another story.

Keywords: Social History of Labor; Salesman; Associativism.

As lágrimas começaram a cair abundantemente dos olhos do ex-sineiro. Oh! Continuou ele; antes não desamparasse minha torre!! Que ganhei eu?! O estado miserável em que me acho?! Deixei o meu lugar de sineiro, e fui meter-me de caixeiro em uma taberna, e o que lucrei foi ser despedido a pontapés.²

No conto *O Sineiro*, a vida do jovem Janção se vê atravessada pelos presságios que lhe dita Clemência, visionária da localidade portuguesa de Belém. Incentivado pela advinha a seguir seu destino e ganhar o mundo, Janção abandona seu ofício na Igreja de Sant'Anna, e, sozinho no mundo,

2 Trecho do conto "O Sineiro", publicado no jornal *Estrella do Amazonas*, nº 416. Manaus, 7 de dezembro de 1859.

atravessa o Atlântico em meio a sonhos de uma vida nova e promissora no Pará. De lá decide ir para a “Cidade de M...”³, ali atuando como *mercúrio*. O resultado, como se viu, foi uma vida de martírio, desencanto e decadência.

O conto é aqui retomado porque, ao informar as agruras do jovem caixeiro, nos permite dialogar com imagens consagradas nos estudos de história do trabalho em que a figura do caixeiro se vê positivamente idealizada e apartada do universo operário em função de uma pretensa diferenciação nas condições de vida e trabalho, entendidas como melhores e superiores aos da classe operária. Próximo aos patrões, com quem terminavam por formar laços de fidelidade, confiança e amizade, os caixeiros supostamente passariam por situações corriqueiras de mobilidade vertical, capazes de os transformar em donos de seus próprios negócios.

Exemplos de relacionamentos cordiais e mesmo fraternos entre caixeiros e seus patrões não faltam na documentação de época; assim como também é possível localizar trajetórias individuais de sucesso em que a atuação no ramo caixeiral lastreou a ascensão ao âmbito patronal. No entanto, tais exemplos, retirados sempre de trajetórias individuais em contextos específicos, acabaram por gerar representações positivadas do caixeiro, em detrimento de realidades diversificadas, complexas e conflitivas. Como frisou Artur José Vitorino, no jogo de representações forjadas pelos tipógrafos na Corte do Rio de Janeiro em meados do século XIX, o uso de sinais, símbolos e divisas foi mobilizado tanto para a valorização da profissão, como na associação do ofício ao legado de Gutenberg, quanto para, em contraposição, denunciar seu lado obscuro, traduzido, por exemplo, por meio de poesias que projetavam o ofício como um “desalento, algo obscuro, descrente, dolorido, obnubilante, desesperançoso, atormentado” (VITORINO, 2004, p. 188). Convém, todavia, pontuar que “aqui, a representação não aloja a presença do ‘real’ ou do significado... não é simplesmente um meio transparente de expressão de algum suposto referente... representação é, como qualquer sistema de significação, uma forma de atribuição de sentido” (SILVA, 2014, p. 91).

Seja como for, a força e vigor alcançados por aquelas representações acabaram sendo assimiladas pelos próprios caixeiros como uma espécie de autoimagem, embotando ainda mais uma complexa dimensão identitária e impactando suas ações no campo político e associativo. Nesse sentido,

3 Possível referência à Manaus.

convém lembrar que o pensamento social contemporâneo tem alertado para o fato de que a formação de identidades é sempre um processo lento e complexo, que ganha materialidade através de perspectiva relacional, onde se articulam outras noções, como as de igualdade e diferença. Identidades não emergem naturalmente, sendo antes construções historicamente determinadas, “num processo nunca completado, como algo sempre ‘em processo’”. (HALL, 2014, p. 106).

Com efeito, representações positivadas dos caixeiros foram sendo construídas ao longo da segunda metade do século XIX, atendendo a diversas necessidades e interesses, evidenciando a vantagem que trouxeram para o segmento patronal, já que a possibilidade de ascensão do caixeiro se viu vinculada a um conjunto de atitudes que acabavam por reforçar laços de dominação e subordinação, tais como trabalho morigerado, dedicação, fidelidade e obediência.⁴

É possível, portanto, supor que boa parte dos caixeiros tendeu a introjetar e incorporar esses valores, acreditando na premissa de sua “natural” ascensão social, mas foi sobretudo por meio do processo organizacional da categoria que tais visões seriam matizadas para acentuar a necessidade da mobilização e da luta. Este, portanto, o espaço maior da construção identitária e da emergência de uma cultura específica, que Cláudio Batalha designou de *cultura associativa*. Com efeito, voltando-se para o estudo das celebrações, costumes e normas que regulamentavam as associações operárias, Batalha defende (p. 97) que era por meio “dessas práticas e desses rituais que os membros das associações percebiam o mundo e a si mesmos”. Contudo, pondera o autor,

Se em muitos casos a cultura operária, como cultura de classe, caminha com a consciência de classe, esse acabou não sendo o caso nem no Rio de Janeiro, nem no Brasil. O mais próximo disso que se chegou foi a cultura associativa, que prevaleceu enquanto foi possível à classe operária criar e preservar suas instituições, à margem e à despeito do Estado (BATALHA, 2004, p. 115)

4 Trata-se, portanto, de assumir a “conduta honrada... impregnada do padrão ético-moral predominante na sociedade do período”, conforme asseverou Isabel Bilhão (2008, p. 244).

Partindo destes pressupostos, cabe agora compreender e problematizar os registros documentais que afloram na pesquisa sobre os caixeiros de Manaus entre finais do século XIX e início do XX, visando jogar luzes sobre o complexo processo de sua construção identitária e também sobre sua projeção no interior do processo associativo da categoria, configurando em Manaus uma cultura associativa entre os caixeiros.

Olhando para aquele contexto em particular, percebe-se, por exemplo, o peso que as cartas de recomendação passaram a adquirir, sendo, a um só tempo, objeto do desejo do caixeiro que saía em busca de outras colocações e moeda de troca para patrões que as expediam em retribuição às práticas de lealdade e submissão. Foi comum que tais registros alcançassem a imprensa, desde seu período inicial, em 1852, já que os primeiros jornais da Província do Amazonas deixaram uma dezena de registros em que patrões e empregados manifestavam mútua gratidão, como fizeram Luiz Antônio Braga & irmão elogiando as virtudes de seu empregado; ou o caixeiro Francisco Amorim Júnior, agradecido pela acolhida e atenção que recebeu de seu patrão.⁵

No entanto, tais registros eram contrapostos por um volume bem maior dos que sinalizavam o contrário, ou seja, a existência de fortes e permanentes tensões a opor caixeiros e patrões no ambiente de trabalho. Também foi possível acompanhar nos periódicos, situações em que o conflito acontecia quando patrões acusavam seus empregados de perpetrarem desfalques e roubos, fraudando os registros contábeis; ou quando os acusavam de assumir comportamentos inadequados, desde a recusa à realização de certos serviços, até a ameaças à integridade física de seus patrões.

Inversamente, e em maior número, estavam os registros em que caixeiros acusavam seus empregadores de cometerem maus tratos e ilegalidades. Neste último caso, por exemplo, estariam tanto a não implementação de uma sociedade verbalmente prometida ao longo de anos⁶ como também situações fraudulentas em que patrões tentavam incriminar caixeiros por atos irregulares:

5 *Estrella do Amazonas*, nº 408 e 354. Manaus, 2 de novembro e 19 de fevereiro de 1859.

6 “Manoel Luiz Pereira, faz público que lhe foi negada pelo Sr. Francisco da Silva a sociedade que haviam tratado em 11 de maio de 1860, com a firma de Francisco Silva & Cia... E como não tivesse assinado o contrato da dita sociedade, aproveitou o Sr. Silva a evasiva para despedi-lo...”. *Estrella do Amazonas*, nº 530. Manaus, 20 de março de 1961.

Declaro eu abaixo assinado que não é verdade, eu ter comprado a taberna que administro como caixeiro dos Srs. Mesquita & Amorim; Julgo necessária essa declaração à bem da minha honra, visto que o sócio Amorim disse aos sócios Mesquitas, que me tinha feito esta venda, tornando-me assim sua manivela para fins que ignoro. Saibam os Srs. Mesquitas, e o público que sou Caixeiro e não dono deste estabelecimento.

Manaus, 25 de outubro de 1861.

João Pinto Ribeiro de Vasconcelos.⁷

As denúncias e queixas mais comuns, no entanto, eram as que se relacionavam aos maus tratos impingidos com frequência como forma de punição e subjugação. A violência no tratamento, além de provocar danos físicos, gerava um componente adicional de violência simbólica, já que, desta forma, muitos patrões acabavam nivelando seus empregados à condição de escravos. Esse comportamento tirânico já havia sido denunciado por Francisco Gomes de Amorim, importante literato português, em meados do século XIX, ao relembrar os anos de sua infância passados na Amazônia, que foram também de penúria e sofrimento, trabalhando como caixeiro de comerciantes portugueses. O autor jamais esqueceu seus patrões, para ele foram dois “patifes”, que o “tomaram para caixeiro fora da proteção das leis e das autoridades”, tornando-se assim, “por violência, árbitro dos meus destinos” (AMORIM, 1869, p. 314-315). Tudo isso lhe produzia a sensação de ser um escravo branco de seus patrícios. A narrativa de Gomes de Amorim vai ao encontro de uma dimensão também perceptível na documentação de época, onde um simples olhar sobre os “*precisa-se*” nos jornais da província, demonstra uma explícita preferência dos empregadores por caixeiros portugueses e de idade bastante reduzida, oscilando entre 12 a 16 anos: “Caixeiro – Precisa-se um de 12 a 14 anos de idade. Prefere-se português. A tratar à Rua dos Barés, nº 38. Botequim”.⁸

O trabalho infantil marcou sensivelmente a história do trabalho no Brasil ao longo do Império e das três primeiras décadas do período republicano,

⁷ *Estrella do Amazonas*, nº 545. Manaus, 18 de maio de 1961.

⁸ *Quo Vadis*, nº 262. Manaus, 15 de janeiro de 1904.

oportunizando tanto a ausência de uma legislação regulamentadora ou proibitiva quanto a vigência de uma mentalidade que via o trabalho como “um valor em si”, tornando “desejável que, desde cedo, os mais pobres aprendessem um ofício, se este fosse executado em um ambiente digno e honrado” (CAMPOS, 2009, p. 204)⁹. Na prática, isso não ocorria. Em Manaus, crianças exerciam “longas jornadas de trabalho em ambientes insalubres, realizando tarefas acima de suas compleições físicas, com riscos de acidentes permanentes, além de constantes maus-tratos. (PESSOA, 2015, p. 225).

O trabalho infantil, assim como o de jovens em transição para a vida adulta, podia ocorrer em diversas atividades laborais, sendo mais comum no interior de categorias específicas, como a dos caixeiros¹⁰. Seja como for, essa dimensão impactou negativamente o processo associativo da categoria, já que, em muitos casos, os menores tendiam a ficar submetidos ao abrigo e tutela de seus empregadores. No mesmo sentido ia a já percebida opção pelos trabalhadores portugueses. Assim como no Rio de Janeiro, os portugueses lideraram o processo de imigração estrangeira em Manaus, consolidando ali uma colônia expressiva, com impactos inequívocos nos mundos do trabalho, fosse do ponto de vista demográfico, fosse do ponto de vista da atuação sindical. Como destacou Sheldon Maram, o processo de interação entre estrangeiros e a classe operária brasileira era complexo:

O operariado brasileiro, marginalizado nas profissões subalternas e não qualificadas, não possuía uma tradição de classe na qual pudessem basear-se. Ressentia-se do sentido de superioridade cultural e até mesmo racial que o imigrante ostentava sobre ele. Por sua vez, os imigrantes militantes ressentiam-se dos brasileiros por estarem prestes a melhorar de vida substituindo-os durante as greves”. (MARAM, 1979, p. 30).

Por outro lado, ocorreram também processos de interação em que operários de origem estrangeira atuaram e colaboraram ao lado dos nacionais

9 A autora lembra ainda que uma legislação brasileira só definiria a menoridade em 1927, com a implementação do Código de Menores. (CAMPOS, 2009, p. 201).

10 Inexistem dados estatísticos seguros sobre a presença de menores entre os caixeiros. Em todo caso, a quantidade de anúncios neste sentido não é desprezível.

para o processo organizativo da classe operária brasileira, visando seu fortalecimento. No caso dos caixeiros, essa interação estabeleceu-se logo cedo, na segunda metade do século XIX:

No Rio de Janeiro, em particular, em função do peso da imigração lusitana, tais tentativas eram bastante antigas. Por exemplo, na renhida luta pelo descanso semanal remunerado, levada a cabo pelos caixeiros do Rio, despontaram como líderes os portugueses António Mathias Pinto Júnior e Victoriano José de Carvalho, com experiência sindical em seu país de origem, que agitaram a categoria através das páginas de *O Caixeiro*, em 1873. (LEONARDI; HARDMAN, 1991, p. 177).

