

## ÍNDICE

EDITORIAL.....	1
[ REVOLUÇÃO COMUNISTA CHINESA ].....	3
<i>ESTUDO DAS COMUNAS POPULARES</i> .....	3
<i>NOSSA HERANÇA COMUNISTA À LUZ DO LIVRO DE A. RUSSO SOBRE A REVOLUÇÃO CULTURAL</i> .....	15
[ SITUAÇÃO INTERNACIONAL ].....	25
<i>SOL V. STEINER: UMA SINGULARIDADE JUDAICA FORA DO SIONISMO</i> .....	25
[ CARTAS DE TODO O MUNDO ].....	31
<i>DIOGO FAIA FAGUNDES: O QUE FAZER NO BRASIL HOJE?</i> .....	31
[ FUGA DO NIILISMO S ].....	37
<i>ENCONTROS FRANCO-TUNISIANOS: ESCAPANDO DO NIILISMO?</i> .....	37
<i>ALAIN RALLET: POR QUE ESCAPAR DO NIILISMO? O QUE PODE SER FEITO?</i> .....	39
[ CLÍNICAS ].....	45
<i>REINE COHEN: CLÍNICAS DA PRECARIIDADE</i> .....	45
[ ARTES ].....	51
<i>ÉRIC BRUNIER: MANET E A IMORTALIDADE DAS CORES</i> .....	51
<i>GUILLAUME NICOLAS: PENSANDO NO ENTRELAÇAMENTO DE MORADIA E TRABALHO NA AGRICULTURA</i> .....	59
[ COISAS VISTAS ].....	71
<i>SERGE PEKER: O ESPÍRITO DO CINEMA (EM QUATRO FILMES)</i> .....	71
<i>GERD AARON CHTOB: O IMPULSO QUEBRADO (1)</i> .....	81
[ COISAS A LER ].....	87
<i>MARC FALLET: UMA ESTRANHA DERROTA. SOBRE O CONSENTIMENTO PARA O ESMAGAMENTO DE GAZA (D. FASSIN)</i> .....	87
[ ESTUDOS ].....	89
<i>ALAIN RALLET: A QUESTÃO DOS COMUNS</i> .....	89
[ RECURSOS MATEMÁTICOS ].....	99
<i>FRANÇOIS NICOLAS: O CONCEITO MATEMÁTICO DE EMERGÊNCIA</i> .....	99
[ EM TORNO DA REVISÃO ].....	107
<i>REUNIÃO DE PARIS EM 4 DE JUNHO DE 2024</i> .....	107
[ ANÚNCIOS ].....	113
<i>CERCLE COMMUNISTE LONGUES MARCHES</i> .....	113
<i>SEMINÁRIO MAMUPHI 2024-2025</i> .....	115
<i>DUAS EXPOSIÇÕES EM PARIS</i> .....	119
<i>DATA DE LANÇAMENTO: CONJUNTO DE CAIXAS HÉTÉROPHONIES (TRITON)</i> .....	123

## Genérico-mundo

Outono de 2024 - Tribulações erráticas do mundo

Sonâmbulos Equilibristas Preâmbulos - 3000 norte-coreanos na Ucrânia - Deslizamentos progressivos de uma guerra mundial - Truismo - acelerador ou freio?

Ardem sob o hálito obsessivo dos piromaníacos - Terras e povos devastados - Gaza Líbano cada vez mais - Destruir um povo, uma tarefa sem fim - Nunca realizada - Tão vã quanto assassina

Consentimento com o esmagamento de Gaza? - Impotência? - Subjetividade: qual bandeira? - O poder afirmativo da singularidade judaica - O destino mortal da colonização

"Fascismo" hoje é uma palavra ajustada? - Dramaturgias sombrias entre o autoritarismo e o neofascismo - Bando dos quatro: Bolsonaro, Milei, Orban, Trump - Carta do Brasil - Propostas

Governo Barnier - equilibrista sonâmbulo - Apogeu da aparência parlamentar - Transcendência totemica do 49-3 - Febre insignificante - Colapso sistêmico - Previsão de um pouso forçado

Outono 2024 - Clareiras - Pontos de apoio - Herança Comunas Populares - Política cultural

Túnis - Três dias - Fuga do niilismo - Desvio - Ponto de espera - Compromissos - Diversidade

Verão cinematográfico - Correspondências entre vida e trabalho - Manet e o olhar pictórico

Estudos - Comuns - Comunismo - Materialismo emergente

Entradas da Revista

Em breve



## EDITORIAL

-1-

Chegado o outono, é hora da terceira edição da nossa revista, que foi concebida para renovar profundamente nossa orientação comunista e alinhá-la com os dias atuais, usando recursos intelectuais modernizados (políticos, filosóficos, matemáticos)<sup>1</sup>, bem como uma maior diversidade de contribuições que abordam várias áreas de assuntos atuais, do pensamento e da política.

-2-

A Revista continua o exame da sequência especificamente comunista da Revolução Chinesa iniciado em edições anteriores.

- O primeiro artigo localiza essa sequência no período anterior à Revolução Cultural. Ele a atribui à luta entre os dois caminhos desencadeada pelo surgimento das Comunas Populares no campo em 1958 em torno de pontos comunistas propostos pelos camponeses.
- O segundo artigo continua a discussão do livro de A. Russo sobre a Revolução Cultural, a fim de identificar qual seria o nosso "legado sem testamento" dessa revolução. Ele o caracteriza como um antagonismo revolucionário de um novo tipo e leva a sério sua dimensão reivindicada de uma "cultura" revolucionária que oferece recursos intelectuais para uma nova cultura comunista.

-3-

Saudamos a tenacidade de nossos colaboradores regulares. Inicialmente planejadas como uma série de três artigos, as contribuições de Sol V. Steiner sobre sionismo, Éric Brunier sobre pintura e Guillaume Nicolas sobre arquitetura provavelmente se tornarão regulares. O mesmo vale para as resenhas subjetivas de filmes de Serge Peker na seção *Coisas vistas*.

-4-

- Do Brasil, chega uma nova carta de Diogo Faia Fagundes, tentando formular propostas para os comunistas brasileiros à luz da atual situação política.
- Na seção *Fuga do niilismo*, acabamos de receber notícias de Túnis sobre uma conferência bem-sucedida de três dias, cujo programa e argumentos são apresentados a seguir.
- Por fim, Gerd Aaron Chtob usa um exemplo para argumentar a favor da revisão do antigo problema do *cinelube*.

-5-

Damos as boas-vindas a novas seções.

Coluna da *Cliniques* de Reine Cohen sobre seu trabalho como psiquiatra com psicose de rua, com pessoas precárias que vagam pela rua, cuja escuta constitui um primeiro "habitat" capaz de iniciar seu retorno ao mundo. Esse trabalho ressoa diretamente com a confiança política e ideológica na humanidade que estamos tentando consolidar.

---

<sup>1</sup> Veja o número 1.

**-6-**

As novas seções incluem: *Coisas para ler*.

Falaremos sobre livros que consideramos importantes em termos das subjetividades atuais que eles evocam, ou sobre questões que merecem ser abordadas, mesmo que ainda não tenhamos um ponto de vista político estabelecido sobre elas. Para abrir esta seção, um artigo de Marc Fallet sobre o recente livro de Didier Fassin, *Une étrange défaite. Sur le consentement à l'écrasement de Gaza*.

**-7-**

A seção *Estudo* começa com um artigo de Alain Rallet sobre a questão dos bens comuns, que se desenvolveu nos anos 2000 e afirma oferecer uma alternativa à tirania do mercado e ao fracasso dos Estados socialistas. O estudo examina as várias formas (confusas) dos bens comuns e mede a distância entre os bens comuns e o comunismo.

