

## pierre clastres: a antropologia anarquista

*yoram moati*

Qual obra em antropologia é mais salutar e jubilosa que a de Pierre Clastres? “A de Marshall Sahlins”, responderia o interessado. Bom... digamos que sim.

No entanto, lendo seus textos, ficamos imediatamente atônitos diante de seu caráter atípico e inovador, que escapa a qualquer incorporação nas clivagens usuais da antropologia política. Miguel Abensour, que lhe dedicou um estudo, tenta circunscrever Clastres apenas por proposições negativas: ele não é estruturalista, mas não rejeita Lévi-Strauss, não é marxista, mas não rejeita Marx. Diante da imprecisão do que ele apresenta, Abensour coloca a questão “como classificar a obra de Clastres?” e a ela responde, de forma muito justa, mas sempre por eliminação: “certamente não num ecletismo, nem numa transação diplomática entre o estruturalismo e o marxismo”<sup>1</sup>. O próprio Clastres deu a seus trabalhos um rótulo talvez voluntariamente pouco explícito, para não dizer insignificante, mas teremos oportunidade de voltar a isso.

*Yoram Moati é membro do coletivo Vivre la Rue, em Brest, França.*



## Um anarquismo metodológico

Um dos evidentes parentescos teóricos de Clastres deve ser buscado do outro lado do Atlântico, especialmente junto a M. Sahlins. O autor de *Idade de pedra, idade de abundância* foi o primeiro a utilizar um método de análise passando pelo que propomos chamar de um *anarquismo metodológico*. No capítulo intitulado “Anarquia e dispersão”, ele faz do caráter anárquico do *Modo de Produção Doméstico* (MPD) a característica dominante da sociedade primitiva. A anarquia é anterior a todas as forças integradoras da linhagem e da chefia que tentam compensá-la; e é na economia e nas relações de produção que se encontra a chave para a análise da sociedade primitiva. Devido à sua organização anárquica, o MPD funciona como uma máquina antiprodução, profundamente hostil à formação de mais-valia, condição necessária à instauração de um poder separado de tipo estatal.

É fácil compreender como Clastres soube avaliar as implicações políticas dessas considerações. *A sociedade contra o Estado* foi publicado dois anos após a obra fundadora de Sahlins, e o artigo “A questão do poder nas sociedades primitivas”, quatro anos depois. Ele realiza uma impressionante e revolucionária análise, um verdadeiro pontapé nos formigueiros das antropologias clássica e marxista. A primeira descreve as sociedades primitivas como sociedades nas quais se encontra ausente a esfera do político, a segunda vê o germe das relações de dominação capitalistas em todas as sociedades que, por cripto-evolucionismo, ela nomeia *precapitalistas*: o Estado burguês infiltrado até nos Baruya! O pensamento de Pierre Clastres articula-se sobre a ideia da *grande divisão* (que marca uma ruptura lógica radical) entre as *sociedades contra* e as *sociedades a*



*favor...* entre as sociedades que recusam e as sociedades que aceitam, e até desejam o *Inominável*, termo tomado de Étienne de La Boétie. Embora reconheça que o Estado seja um princípio ausente da sociedade primitiva<sup>2</sup>, ele se recusa a ver aí uma deficiência, uma ausência de questões políticas. Se certas sociedades são *sem o Estado*, é porque elas são *contra o Estado*. Sabemos, pelo menos desde Marcel Mauss, que a neutralidade não existe no pensamento selvagem: quando não se é favorável, se é hostil. Assim, Clastres substitui a definição através da falta, pela expressão de uma legítima vontade, e restabelece uma dimensão política ali onde a antropologia política clássica observa *o nada*.

A anarquia é um verdadeiro sistema político, completo e coerente. O poder é aí exercido no sentido contrário ao do Estado. É a sociedade que possui todo o poder sobre o chefe, posto a seu serviço, tendo ele apenas deveres e um pouco de prestígio. O que a sociedade recusa é a instauração de um poder separado dela. Isso não significa que ela recuse a regra: esta é necessariamente própria a tal sociedade, pois a retira da animalidade. Um homem não desposa sua irmã. Numa análise dos ritos de iniciação (do mundo inteiro), por exemplo, percebemos que a regra pode passar muito bem pelos canais internos da sociedade<sup>3</sup>, ou melhor, que quando essa regra é o produto e o instrumento do interesse geral, ela não precisa de modo algum recorrer à intervenção de potências coercitivas e centralizadas. O *monopólio da violência legítima* (próprio ao Estado, segundo Max Weber) emerge apenas para impor uma regra que não exprime o interesse geral, mas que é o instrumento dos dominantes. No Estado, só pode subsistir uma liberdade ilusória.