Seja como for, o fato é que em Manaus a própria dinâmica urbana assumida pela cidade em seu processo de adequação como centro exportador de borracha, e a correlata atração de população estrangeira ou de outros estados do país, interferiu sensivelmente no processo de construção identitária dos caixeiros. Com efeito, na capital da recém-criada Província do Amazonas, cuja população não ultrapassava a marca dos cinco mil moradores ao longo da década de 1850, exigia-se dos empregados do comércio o registro legal na Junta Comercial da municipalidade, e as contratações e destituições de caixeiros requeriam a necessária publicização pelos órgãos de imprensa, resultando num controle bastante efetivo, que punia com pesadas multas as transgressões e inadequações às normas. Contudo, após 1880, as atividades comerciais no varejo expandiram-se numa miríade de formas e variedades, sendo o *comércio porta-a-porta* um dos que passou a ganhar maior densidade e visibilidade. Exatamente por essa densidade e visibilidade o comércio porta a porta passou a atrair pesada e sistemática oposição tanto por parte do segmento patronal, que o identificava como responsável por comprometer seus lucros, quanto por parte dos próprios trabalhadores que, num contexto de sensível retração dos empregos formais em que demissões eram corriqueiras, viam-se prejudicados pela concorrência de um número crescente de informais.

Em que pese o fato dos caixeiros endossarem parte da crítica que o patronato comercial estabelecia a essas “novas práticas” – associação com o contrabando, sonegação de impostos, qualidade inferior ou duvidosa dos produtos, dentre outros –, suas críticas voltaram-se principalmente para

o fato de que os vendedores porta a porta acabavam sendo identificados pela comunidade – e assim também se apresentavam – como caixeiros, ou mais especificamente, como *caixeiros vendedores*. Isso gerava, portanto, a necessidade de reconhecimento e de valorização da atividade caixeiral como uma prática segura e honesta, em especial por ser aquela que se desenvolvia associada formalmente às casas comerciais. Portanto, para os caixeiros, os trabalhadores que se lançavam a essas práticas comerciais informais não se enquadravam em sua categoria profissional, em que pese ela ser, desde cedo, crivada por segmentações e práticas que, inclusive, podiam incluir, num caso ou noutro, as vendas pelas ruas¹¹. Seja como for, para os caixeiros, tais trabalhadores não poderiam ser associados nem aos *caixeiros de balcão*, nem mesmo aos *caixeiros de fora e viajantes*, já que em ambos os casos o vínculo formal às casas comerciais era o requisito identitário definidor.

Diante deste quadro adverso, já no início do século XX a luta caixeiral em Manaus passou a incorporar o imperativo de diferenciar o joio do trigo, o marujo do pirata, em sua construção identitária. As metáforas utilizadas sugerem que as práticas da venda nas portas das casas eram essencialmente desonestas e lesivas aos compradores, que muitas vezes se viam achincalhados, em especial quando o recurso do pagamento a prazo – alguns dias, uma semana, ou até mesmo um mês – submetia os compradores a cobranças agressivas, sistemáticas e, em geral, extorsivas.

De tempos a esta parte a nossa bela capital tem visto crescer de modo espantoso uma classe a que se tem dado impropriamente o nome de *caixeiros vendedores*.

Não contestamos que os possa haver neste caráter, e que os haja mesmo; e vai nisto uma das demonstrações do espírito de concorrência peculiar ao comércio de todas as grandes cidades. Não são os caixeiros vendedores, os verdadeiros, os de fato, o objetivo destas linhas.

Advogados dos interesses comerciais, assiste-nos, porém, o direito e o dever de pedir aos poderes competentes um pouco de atenção para os revendedores que por cá pululam, em perniciosas

11 Para Mário Santos (2009, p. 33), “caixeiros eram todos os empregados” do comércio, mas o termo esca-moteia a existência de uma hierarquia interna, que podia ser derivada de fatores como funções, jornadas e remunerações.

e desleal competência ao legítimo comércio.

Porque, em verdade, os vendedores que perambulam por estas ruas não são, em sua quase totalidade, empregados de casas comerciais. São ousados especuladores, rebeldes ao labor honrado, que negociam, em escala maior do que parece, sem pagar o menor imposto ao poder competente. (...) A nossa classe caixeiral é limpa, é honrada, é respeitável, é digna de todas as atenções. Não devemos, pois, consentir que a confunda com essa malta de aventureiros, com essas aves de arribação que por aí vivem às custas das maiores extorsões e à sombra de uma condescendência que não pode e não deve continuar.¹²

Vê-se aqui outra característica típica dos processos de construção identitárias, na medida em que, pelo intermédio do processo de diferenciação intrínseco àquelas construções¹³, os caixeiros podiam projetar um afastamento do *basfond* social, onde as autoridades públicas, a imprensa e outras instituições tendiam a localizar a imensa massa de trabalhadores, a que designavam de classes perigosas. Referindo-se ao operariado porto-alegrense, Isabel Bilhão sustenta que por meio de reivindicações de reconhecimento, os trabalhadores buscavam “se distinguir tanto dos ‘exploradores capitalistas’ e das ‘classes perigosas’, quanto da imagem construída pelo discurso dominante, que os associava ao vício, à preguiça e a indisciplina sempre que eles ameaçavam sair do controle e/ou reivindicavam melhores condições de vida e trabalho” (BILHÃO, 2008, p. 243).

Na construção de suas identidades, os caixeiros manauaras buscaram não apenas se afastar do “*trabalhador acaixeirado*” que buscava lhe tomar de empréstimo o prestígio e o respeito que haviam adquirido, como também do trabalhador comum, quase sempre associado aos populares, turbulentos e perigosos. Não sem razão, cedo os caixeiros aceitaram se enquadrar no interior de rótulos identitários mais amplos, como o de *empregados do comércio*, recusando as denominações de *trabalhadores* ou *operários* do comércio. Não se trata, obviamente, de uma simples questão de nomenclatura, já que no contexto amazonense tais termos podiam funcionar

12 *Jornal do Comércio*, nº 911. Manaus, 9 de janeiro de 1907.

13 É importante lembrar que “a identificação é também um fator poderoso na estratificação, uma de suas dimensões mais divisivas e fortemente diferenciadoras”. (BAUMAN, 2005, p. 44).

como sinônimos para designar os integrantes de diversas categorias profissionais, inclusive à dos operários das empresas concessionárias dos serviços públicos. Dessa perspectiva, recusar o enquadramento enquanto *operário* ou *trabalhador* poderia significar uma resistência ante o que identificavam como desqualificador do ofício, podendo implicar, inclusive, em perda de *status* social.

Em outras palavras, a perspectiva assumida pelos representantes dos empregados do comércio em Manaus no início do século XX era a de que “o caixeiro de hoje” seria, com disciplina e trabalho morigerado, o “patrão de amanhã”¹⁴. A metáfora “proletários de casaca”, recuperada por Fabiane Popinigis (2007, p. 27) a partir de um jornal carioca do início do século XX, expressa com clareza essa perspectiva. Assim, recuperando elementos da própria fala caixeiral, Popinigis salienta a “situação ambígua” dos caixeiros no Rio de Janeiro em meados do século XIX, esclarecendo que “a posição hierárquica que muitos ocupavam em seu pequeno mundo os envaidecia e podia, aos olhos de alguns, dar-lhes um relativo *status* de “futuros proprietários”. (Idem, p. 36).

O certo é que essas imagens idealizadas do caixeiro escorriam para o seio social como um tipo especial de trabalhador privilegiado e de condição transitória, que fatalmente resultariam em sua ascensão social e o transformariam em patrão. Assim, respondendo aos que o acusavam de ser rico e ter, inclusive, adquirido um palacete na cidade, o comerciante J. Nogueira, que fora caixeiro no Ceará, recorreu à ironia em sua defesa:

Todas as pessoas andam sequiosas de saberem os meios pelos quais consegui construir um palacete no valor de 80.000\$ nos tempos em que os materiais de construção eram caríssimos, e eu ganhava apenas 600.000\$ mensais e estava no Amazonas há pouco mais de um ano.

Para arrancar de vez a peçonha das víboras e quebrar os dentes dos meus desafetos, vou de vez esmagar a calúnia, a fim de fazerem ruirem essas maledicências e torpezas.

Consegui com o grande crédito que trouxe como comerciante de Fortaleza, onde eu era caixeiro de uma livraria, na rua Formosa, levantar um empréstimo de 30.000\$000 no London Bank. Logo

14 *Tribuna do Caixeiro*, nº 6. Manaus, 24 de maio de 1908.

que cheguei contratei as escrituras das casas comerciais seguintes: Mão Leve & Cia, por 1.500\$ mensais; Unha de Gato & Irmão, idem; Raposa & Filhos, idem; Apólices New York & Sons, idem; E outras importantes firmas. Com tão belos rendimentos e atendendo-se ao meu viver modesto, podia construir até quatro palácios.¹⁵

Ironias à parte, é preciso ressaltar que embora a assimilação dessas imagens gerasse algum *status* aos caixeiros, ao fim e ao cabo, elas também implicaram em prejuízo para o processo associativo da categoria e para o entabular de suas demandas e movimentos reivindicatórios. Não sem razão, ainda no século XX, as lideranças caixeirais amazonenses assumiram a tarefa da desmontagem dessas representações, se não pela negação direta desse *status* privilegiado do caixeiro, ao menos, como se verá adiante, pela minuciosa descrição do quadro opressivo em que vivia a imensa maioria desses trabalhadores. Um dos primeiros e principais argumentos articulados neste sentido buscou identificá-los como sujeitos privados daquele que seria o bem mais precioso de qualquer indivíduo, a liberdade. Ao assim proceder, as lideranças caixeirais nada mais faziam do que denunciar algo que consideravam inadmissível naquele novo momento pelo qual o país passava no pós-abolição: “Somos ainda considerados nessa terra, em maioria, verdadeiros maçamos dos tempos pré-históricos, verdadeiros escravos do trabalho vexatório que nos amofina e embrutece”.¹⁶

Seguindo nesse diapasão, as queixas denunciavam o cotidiano do trabalho no comércio como tirânico, tanto pela imposição de jornadas excessivas quanto pelo fato de, em muitos casos, os patrões se relacionarem com seus empregados de forma autoritária e violenta, infligindo maus-tratos de toda ordem. Desta forma, em um de seus muitos artigos de denúncia, os colaboradores do *Tribuna do Caixeiro* lembravam aos seus leitores que em Manaus “o empregado trabalha 12 a 15 horas diárias”, tendo como agravante fazê-lo em um clima “depauperante e definhador” que, por ser “fatigante e doloroso... atrofia o espírito e aniquila o corpo”. O artigo termina com a constatação de que o caixeiro não era valorizado

15 *Correio do Norte*, nº 7. Manaus, 30 de agosto de 1909.

16 *Tribuna do Caixeiro*, nº 9. Manaus, 14 junho de 1908.

por seus patrões, já que estes tendiam a tratá-los como um trabalhador comum, um simples proletário: “existem patrões, e pesa-nos dizê-lo, que não dispensam a esses empregados a mínima consideração, nivelando-os a um carroceiro ou coisa parecida!”¹⁷. Em outra publicação, essa comparação depreciativa ganhou ainda mais radicalidade:

Que vale o Caixeiro amazonense, na opinião de alguns comerciantes?

Nada. Menos que o cão leproso, que batido pela fome, lhe penetra em casa – no olhar mortiço suplicando um osso –, porque ao menos este consegue, algumas vezes, inspirar-lhe compaixão, enquanto aquele que vai dedicando o melhor da sua mocidade à prosperidade do seu capital, nem isso lhe merece, nem essa compaixão inspira!

Triste, simplesmente triste a sorte do caixeiro amazonense!¹⁸

Operada pelos discursos de suas lideranças, a reconfiguração da identificação do caixeiro com o escravo fazia-se exatamente no instante em que o regime republicano buscava se consolidar, apresentando-se como novo e progressista em detrimento do arcaísmo, identificado com o passado escravista acobertado secularmente pelo regime monárquico (POPINIGIS, 2016, p. 642-666). Desta forma, a condição social do caixeiro, extrapolando os limites de uma simples relação entre capital e trabalho, passava a ser poderosa e insistentemente manipulada por suas lideranças como uma marca daquele passado que se pretendia superar. Apresentada às autoridades republicanas nesses termos, a questão ganhava a relevância necessária para a tomada de decisões favoráveis à categoria.

