

pierre clastres: fragmentos de ética anarquista

sebastián stavisky

No ano pasado, completaram-se quarenta anos da morte de Pierre Clastres, etnólogo francês cujas pesquisas produziram uma das renovações mais importantes na antropologia política nos últimos tempos. Seus trabalhos não convulsionaram somente o campo antropológico: a filosofia política e o pensamento libertário também encontram ali uma fonte de inspiração. Nele, Foucault soube encontrar uma “concepção de poder como tecnologia que tenta se emancipar da supremacia, do privilégio da regra e da proibição que, no fundo, havia reinado sobre a etnologia”¹. Por sua vez, Deleuze e Guattari — que recorreram a tais estudos para a elaboração de alguns de seus respectivos conceitos fundamentais — reconheceram que, “quanto à etnografia, Pierre Clastres já disse tudo e, em todo caso, para nós, foi quem melhor disse”².

A tese sobre as sociedades primitivas enquanto sociedades não *sem*, mas *contra* o Estado é, sem dúvida,

Sebastian Stavisky é mestre em Antropologia Social, bolsista de doutorado do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina e integrante do Instituto de Investigaciones Gino Germani da Universidade de Buenos Aires. Contato: sebastian.stavisky@gmail.com.

uma das contribuições mais significativas do autor, tal como mostram as múltiplas e heterogêneas interpretações feitas a partir daquela simples e copernicana ideia³. Em um dos artigos que compõem o livro *El espíritu de las leyes salvajes*, Miguel Abensour encontra nela insumo para o desenvolvimento de um pensamento em oposição a Hobbes. Para fundamentar a conexão que propõe entre antropologia e filosofia, Abensour defende que, enquanto a relação de afinidade entre o etnólogo francês e pensadores como La Boétie, Montaigne e Rousseau “permite compreender melhor a situação de Clatres no interior da filosofia política, a relação de oposição parece apresentar maior interesse teórico”⁴.

Dessa forma, antes de postular as relações de afinidade e de oposição como duas alternativas excludentes ao se ensaiar uma leitura de Clatres, penso ser possível encontrar na própria discussão que ele mantém com a filosofia hobbesiana uma série de vínculos de afinidade com o pensamento de autores ao qual ele não remete explicitamente em sua obra, mas com os quais, arrisco-me a afirmar, certamente era familiarizado. Refiro-me, especificamente, a Piotr Kropotkin e Pierre-Joseph Proudhon. Neste artigo proponho uma série de relações entre o pensamento destes autores e o de Clatres, não tanto com o objetivo de reconhecer o lugar que ele poderia ocupar na tradição libertária, mas sim para avançar em uma hipótese da qual este trabalho não pretende ser mais do que um primeiro esboço: existe na antropologia anarquista — entendida não como corrente disciplinar, mas enquanto uma pergunta para os outros e para nós mesmos —, uma perspectiva ética que faz das diversas

formas de sociabilidade o campo de investigação da desobediência voluntária.

Kropotkin precursor de Clastres

Em sua “Introducción a la tercera edición en español” de *O apoio mútuo*, Ángel Capelletti afirma encontrar em Kropotkin um precursor da antropologia de Clastres⁵. O livro do anarquista russo é resultado de uma série de artigos que ele escreveu para a *Nineteenth Century* durante a década de 1890, como resposta aos trabalhos do biólogo britânico Thomas H. Huxley, que, a partir da recuperação parcial da teoria da evolução de Darwin, concebe o mundo animal como um campo de batalha pela sobrevivência do mais forte e mais astuto. No entanto, outra leitura possível é a contestação da conhecida tese de Thomas Hobbes, na qual por outro lado se apoia o próprio Huxley, sobre o estado pré-social como guerra permanente de todos contra todos. Sobre isso, Kropotkin entende que estas ideias foram desenvolvidas no século XVII, quando ainda não havia conhecimento suficiente sobre as formas sociais de vida entre os povos selvagens; no entanto, menciona em seu livro *Origem e evolução da moral*, publicado logo após a sua morte: “é completamente inconcebível que o naturalista as tenha feito suas”. Contra a concepção antropológica que se depreende dos postulados hobbesianos e que se resume na famosa fórmula *homo homini lupus*⁶, Kropotkin afirma que “a vida em comum na terra tinha precedido a aparição do homem”⁷. Desse modo, a sociabilidade seria não apenas uma característica inerente ao ser humano anterior à constituição do Estado, cujo surgimento rompeu os laços

de solidariedade, mas um instinto próprio de toda forma de vida.