François Nicolas toma o conceito matemático de emergência como ponto de partida para delinear um materialismo da emergência. O objetivo é repensar os vínculos entre as condições de surgimento e o próprio surgimento, sem que este último apenas expresse suas condições, sem que a política apenas reflita suas raízes sociais, sem que os coletivos sejam a projeção direta de seus constituintes individuais.

**-8-**

Uma nova seção, *Em torno da revista*, tem como objetivo estimular o debate sobre a Revista, suas orientações, contribuições e reações dos leitores. Esta edição apresenta uma apresentação pública da Revista na livraria *Tropiques*, em Paris, em 4 de junho de 2024, bem como um texto de uma colaboradora que descreve as "*explosões de comunismo*" que ela espera da Revista.

**-9-**

A edição termina com anúncios de um *Cercle communiste*, uma nova temporada do seminário *mamuphi*, uma exposição em Paris e a publicação de um conjunto de caixas de música.

**-10-**

Os leitores que desejarem ter uma versão impressa da Revista, além da versão digital, são aconselhados:

- Eles devem nos enviar a solicitação o mais rápido possível para que possamos ter uma ideia do número de cópias que a editora precisa imprimir, pois o preço unitário diminui com o número de cópias impressas. Especifique também se a solicitação se refere a edições anteriores.
- Nós os enviaremos a você.
- Espere pagar 15 euros (excluindo os custos de entrega).



## [ REVOLUÇÃO COMUNISTA CHINESA ].

## *ESTUDO DAS COMUNAS POPULARES*

### Problemas

É uma questão de esclarecer o que o *comunismo* ainda pode significar em 2024: *politicamente* (e não apenas *ideologicamente*) e, portanto, *afirmativamente* (e não apenas como uma crítica ao capitalismo, ao neocolonialismo e ao imperialismo).

Ao mesmo tempo, precisamos esclarecer **as possíveis tarefas dos militantes comunistas no século XXI**, cinquenta anos após a derrota politicamente estratégica de todo o trabalho comunista corajosamente realizado em grande escala nos séculos XIX e XX.

Se os militantes comunistas, hoje como no passado, são pessoas que :

- 1) estudam *politicamente*,
- 2) estão *politicamente* ligados às massas,
- 3) organizam-se *politicamente*,

Então, façamos um estudo político da história comunista que herdamos, concentrando-nos em seu último estágio (a Revolução Comunista Chinesa), com o objetivo de esclarecer quais vínculos políticos de massa devemos estabelecer hoje a partir da França e quais formas de organização política devemos prever. <sup>1</sup>



O foco deste estudo não é a Revolução Cultural [GRCP] (1966-1976), mas a fase anterior da Revolução Comunista Chinesa [RCC] (1958-1976), uma fase constitutiva que começou a tomar forma em 1956 antes de se tornar explícita em 1958.

Mais especificamente, o estudo se concentra nessa **periodização da CCR**:

- 0) 1956-1957: Abertura da divisão socialista/comunista dentro da *Linha Geral*
- 1) 1958-1962: O *grande salto adiante* e as *Comunas Populares*
- 2) 1963-1965: Contrarrevolução
- 3) 1966-1976: GRCP (1966-1968, 1969-1976)

De 1969 a 1985, a UCF(ml) apoiou a GRCP, sem realmente levar em conta que esta última era uma segunda fase da RCC.

A hipótese de trabalho aqui é que, para entender o fracasso e a derrota da GRCP e, em particular, as obstruções que ela encontrou, precisamos entendê-la como o relançamento ideológico e político do **que começou na China em 1958 com o nome de "Comunas Populares"**.

Em outras palavras, **o evento CP precede e define o perfil do evento GRCP subsequente**.

### I. Lushan (verão de 1959) e as três "bandeiras vermelhas"

A **conferência de Lushan** (julho-agosto de 1959) foi o **momento-chave** em que a RCC se autoavaliou, dividindo o Partido Comunista Chinês (PCC), pela primeira vez desde 1935, em duas orientações estratégicas (em termos de construção do socialismo), duas linhas políticas, dois campos.

---

<sup>1</sup> É claro que tudo isso pressupõe que o comunismo não tenha sido um mero parêntese na história da humanidade (é da ordem de um evento que ele também seja tratado de forma propriamente obscurantista como um mero parêntese). Mas, como Mao explicou a Malraux, enquanto houver comunistas que não se rendam e se mantenham firmes politicamente, não divagando sobre dogmas estéreis, mas inventando atualizações frutíferas, o capitalismo não terá vencido!

Portanto, este estudo começará examinando os ferozes conflitos políticos que vieram à tona na conferência.

Na época, a proposta, formalmente consensual dentro do PCC, era a das "três bandeiras vermelhas": a *Linha Geral* (LG), o *Grande Salto Adiante* (GSA) e as *Comunas Populares* (CP).

Esse slogan formula a **linha estratégica do PCC colando três determinações heterogêneas**: adicionando-as ("somando-as") sem esclarecer seu emaranhado. Precisamente, a RCC vai trazer à tona as contradições políticas que se opõem a esses três componentes e, assim, desemaranhar suas diferenças políticas.

**Em primeiro lugar**, essas três "bandeiras" apareceram **sucessivamente**, e não simultaneamente: elas foram adicionadas gradualmente, e suas diferenças de conteúdo político só se tornaram aparentes aos poucos.

- A LG foi formulada a partir de 1956.
- O GSA foi formado no final de 1957 e se declarou no início de 1958.
- AS CPs entraram em cena na primavera de 1958 (no campo) e no verão de 1958 (nas cidades).

**Em segundo lugar**, suas origens políticas não são apenas diferentes, mas **opostas**: o LG e o GSA são iniciativas do PCC que assumem a forma política de **planejamento estatal** (reconhecidamente acompanhadas por movimentos de massa, mas que, em sua maior parte, seguem diretrizes centrais vindas de cima), enquanto a CP é o resultado de uma **invenção** das massas **impulsionada por eventos** (os camponeses para a **CPR** rural de 27 de abril de 1958, as mulheres do povo para a **CPU** urbana de 15 de agosto de 1958). Portanto, de um lado, iniciativas políticas do Partido-Estado transmitidas às massas; de outro, iniciativas políticas de massa contra as quais o Partido-Estado teve de se posicionar.

Vejamos o respectivo conteúdo político desses três componentes diferentes.

## **Linha geral [LG] e a construção do socialismo**

A "Linha Geral" refere-se à **linha especificamente chinesa de construção do socialismo**, uma linha que foi desenvolvida **a partir de 1956** para se distinguir do caminho bolchevique implementado a partir de 1953 (Primeiro Plano Quinquenal: 1953-1957) para lançar a *Revolução Socialista* que se seguiu à vitoriosa *Revolução Democrática* (1928-1949).

### **O ano de 1956**

1956 provou ser um ano crucial para o movimento comunista internacional e para o surgimento político, sob a liderança de Mao, de um socialismo especificamente chinês.

- Em fevereiro, **o relatório de Khrushchev** ao 20º Congresso do PCUS levantou a questão de Stalin e lançou uma avaliação política da construção do socialismo por Stalin.
- No final de outubro e início de novembro, **os eventos em Budapeste** revelaram a existência de profundas divisões políticas entre as massas comprometidas com a construção de um "socialismo realmente existente".
- Ao mesmo tempo, **a crise do Canal de Suez colocou** a questão das lutas de libertação nacional **[LLN]** para se emanciparem do colonialismo e do imperialismo novamente na agenda internacional.