Conforme demonstrou Fabiane Popinigis (2016, p. 649) a partir do contexto carioca, seria um equívoco atribuir aos caixeiros um comportamento político omissivo como derivativo de suas ambiguidades identitárias. Bem ao contrário, “o movimento caixeiral integrou-se ao processo mais amplo de engajamento político nas lutas sociais, como o abolicionismo, o republicanismo e o movimento operário. O teatro e a imprensa, além da

17 *Tribuna do Caixeiro*, nº 12. Manaus, 5 de julho de 1908.

18 *Tribuna do Caixeiro*, nº 11. Manaus, 28 de junho de 1908.

comunicação direta com a Câmara, através de cartas e petições, constituíram amplos canais de debate e reivindicação desses trabalhadores aos poderes públicos por direitos e cidadania”.

O mesmo processo se verificou em Manaus, numa correspondência temporal com processos similares que se espalhavam pelo país. Não se trata de mera coincidência ou processo de simples derivação, a copiar o que se passava em contextos mais dinâmicos e desenvolvidos. O que então se estabelece é uma uniformização das demandas e das lutas dos caixeiros numa escala supralocal que oportuniza as redes formais e informais que foram se estabelecendo, seja pelo deslocamento multidirecional de trabalhadores e suas experiências, seja pela prática corrente da permuta de exemplares da imprensa operária, seja ainda pelas informações que chegavam do mundo todo às redações dos jornais da grande imprensa e que dali eram repassados à população letrada.

Com efeito, o Amazonas também vivenciou na segunda metade do século XIX uma expansão do periodismo, vindo nascer mais de trezentos títulos entre 1851, ano do nascimento da Imprensa na província recém-criada, até 1908, data do centenário da imprensa no Brasil (FARIA E SOUZA, 1908). Artesanal, fragmentária, efêmera e com poucos títulos até o início da década de 1880, essa imprensa trazia ainda a marca do jornalismo áulico, com forte dependência financeira dos poderes provinciais (FREIRE, 1990, p. 13-14). Com a expansão da economia extrativa da borracha, pujante a partir de 1880, essa imprensa cresce exponencialmente e se diversifica, em paralelo com a forte expansão urbana, a migração de trabalhadores nacionais e estrangeiros e também a ampliação dos investimentos nos processos de escolarização (PINHEIRO, 2015, p. 73). O ano de 1890 marca na cidade o surgimento da imprensa operária, sendo seu primeiro título, *O Restaurador*, como se verá, um órgão do segmento caixeiral (Idem, p. 168). Os caixeiros produziram ainda outros nessa imprensa que se expande até 1920. Em conjunto, constituem peças fundamentais para a elucidação das questões centrais que este artigo levanta.

Uma dessas questões é o processo associativo levado a cabo pelos empregados do comércio na Manaus da virada do século XIX para o XX. Tanto a imprensa operária quanto a chamada grande imprensa deram visibilidade a esse movimento, que animou não apenas os caixeiros, como diversas outras categorias, sendo, portanto, peça-chave para o acompanhamento da lenta construção da já mencionada cultura associativa de que nos fala Cláudio Batalha (2004). A imprensa também colaborava para o fortalecimento do

processo associativo ao divulgar notícias que, vindas de diversas partes do globo, acabavam por inspirar e animar os trabalhadores amazonenses:

Paris

Os caixeiros da mercearia reclamam a seus patrões: 1º) O dia de trabalho reduzido a 12 horas, compreendidas 2 horas para refeições; 2º) Dois dias de descanso por mês, sem perda de salário; 3º) Recrutamento dos caixeiros no seu sindicato, para acabarem os agentes intermediários; 4º) Suspensão absoluta de multas.

Como os patrões recusassem aquiescer aos desejos, quase imposição, dos seus empregados, estes resolveram a Greve Geral desde 22 do mês corrente.¹⁹

Madri,

O Conselho de Ministros tratou do descanso nos domingos para os empregados do Comércio.²⁰

Rio de Janeiro

A Associação dos empregados do comércio do Rio de Janeiro admitiu para sócias muitas moças empregadas em vários estabelecimentos. E agora, por ocasião da renovação da diretoria, muitas dessas sócias resolveram ser candidatas, no número das quais figurou em destaque madame Ondica do Amaral Brandão, da Casa de Modas Nascimento.²¹

Em meados de 1908, uma liderança caixeiral amazonense reconheceria o papel dessas influências externas como motivadoras do ideal associativo em Manaus, lembrando um “exemplo palpitante” que “saltara aos nossos olhos, a modo de uma sensação tremenda: a Fênix Caixeiral do Ceará”. E concluía dizendo que, por isso, “não podíamos ficar inertes, simplesmente a contemplar essa obra grandiosa”.²²

Seja como for, e partindo da constatação de que na virada para o

19 *Comércio do Amazonas*, nº 389. Manaus, 4 de fevereiro de 1899.

20 *Quo Vadis*, nº 159. Manaus, 29 de maio de 1903.

21 *Jornal do Comércio*, nº 4573. Manaus, 17 de janeiro de 1917.

22 *Tribuna do Caixeiro*, nº 3. Manaus, 3 de maio de 1908.

século XX a configuração e expansão da capital amazonense atendia aos imperativos da comercialização da borracha, sendo nela, o setor comercial o maior e mais dinâmico, resulta normal que ali os caixeiros tenham sido uma das primeiras categorias socioprofissionais a iniciar o processo organizativo, fundando associações e mobilizando-se por meio do propagandismo ancorado na veiculação de periódicos.

Um primeiro impulso associativo entre os caixeiros amazonenses ocorreu ainda no Império, em 1881, momento em que se articulou uma reunião para tratar da organização da *Sociedade da Classe Caixeiral*. A pequena nota veiculada na imprensa informava que já se havia, inclusive, sido eleita uma comissão para dar encaminhamento àquela organização²³, sendo ela composta por cinco integrantes – Manoel Francisco de Azevedo Júnior, Antônio Lucas de Souza, Ernesto Batista Vieira, João Miranda e Joaquim Rodrigues da Costa²⁴ –, ao que parece mesclando caixeiros e pequenos comerciantes.

Manifestações mais expressivas aparecem em 1890, num momento de fortes agitações políticas e sociais que reverberavam no Amazonas o advento da República²⁵. Enquanto as lides republicanas lançavam-se a intensas disputas por cargos e postos na administração estadual e municipal, segmentos médios urbanos e da própria classe trabalhadora animavam-se em expectativas de que o novo regime trouxesse significativas mudanças sociais. Os tipógrafos amazonenses, por exemplo, lançaram o jornal *Gutenberg* em 15 de novembro de 1891, em homenagem aos dois anos do novo regime, embora já no ano seguinte, mostrassem seu total desencanto e afastamento frente à opção conservadora adotada pelos governos republicanos. (PINHEIRO, 2014). Em paralelo, emergiram também posições contestatórias e refratárias à nova ordem e alinhadas com a reação monarquista que se fez presente no Amazonas até os anos iniciais do século XX. Foi principalmente por intermédio da imprensa que os caixeiros fizeram suas intervenções, circulando no dia 22 de junho de 1890 o periódico *O Restaurador*, que

23 *Amazonas*, nº 604. Manaus, 27 de julho de 1881.

24 Há pouca informação sobre eles: Manoel Azevedo Júnior era proprietário da Farmácia Lemos e em 1886 foi eleito vereador. *Jornal do Amazonas*, nº 1251. Manaus, 25 de julho de 1886; Joaquim Costa era caixeiro em 1881 e em 1886 atuava como despachante da alfândega em Manaus. *Jornal do Amazonas*, nº 1310. Manaus, 14 de dezembro de 1886.

25 Não figuraram, neste momento, grandes manifestações relacionadas ao abolicionismo, pois o processo formal de abolição da escravidão no Amazonas, assim como no Ceará, ocorreu precocemente, em 1884. (POZZA NETO, 2011).

trazia um inequívoco pendor monarquista. Apresentando-se como “órgão da classe caixeiral”, era assinado por dois redatores, J. H. de Souza e A. J. Ferreira da Silva, ambos de origem portuguesa.²⁶

A leitura do periódico deixa claro que já havia mobilização anterior dos caixeiros na cidade e que estes haviam, inclusive, encaminhado petição aos representantes da municipalidade no sentido de que lhes fosse concedido o descanso dominical, já estabelecido para os demais trabalhadores. Foi, portanto, no contexto das lutas em prol do descanso semanal remunerado, de resto já assumido, no plano nacional e internacional pelas organizações operárias como pauta reivindicatória, que os caixeiros amazonenses iniciam suas mobilizações e lutas por direitos, fazendo da imprensa operária um vigoroso instrumento da propaganda de seus ideais. Por outro lado, em que pese a importância do propagandismo doutrinário para a mobilização e organização dos trabalhadores em torno de certos valores e ideais, é preciso reconhecer que essa mobilização inicial não resultou, ao menos para os caixeiros, na efetivação de um processo associativo que fosse específico dos trabalhadores. Bem ao contrário, o que surgiu foi a consolidação de uma instituição interclassista – a *Associação Comércio e Indústria* – que passou a projetar-se como defensora dos interesses de patrões e empregados, embora se mantivesse sob o controle dos primeiros ao longo de toda sua existência.

Uma associação específica dos trabalhadores do comércio só surgiu no Amazonas em 1º de agosto de 1898, quando foi instalada a *Associação dos Empregados do Comércio Amazonense*, elegendo no início de agosto uma diretoria provisória, que foi composta por Leonel da Motta, na condição de presidente, tendo como secretário e tesoureiro Lourenço Valle e como 2º secretário, Carlos Alcantarina, a quem coube também organizar os estatutos. Singrando os caminhos do mutualismo²⁷, tinha por objetivo, “difundir a instrução entre seus associados e prestar-lhes todo e qualquer auxílio quando doentes, ou quando tiverem necessidade de colocação no comércio

26 *O Restaurador* foi o primeiro jornal operário a circular no Amazonas, Tirando apenas seis números, foi substituído em agosto do mesmo ano pelo *O Imparcial*, cujo subtítulo indicava ser “órgão da Associação Comércio e Indústria”. (PINHEIRO, 2014).

27 De acordo com Cláudia Viscardi e Ronaldo de Jesus (2007, p. 25), as mutuais eram associações leigas que “funcionavam como organizações cooperativas, marcadas pelos laços horizontais de solidariedade”.

desta praça”²⁸. A instalação ocorreu em 12 de outubro de 1898, em sessão solene que contou com a presença do Governador Ramalho Júnior e do ex-Governador Eduardo Ribeiro, além de representantes de outras associações da cidade²⁹. Em fins de fevereiro do ano seguinte, os estatutos ainda não haviam sido aprovados, o que se esperava fazer em breve, conclamando-se os associados a quitarem suas mensalidades para que assim pudessem participar daquela discussão.³⁰

Há pouca informação sobre a associação, e seu desaparecimento na documentação do período parece indicar que foi efêmera, sendo este um traço comum dentre as agremiações operárias que começaram a surgir em Manaus naquele final de século XIX. Não era uma característica incomum. Na verdade, materializou-se em muitas regiões do país, senão nele todo. Aldrin Castellucci (2014, p. 57) a registrou em Salvador, assim como Oswaldo Maciel (2014, p. 139) em Maceió. Seja como for, a efemeridade parece também ter sido o caminho de outra associação dos caixeiros, fundada em 23 de junho de 1900. Trata-se do *Club Recreativo da Mocidade*, que tinha finalidades instrutivas, recreativas e beneficentes, sendo dirigida por Amaro Rosa (presidente), João Zeferino (secretário) e Antônio Moreira de Souza (tesoureiro).³¹

Apenas em 11 de novembro de 1906, em meio a incertezas e desafios, o processo associativo conseguiu se estruturar de forma mais eficaz e duradoura, com a criação da *Associação dos Empregados no Comércio do Amazonas*. No ato da criação escolheu-se uma Junta Provisória encarregada de elaborar os estatutos, filiar os associados e organizar o processo de escolha da primeira direção. Esta tomou posse em 3 de maio de 1907, em solenidade prestigiada por lideranças políticas, pelo segmento patronal e pela imprensa³². Na ocasião, Raymundo Alves Tribuzzi, empossado como

28 *Comércio do Amazonas*, nº 248. Manaus, 3 de agosto de 1898. A reunião de criação foi conduzida por Lourenço Valle, que na ocasião atuava em Manaus como Despachante Geral da Alfândega. Já o português Leonel da Motta, fazia parte da maçonaria e atuava como procurador de firmas comerciais estabelecidas em Manaus e após 1900 passou a ser descrito na imprensa como “cavalheiro distinto e experimentado” e “conceituado comerciante” da cidade.

29 *A Federação*, nº 225. Manaus, 14 de outubro de 1898.

30 *Comércio do Amazonas*, nº 406. Manaus, 28 de fevereiro de 1899. O mesmo periódico noticiará, em sua edição de 23 de agosto daquele ano, ter recebido uma cópia dos estatutos daquela associação.

31 *Diário Oficial*, nº 1926. Manaus, 1º de agosto de 1900.

