

dossier



rené schéever

ordem subversiva, contestação global: entre fourier e schérer

eder amaral

prelúdio

Ninguém desejou mais o fim do mundo civilizado do que Charles Fourier (1772-1837). Se Schérer foi capaz de traçar um dos mais surpreendentes horizontes de pensamento da infância entre nós, é porque encontrou nas páginas puídas de um *utopista menor* os motivos e a cumplicidade de que necessitava para pôr em colapso nossa imagem não apenas das crianças, mas sobretudo da sociedade que as confina. Com isto em mente, parece-me que a *atração passional* de Schérer pela *contestação absoluta da ordem civilizada* (ela sim subversiva, como veremos) pede, antes, por um aceno, ainda que ligeiro, a este vibrante intercessor do pensamento schereriano que é Charles Fourier.

Fourier cantarola este rumor — do fim da civilização — com toda vivacidade, seduzindo nos a conspirar pela

Eder Amaral é professor Adjunto da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), Departamento de Filosofia e Ciências Humanas, Curso de Cinema e Audiovisual. Professor do Instituto Federal da Bahia (IFBA). Contato: ederamara@uesb.edu.br.

superação da ordem subversiva em direção às falanges orgiásticas da Harmonia. Sem pretensão de escarafunchar obsessivamente as linhas originárias (sempre perdidas) de um pensamento, trata-se aqui, ao contrário, de situar transmissões, coexistências e ressonâncias entre um e outro, por uma perspectiva colapsista da pedagogização sistemática do pensamento. Como arruinar o confinamento da vida — a rigor, de todas as formas de sociabilidade e existência — às paranoias de uma sociedade dos “perigos”, na qual somos todos predestinadamente suspeitos? É o que Schérer, na companhia viva de Fourier, nos convida a pensar.

I. o desvio absoluto

Que ensinamos aos outros homens representando
a eles que eles nada são? Que a vida é vã,
a natureza inimiga, o conhecimento ilusório?
Para que serve espancar este nada que
eles são ou tornar a dizer-lhes o que sabem?

Paul Valéry, *Variation sur une pensée*

O trabalho das *Passagens* de Walter Benjamin contém, sob abrigo do seu “arquivo W”, uma seção exclusivamente dedicada a Charles Fourier. Composta em sua quase totalidade por fragmentos, *passagens* — a maioria corresponde a citações, críticas ou alusões ao tema da “pasta”, procedimento de *montagem* desenvolvido ao longo do calhamaço —, esta obra sonhada, inacabável, revela um falanstério em construção, ou seja, *em festa*. Além de fazer parte da

rara espécie dos *livros-coisa* (sendo, talvez, o mais coisa de todos os livros), ele contém dobrado em si o mapa borgeano de uma cidade e do seu século (Paris, capital do século XIX), a partida infinita do jogo de luzes e sombras que torna possível flunar entre suas imagens, lampejos, constelações. Labiríntico, errático, minucioso, preciso, o trabalho (atrativo, passional) das *Passagens* é entremeado por ligeiras e preciosas considerações do seu *trapeiro-flâneur*, entre as quais encontro aquela que dará partida a este ensaio.

O fragmento não permite saber se a imagem vem das páginas de Fourier ou do pensamento de um Benjamin em ato de leitura. Certo é que sua força e beleza condensam associadas às potências que ressoam, além da autoria, nestas mais de mil páginas de notas (mais musicais que textuais), de retalhos soltos (por isso mesmo, vibrantes), de pontos luminosos traçados por seu constelador: ao apreciar uma comparação — a ser precisada posteriormente — entre uma proposição de Fourier e uma ideia da “sua política”, Benjamin anota, entre parênteses, o alvo da tarefa: “(comparação com a criança que, ao tentar pegar a lua, aprende a agarrar as coisas)” (Benjamin, 1927-1940/2007, p. 674)¹. Não é preciso dizer mais para situar, de um só golpe, a relação que Fourier estabelece, através da criança, entre *paixão*, *pensamento* e *utopia*; tríptico que constela a *grandeza menor* da infância. A vida daquele que a sonhou merece uma palavra: “Nascido em Besançon em 1772, sob o mesmo Luís XV que Damiens ousou desafiar, Charles Fourier... nunca ria! Filho de ricos comerciantes, viveu a Revolução Francesa e, em especial, o período do

¹ Em virtude dos aspectos historiográficos explorados no texto, sempre que for pertinente, citaremos os textos remetendo ao ano da publicação original, seguido do ano de publicação da edição consultada, *vide supra*.

Terror, durante o qual não só foi preso como perdeu a fortuna herdada do pai, em desastrosos negócios. Nunca pôde livrar-se do destino de empregado do comércio que odiava – função que, diz-se, exerceu com notáveis negligência e incapacidade. Sonhava com uma existência luxuosa, mas passou grande parte da vida em um quarto parisiense alugado, atulhado de vasos de flores, eterno celibatário que encantava as prostitutas ao lhes anunciar o papel honorável que teriam na ordem futura, a Harmonia Universal. Dela, aliás, se dizia o descobridor (Cristóvão Colombo) e o cientista — um novo Newton, cuja teoria da atração rege tanto o mundo físico como o instintual, o orgânico, o social e o... aromal. Pretendia instaurar essa nova ordem partindo do primeiro Falanstério. Mas a criação dessa colônia agrícola-industrial-amorosa — descrita minuciosa, e mesmo matematicamente (números e figuras) quanto à arquitetura, habitantes, trabalho, refeições, lazer, sexualidade etc. — demandava recursos financeiros. E Fourier aguardou diariamente em seu quarto, ao meio-dia, o mecenas do Falanstério, pois, nessa direção, escrevia a financistas e governantes europeus ou mesmo latino-americanos (conta-se que Simon Bolívar recebeu suas cartas e seus livros). Porém nenhum deles jamais compareceu ao encontro” (Rodrigues, 2008, p. 159).