Por sua vez, também Clatres se opõe à ideia de guerra presente em Hobbes, ainda que de uma maneira completamente distinta de Kropotkin. Para o anarquista russo, a violência não conta com nenhuma positividade em relação às formas de vida das sociedades selvagens, e, por isso, nelas se destaca a existência de dois conjuntos de ações e aspectos éticos diferenciados: as relações no interior de cada tribo, regidas por laços de apoio mútuo sobre os quais concentram seus trabalhos, e as relações externas entre tribos distintas, em que a desconfiança toma o lugar da solidariedade. Afirma Kropotkin: “cada tribo ou clã representa uma unidade separada (...) e, exceto em tempos de guerra, estes limites são observados religiosamente”⁸. Clatres se apoia em uma concepção similar de sociedade selvagem enquanto unidade separada, autossuficiente e autônoma para analisar os mecanismos de conjuração contra o Estado colocados em funcionamento por ela. Mais adiante retornarei à função que o etnólogo atribui à guerra enquanto mecanismo de conjuração centrífugo tendente à dispersão. Antes, me deterei nas operações que impedem a divisão no interior da sociedade.

Os mecanismos de conjuração próprios da política interna das sociedades selvagens remetem, na obra de Clatres, às relações que estas estabelecem com seus chefes. A pergunta que se faz é: quais são os meios que impedem que estes se separem do comum, ou seja, quais são as operações de despossessão das virtuais pretensões soberanas de constituição de um poder despótico? Em seu artigo “Troca e poder”, publicado em 1962, e reeditado mais tarde no livro *A sociedade contra o Estado*, Clatres

investiga a impotência característica dos líderes das sociedades selvagens do Amazonas a partir da análise de relações singulares de troca e de dívida que estas estabelecem com aqueles. Focarei, especialmente, no rumo adotado em tais relações pela circulação de mulheres, consideradas em tais sociedades como “valores essenciais” que todos os homens anseiam, sendo que os chefes são os únicos que podem dispor de quantas mulheres quiserem⁹. Antes de ser um privilégio de poliginia, esta condição de excepcionalidade os coloca em um estado de dívida permanente e impossível de saldar junto ao conjunto social, dívida que se traduz em uma obrigação de generosidade que o chefe não pode recusar, senão à custa de perder suas funções. Alguns anos mais tarde, no prefácio a um livro de Marshall Sahlins, Clastres retoma a relação entre a dívida e o poder ao afirmar que “o líder encontra-se em uma situação de dívida em relação à sociedade, na medida em que ele é justamente seu líder. Jamais poderá saldar esta dívida, pelo menos durante o período em que quiser continuar a ser o líder. Basta que ele deixe de sê-lo e a dívida é imediatamente cancelada...”¹⁰. Desta maneira, a relação de dívida característica das sociedades estatais, em que os súditos se encontram na obrigação de pagar um tributo e obedecer aos seus chefes, se vê radicalmente invertida. “Deter o poder e impor o tributo é uma coisa só, e o primeiro ato do déspota consiste em proclamar a obrigação de pagá-lo”¹¹.

Este modo de compreender a troca e a dívida como mecanismos de conjuração nos remete à famosa obra de Marcel Mauss sobre a dádiva. Vinte anos antes de Mauss, Kropotkin percebeu a importância do assunto como forma de impedir a instituição da propriedade privada e, junto

Pierre Clatres: fragmentos de ética anarquista

dela, o individualismo desenfreado, cujo desenvolvimento, afirma, se encontraria nas sociedades modernas e não nas primitivas. Enquanto o conjunto dos bens for compartilhado, e enquanto a instituição familiar não tiver rompido a unidade tribal, nas sociedades selvagens não há propriedade privada. E nos casos em que a acumulação de certos objetos ameaça romper as condições de igualdade, Kropotkin constata, por meio dos trabalhos de Hinrick Rink sobre os esquimós, também analisados por Mauss, o emprego de “um meio bastante original para diminuir os inconvenientes que surgem da acumulação pessoal da riqueza”¹²: a distribuição e destruição de bens. A ameaça de a propriedade privada romper com as formas de vida comunitária se vê desta forma conjurada por laços de amizade que a dádiva estreita entre os vivos e pelo tributo que a incineração dos pertences do defunto reserva aos mortos. Assim, impedindo a acumulação de riquezas, as sociedades selvagens procuram manter em seu interior as relações de apoio mútuo que caracterizam sua ética igualitária.