32 *Jornal do Comércio*, nº 963. Manaus, 4 de março de 1907. Além de Raymundo Tribuzzi, na presidência da Assembleia Geral, compuseram a primeira direção da associação Salvador Bráulio, presidente; Francisco de Assis de Souza Guimarães, secretário; Ascânio Saraiva, 1º secretário; Anthero de Sá, 2º secretário; José Jorge Vieira, orador oficial; Salvador Montenegro, tesoureiro e Cavalcanti Mello, advogado.

presidente da Assembleia Geral, proferiu discurso em que defendia tanto o associativismo quanto o socialismo como inexoráveis: “O homem, dia a dia se manifesta mais sociável, por isso mesmo que toma a cada passo o compromisso de se por ao serviço dos seus semelhantes, e a sacrificar o seu bem estar pelo bem estar da coletividade. A exuberância dessa manifestação está palpitante no seio das nações mais civilizadas, onde o socialismo dá os traços da futura era”³³. Como referências ao socialismo não eram comuns entre as mutuais, que tendiam a rechaçar o que consideravam “doutrinas perturbadoras da ordem e organização social” (DE LUCA, 1990, p. 83), é possível pensar, apenas enquanto hipótese, em dois caminhos, sendo o primeiro deles o de que o presidente da nova associação dos caixeiros tenha feito tão somente um uso genérico do termo, fato bastante comum no período. O segundo caminho é o de que seu discurso expressasse de alguma forma a influência do debate sobre o associativismo operário que havia se colocado com certa ênfase na cidade desde o ano anterior, 1905, pelo Centro Operário em Manaus, então animado pelos socialistas Alfredo Vasconcelos Lins e Manoel Madruga (PINHEIRO, 2020). Seja como for, ambas as hipóteses carecem ainda de mais informações.

Outro ponto a ser destacado no âmbito deste quarto momento associativo dos caixeiros amazonenses tinha a ver com a já mencionada presença de portugueses no interior da categoria e de seu corpo diretivo, o que poderia ser um elemento problemático e, em certo sentido, desagregador, em especial quando as conjunturas econômicas entravam em ciclos depressivos, como o que começava a se materializar no Amazonas. É compreensivo, portanto, que discursos fossem feitos no sentido de reforçar a ideia do internacionalismo entre os trabalhadores, como fez o orador da associação:

Nesse colosso que se chama Amazonas, nessa bela Manaus, a cidade cosmopolita por excelência, nós todos que viemos rumorejar pela vida, devemos confessar uma coisa: que não temos nacionalidade; que a nossa pátria é comum e é aquela em que vivemos bem. (...)

Não temos barreira porque o progresso não as conhece, quando as encontra supera, vence todos os obstáculos.

33 *Apud. Jornal do Comércio*, nº 965. Manaus, 5 de março de 1907.

Não há fronteiras entre nós porque o laço que nos une, que nos congrega não é de simples bairrismo, não distinguimos nacionalidade, porque o coração palpita, acorda-se em todos os tempos, em todas as idades, não conhece embaraços quando ousa, sente e quer.

E nós queremos viver aqui, formar a grandeza dessa prodigiosa zona, precisamos emancipar-nos de todas as tutelas, construir nossa independência.³⁴

Ao contrário das três tentativas anteriores, a Associação dos Empregados do Comércio no Amazonas se consolidou e se manteve ativa até finais da década de 1920, liderando os diversos processos reivindicatórios entabulados pelos caixeiros. Um elemento importante para essa consolidação foi a manutenção de um intenso processo de informação e propaganda assentado na publicação de um jornal próprio, idealizado, produzido e destinado à categoria: o *Tribuna do Caixeiro*. Vindo à luz em 21 de abril de 1908, o jornal se manteve ativo até 11 de novembro do ano seguinte, trazendo um conjunto significativo de registros acerca do processo de organização, mobilização e luta da categoria. Somados a outros registros, os periódicos permitem perceber os dilemas e ambiguidades que perpassaram o processo associativo. Numa visão geral de seu conteúdo foi possível destacar três pontos centrais que estiveram presentes nos discursos das lideranças caixeirais na virada para o século XX, estruturando suas mobilizações:

1. O processo associativo e a instrução como essenciais para a conquista de direitos e emancipação do caixeiro;
2. A perspectiva interclassista, a negociação e mediação como estratégias centrais da luta;
3. A redução da jornada de trabalho como demanda prioritária e aglutinadora do movimento.

O primeiro dos três pontos significou uma guinada importante para o segmento caixeiral, já que oportunizou o avanço das teorias sociais

³⁴ *Jornal do Comércio*, nº 964. Manaus, 5 de março de 1907.

que valorizavam a organização dos trabalhadores como condição para sua emancipação e para a transformação social. Isso significava encapar o ideal da ação coletiva em detrimento do enfrentamento individual com o patronato. Não sem motivos, portanto, dísticos como “a união faz a força”, “um por todos, todos por um” e, claro, no âmbito das ideias revolucionárias, o bordão de Marx e Engels, “proletários do mundo todo, uni-vos!”, entranharam-se pelos discursos operários. De qualquer forma, o processo associativo mostrava-se uma tarefa árdua e desgastante, que passava por enfrentar um conjunto de barreiras de difícil transposição, como a desinformação e o analfabetismo que grassavam em parte significativa da população, embora entre os caixeiros este último fosse sensivelmente menor.

Ligada à desinformação, estava também a descrença de boa parte dos trabalhadores ante sua própria capacidade de ação transformadora. Como dirá posteriormente Cursino Gama, uma das mais expressivas lideranças operárias amazonenses, “nossos camaradas, em sua maioria, ainda não compreendem o seu próprio valor, pela falta de instrução. Infelizmente!”³⁵. Havia ainda o medo de represálias por parte de um patronato que, recém-saído do sistema escravista, relutava em mudar seu comportamento diante de seus empregados, e, em mais de uma oportunidade, o *Tribuna do Caixeiro* denunciou que em Manaus muitos caixeiros recusavam associar-se em função do “receio deplorável de cair em desgraça para com seu patrão, a ponto de evitarem que o encarregado da cobrança da Associação se dirija a casa onde trabalham”³⁶. A par com o medo do trabalhador, seguiram práticas autoritárias de um patronato que não hesitava em confrontar os processos de organização dos trabalhadores: “A paternidade ridícula que algumas casas comerciais assumem sobre seus empregados, não permitindo que eles têm uma ampla liberdade em suas ações, dá-lhes a qualidade de irresponsáveis perante si mesmos e perante os seus próprios patrões”³⁷.

A referência à vigência de uma postura paternal derivava da prática secular, no ramo caixeiral, do emprego de menores nos estabelecimentos comerciais, tendo sido comum que crianças de até oito anos de idade, vindas de famílias pobres fossem entregues aos cuidados de comerciantes sob a condição destes as alimentarem, vestirem e educarem, introduzindo-as no

35 *O Primeiro de Maio*, nº 1. Manaus, 1º de maio de 1928.

36 *Tribuna do Caixeiro*, nº 9. Manaus, 14 de junho de 1908.

37 *Tribuna do Caixeiro*, nº 9. Manaus, 14 de junho de 1908.

ofício. Além dos tutelados não se constituírem em alvos do movimento associativo, o jornal denunciava que, em muitas ocasiões, os patrões tentaram estender essa tutoria aos demais trabalhadores.

O medo e o autoritarismo acabavam por escamotear um entrave ainda maior ao associativismo caixeiral que, na visão se suas lideranças, era identificado na falta de consciência e no desinteresse que muitos empregados manifestavam. Para as lideranças caixeirais era grande o “número de empregados no comércio que, esquecendo-se dos mais elementares princípios do dever social, permanecem numa indiferença condenável”³⁸, e o problema associativo se agudizava na medida em que aos *indiferentes*, somavam-se os *transviados*, aqueles que, tendo se associado, não cumpriam com seus deveres de sócio – notadamente o pagamento das joias e das mensalidades – e, portanto, terminavam sendo excluídos da associação. “A Associação dos Empregados no Comércio, atualmente vê-se na obrigação de cancelar por falta de pagamento um número bem crescido de sócios relapsos de seu quadro, depois, certamente, de esgotar todas as medidas de tolerância necessárias para fazê-los cumprir o seu dever”.³⁹

Para as lideranças operárias havia uma solução para o problema da inconsciência e do descaso, embora esta fosse de longo prazo e demandasse esforços e recursos significativos: a instrução, já que, em seus termos, “a educação esclarece o espírito, orientando-nos e abroquelando-nos para resistir às lutas da vida”. No entanto, dizem elas, não se trata de reivindicar o acesso a uma educação comum; ela há que ser diferenciada, ser “uma educação que nos apresente a verdade”⁴⁰; e só os próprios caixeiros, em função de seus interesses legítimos, poderiam defini-la e estabelecê-la. A centralidade da instrução nos discursos das lideranças era atestada pelas medidas adotadas desde a criação da Associação. Coube a ela a oferta gratuita de aulas noturnas para seus sócios, o que foi feito por meio da formulação de cursos com matérias distintas, como português, inglês, aritmética, técnicas comerciais e escrituração mercantil. Embora as aulas ministradas pela Associação não tivessem alcançado em termos quantitativos o público esperado, elas acabaram funcionando como um atrativo ao processo associativo e contribuíram também para minorar a resistência patronal, facilitando ainda

38 *Tribuna do Caixeiro*, nº 1. Manaus, 21 de abril de 1908.

39 *Tribuna do Caixeiro*, nº 20. Manaus, 30 de agosto de 1908.

40 *Tribuna do Caixeiro*, nº 8. Manaus, 7 de junho de 1908.

o encaminhamento de importantes demandas da categoria. Além do mais, a ênfase na instrução angariou apoios importantes entre as elites, incluindo-se aí o da Associação Comercial do Amazonas, a mais importante agremiação patronal do estado. Em tais condições, em pouco tempo o movimento pela instrução dos caixeiros conseguiu angariar conquistas importantes, como a criação, por parte da municipalidade, de uma “Escola do Comércio”.⁴¹

A forma como a Associação conseguiu implementar em Manaus uma de suas demandas mais importantes – o acesso gratuito de seus associados à escola e à formação profissional – pode ser tomada como exemplificadora do *modus operandi* empregado pela categoria nas diversas lutas que travou ao longo de sua existência, o que remete ao segundo ponto nodal acima indicado, o de sua dimensão interclassista. Com efeito, em que pese o fato de as demandas dos caixeiros terem que passar pelo enfrentamento com o patronato, a associação não os via como inimigos, mas como aliados potenciais de uma luta comum. Desde o início de seu processo organizativo, ainda no século XIX, as entidades caixeirais preconizavam a colaboração e o respeito mútuo, defendendo que “entre patrões e caixeiros existe a conveniência de reciprocidade de interesses, que devem ser mutuamente respeitados”.⁴² Assim, não se tratava de enfrentar o patronato em seu conjunto, mas de, reconhecendo distinções em seu interior, enfrentar os que se mostravam mais recalcitrantes. Daí a recorrência da tarefa de identificação feita pelo *Tribuna do Caixeiro*: “somos... informados de que comerciantes há em Manaus que, completamente destituídos dos verdadeiros sentimentos de equidade e justiça, dão largas a manifestações hostis à causa que patrocinamos”.⁴³

Como mencionado, o socialismo guardou pouca relação com as práticas políticas dos caixeiros, e em mais de uma oportunidade suas lideranças mostraram-se contrárias ao que definiam como sendo posições perigosas e radicais: “Nós sabemos perfeitamente quais as coisas desagradáveis que nos poderão ferir gravemente: são o jacobinismo, a política, as pretensões descabidas de elementos associativos entre os corpos dirigentes e fora deles, e muitas outras dessas fontes prejudiciais e dissolventes, que a prática nos tem ensinado”⁴⁴. Em oposição à ação direta, preconizavam seu caráter pacífico e

41 Lei Municipal nº 578, de 25 de novembro de 1910.

42 *O Restaurador*, nº 1. Manaus, 22 de junho de 1890.

43 *Tribuna do Caixeiro*, nº 7. Manaus, 31 de maio de 1808.