A Civilização se vingou do escárnio que Charles Fourier lhe dirigiu através da pena de alguns dos seus pensadores *maiores*, fazendo com que o confinassem reiteradamente à estreita condição de *precursor* de Marx. Quase dois séculos após sua morte, ainda é frequente a menção “didática” a seu nome e pensamento para legitimar a distinção bem-pensante entre a brincadeira e a seriedade, o fantasístico e o analítico, o utópico e o científico. Ele, que detestava

o comércio, no qual por vezes se manteve a contragosto, preferiu desmascará-lo a empreendê-lo. Tanto mais silenciado pela complacência com a qual o consideram “importante, embora ingênuo”², Fourier nunca esperou outra coisa da “turba filosofesca” (Schérer, 2007) à qual sua crítica parece cada vez mais pertinente. Daí que não se reconhecesse nem escritor, nem filósofo, mas *inventor*.

Fourier presenciou a Revolução Francesa e o Terror napoleônico. Sobreviveu por muito tempo com a ajuda de amigos e simpatizantes da sua obra. Encontrou certo número de leitores pelo mundo, fez alguns discípulos (num sentido mais artesanal que pedagógico) e encontrou rivais, dentre os quais certos “fourieristas”. Seus entusiastas eram impelidos a colocar a *Harmonia* e seu *falanstério* à prova da experiência, desejo que ele mesmo não pôde ver realizado. Tanto melhor. Se a ordem civilizada — “subversiva”, como ele preferia³ — não se cansa de considerá-lo irrealista diante dos limites a que se restringe o campo do possível e não sua topologia civilizada, é o próprio conjunto das *impossibilidades* desse “mundo às avessas” que revela sua mi-

² “Quando se classifica Fourier entre os utopistas, isso faz parecer que está dito tudo: concede-se um lugar que permite ignorá-lo; ele é lançado na pré-história do socialismo, que só começa com o socialismo científico, isto é, com a descoberta das leis da luta de classes e da produção capitalista. [...] Há uma maneira de absorver Fourier que é um meio de se desvencilhar facilmente dele” (Schérer, 1967, p. 10). Salvo indicação em contrário, as traduções de citações estrangeiras são minhas.

³ “Quanto à abertura para as paixões e o desejo, ela é ainda pensada como desordem, muito mais que como ‘ordem’ segundo Fourier, uma vez que o monopólio e a perversão da palavra pela classe dominante que faz dela o sinônimo de repressão não permitem ainda converter seu sentido. Da mesma forma que deturpamos a ‘subversão’, uma vez que, para Fourier, é mais preciso dizer que a civilização é ‘subversiva’, na medida em que ela vai de encontro aos ‘Destinos’ e à ordem das paixões” (Schérer, 1972, p. 42).

séria. “A civilização é falsa *porque seu movimento é a marcha contrariada das paixões*, seu 'impulso subversivo'; ela não pode ser perfectibilizada, qualquer que seja a modificação parcial que se lhe introduza. Dito de outra maneira: o campo que ela abriu à ciência e à teoria em busca de soluções de perfectibilidade é irremediavelmente fechado; ele é viciado por desconhecimento do real” (Schérer, 1972, p. 33-34, grifos nossos).

II. “anti”

Uma confrontação entre Filosofia e utopia só pode ser situada precisamente do ponto de vista de um enriquecimento de uma e da outra, de uma pela outra, e não através da subordinação de uma à outra ou mesmo em sua confusão.

René Schérer, *Philosophie et utopie*

Sem risco de exagero, dado que ele próprio o sugere reiteradas vezes ao longo da sua obra, pode-se dizer que Fourier é um *antifilósofo* por vocação. Usando seu próprio vocabulário, esta é uma das suas *atrações*. Sua simpatia pelas “ciências incertas” é equivalente — os especialistas de hoje não lhe escapariam⁴. Sua obra não se adequa nem à injunção *conceito-verdade* que sustenta as grandes linhas de desenvolvimento da tradição filosófica, nem às cate-

⁴ “Sob o nome de Filósofos eu reúno aqui os autores ligados às ciências incertas, os políticos, os moralistas, economistas e outros cujas teorias não são compatíveis com a experiência, tendo por regra somente a fantasia dos seus criadores” (Fourier, 1808/1998, p. 119).

gorias modernas do saber disciplinar, seja ele econômico, sociológico, psicológico ou político. Abstraindo-se aos limites do realizável numa tal circunstância, ela não define uma prática “aplicável”, tampouco oferece diretrizes passíveis de “execução” (Schérer, 1967) no interior do mundo civilizado sem alterá-lo absolutamente. A Harmonia não dá emprego a civilizados.

Antifilosófico, antiteórico, anticivilizado. O prefixo não designa apenas a *oposição estratégica* daquele que elege (ou reage a) seus adversários, mas sobretudo a afirmação de uma *inversão constitutiva* que o caracteriza em relação àquilo a que se opõe: Fourier diagnostica a civilização como “ordem subversiva” porque percebe em seu funcionamento “normal” os impulsos do vandalismo civilizado que transtorna uma ordem primeira (aquela das atrações apaixonadas), absolutamente outra, cujos valores⁵ se encontram invertidos, pervertidos, subvertidos em civilização. A solução fourieriana consiste em tomar a contramão da civilização, direção cujo destino não é a barbárie ou a selvageria (oposição ela mesma legitimadora da trapaça civilizada), e sim a Harmonia ou “ordem combinada” das atrações passionais.

Positividade do *antídoto*⁶, cujas propriedades se engendram no avesso do veneno, por vezes formulado a par-

⁵ Num sentido moral, mas também matemático, já que Fourier inscreve a paixão muito mais no domínio do cálculo.