## O amor da servidão

É na leitura de La Boétie que Clastres vai mais longe nas conquistas filosóficas de suas posições antropológicas, transformando a ruptura sociedade contra o Estado/sociedade pelo Estado em “divisão entre sociedade de liberdade e sociedade de servidão”<sup>4</sup>. E “*toda sociedade dividida é uma sociedade de servidão*”<sup>5</sup>. Temos aí um anarquismo sem individualismo, pois ele é fundado numa igualdade visceral que chega até a negar a afirmação da individualidade (pelo menos aquela com prejuízo à dos outros). Assim, ela funda a Liberdade. A liberdade só vale se for compartilhada do mesmo modo por todos. A liberdade de cada um só começa onde começa a dos outros. Sob esta simples condição, ela é infinita. Sim, a Liberdade coloca suas condições... então, não deixemos mais os publicitários e os vendedores de facilidades domésticas roubarem essa ideia. Tais concepções concordam claramente com as de P. J. Proudhon em *O que é a propriedade?*: “A liberdade é igualdade... fora da igualdade, não há sociedade. A liberdade é anarquia, pois ela não admite o governo da vontade, mas apenas a autoridade da lei, ou seja, a necessidade. A liberdade é variedade infinita, pois ela respeita todas as vontades nos limites da lei. A liberdade é essencialmente organizadora”<sup>6</sup>. Clastres rompe a clivagem que atravessava o campo do debate político e que consistia em proclamar: *a igualdade em primeiro lugar, ou a liberdade em primeiro lugar*. Essa ilusão colocava os anarquistas mais radicais ao lado dos capitalistas, os libertários com os liberais, e pior, confundia uns com os outros.

La Boétie foi o primeiro a questionar o fato de que o Estado, assim como a divisão em dominantes e dominados, seriam evidências inelutáveis; e o primeiro a dizer que *outra coisa é possível*. Dizendo isso, ele já conclamava a que



se evitasse certo etnocentrismo, exatamente no momento em que se acabara de descobrir os índios da América e três séculos antes da antropologia evolutiva, que irá erigir esse etnocentrismo como princípio metodológico fundamental. La Boétie nomeia “mau encontro” o momento em que a sociedade de Liberdade passa para o estado de servidão dos dominados em relação aos dominantes, ao Inominável, ao Estado.

O Estado só pode surgir do encontro infeliz com um elemento exterior perturbando uma organização anárquica perfeitamente coerente. Não há *continuum* entre a Liberdade e a servidão. Entre a era da Liberdade e a do Estado existe uma ruptura radical, o que não nos impede de conceber diferenças de grau nas formas de poder após o “mau encontro”, e de conceber, além disso, o totalitarismo; *há uma hierarquia do pior*, só existe hierarquia *do pior...* e a hierarquia, já é o pior.

O que La Boétie introduz dessa maneira é a ideia de vontade: a liberdade é voluntária, a servidão também. O *Inominável* é tanto a vontade de uns de se submeter (Clastres fala até de um *amor à servidão*) quanto a vontade de dominar dos outros. “O homem é um ser-para-a-liberdade”<sup>7</sup> e o Inominável é o homem integralmente desnaturado e desfigurado. Clastres certamente “não milita em favor dos Selvagens... [ele se] contenta em descrevê-los”<sup>8</sup>, mas após uma análise colocada em termos de *Liberdade* e de *servidão* é legítimo querer preferir um modelo ao outro. Notem que eu disse um modelo, uma orientação política. Não se trata de invejar o funcionamento concreto de sociedades que se reproduzem principalmente pela guerra. Sem fazê-lo participar disso, afirmo que encontramos em Clastres as bases de um projeto anarquista a ser construído.



O poder de uns, mantido pelo desejo de submissão dos outros, nunca irá ser demolido por fenômenos endógenos: “quanto mais os tiranos pilham, mais eles exigem, arruinam e destroem, quanto mais lhes arrendarmos, mais os estaremos servindo, mais eles se fortalecerão tornando-se sempre mais fortes e mais aptos a aniquilar e destruir tudo”<sup>9</sup>. Podemos ao menos vislumbrar as condições para a morte do Estado respondendo às questões fundamentais colocadas por Clastres: Por que o Estado emergiu?... Sob quais condições uma sociedade deixa de ser primitiva? Por que as codificações que conjuram o Estado falham, em tal ou tal momento da história? Clastres lança a seguir um verdadeiro apelo a um projeto anarquista: “Não há dúvida que apenas o questionamento atento ao funcionamento das sociedades irá permitir esclarecer o problema das origens. E talvez, a luz assim lançada sobre o momento do nascimento do Estado esclarecerá também as condições de possibilidade (realizáveis ou não) de sua morte”<sup>10</sup>. É do conhecimento que nascem o projeto e a vontade necessários. Pois as relações de dominação não desaparecerão sozinhas. A sociedade está realizando seu desejo de submissão e o Déspota seu desejo de poder, tudo está funcionando bem. O que falta ao homem desnaturado para recuperar o desejo de liberdade é a lembrança dessa liberdade. O sábio tem que esclarecer o homem a esse respeito...