44 *Tribuna do Caixeiro*, nº 3. Manaus, 3 de maio de 1908.

ordeiro, vangloriando-se de, em suas conquistas, não empunharem “outra arma que não seja a da persuasão”⁴⁵. Como era de se esperar, tais posições causavam incômodo entre setores do movimento operário amazonense que se pautavam por perspectivas revolucionárias. Assim, tomando por base um relatório apresentado pela Associação dos Empregados do Comércio do Amazonas, o jornal anarquista *A Lucta Social*, após manifestar satisfação pelo fato daquela associação ter colocado em funcionamento uma biblioteca com 5.000 volumes e possuir uma escola profissional, aproveitou a ocasião para externar seu desacordo:

Um caso, porém, é ali, contrário ao nosso modo de ver; é a necessidade da criação de um advogado, para pleitear em juízo, em caso de necessidade, os seus direitos. Na nossa opinião, e esta é a opinião da maioria do operariado organizado em todo o mundo, não devemos confiar a outros o que só a nós compete fazer. Isto é abdicar de nós mesmos. Num opúsculo de Griffueilhes, “*Le Action Syndicaliste*”, aparece-nos, um caso ocorrido na classe caixeiral da França, que serve de exemplo a apresentar, aos seus camaradas daqui. Faziam eles certas reclamações, pelas vias legais e pacíficas, servindo-se dos *Conseillers Prudhoms*, pois, só conseguiram a satisfação dos seus desejos quando, pela ação direta, fizeram as suas imposições.⁴⁶

O recurso à justiça fazia todo sentido dentro das estratégias de luta adotada pelos caixeiros, já que em paralelo às posições interclassistas que tendiam a relativizar os enfrentamentos com o patronato, o movimento caixeiral recusava a ação direta e o conflito, valorizando a negociação e a mediação nas suas lutas por direitos. Para tanto, impunha-se a construção e manutenção de vínculos de proximidade e de solidariedade com segmentos estratégicos da sociedade amazonense, como o setor político (municipal e estadual), a imprensa e parte do patronato local.

Numa cidade que em 1910 chegou a contar com aproximadamente 5.000 caixeiros, no interior de uma população total de aproximadamente

45 *Tribuna do Caixeiro*, nº 6. Manaus, 24 de maio de 1908.

46 *A Lucta Social*, nº 4. Manaus, 1º de setembro de 1914.

60.000 habitantes, a Associação dos Empregados do Comércio tinha clareza de seu poder de barganha junto ao núcleo político, em especial em anos eleitorais, daí a recorrência de autoridades públicas em eventos e assembleias de suas associações, em especial, nas ocasiões em que novas diretorias tomavam posse. Além do mais, os discursos ponderados das lideranças colhiam apoios importantes num largo espectro da imprensa, e em especial no *Jornal do Comércio*, o de maior circulação e mais popular dos grandes diários da cidade. Mais difícil foi o diálogo com os patrões; e, dentre eles, com os mais organizados em torno da Associação Comercial. Mas mesmo ali era possível colher algum apoio, embora a ACA tendesse a divergir em pontos que lhe eram mais sensíveis, como a jornada de oito horas.

O terceiro e último ponto percebido nos discursos e ações do movimento dos caixeiros tratava da redução da jornada e do descanso semanal, expressando o desejo, desde cedo acaalentado, de estabelecer limites a uma jornada de trabalho tida como excessiva e extenuante. O movimento foi gradativo, seguindo de perto o fluxo das demandas políticas colocadas em prática em outros estados e no cenário internacional, demonstrando, como já mencionado, a existência de redes de discussão, apoios e solidariedades que se estruturavam em múltiplas e diversificadas direções.

Ao longo de todo o período analisado, a manifestação pela redução da jornada de trabalho foi a demanda prioritária e a principal aglutinadora do movimento caixeiral. Não foi, no entanto, uma luta única e nem se colocou nesses termos desde o início. Antes, esboçou-se por meio de um processo sequencial e cumulativo em que, entre avanços e revezes – que se vinculavam tanto à dinâmica conjuntural da economia quanto à social e política –, as demandas dos caixeiros foram paulatinamente alargando seu escopo e abrangência. Em Manaus, essa luta por direitos passou a se expressar logo cedo, com o jornal *O Restaurador* veiculando a proposta do descanso semanal remunerado e avocando para os caixeiros o direito de não trabalhar aos domingos, sob a alegação principal de que tal já acontecia para a quase totalidade dos trabalhadores da cidade,

O operário passa a semana de martelo em punho e no domingo esquia-se às fadigas anteriores, porque o dia em que Deus descansou é dele também, e o chefe da oficina não o ordena que trabalhe. Não lhe ordena que trabalhe porque o domingo foi sempre consagrado ao repouso daqueles que, durante a semana,

vivem lutando para acudir as necessidades vitais.
Todas as classes têm o domingo para descanso, só a caixeiral faz
exceção.⁴⁷

A proposta repercutiu amplamente pelos jornais amazonenses e, embora tivesse sofrido contestação imediata por parte do patronato, que alegava prejuízos financeiros de monta, atraiu a simpatia de muitos segmentos sociais, e até mesmo de alguns poucos comerciantes que, por conta própria, decidiram acatar a proposta dos caixeiros e fechar seus estabelecimentos no domingo. O apoio mais importante veio do segmento político que, representando e defendendo os ideais da República recém-proclamada, buscava apresentar-se como novo e progressista diante do arcaísmo do regime monárquico. Foi sobre esse segmento específico que os discursos das lideranças caixerais causaram mais impactos, na medida em que, como se viu, elas passaram a associar as condições de vida e trabalho dos caixeiros à dos antigos escravos. Urgia, portanto, que a República, através de seus representantes em cada estado e cada cidade do país, reafirmasse seu papel transformador, afastando-se das marcas e estigmas do regime anterior.

Não sem razão as lideranças caixerais cedo transferiram a proposta do fechamento das portas aos domingos para o âmbito da municipalidade, conseguindo ali – não sem luta, nem de forma imediata – importantes vitórias, com suas propostas transformadas em leis. A primeira lei municipal nesse sentido foi assinada ainda no século XIX, em 6 de fevereiro de 1896; enquanto a segunda, que ampliou seu escopo, para incluir os feriados, datou de 30 de maio de 1904, o que não deixa de ser um dado importante, já que por seu intermédio é possível argumentar no sentido de terem sido os caixeiros os responsáveis pelas primeiras leis trabalhistas aprovadas no Amazonas. Não se deve pensar, todavia, numa linearidade em termos das conquistas do segmento caixeiral, já que revezes aconteciam, ao sabor das conjunturas econômicas e interesses políticos diversificados. Assim, quando em 1911, os caixeiros conseguiram da municipalidade a aprovação de mais uma lei de “fechamento de portas”, um periódico amazonense voltado para a sátira política e para a crítica dos costumes comentou a vitória, não sem ponderação e ironia:

47 *O Restaurador*, nº 1. Manaus, 22 de junho de 1890.

A classe caixeiral cá da terra mostra-se satisfeita e alegre porque a Intendência da capital, depois de ter mandado fechar, abrir, uma coisa e outra, e antes pelo contrário, agora tornou a mandar fechar os estabelecimentos comerciais e industriais aos domingos e feriados.

Parece-nos que os Srs. Caixeiros, de cujas regalias domingueiras somos apologistas, não devem soltar foguetes antes do tempo, pois é muito provável que, à vista da crônica e assas demonstrada indecisão, por parte da Intendência, em mandar abrir ou fechar aquilo que é dos outros, em breve algum Intendente se lembre de apresentar um novo projeto de lei que obrigue os comerciantes a abrirem e fecharem as portas ao mesmo tempo.

E então os caixeiros se abririam em protestos banais, ao passo que os comerciantes, os únicos competentes para mandar abrir ou fechar, se fechariam em copas.⁴⁸

Na primeira década do século XX as demandas pela redução da jornada ganhavam novo ímpeto, voltando-se agora para o tamanho da jornada diária, que para os caixeiros deveria ser de doze horas – das seis horas da manhã às seis horas da tarde –, incluindo-se aí um intervalo de duas horas para o almoço⁴⁹. Assim, o termo *fechamento de portas* via-se recuperado na nova demanda de limitar o tamanho da jornada, propondo que o comércio fechasse diariamente às 18 horas. Mesmo que pareça elevada a olhos contemporâneos, a proposta apresentada era de fato um avanço ante ao fato de, em Manaus, ainda ser comum a existência de jornadas mais altas, de 14, 15 horas por dia, e com intervalos mais curtos para descanso e alimentação. Tão importante quanto isso, era o fato de que a lei unificaria as dimensões da jornada, retirando dos patrões o poder normativo que até então possuíam e que tendiam a usar discricionariamente.

Em Manaus, as duas campanhas pelo fechamento das portas espalharam-se até a década de 1920, esbarrando na resistência e reação de um patronato em boa medida insensível aos clamores da categoria e que usava de todo e qualquer estratégia para burlar a frágil legislação municipal. Após

48 *O Palito*, nº 1. Manaus, 1º de junho de 1902.

49 Como é possível perceber, os caixeiros amazonenses repetiam, de forma quase idêntica, a proposta que os parisienses haviam entabulado em 1899.

a emergência da legislação protetiva aos caixeiros, a principal estratégia patronal foi a de segurá-los em trabalhos internos, mesmo quando seus estabelecimentos ficavam fechados, o que só foi possível porque a legislação, respondendo precisamente ao que era solicitado – o fechamento das portas do comércio nos domingos e diariamente após às seis horas da tarde – não estabelecia nenhum direito de “liberdade” ao caixeiro naqueles dias e horários, como também nunca chegou efetivamente a estabelecer um limite de horas diários ao qual os patrões deveriam se submeter. Buscando minar a resistência patronal, as lideranças dos caixeiros voltaram a argumentar que o fechamento do comércio às 18 horas era um imperativo para a melhor instrução dos empregados e não para o ócio. Chama a atenção o fato de a associação também direcionar essa fala aos seus próprios sócios, numa atitude claramente moralizadora: “Em lugar de buscarmos o prazer efêmero das orgias, nesses antros de desolação onde os mais fortes perdem muitas vezes a inteligência e a energia, devem procurar àquele tempo da educação e do desenvolvimento intelectual”.⁵⁰

O tema da redução da jornada para os caixeiros ainda entraria em pauta uma terceira vez, no momento em que as associações daquela categoria decidiram assumir a bandeira de luta da jornada de oito horas, engrossando, neste particular, as lutas operárias que diversas outras categorias no mundo já vinham assumindo de forma mais incisiva desde o início do século XX. Todavia, embora essa demanda tenha sido entabulada pelos caixeiros em diversas oportunidades até os anos 1920, em nenhuma delas obtiveram sucesso.

Seja como for, um olhar para o movimento dos caixeiros amazonenses no período aqui compreendido resulta numa clara percepção de que, para além dos comprometimentos e limites impostos por uma estrutura social e política opressiva e adversa, a agência humana (THOMPSON, 1987, p. 9) conseguia se desenrolar por frestas e fimbrias do sistema no intuito de fazer valer os interesses de sujeitos sociais que, ao fim e ao cabo, rejeitavam a ideia de submissão passiva à um *destino* que lhes era imposto.

Num momento de grande efervescência social e política, em que se materializam tanto a mudança de regime no país quanto a emergência da classe operária como ator político de relevo, os caixeiros amazonenses

50 *Tribuna do Caixeiro*, nº 4. Manaus, 10 de maio de 1908.

forjaram suas identidades de classe a partir de complexos elementos que incluíam dimensões (e tensões) étnicas, a articular portugueses e brasileiros; etárias, com forte presença de menores e do regime de tutela sob controle patronal, além de recorrer a elementos de diferenciação frente ao conjunto dos trabalhadores manauaras, com a assimilação de um ideário próprio a indicar uma ascensão social, tida como inexorável, desde que respeitadas a obediência e a hierarquia patronal, em meio a uma vida dedicada ao trabalho morigerado. Enfrentando o desafio associativo desde finais do século XIX, lançaram-se à conquista de direitos por intermédio do reformismo e de posturas refratárias à ação direta, ao custo de desqualificações como a da imputação da pecha de “amarelos”. Ao fim e ao cabo, demonstraram poder de organização e mobilização suficientes para entabular, em seus termos, um conjunto de ações e de lutas por direitos que, entre vitórias e derrotas, tentava reverter um quadro que lhes era desfavorável e, assim, reescrever de outro modo sua própria história.

Referências

- AMORIM, Francisco Gomes de. *Ódio de Raça*. Lisboa: Tipografia Universal, 1869, p. 314-315.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*: Entrevista a Bernardo Vecchi. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BATALHA, Cláudio. Cultura associativa no Rio de Janeiro da Primeira República. In: BATALHA, Cláudio; SILVA, Fernando Teixeira; FORTES, Alexandre (Orgs.). *Culturas de classe*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004, p. 95-119.
- BILHÃO, Isabel. *Identidade e Trabalho*: Uma história do operariado porto-alegrense (1898-1920). Londrina: EDUEL, 2008.
- CÂMARA, Bruno Augusto Dornelas. Vassoura, balcão, escritório e rua: a caixeiragem como carreira. *Almanack Braziliense*, nº 2, novembro de 2007, p. 39-53.
- CAMPOS, Raquel Discini. *Mulheres e crianças na imprensa paulista*

(1920-1940). São Paulo: Editora Unesp, 2009.