### **Dois caminhos socialistas**

Confrontado com o **caminho russo** (concepção stalinista da revolução socialista, resolução estatal e ditatorial das contradições internas ao socialismo, avaliação de Khrushchev da LLN como "aventureirismo"), Mao se comprometeu a caracterizar **um caminho chinês** para a Revolução Socialista (abril de 1956: *Sobre as dez principais relações*), um caminho que, a partir do VIII Congresso do PCC (setembro de 1956), receberia o nome de **LG**.

Essa LG apresentou uma **concepção dialética** (unidade de contrários) do desenvolvimento socialista: indústria e agricultura, indústria pesada<sup>2</sup> e indústria leve<sup>3</sup>, cidades e campo, trabalhadores e camponeses, trabalho manual e trabalho intelectual, acumulação e consumo. Essa unidade dialética será formulada (a partir de janeiro de 1958) sob o slogan geral "**caminhar sobre duas pernas**"<sup>4</sup>, onde o caminho bolchevique (ou seja, stalinista) "**mancava**" (colocando unilateralmente a indústria, e mais especificamente a indústria pesada, no comando, o taylorismo dos engenheiros e o stakhanovismo dos trabalhadores, o domínio das cidades sobre o campo, a disciplina e a obediência ao Partido-Estado<sup>5</sup> em vez da capacidade política de todos).

Essa LG se materializaria em novas diretrizes para o **segundo plano quinquenal (1958-1962)**, programando uma construção mais "equilibrada" do socialismo.

Para dar apenas um exemplo, as obras hidráulicas do primeiro plano visavam ao controle geral dos principais rios nacionais, enquanto as do segundo plano se concentrarão na irrigação, embora diversificada, de campos e plantações.

A pergunta política "*exatamente que tipo de socialismo estamos tentando construir?*" leva à próxima pergunta: "**como os comunistas concebem esse socialismo a ser construído?**"

É claro que tudo isso dividirá o PCC: para alguns (a direita), construir o socialismo significa, uma vez que as relações de propriedade<sup>6</sup> tenham sido revolucionadas, desenvolver as forças produtivas [FP]; para outros (a esquerda), construir o socialismo significa continuar a dialetizar a revolução das relações sociais de produção [RSP]<sup>7</sup> e o desenvolvimento das FP de acordo com o princípio de uma revolução ininterrupta em etapas.<sup>8</sup>

Por isso, em 1957, uma "campanha de retificação" inicial contra a direita teve como objetivo reativar o debate puramente político sobre a maneira comunista de construir o socialismo na China.

## **Grande salto adiante [GSA]: avançar para quê?**

No final de 1957 e início de 1958, essa reativação tomou a forma do GSA, em outras palavras, um "salto" dentro do socialismo (foi o socialismo que deu o salto), um "grande" salto porque refletia uma aceleração na construção do socialismo, um salto em direção a um "caminho a seguir" que se mostraria politicamente ambíguo: tratava-se de dar um salto em direção à Grã-Bretanha para recuperar o atraso em 15 anos (mas por que dar um salto em direção a um país capitalista e imperialista?), em direção ao socialismo avançado (finalmente alcançado: o que é isso?) ou em direção ao comunismo (mas o que exatamente isso significa??)

Mais precisamente, **por um lado**, o GSA se vê como acelerador do desenvolvimento econômico das FP (em outras palavras, acelerando a concepção estatista de direita da construção do socialismo) e, **por outro lado**, o GBA se apresenta como colocador de novas questões políticas na agenda: lidar com as contradições entre a cidade e o campo, a indústria e a agricultura, os trabalhadores e os camponeses, e o trabalho manual e os intelectuais, criando pequenas fábricas em áreas rurais, envolvendo os camponeses na produção de aço (pequenos altos-fornos) e delimitando o tempo de trabalho dos funcionários públicos e o tempo de estudo dos jovens intelectuais por meio de estágios trimestrais no campo ao lado de trabalhadores camponeses.

---

<sup>2</sup> Produtora dos meios de produção.

<sup>3</sup> Produtora de objetos industriais de consumo.

<sup>4</sup> O slogan "caminhar sobre duas pernas", formulado no início de 1958, referia-se à marcha do socialismo chinês sobre suas duas pernas industriais e agrícolas, mas, obviamente, não uma marcha sobre as duas pernas do socialismo e do comunismo...

<sup>5</sup> Já em 1939, para Liu Shaoqi, ser "um bom comunista" consistia essencialmente em aplicar com disciplina a linha definida pelo Partido.

<sup>6</sup> Revolução na propriedade dos meios de produção: veja as nacionalizações industriais e, após a reforma agrária, as cooperativas agrícolas...

<sup>7</sup> As RSP interligam três dimensões: *propriedade* dos meios de produção, *divisão* do trabalho e *repartição* (ou distribuição) dos produtos do trabalho.

<sup>8</sup> Para Stalin, a revolução foi declarada concluída em 1928, ou seja, quando as relações de propriedade (dos meios de produção) foram revolucionadas: nas cidades (fábricas) e no campo (terra).

## Divisão Política do GSA

Mas a unidade dialética dos dois lados econômicos da infraestrutura socialista (FP e RSP) se mostrará cada vez mais politicamente problemática.

- **Do ponto de vista "econômico"**, o GSA declarou sua intenção de alcançar a Grã-Bretanha em 15 anos (em três planos quinquenais, ou seja, 1958-1972), o que, se analisarmos bem, é um projeto comunista estranho: a Grã-Bretanha havia se tornado um modelo "avançado" que precisava ser "alcançado" e depois "superado"?

É claro que isso só pode significar um avanço no **desenvolvimento das FP**, e que tal concepção do salto configura a relação entre socialismo e comunismo como uma sucessão de estágios bastante separados: primeiro, a construção de um socialismo avançado (por meio do desenvolvimento acelerado da FP autorizado por uma revolução prévia apenas nas relações de propriedade, que deixa inalteradas as divisões sociais do trabalho); depois, o comunismo concebido como um **estado mítico e uma sociedade ideal, fixado em um horizonte indefinido**.

Deve-se notar, de passagem, que essa aceleração no desenvolvimento das FPs assumia a forma, bastante delirante, de declarações de metas de produção constantemente crescentes: para o aço, a primeira meta para 1958 seria de +30% no início do ano, depois 50% na primavera, depois 100% no verão e, finalmente, 200% (ou seja, uma triplicação da produção em um ano!).<sup>9</sup>

É preciso dizer que o próprio Mao se deixou envolver nessas extravagâncias econômicas, já que admitiu publicamente (Lushan, 23 de julho de 1959) que era pessoalmente responsável pela meta inatingível estabelecida para a produção de aço (uma meta que ele admitiu ter determinado com um dedo molhado, já que admitiu que não entendia nada de economia!), embora a consequência deste objetivo tenha sido a deslocação de nada menos que 90 milhões de chineses para a produção de aço!<sup>10</sup>

- **No aspecto "político"**, o GSA colocaria a questão política do comunismo na agenda socialista, uma agenda que tenderia a colocar o comunismo não mais "à frente" do socialismo, mas como sua outra perna sobre a qual caminhar no presente.

Como veremos, esse segundo aspecto, que era revolucionário no verdadeiro sentido da palavra, foi adotado no campo pelos camponeses e, depois, nas cidades, pelas mulheres do povo.

Assim como ele nunca parou de lutar para garantir que o GSA assumisse sua dimensão política adequada e não fosse reduzido ao desenvolvimento acelerado das FP, Mao foi o primeiro (verão de 1958<sup>11</sup>) a tomar nota positiva **do evento "Comunas Populares"** e imediatamente colocá-lo na agenda política do PCC.