⁶ A imagem da *ordem combinada* de Fourier como antídoto à civilização é corroborada pelas suas considerações quanto às contradições da indústria e do trabalho civilizados, distanciando-se, por sua vez, dos remédios propostos pelas “ciências incertas” (Idem, cf. “Introduction”); de outro lado, de maneira mais explícita, no título de uma das suas últimas obras, que pode ser traduzido da seguinte maneira: “A FALSA INDÚSTRIA fragmentada, repugnante e mentirosa e o antídoto, a INDÚSTRIA NATURAL combinada,

tir da mesma matéria. Com a diferença nada trivial de que Fourier, com rara argúcia, não enquadra a civilização como doente acometida pelo mal (direção empreendida nomeadamente por Freud, em alguma medida também por Rousseau e Marx⁷), e sim como a própria toxina a ser neutralizada. Para tanto, Fourier *extrai* do pensamento cartesiano um procedimento metodológico (a *dúvida absoluta*), depurando os vícios civilizados que seu criador lhe impusera⁸, intensificando seu uso, associando-lhe a um segundo e mais agudo movimento, ao qual deu o nome de *desvio absoluto* (*écart absolu*).

É na introdução à sua *Teoria dos quatro movimentos* (Fourier, 1808/1998) que Fourier define estas duas regras

atraente e verídica, que dá o quádruplo de produção e perfeição extrema em tudo o que faz” (Fourier, 1836/2008).

⁷ Schérer o sinaliza ao fazer uma distinção entre a crítica de Fourier e aquilo que, antes e depois dele se impõe como pensamento crítico da ordem social vigente: de fato, tanto Rousseau como Marx propuseram algo semelhante, mas com uma diferença que os separa do falansteriano: enquanto Rousseau buscava um reencontro com as virtudes morais, não se dava conta de que a imagem que nutria delas era engendrada pela própria civilização que criticava (o bom selvagem é, no fundo, o mais civilizado dos homens); já o segundo, ainda que questione a ordem estabelecida, não abre mão do homem moral, da concepção civilizada de homem (Schérer, 1967).

⁸ “Fourier recrimina Descartes pelo fato de ter poupado com a sua dúvida ‘esta árvore de mentiras que se chama civilização’ [...]” (Benjamin, 1927-1940/2007, p. 684). A passagem a que se refere Benjamin encontra-se em *Le nouveau monde industriel et sociétaire* (1829): “O príncipe dos sofistas modernos, DESCARTES, se fantasiou com esta pele de ovelha; ele fingiu pregar a dúvida subordinada à experiência; fez parecer que desafiava as luzes da razão humana. Era um ardid para aparecer, pois ele não quis submeter de modo algum à dúvida experimental esta árvore de mentiras que se chama CIVILIZAÇÃO, que só oferece ao povo um entrevero de espinhos e, ao mundo social, a injustiça e a artimanha. Não obstante esses traços odiosos, ele corrobora que sejamos tragados pela civilização em vez de procurar a saída” (Fourier, 1829/2001b, p. 392-3).

ou *atitudes* da sua pesquisa. Quanto à *dúvida absoluta*, Fourier considera que, embora Descartes a tenha concebido, ostentado e recomendado, seu emprego pelo próprio criador não teria atingido mais que um uso parcial e deslocado: “Ele levantou dúvidas ridículas, ele duvidou de sua própria existência e se ocupou muito mais de alambicar os sofismas dos antigos que da busca de verdades úteis” (Fourier, 1808/1998, p. 121). Mas é a crítica aos sucessores de Descartes que demonstra a sagacidade de Fourier em ato, ao pontuar o descanso de uma dúvida seletivamente dirigida à necessidade das religiões (uma vez que eles se consideram antagonistas dos sacerdotes) sem que se tenha antes disso problematizado a necessidade das ciências políticas e morais que constituem seu ganha-pão “e que são hoje muito reconhecidas em sua utilidade pelos governos fortes e bastante perigosas sob governos frágeis” (Idem, p. 121).

Para Fourier, portanto, não se trata de levar a dúvida ao limite da razão, de pôr em questão a própria existência ou suspeitar de demônios perturbadores da consciência. Desprendido dos compromissos científicos, políticos e morais que sustentam a ordem subversiva, ele resolve infligir a dúvida indistintamente às opiniões de uns e outros, suspeitando sobretudo daquelas disposições cujo assentimento e condescendência universais o espantavam, “como é o caso da civilização, que é o ídolo de todos os partidos filosóficos, na qual se acredita ver o termo da perfeição: entretanto, o que há de mais imperfeito que esta civilização arrastando todos os flagelos atrás de si? O que é mais duvidoso que sua necessidade e sua permanência futura?” (Ibidem).

Da mesma maneira, não basta criticar, pontualmente, visando melhorias aqui e ali, tampouco o empreendimento de uma mudança revolucionária — espasmo que a reforça sem alterar o essencial, cujo princípio (o desconhecimento e a negação das paixões) permanece intacto (Schérer, 1967). Fourier não precisa dirigir sua dúvida absoluta às garantias de qualquer porto seguro racional, porque dispõe de outro tipo de *clarividência* quanto àquilo a que se opõe: não são as paixões que produzem a superstição e a ignorância, mas justamente o embotamento passional o que resulta nas discrepâncias de um mundo cercado por *demônios*, com os quais Descartes tem de se haver — e aos quais, longe de destruir, ele paradoxalmente fortalece. O medo do homem civilizado de perder suas conquistas faz com que sua dúvida seja ainda insuficiente para tocar o ponto crucial indicado por Fourier. “Os filósofos se restringem, pois, à *DÚVIDA PARCIAL*, porque eles têm livros e preconceitos corporativos a defender; e o medo de comprometer os livros e seu círculo os têm feito tergiversar quanto aos problemas importantes desde sempre” (Fourier, 1808/1998, p. 122).

Em Descartes, como na tradição que emana dos preceitos metódicos que ele inaugura, a dúvida absoluta é ainda *meia dúvida*, também porque ela preserva, no mais alto do seu ceticismo, o Eu e sua consciência amedrontada diante das suas próprias paixões, do seu próprio corpo, a ponto de emergir como fundamento da verdade, emanado de uma divisão que o aparta das suas atrações. Engenhosa solução, cuja glória reforça a suspeita do harmoniano. “Fourier recusa tudo isso: e a natureza entendida no sentido de uma formação progressiva do homem pela história e pela moral. Para ele, o homem nem mesmo permanece enquan-

to tal, como fonte indivisível dos valores. Consequência primeira e paradoxal, pois, aplicada à civilização, a dúvida cartesiana se volta contra a própria certeza cartesiana, a mais pura expressão da alma civilizada. *A dúvida sobre a civilização começa com o abalo da imagem clássica do eu* (Schérer, 1967, p. 13, grifo nosso).