Clastres leitor de Proudhon

Se, com o conceito de ajuda mútua, Kropotkin põe em questão a ideia hobbesiana da guerra como determinação do estado pré-social, Clatres faz o mesmo ao estabelecer a guerra como o ser diretamente social e político das sociedades primitivas. O erro de Hobbes, afirma, “foi ter acreditado que a sociedade que persiste na guerra de todos contra todos não é exatamente uma sociedade; que o mundo dos selvagens não é um mundo social”¹³. Em oposição à concepção clássica da antropologia de que a guerra entre os selvagens é resultado

de uma função derivada de outras, Clastres propõe pensar a guerra como “causa e meio de um efeito e de um fim intencionais: a fragmentação da sociedade primitiva. Em seu ser, a sociedade primitiva *quer* a dispersão”¹⁴. A dispersão é o modo que a sociedade primitiva encontra para permanecer em seu ser, para sustentar a diferença com o fora e afirmar sua condição indivisa dentro, ou seja, para continuar sendo *totalidade-uma*. A guerra é, em primeira instância, uma guerra contra os outros povos também dispersos além das fronteiras de seu próprio território. Mas, ao mesmo tempo, é uma guerra contra a unificação sob a égide do Um, ou seja, uma guerra contra o Estado.

Nesta tese acerca das sociedades selvagens como sociedades contra o Estado, ressoam certas ideias presentes no pensamento anarquista clássico. Assim constata Georges Balandier ao investigar as possibilidades que o trabalho de Proudhon abrem à elaboração de uma teoria antropológica do Estado. Ao retomar o estudo de Pierre Ansart sobre a sociologia do anarquista francês, Balandier afirma que, para Proudhon, “a relação do político com a sociedade é comparável àquela que vincula o capital ao trabalho: a vida social e o Estado centralizado se encontram necessariamente em uma relação de contradição radical”¹⁵. Aqui é possível encontrar não apenas uma certa antecipação da ideia que Clastres, sete anos depois da publicação do trabalho de Balandier, estampa no título de seu último livro, como também a distinção, com a qual ele finaliza o capítulo homônimo, entre a história da luta de classes dos povos com história e a história da luta contra o Estado dos povos sem história¹⁶.

No entanto, se assumirmos a distinção estabelecida por Clastres não como um simples jogo retórico, mas como uma afirmação da verdade, estabelece-se a partir disso

Pierre Clatres: fragmentos de ética anarquista

uma diferença em relação ao pensamento de Proudhon. Tal como salienta Ansart, para o anarquista francês o Estado não é apenas “posterior à organização social”, mas também “depende das estruturas econômicas”¹⁷. Enquanto força coercitiva garantindo a ordem, o Estado é resultado dos conflitos que a desigualdade inerente à propriedade privada desencadeia entre proprietários e trabalhadores. Daí que Proudhon afirma no “Esboço de uma revolução” com que abre seu famoso livro de 1840: “se vocês querem gozar da igualdade política, exterminem a propriedade”¹⁸. Desta forma, a luta de classes contra a desigualdade implica, como consequência necessária e imediata, a luta contra o Estado e contra a desigualdade política. Este paralelo que o autor traça entre as contradições econômicas enfrentadas por proprietários e trabalhadores, e as contradições políticas que fazem o mesmo com o Estado e a sociedade, expressa uma de suas principais críticas à teoria marxista. Além disso, sua concepção de anarquia surge daí como uma ordem social sem senhor ou soberano em que, em vez de se oporem, a liberdade e a igualdade coincidem. Neste ponto, Yoram Moati encontra mais uma confluência entre o pensamento de Clatres e o de Proudhon: em ambos há a convicção de que “*toda sociedade dividida é uma sociedade em servidão*”¹⁹.

Voltando à concepção de guerra enquanto vetor de dispersão tal como é pensada pelo etnólogo francês, Hakim Bey encontra nela uma modalidade particular de violência em que o corpo daqueles envolvidos é perigoso e não sacrificado, como na guerra entre Estados, nem desaparecido, como na guerra hiper-real²⁰. Sem nos deter nas particularidades de cada uma, basta notar que, de um lado, o que diferencia a violência selvagem das outras duas

modalidades é que sua implantação é resultado de uma decisão ética em que aqueles que a assumem se expõem sem se subtrair das consequências da própria ação. Esta forma singular de se expor com um ato de coragem para resistir a um poder coercitivo e arbitrário pode ser interpretada como o conteúdo moral inerente aos muitos atos de propaganda pela ação realizados por anarquistas. De outro lado, no que nos interessa, é necessário observar que essa concepção ética da violência está presente mais uma vez no pensamento de vários autores clássicos do anarquismo. Como é o caso de Mikhail Bakunin, que possivelmente é quem o expressa com maior ênfase, mas, também, o de Proudhon, em *A guerra e a paz*, no qual Daniel Colson observa uma perspectiva positiva da guerra, próxima à que Clastres assume cem anos depois em seus estudos das sociedades selvagens²¹.