## Duas concepções de comunismo

Portanto, podemos entender que o GSA foi o resultado de uma contradição insolúvel entre duas concepções políticas do comunismo:

- **Ou** o que chamamos de "comunismo" designa **um estado estável, uma sociedade, uma formação social** que se situa à frente do socialismo (assim como o socialismo opera à *frente do* capitalismo); Nesse caso, precisamos acelerar a construção do socialismo para chegar mais rapidamente ao socialismo avançado, o único capaz de dar à luz (não sabemos bem como) o estágio comunista

<sup>9</sup> É assim que achamos que podemos passar de um crescimento *anual* razoável de 10% para um crescimento *mensal* da mesma quantidade (uma meta totalmente implausível:  $1,1^{12} \cong 3$ , ou seja, uma triplicação da produção em um ano!)

<sup>10</sup> É fácil entender por que Mao se declara aliviado por ter defecado o que até então pesava em seu estômago, e também é fácil entender o efeito avassalador que essa admissão pode ter tido sobre o público:

- *"Sou responsável pelos 10 milhões de toneladas de aço e 90 milhões de pessoas lançadas na batalha. Esse caos atingiu proporções gigantescas, e eu sou o responsável por ele. É quando você tem uma boa cagada e um bom peido que se sente aliviado"*. Mao (conclusão de seu discurso em 23 de julho de 1959).
- *"Esse discurso é como um golpe sufocante na cabeça. Com o coração pesado, ninguém fala. Estamos sem palavras."* Li Rui (secretário de Mao)

<sup>11</sup> 29 de agosto de 1958: Resolução do CC (em Beidahe). 10 de dezembro de 1958: 6ª sessão plenária do CC.

final - a contradição então se concentra, é claro, no Estado socialista, o principal ator na construção do socialismo avançado (é o Estado que garante a propriedade pública dos meios de produção e o consequente planejamento econômico), que deve então planejar... seu próprio fim (como um estado que se torna neoliberal...).

- **Ou**, o que chamamos de "comunismo" designa **um movimento, uma dinâmica, um ímpeto, um so-pro, um entusiasmo, um processo subjetivo** - em suma, o que os chineses chamavam de "vento comunista", cuja principal característica era ser **transversal e oblíquo** à construção do socialismo (e não longitudinal).

Essa será a contribuição decisiva do evento CP que abrirá a RCC.

## Comunas populares [CP] e o "vento comunista"

Na primavera de 1958, o evento CP colocou a questão política do comunismo sob uma nova luz na sociedade socialista chinesa.

É evidente que o GSA estimulou subjetivamente o surgimento desse evento. Mas não acho que ele o explique, assim como o aumento do preço do trigo no final da década de 1780 na França não explica, estritamente falando, a Revolução Francesa.

As CPs **são diferentes** do GSA, pois não colocam mais a perspectiva comunista *adiante*, mas transversalmente (ou obliquamente), de duas maneiras:

- 1) como uma **extensão** do espaço político por meio da **adjunção** de **novas direções oblíquas**: as dimensões políticas de uma revolução propriamente comunista que diz respeito a todas as relações sociais, não apenas todas as relações de produção (e não apenas as relações de propriedade), mas também todas as relações sociais (e não apenas as de produção);
- 2) como um novo tipo de trabalho político nesse novo espaço: não mais uma **construção** no sentido estrito, mas a **ativação** comunista de linhas de força, compondo uma rede genérica capaz de irrigar a sociedade socialista com energia comunista.

Em suma, as CPs mostrarão que, enquanto o socialismo é uma construção, o comunismo é um vento, um movimento.

A esse respeito, deve-se observar que, embora as cooperativas agrícolas chinesas sejam de fato equivalentes aos **kolkhozes** russos, as CPs chinesas são radicalmente diferentes dos **sovkhozes** russos, ou seja, fazendas estatais em que os camponeses se tornam trabalhadores agrícolas.

A hipótese do estudo será, portanto, a de que as CPs, selecionando, como veremos, alguns pontos privilegiados de intervenção nas diversas relações sociais, inventarão um trabalho político de **acupuntura comunista** na sociedade socialista.



Para esclarecer alguns dos pontos iniciais apresentados pelas CPs, vamos primeiro nos desviar para a vasta questão da **emancipação coletiva no trabalho social**, uma questão notavelmente aberta pelo artigo de Alain Rallet na edição 1 de nossa revista.

## II. Alienação e emancipação dos trabalhadores assalariados

O modo de produção capitalista coloca o trabalhador, privado de qualquer meio de produção e munido apenas de sua força de trabalho, sob a **tutela assalariada** do proprietário dos meios de produção.

Para o trabalhador em questão, essa tutela salarial tem três dimensões: uma **opressão** que exclui e destrói; uma **exploração** que toma e se apropria; e uma **dominação** que subordina e controla.<sup>12</sup> Mais especificamente, no caso dos trabalhadores assalariados :

<sup>12</sup> Essas distinções são informadas pelo trabalho do sociólogo marxista Erik Olin Wright. Consulte <https://secession.fr/relation-exploitation>

- 1) *opressão* de sua **potência de trabalho**;
- 2) *exploração* de sua **força de trabalho**;
- 3) uma *dominação* de seu **trabalho efetivo**.

O entrelaçamento dessa opressão, exploração e dominação cria uma **alienação** salarial para o trabalhador individual.

Vamos entrar em mais detalhes antes de examinar, à luz das Comunas Populares, as perspectivas políticas para a **emancipação** coletiva dos próprios trabalhadores.<sup>13</sup>

As considerações a seguir foram extraídas de uma pesquisa recente com trabalhadores (na fábrica da Foxconn na República Tcheca) realizada pelo grupo *Longues Marches*.

## Opressão da força de trabalho

Na potência de trabalho polimorfa de um determinado trabalhador, **a opressão capitalista recorta a força de trabalho** que interessa apenas a este ou àquele proprietário dos meios de produção. O proprietário então se oferece para alugar essa força de trabalho ao trabalhador na forma de um contrato de salário.

**Assim, a opressão restringe o poder polimorfo do trabalho a uma força de trabalho calibrada** de acordo com as necessidades do empregador, o proprietário privado dos meios que permitem que o trabalhador trabalhe.

Ao fazê-lo, durante o período de aluguel, o proprietário em questão tratará como lixo puro e simples todas as capacidades objetivas (conhecimentos) e subjetivas (mobilizações) do trabalhador assalariado que não lhe serão úteis, em suma, toda a sua potência de trabalho que não será explorável como força de trabalho, inscrita na divisão social do trabalho que convém ao locatário.

## Exploração da força de trabalho

A exploração capitalista é formalizada no contrato salarial pelo qual essa força de trabalho limitada é temporariamente alugada. O princípio é que **a força de trabalho alugada é remunerada pelo seu valor de reprodução**, enquanto **o tempo de trabalho acordado contratualmente excederá esse valor** (se não fosse esse o caso, o empregador, que não é filantrópico, mas tem como objetivo lucrar com o novo funcionário, não o contrataria), de modo que o empregador se apropriará do *trabalho excedente* fornecido com o objetivo de realizar mais-valia.

Ao fazer isso, o empregador fornece ao trabalhador os meios de produção (máquinas e matérias-primas) e se apropria dos produtos do trabalho, que ele então vende (com o objetivo de realizar a mais-valia incorporada aos bens produzidos).