Ao contrário do que parece, isso não significa alterar nada no homem. É a ideia aberrante de um *eu-fundamento* que constitui, em si mesma, a alteração constrangedora que é preciso neutralizar; é ela que deturpa aquilo que Fourier considera necessário, antes, reorientar. “Pois não se trata de mudar o homem, mas definitivamente é preciso mudar tudo na ideia que temos do seu ser e da sua unidade” (Idem, p. 14). O que a filosofia e as ciências humanas cinzelaram ao longo da modernidade como sua pedra angular é justamente o que, aos olhos de Fourier, só pode ser visto como o remendo precário de uma engenharia de constrangimentos. “É tudo isso só pode ser alterado quando nos apoiamos sobre os movimentos passionais primeiros, indestrutíveis, uma vez que eles são menos a expressão de forças internas que o registro de toda relação possível” (Ibidem). Não se trata de perfectibilizar o homem, e sim de se abrir o leque das possibilidades de fruição daquilo que ele já dispõe e se encontra deslocado, subvertido.

“É por isso que a Civilização, funcionando como conjunto teórico que tem praticamente o sentido de uma totalidade repressiva, precisa não de uma 'boa' teoria, mas da liberação das paixões cujo impulso ela entrou. Ora, pensada em sua totalidade, esta liberação equivale à sua destruição, à passagem ao radicalmente outro: 'não é da ciência que o gênero humano precisa, pois disso ele dispõe

em demasia' [Manuscrito de Fourier, 1851]; ele precisa de 'riquezas', de 'harmonia social' — o que é preciso entender como a liberação integral, como princípio da “atração apaixonada” (Schérer, 1972, p. 33-4, grifos nossos).

Nesse sentido, não basta duvidar sucessivamente dos preconceitos civilizados — tarefa decisiva, mas ainda negativa. Fourier precisa tomar distância da ordem subversiva em sua totalidade, empreender uma *contestação global* (Schérer, 1970/1996), e isso começa por uma marcha à contramão de toda teoria civilizada, invertendo cada uma de suas razões, traçando as coordenadas do Novo Mundo que só um *desvio absoluto* permitiria inventar: “tomei como tarefa me manter constantemente em oposição com essas ciências: considerando a multidão dos seus escritores, presumi que todo assunto que eles tivessem tratado devia estar completamente esgotado, e resolvi me ater apenas aos problemas que não houvessem sido abordados por nenhum deles” (Fourier, 1808/1998, p. 122).

Desvio absoluto em relação às teorias e aos sistemas que erigiram o homem civilizado em sentido contrário às suas próprias paixões — para Fourier, não há paixão má, apenas maus desenvolvimentos; basta, pois, reorientá-las para que elas mostrem seu “destino” real (Schérer; Ferri, 2014) —, mas também em relação a tudo que sua vida cotidiana implica: ao trabalho alienado, destinado à exploração e ao sofrimento, o falanstério substitui pelo trabalho “compulsoriamente” atrativo: todo trabalho é concebido para aquele que dele tirará satisfação e divertimento, conforme as distintas atrações passionais; de outro lado, Fourier faz corresponder ao grau de liberdade das mulheres o índice de felicidade de que uma sociedade é capaz, revelando assim o contrassenso do tratamento dado à mulher

civilizada; à indigência passional do casamento, ele opõe uma abertura do leque de *percurso amoroso* ao infinito; à tutela generalizada e aos atavismos da família civilizada em torno da criança, prefere uma infância lançada imediatamente no mundo societário, do qual não precisa sair para aprender o que quer que seja — a escola é invenção de um mundo subvertido, em que a atração imediata do campo social é temida e conjurada. O sujeito que o mundo civilizado/ordem subversiva ajuda a engendrar em cada um é, justamente, aquilo que Fourier faz se dissolver: “Aqui, só há compreensão possível do que é o homem, se, no lugar do que os filósofos chamaram de 'sujeito' — e que perde assim sua identidade intangível — comparece algo totalmente distinto, a saber, essas tensões ou movimentos atrativos que, na ordem da totalidade, constituem suas referências e lhes destinam suas funções. *O homem não está mais em si mesmo. Ele está completamente fora de si mesmo*, definido pelas relações com sua ambiência, conforme o lugar que ele ocupa a cada ocasião” (Schérer, 1967, p. 13-14).

A princípio, poderíamos ver nisso uma transvaloração, mas é justamente da ideia civilizada de valor que é preciso se desvencilhar para acompanhar, para *viver com Fourier*, como o indicam Roland Barthes e René Schérer (Barthes, 1971/2005; Schérer, 1967; 2007). Uma vida sem valores, *descomprometida*, é o resultado do arranjo harmônico dos movimentos passionais, segundo seus diferentes tons, ritmos, manias. “Onde está então a utopia, onde está o sonho tomado por realidade? Do lado do desejo que entra em cena como força material da história, ou do lado daqueles que se trancam em fórmulas e querem constranger o real aos seus dogmas?” (Schérer, 1972, p. 40-41). Fourier se

acostumou cedo a ser chamado de louco pelo gênero de ideias que o ocupava. Do que não se envergonhava nem se ofendia. Admirado com o fato de tantos homens de razão se orgulharem da sociedade entristecida que sustentam e, contentes com sua própria miséria, escarnecerem da Harmonia, lhe agradava incensar os ares com uma verdade zombeteira: “Utopia por utopia, por que não o mais belo dos sonhos?”⁹.