Para o velho anarquista francês, a guerra e a paz não são dois estados contraditórios e excludentes, mas duas formas correlatas em alternância constante na vida dos povos. Do mesmo modo, o Direito, enquanto garantia da paz, não é a suspensão da guerra, mas “a reivindicação e a demonstração pelas armas do direito da força”²², o primeiro e o mais fundamental de todos os direitos. Em um breve comentário sobre o modo de vida dos selvagens, Proudhon afirma que “força, razão e direito são, para eles, sinônimos”²³. No entanto, seria um erro sustentar, como faz a teoria contratualista, que tal correlação é própria de um estado primitivo que em algum momento foi superado. Ao contrário, sua insistência, analisada pelo autor em diferentes momentos da história, leva-o a postular a guerra como uma condição inerente a toda sociedade humana. Por meio da vitória que se pode alcançar por ela, os povos

Pierre Clatres: fragmentos de ética anarquista

são capazes de darem a si mesmos um novo direito: “Em princípio, qualquer guerra indica uma revolução”²⁴.

Em seu comentário ao livro *A guerra e a paz*, Thiago Rodrigues afirma que, ao contrário das ideias de Hobbes, para Proudhon a guerra é “o primeiro e o mais fundamental dos legisladores, a instituidora de todas as formas de direito (...) e moduladora da vida social e dos modos de organização política e econômica”²⁵. Se muitos anarquistas, sujeitos à crença de uma concepção idealizada da natureza humana como essencialmente boa e solidária, incomodaram-se com tais postulados, sem dúvida, este não foi o caso de Clatres. As sociedades selvagens não expressam para ele um momento perdido ao qual se deve retornar, nem um modelo que deveríamos imitar. Antes, colocam-nos uma pergunta que, como aquela lançada por La Boétie no século XVI, “está absolutamente liberada de toda ‘territorialidade’ social ou política”²⁶: como fazer das relações com os outros e com nós mesmos a arte e a ética de uma desobediência voluntária?

Tradução do espanhol por Beatriz Scigliano Carneiro e Eliane K. Carvalho.

Notas

¹ Michel Foucault. “Las redes del poder”. Tradução de Heloísa Primavera in Christian Ferrer (comp.). *El lenguaje libertario. Antología del pensamiento anarquista contemporáneo*. La Plata, Terramar, 2005, p. 17.

² Gilles Deleuze. “Deleuze y Guattari se explican...” in *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*. Tradução de José Luis Pardo Torío. Valencia, Pre-Textos, 2005, p. 194.

³ Marcelo Campagno relata encontrar quatro grandes linhas interpretativas da tese: a que opõe a sociedade e o Estado como duas formas em conflito; aquela que, de uma perspectiva deleuziana, afirma se tratar de duas formas sociais sempre presentes; a que se concentra na análise do conjunto de dispositivos que impedem a emergência da divisão social; e aquela, defendida pelo autor, cujo enfoque é o estudo das lógicas de organização incompatíveis com a dinâmica estatal. Marcelo Campagno. "Introducción. Pierre Clastres, las sociedades contra el Estado y el mundo antiguo". in Marcelo Campagno (ed.). *Pierre Clastres y las sociedades antiguas*. Buenos Aires, Miño y Dávila, 2014, p. 10.

⁴ Miguel Abensour. "El contra Hobbes de Pierre Clastres" in Miguel Abensour (comp.). *El espíritu de las leyes salvajes. Pierre Clastres o una nueva antropología política*. Traducción de Carina Battaglia. Buenos Aires, Del Sol, 2007, pp. 196-197.

⁵ Ángel Capelletti. "Introducción a la tercera edición en español" in Piotr Kropotkin. *El apoyo mutuo*. Móstoles, Madre Tierra, 1989.

⁶ "O homem é o lobo do homem". (N.T.)

⁷ Piotr Kropotkin. *Origen y evolución de la moral*. Tradução de Nicolás Tasin. Buenos Aires, Americalee, 1945, p. 165. O grifo, assim como nas demais citações, pertence ao original.

⁸ Piotr Kropotkin. *El apoyo mutuo*. Tradução de Luis Orsetti. Buenos Aires, Americalee, 1946, p. 144.

⁹ Pierre Clastres. *La sociedad contra el Estado*. Tradução de Ana Pizarro. Buenos Aires, Terramar, 2008, p. 35.