CASTELLUCCI, Aldrin. O associativismo mutualista na formação da classe operária em Salvador (1832-1930). In: MAC CORD, Marcelo; BATALHA, Cláudio (Orgs.). *Organizar e proteger: trabalhadores, associações e mutualismo no Brasil (séculos XIX e XX)*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014, p. 47-82.

DE LUCA, Tania Regina de. *O sonho do futuro assegurado: o mutualismo em São Paulo*. São Paulo: Contexto, 1990.

FARIA E SOUZA, João Batista et al. *A Imprensa no Amazonas*. Catálogo de jornais. Manaus: Imprensa oficial, 1908.

LEONARDI, Victor; HARDMAN, Francisco-Foot. *História da indústria e do trabalho no Brasil* (Das origens aos anos 20). 2ª ed. São Paulo: Ática, 1991, p. 177.

MACIEL, Oswaldo. Mutualismo e identidade caixeiral: o caso da Sociedade Instrução e Amparo, de Maceió. In: MAC CORD, Marcelo; BATALHA, Cláudio (Orgs.). *Organizar e proteger: trabalhadores, associações e mutualismo no Brasil (séculos XIX e XX)*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014, p. 131-152.

MARAM, Sheldon Leslie. *Anarquistas, imigrantes e o movimento operário brasileiro, 1890-1920*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MOURA, Kleber Barbosa de. Caixeiros na imprensa dos trabalhadores de Manaus: Discursos e ideologias (1908-1911). *Revista Escrita da História*, Ano II – vol. 2, n. 3, abr./ago. 2015, p. 146-167.

PESSOA, Alba Barbosa. *Infância e trabalho: dimensões do trabalho infantil na cidade de Manaus, 1890-1920*. Manaus: Edua, 2015.

PINHEIRO, Luís Balkar Sá Peixoto. Dilemas da propaganda socialista em Manaus no alvorecer do século XX. *Projeto História*, São Paulo, v. 67, p. 399-432, Jan.-Abr., 2020.

PINHEIRO, Luís Balkar Sá Peixoto; PINHEIRO, Maria Luiza Ugarte. *Mundos do Trabalho na cidade da borracha: trabalhadores, lideranças, associações e greves operárias em Manaus (1880-1930)*. Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2017.

PINHEIRO, Maria Luiza Ugarte. A pena e a forja: Jornais de trabalhadores

no Amazonas no século XIX. *Revista Esboços*, Florianópolis, v. 21, n. 31, p. 251-278, ago. 2014.

PINHEIRO, Maria Luiza Ugarte. *Folhas do Norte: letramento e periodismo no Amazonas (1880- 1920)*. Manaus: EDUA, 2015.

POPINIGIS, Fabiane. “Todas as liberdades são irmãs”: Os caixeiros e as lutas dos trabalhadores por direitos entre o Império e a República. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 29, nº 59, p. 647-666, set./dez. 2016.

POPINIGIS, Fabiane. *Proletários de casaca: trabalhadores do comércio carioca (1850-1911)*. Campinas: Unicamp, 2007.

POZZA NETO, Provino. *Ações emancipacionistas no Amazonas Imperial*. Dissertação (Mestrado em História). Manaus: UFAM, 2011.

SANTOS, Mário Augusto da Silva. *Casa e Balcão: Os caixeiros de Salvador (1890-1930)*. Salvador: EDUFBA, 2009.

SILVA, Tomaz Tadeu. “A produção social da identidade e da diferença”. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. 15ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

THOMPSON, Edward Palmer. *A formação da classe operária inglesa*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro; JESUS, Ronaldo Pereira de. A experiência mutualista e a formação da classe trabalhadora no Brasil. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs.). *A formação das tradições (1889-1945)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 21-51.

VITORINO, Artur José Renda. Os sonhos dos tipógrafos na Corte Imperial brasileira. In: BATALHA, Cláudio; SILVA, Fernando Teixeira; FORTES, Alexandre (Orgs.). *Culturas de classe*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004, p. 167-203.

RECEBIDO EM: 28/03/2020
APROVADO EM: 17/03/2022

PROUDHON, CLINICIEN DU SOCIAL

Proudhon, clínico do social

Pierre Ansart

Tradução: Juliana Vermelho Martins¹

RÉSUMÉ

Pourquoi Proudhon (1809-1865), penseur et anarchiste actif présent dans plusieurs écrits d'Ansart, ne se retrouve-t-il pas dans le large éventail des dix auteurs que celui-ci a nommés «cliniciens des passions politiques»? Cette absence a intrigué les chercheuses en collaboration active dans le Dossier Ansart proposé pour la Revista História: questões e debates [Revue Histoire: questions et débats]. La curiosité intellectuelle et la persistance dans la recherche de la réponse à cette intrigante question ont conduit à la découverte du texte «Proudhon, clinicien du social» (Archives proudhoniennes, Société P.-J. Proudhon, Paris, 1996.1996, p. 3-13). Nous pensons qu'il s'agit d'un article séminal pour les réflexions de Pierre Ansart sur les passions politiques. Ainsi, au moment de constituer le dossier à l'occasion de son centenaire, nous mettons à la disposition du public le texte en portugais, afin de souligner l'originalité et la richesse de sa pensée. L'article a été initialement publié en 1996, dans Archives proudhoniennes, revue de la Société P.-Joseph Proudhon, créée en 1982 dans le but de diffuser les idées du socialisme libertaire et du fédéralisme de Proudhon. Pierre Ansart a été l'un des fondateurs de cette entité, en collaborant à des débats, rencontres et publications. C'est dans cet article qu'il a adopté pour la première fois la métaphore du «clinicien» pour les observateurs et les réformateurs de la réalité sociale et politique. L'année suivante, il a publié le livre Les cliniciens de passions politiques, bientôt en portugais avec l'excellente traduction faite par Jacy Seixas, sous presse dans la maison d'édition de l'Université fédérale du Paraná. Dans l'article qui suit, nous avons eu la collaboration de Phillippe Arthur dos Reis qui l'a consulté et photographié à la Bibliothèque nationale de France et d'Olivier Ansart qui en a autorisé la publication.²

RESUMO EM LÍNGUA PORTUGUESA

Por que Proudhon (1809-1865), pensador e ativo anarquista presente em vários escritos de Ansart não se encontra no amplo arco de dez autores

1 É licenciada em Letras Francês pela UFPR, mestranda em Tradução pela Kent State University, Ohio, US. Tradutora juramentada de francês pelo estado do Paraná. E-mail: juliana.vermelho@gmail.com.

2 Resumo escrito pelas organizadoras do Dossiê Homenagem a Pierre Ansart: Quais suas herança(S) para pensarmos as linguagens das paixões políticas?

nomeados por ele como “clínicos das paixões políticas”? A ausência intrigou as pesquisadoras em ativa colaboração no Dossiê Ansart proposto para a Revista História: questões e debates. A curiosidade intelectual e a persistência na busca da resposta à intrigante pergunta levou à descoberta do texto “Proudhon, clinicien du social” (Archives Proudhoniennes, Société P.-J. Proudhon, Paris, 1996. 1996, p. 3-13). Acreditamos ter sido ele um artigo seminal para as reflexões de Pierre Ansart sobre as paixões políticas. Assim, ao montarmos o dossiê para marcar seu centenário, trazemos o texto a público em português, no intuito de evidenciar a originalidade e a riqueza de seu pensamento. O artigo foi originalmente publicado em 1996, nos Archives Proudhoniennes, revista da Société P.-Joseph Proudhon, criada em 1982 com a finalidade de difundir as ideias do socialismo libertário e o federalismo de Proudhon. Pierre Ansart foi um dos fundadores desta entidade colaborando com debates, encontros e publicações. Foi neste artigo que ele adotou, pela primeira vez, a metáfora “clínico” para os observadores e reformadores da realidade social e política. No ano seguinte, publicou o livro *Les cliniciens de passions politiques*, agora em português com tradução primorosa de Jacy Seixas, no prelo pela Editora da UFPR. Contamos com a colaboração de Phillippe Arthur dos Reis que acessou e fotografou o artigo na Biblioteca Nacional da França e com a autorização de Olivier Ansart para a publicação.³

Na noite de 26 de fevereiro de 1848, quando a República acaba de ser proclamada, quatro cidadãos armados se apresentam à casa de Proudhon e, de certa forma, o instigam a responder à questão: O que fazer?⁴ Nesse fim de fevereiro, quando cada um se pergunta sobre o que será o dia seguinte e para quais objetivos é conveniente agir e se dirigir, esses homens exprimem o que muitos cidadãos, comprometidos com uma prática revolucionária, esperam dele. Desejam de um escritor que se tornou conhecido por suas críticas radicais à ordem estabelecida e por seus posicionamentos a favor das classes populares que ele estabeleça princípios de ação, indique as verdadeiras soluções para os problemas sociais e políticos, o que ele não tinha realmente feito anteriormente, antes das jornadas de fevereiro. Esses cidadãos escolhem Proudhon como reformador ou, digamos, como um clínico, consciente da situação social, das contradições econômicas e dos sofrimentos populares, de quem se pode esperar uma resposta positiva e efetiva aos problemas imediatos, mas também às questões mais amplas da

3 Tradução de Juliana Vermelho Martins.

4 PROUDHON, Pierre-Joseph. (1849) *Les confessions d'un révolutionnaire*. Paris : M. Rivière, 1929, p. 19.

organização social.

Na obra de Proudhon, a experiência e os dramas da Revolução de 1848 marcam uma fissura na sua reflexão e o início de uma busca mais constante de “soluções” para os problemas sociais e políticos. No entanto, essa ruptura é apenas parcial e gostaríamos de enfatizar aqui a continuidade de uma atitude que poderíamos chamar de “clínica”, que se manifesta desde os textos de 1840 e continua sem interrupções essenciais nos textos posteriores a 1848. Gostaríamos de destacar a permanência desse projeto, que se caracteriza por duas preocupações complementares: de um lado, aquela de um conhecimento tão exato quanto possível dos males coletivos e, de outro, aquela de uma busca de soluções, de um estudo exploratório dos meios (das “soluções”) capazes de resolver os males diagnosticados. É o sentido que ele já dava em *Système des contradictions économiques* [*Sistema de contradições econômicas*], em 1846, em sua epígrafe: *destruam et aedificabo, que traduziu nestes termos em Idée générale de la Révolution au XIXe siècle* [*Ideia geral da Revolução no século XIX*], colocando os dois verbos no presente: *Eu destruo e construo*⁵. Essa vocação que podemos chamar de “clínica” certamente não é original entre os Reformadores dos anos 1820-1848 e pertencente apenas a Proudhon. Pelo contrário, é comum a eles e é até mesmo um tema constante, tal como entre os saint-simonianos ou fourieristas, querer apontar os males sociais para depois lhes propor “remédios”. Leiamos novamente na íntegra, por exemplo, o título dado por Eugène Buret a seu livro de 1840 sobre a miséria operária: *Sobre a miséria das classes trabalhadoras na Inglaterra e na França: sobre a natureza da miséria, sua existência, seus efeitos, suas causas e a inadequação dos remédios que lhe foram até o momento aplicados, com os meios próprios para livrar dela as sociedades*⁶. Nesse longo título, não existe a expressão resumida do projeto clínico dos Reformadores: estudar para propor; analisar sistematicamente os males, suas causas e seus efeitos, criticar as falsas soluções (os “paliativos”, diz Proudhon, em *Système des contradictions économiques*⁷) e propor as respostas ou, no vocabulário metaforicamente médico, os “remédios” aos males.

5 PROUDHON, Pierre-Joseph. (1849) *Les confessions d'un révolutionnaire*. Op.cit., p. 19.

6 BURET, Eugène. De la misère des classes ouvrières en Angleterre et en France: de la nature de la misère, de son existence, de ses effets, de ses causes et de l'insuffisance des remèdes qu'on lui a opposés jusqu'ici, avec l'indication des moyens propres à en affranchir les sociétés. Paris : Paulin, 2 vol., 1840.

7 PROUDHON, Pierre-Joseph. (1849) *Les confessions d'un révolutionnaire*. Op.cit., p. 147.

Mas se este duplo projeto é amplamente comum aos reformadores e os opõe claramente aos teóricos do *laissez-faire*, ele levanta múltiplos problemas tanto em termos de diagnóstico quanto em termos de remédios; é nessa questão de contornos vastos que eles se aproximam e se diferenciam. Cada ponto dessa abordagem de fato apresenta problemas e dificuldades: quais são os males essenciais e como explicá-los; pode-se avaliá-los cientificamente? É possível ou mesmo necessária uma clínica? Quais são as soluções realistas e quais são as relações entre o passado a ser destruído e a sociedade a ser construída? Ou estamos condenados a oscilar entre a inação e a utopia?