## Dominação do trabalho real

Por sua vez, a dominação capitalista consiste na **subordinação** contratual do trabalho a ser realizado. Essa subordinação está explicitamente definida no Código do Trabalho, que rege a assinatura do contrato de trabalho assalariado entre o empregador e o trabalhador. Ela tem três dimensões: **decisão**, **controle** e **sanção**. Assim:

- 1) o empregador **decide** qual trabalho o funcionário deve fazer;
- 2) o empregador **controla** o trabalho realizado pelo funcionário;
- 3) o empregador **poderá penalizar** o funcionário se seu trabalho não estiver em conformidade com as especificações estabelecidas pelo empregador.

---

<sup>13</sup> Etimologicamente, "emancipar" significa assumir o controle da própria vida, rejeitando um controle tutelar.

## A intricação dos três

A **tutela capitalista** exercida sobre o trabalhador pelo contrato de trabalho integra as três dimensões (não é uma simples adição delas):

**tutela = opressão ⊗ exploração ⊗ dominação**

A *exploração da* força de trabalho pressupõe a *opressão da* força de trabalho (a potência de trabalho da qual o trabalhador é capaz foi primeiramente restringida às dimensões com as quais o empregador espera lucrar). Da mesma forma, a *dominação do* trabalho efetivamente realizado pressupõe a *opressão*, ou seja, o uso contratualmente acordado da força de trabalho. Por outro lado, a *opressão da* potência de trabalho fornecida pelo candidato a emprego é normalizada de acordo com as possibilidades de *exploração e dominação* de que o proprietário dos meios de produção se sente capaz.

Como veremos, a emancipação do trabalhador exigirá a **desintricação** das três dimensões dessa tutela alienante.

## A alienação diária do trabalhador assalariado

Em suma, essa tutela infantilizante molda a *alienação diária* do trabalhador assalariado:

- **alienação**, porque sua potência de trabalho, sua força de trabalho e seu trabalho real são capturados por outro e direcionados para fins que não são os do trabalhador;
- **cotidiana**, porque essa *opressão*, que restringe drasticamente o que os trabalhadores são capazes de fazer, essa *exploração*, que lhes impõe horários e ritmos de trabalho sobre os quais eles não têm voz, e essa *dominação*, que confina seu trabalho vivo a uma camisa de força baseada em fins que não são seus, pesa sobre cada dia de trabalho, hora após hora.

## Emancipação individual e coletiva

A emancipação dessa tutela infantilizante colocará em pauta a desintricação libertadora das capacidades coletivas dos trabalhadores.

Primeiro, vamos apresentar *formalmente* as características **individuais** dessa emancipação antes de destacar *politicamente* sua dimensão necessariamente **coletiva**, o que nos direcionará para a contribuição histórica das Comunas Populares Chinesas em todos esses pontos.

### Características formais em nível individual

No nível individual, um nível que não distingue o artesão individual do trabalhador da fábrica ou do camponês em uma cooperativa, o trabalhador, ao se emancipar, afirma sua própria capacidade de tornar seu trabalho seu:

- ao empregar **sua potência de trabalho** em várias formas específicas: forjar pela manhã, cultivar à tarde, estudar à noite, preparar refeições, educar os filhos, planejar a atividade do dia seguinte, trocar os produtos de seu trabalho com outras pessoas... ;
- fazendo com que **suas diferentes forças de trabalho** e seus diferentes produtos (bens e serviços) interajam: os bens que ele forja pela manhã, os que ele cultiva à tarde, os pratos que ele cozinha, etc;
- decidindo sempre o que e como trabalhar, controlando os resultados de **seu próprio trabalho** em todos os momentos, assumindo responsabilidade pessoal por todo o seu trabalho e por si mesmo.

### Características políticas em nível coletivo

Mas se a perspectiva de tal emancipação não se limita ao refúgio de poucos, ao retiro de pequenas comunidades voltadas para dentro, à fuga autárquica de algum eremita, em outras palavras, se essa perspectiva de emancipação deve se aplicar a todos - **a verdadeira emancipação não pode ser um privilégio** -, então a emancipação social dos trabalhadores deve ser coletiva e, portanto, política.

Daí uma perspectiva política tríplice (sobre a qual as CPs esclarecerão um pouco).

### **Emancipação política da opressão coletiva**

Essa dimensão envolve as inevitáveis divisões sociais e técnicas do trabalho: os vários poderes individuais do trabalho precisam se encaixar em uma divisão coletiva do trabalho (nenhum indivíduo pode produzir um computador, chucrute ou até mesmo uma educação completa para um jovem a partir do nada).

Daí os problemas consideráveis de discussões, decisões e programação coletivas, que sabemos que não podem ser resolvidos apenas no nível individual (que só poderia culpar a concorrência entre indivíduos) ou apenas no nível da autogestão (que só poderia culpar a concorrência entre unidades de produção: veja o exemplo da Iugoslávia). Daí a necessidade de intervenção de um estado planejador, com os consideráveis problemas políticos que isso acarreta.<sup>14</sup>

### **Emancipação política da exploração coletiva**

Essa dimensão envolve um vínculo contínuo entre as forças de trabalho e seus produtos (bens e serviços): como os trabalhadores compartilham os produtos de seu trabalho: de acordo com o trabalho (e depois de acordo com o tempo de trabalho ou a produtividade - trabalho por peça, por exemplo), de acordo com as necessidades? Como compartilhamos o que é distribuído e o que é acumulado, como compartilhamos o consumo e o investimento? Como podemos garantir uma equalização justa entre os setores de produção mais e menos produtivos?

Como todos sabemos, esse é um empreendimento enorme.

### **Emancipação política da dominação coletiva**

Por fim, essa dimensão da emancipação diz respeito diretamente ao que Alain Rallet chama, com razão, de "**subjetividade no trabalho**", ou seja, o fato de que a emancipação do trabalho real (e não apenas do poder ou da força de trabalho) aborda o tempo de trabalho como tempo **vívido**, como tempo **vivo** (mesmo antes de ser contado como tempo **morto** e depois incorporado ao valor do trabalho das mercadorias produzidas).



Nesse ponto do **trabalho diário, subjetivamente vivenciado de forma coletiva**, a experiência da RCC e, em particular, das CPs nos fornece um patrimônio precioso. O estudo atual das CPs (comunas rurais de camponeses, comunas urbanas de mulheres do povo<sup>15</sup>, comunas fabris de trabalhadores) tem como objetivo lançar luz sobre tudo isso.

Vamos dar uma olhada em alguns dos "pontos" e "meridianos" comunistas que essas CPs prometem ser portadoras.

## **III. Acupuntura comunista da sociedade socialista pelas CP**

Vamos apresentar algumas hipóteses iniciais de estudo.

As CP rurais (CPR) iriam mirar a **emancipação dos trabalhadores camponeses**; era nesse sentido que elas estavam lançando uma revolução especificamente comunista.

Deve-se observar que a construção do socialismo, mesmo quando concebida por Mao como uma revolução socialista duradoura, foi organizada pelo Estado (por meio dos planos quinque-

---

<sup>14</sup> Essa consideração decorre da seguinte observação: a economia de um país, a fortiori um país do tamanho da China, não pode funcionar simplesmente coordenando projetos produtivos de baixo para cima (localmente e depois se expandindo). Se o mercado não quiser mais desempenhar seu papel de regulador cego da produção, ele deve ser centralizado para decidir sobre a direção do planejamento. E quem melhor do que o Estado para desempenhar essa função centralizadora?

<sup>15</sup> Veja o trabalho de Fabio Lanza sobre as Comunas Populares urbanas de Pequim, a partir de agosto de 1958.

nais do Estado socialista - na verdade, foi Chou Enlai, chefe do governo, o responsável por apresentar ao PCC as diretrizes de planejamento antes que o Partido as submetesse à Assembleia Popular).