III. a traição apaixonada

*Provarei, em algumas destas páginas,
a qual dos dois pertence o equívoco:
ao amor ou à civilização que não pode
se conciliar com ele em nenhum sentido.*

Charles Fourier, *Le nouveau monde amoureux*

O ano de 1968 tornou o *Quartier Latin* tão assediado quanto a Torre Eiffel. Logo após os abalos de maio, os curiosos chegavam de toda parte, circulando pelas adjacências da Sorbonne, transitando pelos prédios da universidade, passando o dia por ali, como se buscassem no lugar a fenda do epicentro, como se desejassem sentir um pouco do tremor, da vibração, pelo menos do calor. Ali perto, o clima propício aos *trânsitos* foi captado por um professor de filosofia devotado à afirmação do “mundo da vida” (*Lebenswelt*) de Husserl, engajado com a filosofia

⁹ Fazemos nossa a fórmula bastante usada por Schérer, embora a frase exata de Fourier seja a seguinte: “Utopias por utopias, [...] por que não escolher o mais belo dos sonhos?” (Fourier, 1823/2001a, p. 19).

alemã em sua “ultrapassagem do idealismo solipsista, a ligação a outrem, sua constituição primordial, sua presença mesma ‘em’ mim” (Schérer; Ferri, 2014, p. 13). Disposto como é aos encontros, foi atingido em cheio por uma *revelação* arremessada do meio da rua durante as *manifestações*.

Entre 1946 e 1947, o jovem René Schérer (25 anos) fazia seu estágio de *agrégation* no tradicional liceu Henri IV, sob supervisão de René Maublanc, por sua vez responsável, em colaboração com Félix Armand, pela publicação de uma coletânea de fragmentos e textos de Charles Fourier — à época, o livro “ressuscita” o pensamento de Fourier na França, servindo inclusive de fonte das remissões feitas por Walter Benjamin na elaboração do dossiê consagrado ao harmoniano em suas *Passagens* (Armand; Maublanc, 1940/1996; Schérer; Lagasnerie, 2007; Benjamin, 1927-1940/2007). Embora tome conhecimento da obra de Fourier neste momento, será somente vinte anos depois que Schérer se deparará com a urgência desejante de sua atração: os sinais de fermentação do maio francês estavam nas ruas, nas escolas, nas universidades, nas fábricas... e nas editoras. “Fourier concluiu *O novo mundo amoroso* em 1818, mas não ousou publicá-lo. Os discípulos que buscavam transformar o fourierismo em movimento reformista de 'democracia pacífica' prefeririam que esta obra não existisse. Só em 1967, um século e meio depois de Fourier tê-la escrito é que ela aparece, numa edição preparada por Simone Debout-Oleszkiewicz. À época, todos os amantes dos escritos de Fourier consideraram que se tratava de um acontecimento maior. *O novo mundo amoroso* parecia exigir uma reavaliação maior de Fourier” (Beecher, 2015, p. 42).

Após ter publicado estudos sobre Husserl e Heidegger, Schérer é convidado a contribuir numa coleção dedicada aos “clássicos da liberdade”. Aliando a ocasião à inquietação com que observava o cenário da “filosofia universitária”, diante do qual se sentia convocado a uma ruptura, decide escrever um opúsculo cujo nome batiza um livro e uma aliança irreversível: *Charles Fourier, a atração apaixonada* (Schérer, 1967). Schérer descobre rapidamente que não é possível sair do falanstério do mesmo jeito que entrou. Como uma *experiência*, no sentido que Foucault soube dar a esta palavra, o encontro com o pensamento de Fourier é “algo de que se sai transformado” (Foucault, 1980/2001, p. 860): “Quando eu descobri a expressão 'atração apaixonada', isso foi para mim uma revelação. Colocar o mundo em “atração apaixonada”, isto é, estabelecer laços positivos entre todos, uma hospitalidade universal dos desejos, diversificada, intensificada, ao passo que nossa civilização é apática, exangue. E hoje isso é ainda mais pertinente (Schérer; Yang; Kayser, 2001, p. 154).

Composto por uma introdução intitulada “Charles Fourier ou o desvio absoluto”—inspirada, ao mesmo tempo, por um sopro estruturalista e pelos ares de um fim de década em que a “crise” novamente dava as caras —, além de uma seleção de extratos da obra de Fourier, este livro marca a incursão de Schérer por um *parcours* desviante do qual não desejará se afastar mais. “Eu saltei, passei bruscamente de um ao outro, simultaneamente¹⁰, aliás; em parte, é verdade, com a intenção da ruptura, do paradoxo, da contradição” (Schérer; Ferri, 2014, p. 11). Tomado por

¹⁰ Mesmo depois da publicação de *L'attraction passionnée*, Schérer continuará trabalhando em obras relacionadas ao pensamento alemão, particularmente a Husserl e Heidegger, até o início da década de 1970.

uma paixão *papilônica*¹¹ entre os trajes do filósofo e do inventor, de um só golpe Schérer se desembaraça do elitismo acadêmico até então predominante e abre espaço para *pensar a vida em companhia mais mundana*. “Contra uma filosofia que parecia o cúmulo do formalismo, reservada a uma elite, uma casta, manuseando sutilezas formais, que parecia repetitiva, remoendo as mesmas fórmulas, girando no vazio, eu quis defender uma 'não-filosofia' ou anti-filosofia, desvencilhada de todas as instituições e mesmo de suas lógicas (Idem, p. 11-2).

A profusão de lutas que fazia da década de 1960 um tempo oportuno às experimentações, apostas e liberdades é também ocasião dessa problematização ético-política do pensamento e do ensino, da pesquisa, da escrita. A direção dos trabalhos deixa de ser a de uma respeitosa reiteração da tradição filosófica para se tornar um exercício — cotidiano e, não raro, implicado coletivamente — de tentar pensar “com a própria cabeça”. Seria mais preciso dizer “com o próprio corpo”: o estilo e o campo problemático de muitos dos trabalhos em andamento passam por uma mutação que dará um novo semblante à filosofia francesa, e a composição Schérer-Fourier rabisca um traço de insolência neste rosto à deriva. “Fourier não exerceu sua verve contra a ‘seita dos filósofos’, a ‘turba filosofesca’? Sim, eu fui levado a Fourier por uma espécie de provocação; atizado, é preciso dizê-lo, pela admiração de Breton e dos situacionistas por Fourier, às vésperas do maio de 1968” (Ibidem, p. 11).