Como Proudhon assumiu essa atitude clínica e quais foram as principais linhas da sua concepção sobre esse assunto? Em primeiro lugar, lembremos que essa atitude não é de forma alguma partilhada por todos os observadores políticos. Pelo contrário, ela distingue claramente esses reformadores de todos aqueles – ultra, moderados ou liberais – que consideram perigoso ou utópico qualquer projeto que questione fortemente a ordem estabelecida. De Benjamin Constant a Alexis de Tocqueville, uma ampla gama de posições tornava a atitude do clínico uma utopia lamentável, possivelmente perigosa e passível de perturbar desagradavelmente os meios populares. Benjamin Constant tinha explicado, no final do Primeiro Império, que as paixões políticas tendiam necessariamente a acalmar-se em um mundo dedicado ao enriquecimento e onde a acumulação de prazeres se tornaria a meta comum e o objetivo pacificador⁸. Menos otimista, Alexis de Tocqueville não negava a persistência dos males associados às desigualdades econômicas e à ganância das riquezas, mas acreditava que o regime democrático era sustentado por um vasto movimento no sentido da igualdade das condições, conduzindo necessariamente a uma mitigação das violências e da dor e sofrimento sociais⁹. A oposição entre esses liberais, partidários do *laissez-faire*, e os reformadores está completa nas premissas da clínica: a tese comum a Buret, Charles Fourier, Étienne Cabet e Proudhon é que a ordem estabelecida, ao contrário da opinião dos defensores da ordem, traz problemas insuperáveis. Fourier, Louis Blanc, assim como Louis René

8 CONSTANT, Benjamin. (1814) *De l'esprit de conquête*. Paris : Gallimard, Pléiade, 1957, p. 1.046

9 TOCQUEVILLE, Alexis. (1835-1840) *De la Démocratie en Amérique* Paris : Gallimard, Ed. Folio, 1966, T. 1, p. 37.

Villermé¹⁰ ou Joseph-Marie de Gérando¹¹, estigmatizam a extensão da miséria ou do “pauperismo”. Sob diferentes perspectivas, quer comparando as situações das diferentes nações europeias, quer descrevendo cuidadosamente locais de grande pobreza, esses reformadores concordam em denunciar e diagnosticar os mesmos fenômenos de desigualdade e de privação.

Uma primeira originalidade de Proudhon nesse diagnóstico compartilhado é recusar-se a deduzir apressadamente dessa constatação um programa de reforma. Enquanto Louis Blanc, por exemplo, em 1840¹², deduz rapidamente seu projeto de organização do trabalho do quadro dramático da grande miséria, Proudhon concentra sua reflexão na análise das estruturas econômicas e nas suas contradições. A observação clínica desvia-se dos sintomas para estudar mais profundamente as relações socioeconômicas, de acordo com um movimento intelectual que Karl Marx renovará em *O Capital*. Em *Système des contradictions économiques*, a interrogação sobre as soluções parece suspensa. Alguns comentários esparsos anunciam em que espírito essas soluções deveriam ser procuradas e, acima de tudo, de que maneira elas não o devem ser (*a comunidade, a utopia...*), mas nenhuma resposta positiva é desenvolvida e argumentada. A clínica, nesse período, deve basear-se em um conhecimento das estruturas e mecanismos socioeconômicos. O tempo do diagnóstico não se mistura ao tempo do tratamento.

A segunda originalidade de Proudhon entre esses reformadores é continuar a investigação clínica para muito além da crítica econômica, em direção à análise das relações de dominação política e em direção à análise dos sistemas simbólicos. Nesse aspecto, sua crítica é inequivocamente diferente daquela de muitos dos seus contemporâneos. Em seus textos de 1849-1853, Proudhon desenvolve uma observação sistemática da alienação política, como tinha desenvolvido anteriormente uma observação dos males econômicos. A noção de “crítica” que costumamos usar para designar o espírito dessa empreitada não reflete com precisão seu projeto nessa área. É de fato uma crítica e análise dos males provocados por vários regimes políticos, mas seu projeto é mais ambicioso do que o termo “crítica” expressa. Ele busca, em *Idée générale de la Révolution*, construir uma

10 VILLERMÉ, Louis René. *Tableau physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie*. Paris: Renouard, 1840, 2 vol.

11 GÉRANDO, Joseph-Marie de. *De la bienfaisance publique*. Paris: Renouard, 1839, 4 vol.

12 B LANC, Louis. *L'organisation du travail*. Paris: Prévot, 1840.

genealogia do poder político e do Estado, constituir uma ciência do Estado cujos elementos ele retomará em *Principe fédératif* [*Princípio federativo*]. Apesar das invectivas, não se trata apenas de denunciar o domínio, mas também de demonstrar a existência da privação das vontades, de analisar os mecanismos da submissão e de desenvolver um conhecimento sistemático disso. E, assim como a miséria se tornou uma consequência do fenômeno mais geral das contradições econômicas, a submissão do cidadão ao Estado e a sua renúncia tornam-se as consequências de um fenômeno mais geral que é o reforço do poder e a sua “*exteriorização*”¹³ em relação à comunidade. A clínica é, certamente, uma polêmica, mas ela ambiciona chegar a um diagnóstico do mal político que é a dominação.

Sabe-se que a observação crítica não se detém nessas duas áreas fundamentais das contradições econômicas e das relações políticas. Em *De la Justice* [*Sobre a Justiça*], Proudhon insiste em sua empreitada no campo das crenças coletivas a partir do exemplo das crenças religiosas. Também aqui, a virulência da polêmica não deve fazer esquecer a ambição do projeto que vai além da mera crítica científica às crenças religiosas. Trata-se de construir uma teoria da alienação, mostrar a oposição entre uma filosofia da transcendência e uma filosofia da imanência, propor uma sociogênese da alienação espiritual e demonstrar suas consequências. A intenção clínica é inequivocamente compreendida na declaração dos efeitos das crenças transcendentais a que Proudhon se refere pelos termos “*depravação*”, “*decadência*”, “*submissão*”... Fica-se tentado a atribuir rapidamente esses julgamentos moralizadores ao rigor da moral própria do autor. Mas seguindo seu raciocínio, vê-se que ele está perseguindo a mesma investigação crítica sobre o conjunto do sistema social, a fim de chegar a um diagnóstico global. A denúncia reiterada da hipocrisia, por exemplo, faz parte dessa linha de pensamento; é menos uma questão de expressar indignação do que de ligar as mentiras e as falsidades às máscaras das ideologias religiosas e políticas e de mostrar suas relações de complementaridade. A hipocrisia tem as suas razões de ser, ela responde a interesses analisáveis; é preciso explicá-la e não apenas indignar-se com ela. A ambição de criar a ciência social implica o projeto de analisar as estruturas, as contradições socioeconômicas, o sistema de açambarcamento político da vontade social, os mecanismos ideológicos

13 PROUDHON, Pierre-Joseph. (1851) *Idée générale de la Révolution au XIXème siècle*. Op.cit., p. 369.

de privação pelas mitologias e pelas religiões, de explicar como essas três alienações se sobrepõem, se complementam e se reforçam mutuamente. De acordo com a fórmula sintética de 1849:

A ideia econômica do capital, a ideia política do governo ou da autoridade, a ideia teológica da Igreja, são três ideias idênticas e reciprocamente convertíveis... O que o capital faz sobre o trabalho e o Estado sobre a liberdade, a Igreja, por sua vez, opera sobre a inteligência.¹⁴

Com essas poucas palavras, Proudhon resume suas análises críticas ou, pode-se dizer, sua sociologia.

Essa análise descritiva e explicativa não é, seguramente, o único objetivo de Proudhon e, como recordávamos, a intenção reformadora e revolucionária está presente desde as páginas de 1840. Desde esses primeiros textos, o projeto é, pode-se dizer, duplo: analisar da maneira mais exata possível a apropriação operada pelo capital (e, nisso, Proudhon pode retomar ao pé da letra os trabalhos dos economistas Adam Smith e David Ricardo), mas, simultaneamente, deixar claro que uma solução para as contradições é possível e deve ser buscada. Uma clínica supõe uma certa distinção entre os dois momentos da reflexão: analisar, depois tirar dessas conclusões as linhas gerais dos remédios. Mas as duas preocupações não são independentes: por que indignar-se se não há remédio, ou mesmo por que começar o estudo se não há esperança de solução? A base da indignação não reside só na experiência do sofrimento, ela está também na certeza de que esse sofrimento é remediável, pode-se dizer curável, e de que é possível agir para esse fim.

Apresenta-se, portanto, a questão central da terapêutica: como deve ser encarada a relação entre o presente e o futuro, entre as contradições econômicas e sua resolução, entre a alienação política e uma sociedade que teria reconquistado sua autonomia, entre a transcendência do simbólico e a imanência? Ou, no vocabulário da clínica, como se passa da observação à proposta fundamentada de remédios? Essa questão se apresenta a todos os reformadores, quer eles assumam lucidamente uma ruptura utópica ou a

14 PROUDHON, Pierre-Joseph. *Les confessions d'un révolutionnaire*,. Op.cit, p. 282.

recusem. Fourier explica inequivocamente que a passagem da ordem presente à comunidade do Falanstério só pode ser alcançada pela rejeição radical das regulamentações sociais e econômicas, por um “*afastamento absoluto*” entre o que é e o que deveria ser. A “*civilização*” atingiu tal ponto de absurdo e horror que só existe solução na rejeição radical e na fundação de um novo mundo que obedeça a outros princípios. Nesse aspecto, o reformador é menos um clínico do que um inventor e um profeta: ele pode contentar-se em lembrar, em pinceladas gerais, os vícios da civilização, mas sua contribuição essencial está na sua invenção do novo mundo cuja evidente sedução vai se impor a toda mente esclarecida. O reformador é mais um inventor do que um clínico, mesmo que ele tenha a ambição de assumir esse papel.

Sabe-se a resposta de Marx e ela ilumina a originalidade da resposta proudhoniana. A questão da clínica não é menos relevante para Marx, mas ela inscreve-se mais no devir histórico do que na arte dos reformadores. Em primeiro lugar, é do aprofundamento das contradições econômicas e da extensão das lutas de classes que vai nascer a ruptura da sociedade capitalista e a libertação dos homens no comunismo. É claro que o clínico tem algum papel a desempenhar nessa clínica objetiva da história: a teoria revolucionária que ele desenvolve participa do movimento revolucionário, ela o acelera ou evita-lhe erros, mas é um adjuvante em um processo que tem sua própria dinâmica. Quanto à observação das contradições e dos conflitos, ela tende a mostrar como as contradições se aprofundam e não a revelar princípios econômicos que se encontrariam, de forma modificada, na sociedade futura.

O que está sendo reformulado, com essa imagem da clínica, é toda a teoria da revolução social. A clínica relembra os dois momentos do exame e da indicação dos remédios. Ao fazê-lo, permite concentrar a reflexão na questão da articulação entre esses dois momentos: qual é exatamente a natureza das transformações marcadas pelo advento da revolução social, tal como a concebe Proudhon? A revolução seguramente marca uma ruptura entre a velha ordem e a sociedade emancipada, mas existem certas continuidades e em que pontos, ou deve-se prever um rompimento total e em todos os pontos? E se houver uma ruptura radical, não retornamos à utopia que opõe absolutamente o mundo de amanhã ao mundo de ontem? Proudhon colocou a questão nesses termos já em 1846 em *Système des contradictions économiques*: trata-se de fato de analisar o conjunto das contradições socioeconômicas e, pelo menos brevemente, delinear as soluções que são necessárias em vista dessas contradições. Mas, se nos ativermos apenas a esse texto, as respostas a esse problema da passagem do presente para o futuro estão longe de ser simples e o

pensamento de Proudhon parece hesitar entre várias possibilidades. Tomemos dois exemplos, um mais econômico sobre o estabelecimento de valores e o outro político.

No capítulo II do *Sistema de contradições...*, e novamente no 3º Estudo de De la Justice, Proudhon levanta o problema da fixação de valores dos trocas. Nessas passagens, ele recusa vigorosamente as manipulações financeiras e as restrições políticas que impõem o arbitrário no mecanismo de formação dos preços. Parece-lhe que a multiplicação das trocas, a concorrência, as informações dos mercados resultam na regulação dos preços das mercadorias e poderiam conduzir, se os obstáculos artificiais fossem eliminados, à “*constituição*” do valor e à fixação do preço justo. Seguindo o pensamento de Proudhon nessa direção, deve-se pensar que regulamentações econômicas já estão em ação no regime capitalista, delineando contornos de regulamentações futuras. A ênfase recairia sobre a existência de leis econômicas e Proudhon pode estar parcialmente de acordo com os economistas liberais, hostis à regulamentação e às intervenções estatais, confiantes na sabedoria e na eficiência do mercado.