¹⁰ Pierre Clastres. "A economia primitiva" in *Arqueologia da violência*. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo, Brasiliense, 1982, p. 140. (Prefácio a Marshal Sahlins. *Age de pierre, Afe d'abondance*. Paris, Gallimard, 1976. N.T.).

¹¹ Pierre Clastres. *Investigaciones en antropología política*. Tradução de Estela Campo. Buenos Aires, Simón dice, 2007, pp. 142-143. Cabe ressaltar que nesta consideração acerca das mulheres como bens ou valores repousa uma das principais críticas esboçadas por alguns autores a Clastres: sobre um poder coercitivo exercido nas sociedades primitivas, que ele não teria notado, e que responderia à pergunta, formulada tantas vezes, de como uma sociedade poderia resistir a um poder que ela não conhece. "Talvez os homens da Amazônia", afirma David Graeber, "conheçam esse poder

Pierre Clatres: fragmentos de ética anarquista

arbitrário, inquestionável e que se mantém graças ao uso da força, pois é justamente o poder que exercem contra suas mulheres e filhas. Talvez por esta mesma razão não queiram estruturas capazes de exercer esse mesmo poder sobre eles". David Graeber. *Fragmentos de antropología anarquista*. Tradução de Ambar Sewell. Barcelona, Virus, 2011, p. 33.

¹² Piotr Kropotkin, 1946, op. cit., pp. 128-129.

¹³ Pierre Clastres. *Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas*. Tradução de Luciano Padilla López. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 78.

¹⁴ Idem, p. 42.

¹⁵ Georges Balandier. *Antropología política*. Tradução de Carina Battaglia. Buenos Aires, Del Sol, 2005, p. 213.

¹⁶ Pierre Clastres, 2008, op. cit., p. 186.

¹⁷ Pierre Ansart. *Sociología de Proudhon*. Tradução de Dora y Aida Cymbler. Montevideo, Proyección, 1971, p. 127.

¹⁸ Pierre-Joseph Proudhon. *¿Qué es la propiedad?* Tradução de Rafael García Ormaechea. Buenos Aires, Hyspamerica, 1983, p. 48.

¹⁹ Yoram Moati. "Pierre Clastres: a antropologia anarquista". in *verve* 23, 2013, pp. 148-158. Pierre Clastres, 2007, op. cit., p. 114.

²⁰ Hakim Bey. "La guerra de la información" in *T.A.Z. Zona temporalmente autónoma*. Tradução de Guadalupe Sordo. Madrid, Talasa, 1996, p. 2.

²¹ Daniel Colson. *Pequeño léxico filosófico del anarquismo. De Proudhon a Deleuze*. Tradução de Heber Cardoso. Buenos Aires, Nueva Visión, 2003, p. 114.

²² Pierre-Joseph Proudhon. "A guerra e a paz". Tradução de Martha Gambini. Seleção e revisão técnica de Thiago Rodrigues in *verve* 19, 2011, p. 50.

²³ Idem, p. 39.

²⁴ Ibidem, p. 49.

²⁵ Thiago Rodrigues. "A guerra, condição do homem: nota sobre 'a guerra e a paz' de Proudhon" in *verve* 19, 2011, p. 19.

²⁶ Pierre Clastres, 2007, op. cit., p. 113.

Resumo

Pouco mais de quarenta anos depois da morte de Pierre Clastres, este artigo se volta sobre alguns de seus conceitos fundamentais, tendo em vista a análise de uma série de conexões entre o seu pensamento e o dos autores clássicos do anarquismo, Piotr Kropotkin e Pierre-Joseph Proudhon. Dessa forma, procura fazer avançar a hipótese de que, antes de ser uma vertente disciplinar, é possível pensar a antropologia anarquista como uma perspectiva ética que faz das diversas formas de sociabilidade seu campo de pesquisa acerca da desobediência voluntária.

Palavras-chave: Anarquismo, antropologia, ética.

Abstract

Nearly forty years after the death of Pierre Clastres, the article returns to some of his fundamental concepts for the purpose of rehearsing a series of links between his thought and that of two classic authors of anarchism: Piotr Kropotkin and Pierre-Joseph Proudhon. In this way, it seeks to advance the hypothesis that, rather than a disciplinary current, it is possible to think of anarchist anthropology as an ethical perspective that makes the different forms of sociability the field of inquiry into the voluntary disobedience.

Keywords: Anarchism, anthropology, ethics.

Pierre Clastres: Fragments of an anarchist ethics, Sebastian Stavisky.

Recebido para publicação em 20 de junho de 2018. Confirmado em 15 de setembro de 2018.