Nessa construção planejada,

- **as divisões do trabalho** eram atribuídas de maneira imutável (as forças de trabalho eram, portanto, invariavelmente delimitadas entre os poderes do trabalho: opressão socialista?);
- **a distribuição de salários e ganhos de capital** era atribuída de forma centralizada (exploração socialista por meio da propriedade estatal dos meios de produção?);
- Por fim, **a subordinação do trabalho cotidiano** às decisões gerenciais foi mantida (dominação socialista?).

O GSA havia aberto uma brecha nesse sistema "socialista" (que tinha todas as características de um "capitalismo de Estado") por meio da promoção de "indústrias rurais" (ferro e aço, em particular), o que colocou em pauta a questão dos coletivos de trabalhadores polimorfos (que faziam tanto trabalho agrícola quanto industrial).

As CPRs aproveitaram esse momento para inventar um novo passo em direção à emancipação coletiva, de fato um novo tipo de passo porque era comunista (e não mais socialista): um passo transversal que ampliou o espaço da longa marcha comunista.

Vamos dar uma olhada em algumas de suas características iniciais.

## Extensão da polivalência coletiva

As CPRs não ficarão satisfeitas com a simples integração da agricultura e da indústria, mas colocarão em pauta "comunas" que realizam coletivamente **oito tipos de trabalho coletivo**:

- 1) agricultura
- 2) indústria
- 3) serviços comerciais
- 4) comércios e transportes
- 5) educação e instrução (creches, escolas, etc.)
- 6) saúde
- 7) administração regional
- 8) milícias populares

Portanto, a transformação

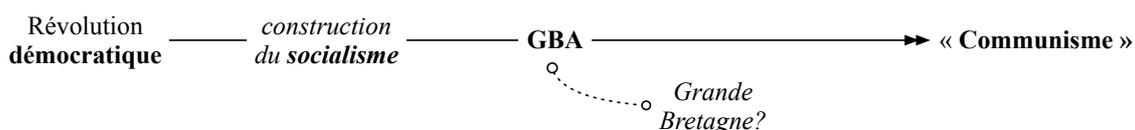
- da cisão da força de trabalho em relação à potência de trabalho dos camponeses (daí a **opressão**);
- da maneira pela qual o tempo de trabalho morto é dividido entre consumo e acumulação (portanto, **exploração**);
- do modo de controle diário do trabalho vivo (e, portanto, **a dominação**).

## Vento comunista versus planejamento socialista

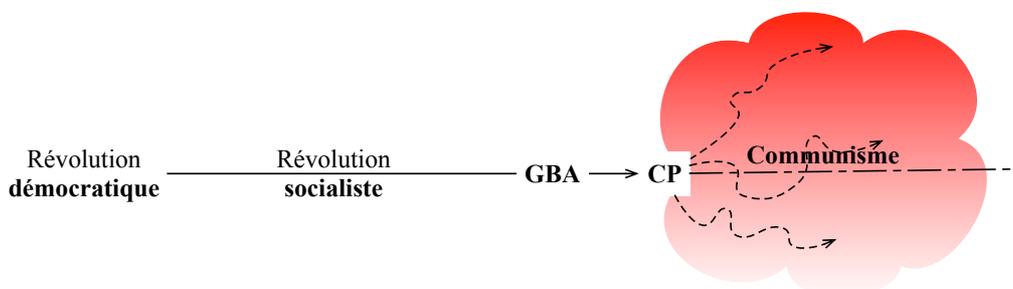
Um ponto importante é que essas transformações especificamente *comunistas* são menos uma questão de **planejamento** (de um novo tipo) do que daquilo que os chineses chamaram corretamente de "**vento comunista**": o sopro de uma dinâmica de massa, concreta e diversificada, menos centralizada do que abundante.

**Vamos** supor que essas transformações levadas pelo vento comunista operem em **pontos que ativam linhas de energia comunista** no corpo social socialista (essas linhas, que chamaremos de *meridianos* para distingui-las mais claramente de uma linha de frente ou de uma linha estratégica).

Então, partimos deste primeiro diagrama



para este:



## Exemplos de pontos comunistas

### O ponto da cantina

As CPRs criaram cantinas para liberar tempo extra de trabalho, realizando coletivamente as tarefas de reprodução da população, antes realizadas na esfera doméstica privada.

O ponto principal era que essas cantinas **eram gratuitas para todos os agricultores da CP**. Essa iniciativa teve um impacto ipso facto na distribuição dos alimentos produzidos pelo coletivo de camponeses: ela colocou em prática a ideia de que os alimentos produzidos pela CP, que eram usados para alimentar os camponeses que os haviam produzido, não podiam ser objeto de trocas comerciais entre o trabalhador e seu coletivo.

Daí a implementação, em uma escala limitada, do princípio comunista de "a cada um de acordo com suas necessidades" no lugar do princípio socialista de "a cada um de acordo com seu trabalho".

Notavelmente, **essa mudança não foi, de forma alguma, parte de um "comunismo de abundância"** (ou mesmo da ideia "socialista" de estilo bolchevique de que teríamos de esperar o desenvolvimento das forças produtivas para garantir uma economia de abundância antes de podermos considerar "passar para o comunismo"), mas de uma implementação restrita ao caso dos alimentos produzidos pelos agricultores.

A direita se oporia violentamente a esse ponto (veja a conferência de Lushan), argumentando que o que era produzido **pelos** camponeses não era especificamente produzido **para** eles, mas acima de tudo *para o socialismo* e, portanto, também *para as cidades*; e que essa aplicação restrita de um princípio comunista não deveria, portanto, ser permitida dentro da estrutura de uma construção global e centralizada do socialismo, caso contrário essa intrusão esquerdista e aventureira se espalharia e contradiria o planejamento socialista.

Isso mostra que um "ponto" é politicamente divisivo, especialmente em termos de suas consequências, ou seja, o tipo de meridiano que ele ativa.

### O ponto do trabalhador polimorfo em um coletivo polivalente

As CPRs dão origem não apenas a um novo tipo de coletivo camponês *polivalente*, mas também a uma **nova figura do camponês individual como um trabalhador polimorfo**: agrícola e industrial, manual e intelectual.

**As "indústrias rurais"** não eram apenas econômicas (GSA), mas também políticas: o objetivo era que os camponeses se apropriassem da construção de suas ferramentas de trabalho por meio de uma abordagem artesanal de fundição e ferraria.

Hoje, na França, o Ateliê de Agricultores também não está colocando em pauta a ideia de os agricultores fabricarem seus próprios tratores e outras ferramentas de produção?

Além disso, os camponeses estavam, portanto, entrelaçando o trabalho intelectual (veja "*a dialética no cultivo do tomate*") com seu trabalho manual (agrícola e industrial), um entrelaçamento essencial que

era capaz de lidar com o outro entrelaçamento do trabalho manual com o trabalho intelectual (quadros e estudantes que vinham trabalhar no campo com os camponeses por um trimestre por ano): se os camponeses não fizessem eles mesmos o trabalho intelectual, o movimento de intelectuais para o campo teria sido reduzido a uma mera intimidação !

### O ponto da mulher do povo no campo

Por meio de cantinas, creches, oficinas de costura etc., as CPRs iriam garantir que as mulheres do campo não ficassem mais confinadas às tarefas domésticas de reprodução da força de trabalho, mas se tornassem participantes iguais no coletivo de trabalhadores camponeses e também se tornassem trabalhadoras polimorfos.