Mas, nessa mesma obra de 1846, Proudhon esboça outra linha de pensamento quando menciona e deseja a submissão de todo o edifício político aos funcionamentos socioeconômicos. Tal hipótese sugere uma transformação completa da ordem estabelecida, a subordinação, a “*liquidação*” do político. Anuncia-se então uma perspectiva completamente diferente que será motivo de inquietação durante a Revolução de 1848 e, em particular, nos artigos escritos durante a polêmica com Pierre Leroux. Esses dois exemplos ilustram duas figuras possíveis do clínico. No primeiro caso, sua tarefa é analisar as contradições socioeconômicas, examinando todas as suas consequências sociais, mas também observar as suas estruturas e os desenvolvimentos necessários. Ele deve mostrar quais dinamismos estão em ação no contexto do regime de propriedade e como continuarão na sociedade futura, desde que os obstáculos arcaicos sejam removidos. Nesse sentido, o clínico enfrenta uma tarefa importante: dissipar as ilusões e as utopias daqueles que imaginam ingenuamente que se pode criar um mundo completamente novo baseado em princípios derivados dos sonhos do profeta. O argumento contra os utopistas baseia-se no fato de que os funcionamentos econômicos não são tão absurdos como eles imaginam e que traçam necessidades essenciais para a vida produtiva e para as relações comerciais. O clínico observa, diferencia o normal do patológico, adverte sobre a ilusão de ignorar a “*realidade*” e projeta o futuro levando em consideração o que o passado contém de permanente.

No segundo exemplo, a tarefa do clínico é não menos delicada, mas é mais radical. Ele não pode tirar completamente das suas observações os elementos de reflexão para alimentar sua representação do futuro. Diante de contradições insuperáveis, ele deve projetar os contornos de um outro sistema social destinado a reorganizar o todo social. O clínico não abandona sua tarefa de analista e de observador, mas ele se torna mais crítico, mais veemente. Ele se torna também mais inventivo e mais arrojado porque traça os contornos de um mundo que está por ser construído (...*aedificabo*). Essa posição poderia ser ilustrada pelos capítulos de *Idée générale de la Révolution*, nos quais ele expõe os princípios da “liquidação social” e “a dissolução do Governo no organismo econômico”. Deve-se notar que essa orientação não está em total contradição com a anterior: a nova “organização das forças econômicas” permanece baseada nas condições anteriores da organização econômica ao mesmo tempo em que a retifica.

Proudhon escolheu claramente entre essas duas posições reformadoras, uma que se pode caracterizar pela sua relativa moderação e a outra pelo seu radicalismo? Mas será que ele tinha que escolher? Lendo a obra de 1846, Marx decretou que Proudhon nada mais fazia do que hesitar e finalmente inclinava-se para a moderação do “pequeno-burguês”. Bem ao contrário, os eleitores majoritários de 1848, como os juízes de Napoleão Bonaparte, consideraram sem hesitação que Proudhon alinhava-se aos perigosos destruidores da ordem estabelecida e propunha uma liquidação total do regime. Para responder à pergunta descartando as respostas polêmicas, talvez seja conveniente colocar entre parênteses as soluções que Proudhon formulou na urgência do período revolucionário. Os textos escritos em 1848 (*Solution du problème social: résumé de la question sociale; Banque d'échange [Solução de problema social: resumo da questão social; Banco de troca]*) certamente fazem parte da questão clínica como a caracterizamos; mas, diante da crise social e econômica, o clínico é convidado a dar a “solução” de todos os problemas, a inventar fórmulas concebidas de maneira apressada que permitirão, ele espera, a retomada das trocas e a circulação do crédito. Tais iniciativas acontecem em um período muito especial de mobilização social em que o clínico pode acreditar que a instituição de um novo regulamento financeiro (o Banco do Povo) poderia, passo a passo, ser o fermento de uma reorganização social geral. Proudhon pode acreditar, nesse período excepcional, que uma reforma econômica seria suficiente para desencadear uma revolução social, aproximando-se assim das ilusões utópicas que ele havia denunciado antes de 1848. O fracasso dessas tentativas vai lembrá-lo da complexidade da tarefa

do clínico revolucionário. Parece que é nos textos subsequentes que é preciso procurar as respostas às perguntas apresentadas.

Deve-se reconhecer que, tomadas literalmente, e de certa forma palavra por palavra, as respostas não são formalmente constantes. Proudhon permanece fiel ao projeto clínico de observar as realidades sociais e políticas, de apoiar-se na observação para traçar os contornos da sociedade revolucionada. Mas é fácil evidenciar hesitações, ou mesmo contradições, sobre esse ponto da articulação entre o dado e os objetivos. Por exemplo, as teses finais apresentadas em *De la capacité politique des classes ouvrières* [Sobre a capacidade política das classes trabalhadoras] não são, de modo algum, idênticas às teses esboçadas em *De la Justice* sobre a reorganização social.

Mas é certo buscar respostas simples e repetitivas quando Proudhon não parou de alertar sobre a complexidade das realidades humanas? Não se deve dissociar os problemas e investigar se Proudhon não foi levado, a partir de sua experiência e de seus conhecimentos, a dissociar as respostas nos três diferentes níveis da economia, do sociopolítico e do simbólico? Certamente, várias indicações lembram que esses três níveis não são totalmente dissociáveis e é um dos objetos de reflexão buscar as relações (de causalidade? de determinação? de concordância?) que podem ser identificadas entre esses níveis. Entretanto, quando se consideram os trabalhos posteriores a 1850, pode-se distinguir três conjuntos de textos que tratam separadamente cada um dos três níveis. As reformas econômicas são desenvolvidas principalmente nos estudos 5º e 6º de *Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle*, retomadas, no que diz respeito à propriedade, em Teoria da Propriedade, sintetizadas em *De la capacité politique des classes ouvrières*. As reformas sociopolíticas são tratadas precisamente em *Les confessions d'un révolutionnaire*, *La guerre et la paix* [A Guerra e a Paz] e em todos os artigos que desenvolvem as teses do Princípio fédératif. Quanto às questões ideológicas, elas estão, naturalmente, constantemente presentes no pensamento de Proudhon, entretanto, são sistematicamente desenvolvidas apenas em *De la Justice*. Pode-se perguntar se as relações entre os dados do passado e a sociedade do futuro não são, em certa medida, diferentes, dependendo do fato de se considerar o econômico, o sociopolítico e o ideológico. Se fosse assim, seria preciso admitir que a tarefa do clínico não será idêntica de acordo com as áreas consideradas. É a hipótese que eu gostaria de sugerir aqui destacando simultaneamente que Proudhon vai encarar, nessas três frentes, adversários diferentes.

Pode-se admitir que a área econômica é aquela em que Proudhon vislumbrou mais continuidade relativa entre a desordem existente e os

dinamismos inerentes à sociedade futura. Sem pretender desenvolver essas concepções em todas as suas consequências, destacamos apenas a grande importância da ideia de *equilíbrio* nesses textos. Conforme desenvolvidas na época, as noções de equilíbrio, balanço e também contrato transformam, na verdade, as condições da produção e da circulação, mas retomam, no entanto, elementos da vida econômica existente e as antinomias que haviam sido analisadas em 1846. As teses desenvolvidas em *Théorie de la propriété* [Teoria da propriedade], concluída em 1862, são exemplares nesse ponto: a reforma proposta não visa perturbar a propriedade, mas recolocá-la na dinâmica das dialéticas sociais para fazê-la executar um papel de contrapeso, de “fortaleza inexpugnável” contra o poder¹⁵. Sendo assim, a tarefa do clínico é, particularmente, analisar as tendências fortes da história econômica, demonstrar que os dados antigos são necessários, apesar dos erros e injustiças aos quais deram origem. E, nessa primeira área, o clínico deve esperar combater tanto os conservadores, determinados a não mudar nada, quanto os utopistas e os sonhadores impacientes.

Essa não é a mesma tarefa que cabe ao clínico no plano político. Proudhon propõe nada menos que uma reorganização total e a dissolução do Estado centralizador. Esse é o plano da maior confusão e das paixões mais intensas, como Proudhon pôde experimentar na Assembleia em 1848-1849. Nesse nível, ele assume duas tarefas diferentes: uma como representante tribúncio e outra como reformador, enfrentando públicos diferentes. Na Assembleia, ele entra nas disputas políticas como representante dos artífices e trabalhadores: a tarefa que ele se propõe então é a de apresentar demandas populares diante de uma Assembleia hostil. Proudhon falha em convencer deputados que representam os vários interesses dos privilegiados, mas pode, com razão, pensar que ele encarna então a causa proletária. A segunda tarefa política é de outra ordem porque, ao defender o federalismo, ao defender estruturas sociopolíticas chamadas, em particular, a afastar as guerras internacionais, Proudhon se coloca no nível de uma revolução internacional que muito poucos estão dispostos a aceitar e a compreender. O clínico que, em julho de 1848, encarnava o proletariado, enfrenta, a partir de 1862, as reticências populares e a opinião amplamente dominante. É preciso então uma ousadia determinada e um esforço obstinado para resistir às invectivas

15 PROUDHON, Pierre-Joseph. *Théorie de la propriété* ; Paris : Librairie Internationale, 1866.

generalizadas.

O terceiro nível, aquele do ideológico, ainda que possa ser distinto dos dois precedentes, coloca o clínico em uma situação ambígua. Na medida em que suas análises lembram um longo movimento de distanciamento das mentes face às crenças religiosas, Proudhon encontra-se, naquela época, em conformidade com um vasto movimento intelectual amplamente desenvolvido no século XVIII e que persegue muitos movimentos, positivistas, ateus, maçons. O primeiro inimigo de Proudhon é o poder político do Segundo Império, aliado à religião estabelecida, que proíbe a divulgação da obra. Mas não gera um grande interesse entre as classes trabalhadoras, cujas preocupações imediatas não vão nessa direção.

O último livro, *De la capacité politique des classes ouvrières*, é, pode-se dizer, uma última resposta clínica e escapa, em grande medida, às distinções que acabamos de traçar. No plano econômico, Proudhon não abandona suas teses anteriores, mas as integra mais rigorosamente em uma síntese social (o “sistema mutualista”) cujas origens populares e artesanais são fortemente destacadas. No plano político, a obra resume a crítica do imediato (as eleições de 1863, a obrigação do juramento) e a defesa do federalismo, programa político suscetível de ser ouvido por um movimento social. As posições pessoais sobre os costumes são aqui eliminadas em favor de uma teoria geral da emancipação. Respondendo diretamente “a alguns trabalhadores de Paris e de Rouen que o haviam consultado sobre as eleições”¹⁶, o clínico encontra uma poderosa unidade de pensamento como eco de um movimento social em fase de organização. A obra está situada em um ponto de encontro entre a pesquisa clínica e a pesquisa própria ao movimento social.

16 PROUDHON, Pierre-Joseph. *De la capacité politique des classes ouvrières*. Paris : M. Rivière, 1865, p. 47.

Referências

De la bienfaisance publique. T. 1 / par M. le Bon de Gérando,... Gérando, Joseph-Marie de (1772-1842)

De la capacité politique des classes ouvrières / Pierre-Joseph Proudhon

De la démocratie en Amérique. Tome 1 / par Alexis de Tocqueville

De la justice dans la Révolution et dans l'Église : nouveaux principes de philosophie pratique adressés à son éminence monseigneur Mathieu, cardinal-archevêque de Besançon

De la Misère des classes laborieuses en Angleterre et en France : de la nature de la misère, de son existence, de ses effets, de ses causes, et de l'insuffisance des remèdes qu'on lui a opposés jusqu'ici, avec les moyens propres à en affranchir les sociétés, par Eugène Buret. T. 1 Buret, Eugène (1810-1842)

De la Misère des classes laborieuses en Angleterre et en France : de la nature de la misère, de son existence, de ses effets, de ses causes, et de l'insuffisance des remèdes qu'on lui a opposés jusqu'ici, avec les moyens propres à en affranchir les sociétés, par Eugène Buret. T. 2 Buret, Eugène (1810-1842).

Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la révolution / par P.-J. Proudhon

Idée générale de la révolution au XIXe siècle, choix d'études sur la pratique révolutionnaire et industrielle, par P.-J. Proudhon

La guerre et la paix : recherches sur le principe et la constitution du droit des gens / par P. J. Proudhon

Les confessions d'un révolutionnaire, pour servir à l'histoire de la révolution de février / par P.-J. Proudhon

L'esprit de conquête / Benjamin Constant

Organisation du travail / par M. Louis Blanc, rédacteur en chef de la Revue du Progrès

Système des contradictions économiques, ou Philosophie de la misère. Tome 1 / par P.-J. Proudhon

Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les

manufactures de coton, de laine et de soie : ouvrage entrepris par ordre... de l'Académie des sciences morales et politiques / par M. Villermé,... Villermé, Louis René (1782-1863)

Théorie de la propriété : suivie d'un nouveau plan d'exposition perpétuelle (Nouvelle édition) / par P.-J. Proudhon

RECEBIDO EM: 17/06/2022
APROVADO EM: 22/06/2022