Rejeitando qualquer visão teleológica na análise da passagem de um tipo de sociedade a outra, Clastres abre a porta para uma passagem da *sociedade de servidão* à *sociedade de Liberdade*, que não seria um retrocesso para um estado (se assim podemos dizer) de anterioridade, mas um dos sentidos possíveis da história. No final das contas, o próprio “mau encontro” é um “acontecimento completamente for-



tuito que não tinha qualquer razão para acontecer e que, no entanto, aconteceu”<sup>11</sup>. La Boétie coloca duas questões: *De onde sai o Estado?* e *Como a renúncia à liberdade pode durar?*... às quais Clastres acrescenta uma terceira: *Como as sociedades primitivas conseguem impedir a divisão?*

## Antropologia anarquista

Essas problemáticas encontram-se nos fundamentos daquilo que entendemos correntemente por *nova antropologia*. É o próprio Pierre Clastres que sugere tal denominação, da qual fornece uma vaga definição: *nova ideia do homem, antropologia do homem moderno, do homem das sociedades divididas*. O que ele propõe através disso é considerar o homem desnaturado em relação com o postulado anarquista estabelecido a respeito das sociedades primitivas. A *nova antropologia* assemelha-se mais a um princípio que ele colocava provisoriamente, à espera de defini-lo com mais precisão. De meu lado, proponho chamar as coisas por seu nome e definir uma corrente e uma disciplina *por seus métodos*. Vamos chamá-la então de *antropologia anarquista*.

*Anarkhia* significa *ausência de chefe*. Entre os primitivos trata-se de arranjar um chefe de fachada desprovido de poder, apenas para ocupar o lugar e garantir que um déspota não viesse se apropriar dele. O chefe fornece uma *imagem* desse déspota que deve ser vigiado, permitindo assim a tomada de consciência de uma ameaça de outro modo inconcebível<sup>12</sup>. Ele possui apenas prestígio e deveres em relação à comunidade. “*O espaço da chefia não é o lugar do poder*, e a figura (muito mal nomeada) do chefe não prefigura em nada a de um futuro déspota”<sup>13</sup>. A so-



Pierre Clastres: a antropologia anarquista

cidade exerce tal controle sobre seu chefe que para ele é impossível até mesmo ter a ideia de instaurar a divisão e de transformar seu prestígio em poder.

Imaginando uma *sociedade contra o Estado*, Pierre Clastres propõe um contramodelo possível, já que atual, à organização social feita de poder e de divisão e que aceitamos como uma fatalidade. Mas, antes de mais nada, o estimulante em sua análise é o fato de ela não ser minimamente efeito de uma ideologia preconcebida, apoiando-se apenas em fatos etnográficos minuciosamente estudados, sem prévia tomada de partido. Se, no final das contas, a intervenção bruta desses fatos acaba se encontrando com antigas teorias especulativas, isso não é fruto de uma intenção prévia; talvez signifique simplesmente que os filósofos acertaram na mosca. O que leva Clastres a negar qualquer poder aos chefes primitivos (movimento fundador, caso haja um), não é o fato dele ter lido Nietzsche na universidade, mas a observação, com os pés na lama, de um chefe índio cujas únicas atividades (enquanto chefe) consistiam em preencher o dever de falar à sua comunidade e em nome de sua comunidade. Longe das especulações lógicas, apenas um conhecimento refinado e envolvido da sociedade Guayaki podia permitir perceber o fato de que o chefe está incessantemente a serviço e sob o controle da comunidade vigilante, que em contrapartida só lhe atribui prestígio. Assim, desde a *Crônica dos Índios Guayaki*, Clastres pode escrever sem extrapolação frases que irão fundar a *sociedade contra o Estado*: para eles, um chefe não é de forma alguma um homem que domina os outros, um homem que dá ordens e a quem se obedece; nenhum índio aceitaria isso, e a maioria das tribos sul-americanas preferiu escolher a morte e o desaparecimento a suportar a opressão dos brancos. Os





Guayaki, dedicados à mesma filosofia política “selvagem”, separavam radicalmente o poder e a violência: para provar que era digno de ser chefe, Jyvukugi tinha que demonstrar que, diferentemente do homem paraguaio, ele não exercia sua autoridade através da coerção, mas, ao contrário, praticava-a naquilo que é o mais oposto à violência, no elemento do discurso, na palavra... A obrigação de manipular cada vez que é necessária a utilização da não-coerção (a linguagem) submete assim o chefe ao permanente controle do grupo: qualquer fala do líder é uma garantia dada à sociedade de que seu poder não a ameaça<sup>14</sup>. E lembremos ainda que a autoridade de que se trata aqui é apenas uma aparência, pois ela não se exerce de forma alguma. Para dizer as coisas de forma bem rápida, Pierre Clastres viu surgir concreta e fisicamente a dimensão política na pessoa de Jyvukugi, antes de reabilitá-la através de exercícios abstratos.