¹¹ Em francês, *la passion papillonne* (literalmente, “a paixão borboleta”, que ao lado da “cabalista” e da “compósita” forma o acorde das paixões distributivas em Fourier), também chamada em português de borboleteante.

IV. apostar no impossível

*Preservar o que ainda resta da sedução
do mundo ou saber ressuscitá-la,
tal é nossa tarefa, tal nosso combate.*

René Schérer, *La composition du charme*

O clima muda ligeiro. O intervalo de duas décadas entre o suspiro fourierista dos *Fragments escolhidos* de Armand e Maublanc e o relançamento das obras completas de Fourier pode iludir. De fato, a acolhida calorosa à aparição de *O novo mundo amoroso* (sobretudo entre aqueles que faziam do próprio corpo campo de batalha), bem como os textos de Debout e Schérer darão ao “efeito-Fourier” novo impulso. Mas, assim como as longuíssimas durações das transições fourierianas (80 mil anos para isso, 70 mil para aquilo...), também a atmosfera parisiense carecia de certo tempo para se fazer propícia à colheita.

Em todo caso, vinte anos em dois. Com a ajuda do *tempo que está fazendo*, não demora para que a atração passional de Schérer dê novos frutos. Em 1970, ele organiza uma nova coletânea dedicada ao harmoniano. *Charles Fourier ou a contestação global* (Schérer, 1970/1996) constitui um prolongamento das questões delineadas no livro de 1967, aqui abordadas em detalhe, além de contar com mais uma seleção de excertos da obra de Fourier. Tendo como ponto de engate os acontecimentos de 1968, *A contestação global* pode ser lido simultaneamente como uma “genealogia da utopia” (Rodrigues, 2008) e como uma tomada de posição à quente no que concerne aos problemas e desejos que habitavam as ruas e muros de

Paris. Para Schérer, “os curiosos da Sorbonne” — visitantes que a transformaram numa “atração” após as manifestações e experiências de 68 — fazem pensar na “atração irresistível exercida sobre os curiosos pelo estabelecimento de um primeiro átomo da nova sociedade” (Schérer, 1970/1996, p. 10), como calculara Fourier em relação aos falanstérios. A analogia não é gratuita: também os falanstérios se propagariam através de *explosões*¹². Ao tratar da analogia entre maio de 68 e a Revolução Francesa, Schérer indica o tom, a afinação do arranjo passional de seu pensamento: “Ela nos força a refletir de maneira crítica sobre o que se convencionou chamar de Utopia, enquanto algo se opõe ao real e mesmo ao possível desse real, como 'impossível'; pois no momento em que uma sociedade se sufoca em suas próprias coerções, em que ela não pode mais acreditar razoavelmente numa mudança considerada a partir deste ser mutilado que se decora com o nome de homem (ou de cidadão), certamente não é utópico, mas bastante realista que só a experiência do impossível faça desmoronar imediatamente o castelo de cartas das instituições e suas leis, bastando para isso que se determine, neste espaço liberado, o ponto de atração em torno do qual, daí em diante, tudo passa necessariamente a gravitar” (Schérer, 1970/1996, p. 11).

Não se trata apenas de um texto inspirado. É preciso lembrar que 68 provocou uma curiosa resposta do Estado em relação ao “fluxo contestatório” que se adensava: momento de implantação da Universidade Paris VIII / Vincennes. Inspirado pela velha receita burocrática do confinamento, o governo francês pretendia reunir ali suas *dores de cabeça*. O departamento de filosofia foi criado por Foucault e Châtelet,

¹² “A propagação do falanstério deu-se graças a uma ‘explosão’. Fourier fala de uma ‘explosão do falanstério’” (Benjamin, 1927-1940/2007, p. 668).

contando ainda com Deleuze, Lyotard e com o próprio Schérer, cujos cursos são coordenados ao lado de Guy Hocquenghem, seu assistente. Transitando permanentemente entre a experimentação de vanguarda e as capturas normalizantes (Schérer, 2004; 2009; Périn, 2011), nos dez anos que constituíram o “parêntese” de sua existência¹³, Vincennes fez jus ao “Experimental” que trazia no nome. “Vincennes, isso foi ‘o Fora’ entrando na Universidade e, simultaneamente, a Universidade se abrindo para o Fora, ‘passando’, de alguma maneira, ao Fora” (Schérer, 2004, pp. 95-96). Signo de uma tentativa interrompida, mas intensa em sua duração, o que importa em Vincennes não é tanto a perenidade dos resultados, mas a dispersão dos efeitos, isto é, o que sua experiência permite vislumbrar de abertura para o impossível *no real*. “Se concebemos a utopia como um futuro, um irrealizável, Vincennes é o paradoxo de uma utopia em ato. Ela foi o lugar de uma utopia praticada, experimentada, de uma cultura desejada em si mesma. Uma utopia real, efetiva, aquela que em seu ensino Schérer reativa” (Périn, 2011, p. 66).

Em 1972, Schérer organiza *A ordem subversiva: três textos sobre a civilização*, repetindo a receita dos textos escolhidos, mas dirigindo um recado aos marxistas quanto à confortável dicotomia hierarquizante entre sua ciência revolucionária e a ilusão utópica atribuída ao fourierismo. No prefácio que escreve para a coletânea, chamado “A propósito de Fourier: luta de classes e luta de civilizações”, ele os coloca em choque, em rota de colisão¹⁴.

¹³ Em 1979, o campus é transferido para Saint-Denis (Périn, 2011).