Como veremos em breve, esses três pontos são as *sementes do comunismo*, o que significa que eles ativarão rapidamente os "meridianos" (linhas de força energética, irrigação nervosa) que atuarão no restante da formação social chinesa, especialmente fora do campo: nas próprias cidades.

## Os meridianos comunistas ativados por esses pontos

### "Sem dinheiro para comida!"

A partir do verão de 1958, **as cantinas rurais seriam imitadas nas cidades** (sob o impulso das mulheres do povo que inventaram as CPs urbanos).

A extensão da alimentação gratuita (e, portanto, do princípio comunista de "a cada um de acordo com suas necessidades" no que diz respeito à alimentação) dividiu politicamente o PCC.

- Pela esquerda, Ke Qingshi (prefeito de Xangai e membro do Birô Político) formulou o princípio geral: "*Sem dinheiro para comida!*"
- Na direita, a crítica a esse princípio (como esquerdista e aventureiro) será fundamental para a conferência de Lushan.

No momento, é difícil avaliar tudo isso mais de perto, embora seja verdade que a trágica questão da **grande fome esteja pairando** sobre todo esse debate, uma fome cujos prós e contras ainda não foram esclarecidos: ela é o resultado de desastres naturais, dos excessos selvagens do GSA, de erros de planejamento socialista, da expansão excessivamente descontrolada das CPs, da sabotagem da direita ao GSA, de estatísticas falsas inventadas pelos burocratas, da retirada repentina de todos os conselheiros soviéticos...?

### "Siderurgia e poesia para todos!"

O ponto comunista do trabalhador polivalente, colocado em pauta pelos CPRs, também estava se expandindo rapidamente, especialmente na forma dos slogans "siderurgia para todos" e "poesia para todos".

Não é necessário insistir no avanço ideológico e político do que estamos falando aqui.

É claro que o estudo terá de levar em conta os resultados reais de tudo isso (já sabemos que grande parte do aço produzido nos altos-fornos rurais era de má qualidade e, portanto, inadequado para muitos usos; o que dizer dos poemas assim produzidos em grande escala?), mas, de qualquer forma, já vimos **que a concepção propriamente comunista do trabalho** não pode medi-lo estritamente por seus produtos destacáveis, pelo trabalho morto que pode ser incorporado aos valores de uso: a orientação comunista do pensamento incorpora ao valor do trabalho a sua parcela de experiências, de tentativas e ensaios, de fracassos e sucessos: o trabalho que fracassou em sua concretização separável (um prato, um desenho ou uma demonstração fracassados) não é um nada, mas um componente essencial do processo emancipatório que está em todo trabalho!

## Mulheres do povo nas cidades

As CP urbanas são a primeira extensão (o meridiano principal) das CP rurais.

Era essencial que essa extensão política fosse **assunto das mulheres do povo** - as CPUs eram assunto delas, assim como as CPRs eram assunto dos camponeses (e assim como as comunas operárias de 1967 - Xangai - seriam assunto dos trabalhadores). Nas cidades, as mulheres do povo seguiram o exemplo da emancipação iniciada no campo pelas mulheres do povo. Nesse aspecto, os pontos específicos de cantinas, creches e oficinas coletivas de alfaiataria e consertos desempenhariam um papel importante.

A exploração dessas sementes é o tema de um estudo a ser publicado no próximo livro de Fabio Lanza, *Pont vers le ciel. The urban commune movement in Beijing (O movimento comunitário urbano em Pequim)*.

## Suítes

### Ressonância e reverberação

Vamos supor que os pontos-semente do comunismo irrigam o corpo social socialista (a formação social socialista) de duas maneiras<sup>16</sup>:

- por **ressonância**, ao longo de um "meridiano", um nervo, uma linha de energia que irriga, dinamiza e atravessa a sociedade;
- por **reverberações**, dessa vez entre diferentes "meridianos" ou nervuras do mesmo corpo- formação social.

**Três ressonâncias** foram identificadas **ao longo de três meridianos** (a natureza de mercadoria ou não mercadoria dos alimentos, a natureza polimorfa do trabalhador e a emancipação das mulheres do povo da esfera doméstica).

Sentimos as reverberações entre o campo e as cidades, entre a agricultura e a indústria...

Também precisamos examinar como os meridianos específicos dos camponeses ou das mulheres do povo podem reverberar nos meridianos específicos dos trabalhadores, dos jovens e dos intelectuais.

Parece que teremos de esperar pela GRCP para que essas reverberações comunistas sejam colocadas na agenda política. Mas essa questão merece ser estudada.

### Consequências atuais

Esse estudo não se limita, é claro, à história da RCC. Este não é um estudo de historiador, mas de um militante comunista.

Em outras palavras, o desafio continua sendo o de **trazer à luz um patrimônio que possa ser reativado pelos militantes de 2024** - *reativado*, é claro, não significa *repetido*, mas *retomado* no sentido que Kierkegaard dá a "retomado". Portanto, é uma questão de reativar a existência (a ek-sistência!) de possibilidades e potencialidades coletivas (que agora constituem um "patrimônio" comunista e genérico da humanidade) identificando, no mundo contemporâneo, novos "pontos" políticos que possam "germinar" alguns "meridianos" comunistas do mesmo tipo.



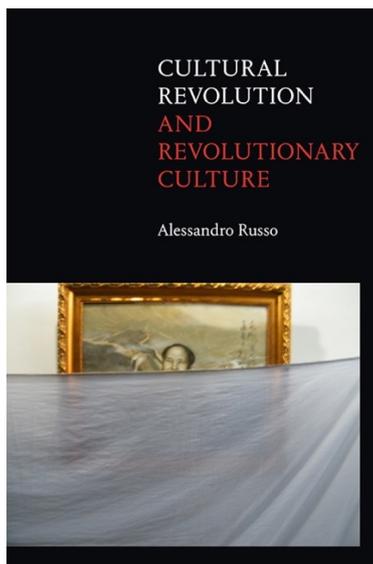
---

<sup>16</sup> Aqui tomamos emprestado de Bachelard a distinção entre *ressonância* e *reverberação*.

## ***NOSSA HERANÇA COMUNISTA À LUZ DO LIVRO DE A. RUSSO SOBRE A REVOLUÇÃO CULTURAL***

### **Preâmbulo – A problemática de Alessandro Russo**

*Revolução cultural e cultura revolucionária*  
Alessandro Russo



2020 Duke University Press

A orientação do livro é formulada por seu título *Revolução Cultural e Cultura Revolucionária*: o objetivo é examinar a "**cultura revolucionária**" em ação na **Revolução Cultural**.

Por "*cultura revolucionária*", entendemos a rede teórica de categorias intelectuais no centro do pensamento político colocado à prova pela *Grande Revolução Cultural Proletária* (GPCR).

A ideia norteadora é a seguinte: a revolução ideológica (GRCP) coloca em pauta uma **revolução na "cultura revolucionária"** que sustenta a ideologia comunista.

Para esclarecer o significado da palavra *cultura* aqui, vamos colocar desta forma:

- **A cultura**, aqui, refere-se ao terreno **ascendente** que pode apoiar o surgimento de uma concepção precisa do mundo, de uma ideologia ("culturalmente") constituída;
- Esse **terreno cultural**, que é mais uma condição do que uma determinação, entrelaça formas **coletivas** de *sentir, falar e pensar*, que, por sua vez, entrelaçam os materiais **cotidianos** que compõem as atividades de *trabalhar, viver e habitar*.