## Um pensamento eficaz

Há quase algo de estrutural na morte prematura de Clastres. Ele era um rolo compressor, um pensamento tão eficaz que não há nada mais a ser pensado depois dele, daí a necessidade de se manter certa incompletude necessária ao prosseguimento da pesquisa. Ainda tenho coisas a dizer, pois ele nos abriu pistas formidáveis onde não teve tempo de se embrenhar. Finalmente, se o flagelo do automóvel causou uma das piores perdas intelectuais ao homem (talvez comparável àquela causada pela cicuta em outra época), ele nos deixa ao menos bastante campo para que continuemos a escrever....

Tradução do francês por Martha Gambini.



## Notas

<sup>1</sup> Miguel Abensour (org.). *L'esprit des lois sauvages, Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*. Paris, Seuil, 1987, p. 11.

<sup>2</sup> Pierre Clastres. *La société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*. Paris, Édition de Minuit, 1974, p. 161. [Em português: *A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. Tradução de Theo Santiago. São Paulo, Cosac Naify, 2008].

<sup>3</sup> Veja-se como o Estado não tolera certos ritos (por exemplo o trote), ou tenta encarregar-se deles (o exame de fim de colegial, o casamento, etc.).

<sup>4</sup> Pierre Clastres. *Recherches d'anthropologie politique*. Paris, Éditions du Seuil, 1980, p. 113.

<sup>5</sup> Idem; grifo do autor.

<sup>6</sup> Pierre-Joseph Proudhon. “A propriedade é um roubo” in Daniel Guérin (org.). *Proudhon, textos escolhidos*. Porto Alegre, L&PM, 1983, pp. 24-25.

<sup>7</sup> Pierre Clastres, 1980, op. cit., p. 113.

<sup>8</sup> Idem, p. 147.

<sup>9</sup> Étienne de La Boétie. *Discours de la servitude volontaire*. Posfácio de Pierre Clastres. Paris, Payot, 1976, p. 137. [edição brasileira: Étienne de La Boétie. *Discurso da servidão voluntária*. Tradução Laymert Garcia dos Santos; Comentários Pierre Clastres, Claude Lefort, Marilena Chauí. São Paulo, Brasiliense, 1982].

<sup>10</sup> Pierre Clastres, 1980, op. cit., pp.108-109.

<sup>11</sup> Idem, p. 116.

<sup>12</sup> Cf. Marc Richir. “Quelques réflexions épistémologiques préliminaires sur le concept de sociétés contre l'Etat” in Miguel Abensour (org.). *L'esprit des lois sauvages, Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*. Paris, Seuil, 1987, pp. 61-71.

<sup>13</sup> Pierre Clastres, 1974, op. cit., p. 175 ; grifo do autor.

<sup>14</sup> Pierre Clastres, *Chronique des Indiens Guayaki*. Paris, Plon, col. *Terre humaine*, 1972, pp. 84-86. [Em português: *Crônica dos Índios Guayaki: o que sabem os Aché, caçadores nômades do Paraguai*. Tradução de Tanial Stolze Lima e Janice Caiafa. Rio de Janeiro, Editora 34, 1995].



*Resumo*

*O artigo apresenta o trabalho do antropólogo francês Pierre Clastres como uma original e explícita defesa de uma metodologia anarquista para analisar as chamadas “sociedades selvagens” a fim de problematizar nossas sociedades contemporâneas desde uma perspectiva libertária. Princípios assumidos como dados – como os de Estado, hierarquia, dominação e obediência – podem, então, ser enfrentados por essa abordagem anarquista das “sociedades primitivas”, revelando interessantes conexões com o pensamento combativo de Étienne de La Boétie.*

*Palavras-chave: anarquia, sociedades primitivas, antropologia.*

*Abstract*

*The article presents the work of the French anthropologist Pierre Clastres as an original and explicit defense of an anarchist methodology to analyze the so-called “savage societies” in order to problematize our contemporary societies in a libertarian way. Principles taken for granted – such as the state, hierarchy, domination, obedience – thus could be faced by this anarchist approach to the “savage societies”, revealing interesting connections with the combative thought of Étienne de La Boétie.*

*Keywords: Anarchy, primitive societies, anthropology.*

**Pierre Clastres: an anarchist anthropology, Yoram Maoti**

*Recebido em 20 de fevereiro de 2013. Confirmado em 17 de março de 2013.*