¹⁴ “O postulado segundo o qual o ‘socialismo utópico’ cedeu lugar ao ‘socialismo científico’, relegando o primeiro à ‘pré-história’ do movimento operário, nos parece cada vez mais um postulado puramente teórico. [...] Pois ele impôs o abandono de perspectivas e análises [...] das quais não podemos

Schérer transita num caminho sem balizas prévias, insistindo no paradoxo de pensar filosoficamente *com* Fourier, equilibrando-se aí mesmo onde o inventor do falanstério considerava que a filosofia só poderia oferecer *prejuízos*; onde, com sua mania de grandeza¹⁵, ela jamais conseguiria pôr os pés sem sujar o piso com vestígios do mundo civilizado. É preciso lembrar a desconfiança dos “vincennianos” em relação à justificação das *influências*, fazer passar sua preferência pelas *transmissões* (Rodrigues, 2008): por certo, Fourier não contava que a leitura dos seus escritos por um filósofo desde sempre *hospitaleiro* pudesse inocular um germe de harmonia aí mesmo onde predomina uma razão civilizada. É assim que Schérer faz um duplo movimento: de um lado, a afirmação de um *desvio absoluto* em relação às misérias da filosofia do seu tempo; de outro, a sustentação da própria agonística entre utopia e filosofia como seu campo problemático, apropriando-se justamente das diferenças irredutíveis que as constituem para *colapsar a fronteira*. “Afim, o que eu penso ter feito de mais interessante, de original, talvez não tenha sido estudar Fourier particularmente a fundo, mas tê-lo ligado à filosofia de maneira mais direta, “filosofar” seu pensamento. [...] Isso é difícil e, em parte, contraditório, uma vez que Fourier sempre achincalhou os filósofos” (Schérer; Lagasnerie, 2007, pp. 128-129).

nos desfazer alegando sua não-cientificidade, tampouco as confinando na região do ‘sonho’, da utopia” (Schérer, 1972, p. 31).

¹⁵ “É verdade que Fourier não reivindicou, quanto a si mesmo, o ‘estatuto’ de minoritário. Ao contrário, ele ambicionava alcançar com seu sistema o conjunto do planeta. Mas ele o era de fato e, em todo caso, muito abertamente, estava em ruptura com todas as maioridades da Civilização, políticas ou de outra natureza” (Schérer; Lagasnerie, 2007, p. 52).

Filho pelas costas, como aqueles de Deleuze numa imaculada história da filosofia? “Com certeza, *mas não unilateralmente*” (Schérer, 2001, p. 18, grifo nosso), responde Schérer, com a graça que nutre sua prole monstruosa. Um pouco como Nietzsche a surpreender Deleuze, Fourier se imiscui na escrita de Schérer, atizando-lhe “um gosto perverso [...] de dizer coisas simples em nome próprio, de falar por afectos, intensidades, experiências, experimentações” (Deleuze, 1990/1992, p. 15). É que a difícil tarefa de “filosofar” Fourier é indissociável de viver com ele, de desfrutar da sua companhia; isso implica acreditar “na potência da leitura e que um texto possa transformar sua maneira de viver, mesmo que não se trate, num sentido estrito, de ‘aplicar’ a lição desse texto” (Schérer; Lagasnerie, 2007, p. 133). Schérer prefere pensar a companhia de Fourier como um efeito poético: “A linguagem é antes de tudo encantatória, e não prescritiva; *ela age como um charme*. No sentido forte de uma potência operando sobre o que chamamos de ‘afectos’ [*affects*] ou, segundo o termo fourierista que eu prefiro, as paixões. Uma atração apaixonada” (Idem). O que muda a vida não é a execução do que foi dito, mas a atenção ao que nos atrai.

Trata-se aqui de tomar distância (*desvio absoluto*) à dupla tentação de converter seu pensamento em sistema e de tentar aplicá-lo. “Com efeito, foi o lado ‘não aplicável’ do seu pensamento [o de Fourier] que me seduziu e me atraiu. [...] Ele não escreveu um sistema *para* que seja aplicado. Em todo caso, o que importa não é a aplicação, mas a maneira pela qual ele abre a imaginação, a maneira de pensar, de formular um problema” (Ibidem, grifo do autor). O que não impede que Schérer encontre em Fourier um plano de orientação, uma bússola: “Eu faço dessa fórmula [‘atração apaixonada’] um verdadeiro instrumento, ao mesmo tempo

especulativo e prático [...]. Buscar por toda parte as atrações, as forças passionais, e o meio de satisfazê-las, conciliá-las: de alguma maneira, esse seria meu programa filosófico não dogmático” (Ibidem, p. 134). Bela e infiel, a aposta de Schérer no impossível permite que o horizonte do seu pensamento seja alargado no encontro tenso, apaixonado entre Fourier e a filosofia. Para ser preciso, a ampliação deste horizonte não diz respeito a uma “descoberta” do pré-existente. Ela é da ordem da *vidência*, a mesma que se manifesta ao aquarelista diante da tela em branco, capaz de fundir transparência e solidez para extrair, da traição apaixonada a ambas, o tom mestiço de que necessita.

poslúdio

Precisamos de uma ética ou de uma fé, o que faz os idiotas rirem; não é uma necessidade de crer em outra coisa, mas uma necessidade de crer neste mundo, do qual fazem parte os idiotas.

Gilles Deleuze, *Cinema II: a imagem-tempo*

Acreditar no mundo, ainda que isso implique o revés daquilo que, nele, nos captura. Crer que a cadeia de constrangimentos à qual nos mantemos atados pode se arruinar um pouco mais toda vez que a nossa bússola passional aponta sua agulha ao riso e nos dirige a um prazer, por mínimo que seja. Compreender que a força desta atração só destrói aquilo que jamais mereceria ter sido inventado. Tarefa-combate, que em sua ambivalência — realizar/destruir — exige mais utensílios e engenhocas (toda uma

“doméstica”, diria Fourier) que armas e estratégias (a metáfora sisuda da política como guerra). Fourier e Schérer ocupam um campo aparentemente distante das forças políticas imediatas. O que lhes interessa primordialmente é a beleza como força ativa da fabulação de um mundo em vias de atualização, porque imanente à existência, em nós, aqui e agora, dessa engenharia passional que configura o horizonte de um *realismo utópico*. Sendo primeira, a resistência dispõe, entretanto, de múltiplos modos de existência, de tal maneira que a contestação pode emergir no grito, canto ou gargalhada; pedra, quadro ou sonho: “Não é preciso que haja resistência física ou violenta. Ela pode deixar sua marca por uma presença, um escrito. Já é bastante não colaborar com o esquadrinhamento social, e sim esgarçar cada vez mais as malhas dessa rede, por assim dizer, fazê-la chegar à própria distensão. Isso pode ser suficiente” (Schérer; Lagasnerie, 2007, p. 15).

Referências bibliográficas

Armand, Félix; Maublanc, René. *Fourier*. Tradução de Enrique Jiménez Domínguez. 2. ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1940/1996.

Barthes, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. Trad. Mário Laranjeira. São Paulo, Martins Fontes, 1971/2005.

Beecher, Jonathan. “Parodie et libération dans ‘Le Nouveau monde amoureux’ de Charles Fourier” in Constantin Irodoutou (org.). *Mélanges offerts à René Schérer*. Paris, L’Harmattan, 2015, pp. 39-49..

Benjamin, Walter. *Passagens* [1927-1940]. Org. ed. bras. Willi Bolle e Olgária Chain Féres Matos. Trad. Irene Aron e Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte, Editora UFMG; São Paulo, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2007.

Deleuze, Gilles. "Carta a um crítico severo" in *Conversações, 1972-1990*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo, Editora 34, 1992, pp. 11-22.

_____. *Cinema II: a imagem-tempo*. Tradução de Eloísa de Araújo Ribeiro. São Paulo, Brasiliense, 2005.

Foucault, Michel. "Entretien avec Michel Foucault ('Conversazione con Michel Foucault', avec D. Trombadori, 1980)" in *Dits et écrits II 1976-1988*. Edição e organização de Daniel Defert e François Ewald. Paris, Gallimard, 2001. Texte n° 281, pp. 860-914.

_____. *Œuvres complètes, tome III: Théorie de l'unité universelle, vol. 2* [1823]. Paris, Les Presses du Réel, 2001a.

_____. *Œuvres complètes, tome IV: Le nouveau monde industriel et sociétaire* [1829]. Prefácio de Simone Debout-Oleszkiewicz. Paris, Les Presses du Réel, 2001.

_____. *Œuvres complètes, tome V: Le nouveau monde amoureux* [1816-1818]. Manuscrito inédito, texto integral. Prefácio e notas de Simone Debout-Oleszkiewicz. Paris, Les Presses du Réel, 2008.

_____. *Œuvres complètes, tome VI: La fausse industrie morcelée, répugnante, mensongère et l'antidote, l'industrie naturelle combinée, attrayante, véridique donnant quadruple produit et perfection extrême en toute qualité* [1836]. Paris, Les Presses du Réel, 2008.

Fourier, Charles. *Œuvres complètes, tome I: Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* [1808]. Edição e organização de Simone Debout-Oleszkiewicz. Paris, Les Presses du Réel, 1998.

Périn, Nathalie. "Désir de pensée" in Claudia Fernanda Barrera (org.). *Cahiers critiques de philosophie*, n° 10: "René Schérer". Paris, Université Paris VIII – Philosophie / Hermann, 2011.

Rodrigues, Heliana de Barros Conde. "Cartografias minoritárias do enclausuramento: sobre Michel Foucault e Charles Fourier" in Durval Muniz de Albuquerque Jr.; Alfredo Veiga-Neto; Alipio de Souza Filho. (orgs.). *Cartografias de Foucault*. Belo Horizonte, Autêntica, 2008, pp. 149-164.

Schérer, René (org.). *Charles Fourier, l'attraction passionnée*. Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1967.

_____. *Charles Fourier ou la contestation globale*. Paris, Seghers, 1970 [reed. Paris: Séguier, 1996].

_____. *Charles Fourier, l'ordre subversif*. Postface de Jean Goret. Paris, Aubier, 1972.

_____. Philosophie et utopie. *Lignes*, 1992/3 (n° 17), p. 66-87. Disponível em: <http://www.cairn.info/revue-lignes0-1992-3-page-66.htm>. Acesso em 15 fev. 2016.

_____. *L'Écosophie de Charles Fourier*. Paris, Economica, 2001.

_____. La composition du charme. *Le Portique* [online], n. 12, 2003. Disponível em: <http://leportique.revues.org/571>. Acesso em: 19 jul. 2013.

_____. *Hospitalités*. Paris, Anthropos, 2004.

_____. O fracasso de uma apropriação. In: Charles Fourier. *A infância emancipada*. Textos sobre educação. Prefácio e org. René Schérer. Tradução de Luis Leitão. Lisboa, Antígona, 2007. pp. 7-38.

_____. *Utopies nomades*. Paris, Les Presses du Réel, 2009.

_____; Kailin Yang; Paulette Kayser. René Schérer (Entretien). *Lignes*, 2001/1 (n° 4), pp. 151-156.

_____; Geoffroy Lagasnerie. *Après tout*. Entretiens sur une vie intellectuelle. Paris, Éditions Cartouche, 2007.

_____; Tony Ferri. *En quête de réel: réflexions sur le droit de punir, le fouriérisme et quelques autres thèmes (entretien avec Tony Ferri)*. Paris, L'Harmattan, 2014.

Valéry, Paul. "Variation sur une pensée" in André Maurois. *Introdução ao método de Paul Valéry*. Tradução de Fábio Lucas. Campinas, Pontes, 1990.

Resumo:

O artigo situa a relação de René Schérer com a obra de Charles Fourier, expondo algumas noções e questões caras ao falansteriano, assim como sua marca decisiva no pensamento de Schérer e em acontecimentos disruptivos na França.

Palavras-chave: Charles Fourier; René Schérer; falanstério.

Abstract:

The article locates the relationship between René Schérer and Charles Fourier's work, exposing some important notions and issues to the phalansterian, as well as their imprint on Schérer's thought and on disruptive events in France.

Keyword: Charles Fourier; René Schérer; phalanstery.

Recebido em 02 de setembro de 2022. Confirmado para publicação em 20 de outubro de 2022.

Subversive order, global contestation: between fourier and schérer, Eder Amaral.