A discussão de A. Russo sobre as categorias marxista-leninista e maoista também se baseia em categorias de outros tipos: psicanalíticas (freudo-lacanianas: *superego* e *pulsão de morte* etc.), sociológicas (Max Weber: *autoridade e poder* etc.) e filosóficas (Alain Badiou: *evento e sujeito*).

Neste livro, o estudo histórico da GRCP é realizado por meio de **cortes** sintomáticos e interpretativos, distinguindo **quatro momentos-chave**:

- I. Novembro de 1965: seu "*prólogo teatral*";
- II. Dezembro de 1965 a abril de 1966: a subjetividade política de Mao no centro do lançamento da GRCP;
- III. Maio de 1966 a agosto de 1968: o período de maior intensidade política da década de 1966-1976;
- IV. 1973-1976: As tentativas finais de Mao de lançar uma revisão política em massa da GRCP.

Este livro é o trabalho de um historiador militante, nutrido por um sólido conhecimento de sinologia (com base em uma abundância de documentação de primeira mão em chinês) e que se opõe à avaliação convencional da GRCP ("negação total" por Deng Xiaoping e seus sucessores) com uma intelectualidade em interioridade subjetiva aos consideráveis riscos políticos dessa revolução.

Esse estudo oferece um contraponto valioso ao livro de Cécile Winter, *La grande éclaircie de la Révolution culturelle chinoise*, que cobre toda a história do GRCP de forma mais sistemática e segue o ponto de vista político de Mao mais de perto até sua conclusão, enquanto o livro de A. Russo se envolve em uma discussão mais autônoma da orientação maoista, incluindo seus limites, desvios e becos sem saída.

Para os comunistas de hoje, para nós, estudar esse livro é um excelente ponto de partida para avaliar sua própria herança *comunista*.

## ***Nosso patrimônio? I - Três hipóteses***

Nossa pergunta é: de que forma precisa a GRCP **constitui um "grande avanço"** para a política comunista no século XXI?

Esse esclarecimento só pode ser **paradoxal**, já que a GRCP **é tão opaco** que às vezes leva a *buracos negros* reais.

### **I. Uma revolução comunista chinesa em dois períodos**

A tendência aqui é colocar a GRCP (1966-1976) em uma sequência histórica mais ampla (1958-1976) que chamaremos de **Revolução Comunista Chinesa [RCC]**, de modo que a GRCP seja entendida como a **segunda sequência principal de uma única revolução** (da mesma forma que 1793 deve ser entendido como um segundo momento da Revolução Francesa 1789-1794).

Vamos chamar isso de hipótese **GRCP=RCC(2)**

A RCC foi iniciado pelas **Comunas Populares Rurais (CPR) dos camponeses** (a partir do final de abril de 1958) e foi estendida (a partir de agosto de 1958) às **Comunas Populares Urbanas (CPU) das mulheres do povo**.

Portanto, a primeira parte da RCC - **RCC(1)={1958-1965}** - que será periodizada da seguinte forma:

- 1958-1959: **surgimento das Comunas Populares** (camponeses, depois mulheres);
- Verão de 1959: primeira grande crise política interna no Partido Comunista Chinês (PCC) na conferência de Luxun (julho-agosto de 1959), que levou à demissão de Peng Dehuai (setembro de 1959).
- 1960-1962: **o declínio das Comunas Populares** e a desvitalização reacionária permanecem pouco documentados e, portanto, em grande parte opacos;<sup>17</sup>
- 1963-1965: três anos de verdadeiro "**buraco negro**" (cf. o oxímoro do socialismo sem planificação!) concluindo a RCC(1).

A segunda parte será periodizada da seguinte forma - **RCC(2)=GRCP={1966-1976}** :

- Janeiro-abril de 1966: um prelúdio já em disputa;
- Maio de 1966: lançamento oficial da GRCP;
- Verão de 1966: movimento estudantil em massa (Guardas Vermelhas);
- Outono de 1966: os trabalhadores das fábricas entram em ação;

---

<sup>17</sup> Aqui está uma hipótese: em 1958, o evento da CP foi mal distinguida politicamente do Grande Salto Adiante [GSA] na construção do socialismo. A confusão, deliberadamente perpetrada pela direita do PCC, entre as CPs "comunistas" e o GBA "socialista" tornou possível usar o fracasso comprovado do GSA (veja sua conexão com a fome de 1959) para sufocar politicamente as CP!

- Janeiro de 1967: uma **tempestade operária** com Xangai como seu centro geográfico e "a questão do poder" como sua questão política central;<sup>18</sup>
- Fevereiro de 1967: uma **Comuna Popular Operária** é estabelecida nas fábricas de Xangai, logo renomeada como *Comitê Revolucionário* por iniciativa de Mao;
- Primavera de 1967 - verão de 1968: longo declínio político do movimento estudantil da Guarda Vermelha (ativismo e faccionalismo frenéticos), levando à sua dissolução no outono de 1968;<sup>19</sup>
- 1969-1971: **buraco negro** político<sup>20</sup> da sequência "Lin Piao" (entre sua promoção no IX Congresso, em abril de 1969, e sua morte, em 13 de setembro de 1971, após o fracassado golpe de Estado);
- 1972: reabilitação opaca dos direitistas depostos em 1966-1967 (incluindo Deng Xiaoping);
- 1973-1974: campanha anti-Confúcio, estimulando nas fábricas as invenções políticas de "universidades operárias" e "contingentes teóricos operários";
- 1975-1976: campanha de estudos sobre a "ditadura do proletariado" que levou (no final de 1975) à segunda demissão de Deng Xiaoping e, depois das mortes de Zhou Enlai (janeiro de 1976) e Mao (setembro de 1976), ao golpe de estado termidoriano (final de 1976) que demitiu a Gangue dos Quatro e reinstalou definitivamente Deng Xiaoping no poder.

<sup>21</sup>Em suma, uma sucessão de revoltas esclarecedoras, quedas sufocantes e "estabilizações" em vários "buracos negros" da ordem socialista que são difíceis de decifrar.<sup>22</sup>

## II. Um baixo contínuo: as Comunas Populares

Toda a RCC é implantada no **baixo contínuo das Comunas Populares** em suas três modalidades:

- Comunas populares **rurais dos camponeses** (a partir do final de abril de 1958);
- Comunas populares **urbanas das mulheres do povo** (a partir de meados de agosto de 1958);
- Comunas populares das **da Fábrica de operários** de Xangai (fevereiro de 1967).

O grande avanço da RCC (e não apenas da GRCP) foi a invenção das Comunas Populares pelas massas envolvidas (camponeses, mulheres, trabalhadores).

No entanto, esse brilho das Comunas do Povo foi imediatamente associado a uma significativa **opacidade política**.

- 1) De 1963 em diante, o destino político das Comunas Populares rurais e urbanas inventadas em 1958 foi esquecido, ou até mesmo excluído, embora a própria capacidade política dos camponeses (80% da população!) operasse com base no princípio da RCC (veja o episódio "teatral" no final de 1965).
- 2) O renascimento da RCC pelos estudantes e depois pelos trabalhadores durante a GRCP só remotamente e apenas formalmente se referiu a essas Comunas Populares de 1958! Ainda mais surpreendente, e politicamente incompreensível, foi o fato de que a Comuna Popular Operária de Xangai (fevereiro de 1967) não fez nenhuma referência a elas, preferindo, em vez disso, referir-se... à Comuna Operária de Paris (1871), encobrando, assim, a própria invenção política dos camponeses chineses com uma referência histórica que era inadequada para uma revolução comunista no socialismo (o que, é claro, a Comuna de Paris não era de forma alguma).<sup>23</sup>

<sup>18</sup> Veja as três declarações, inspiradas por Mao, de 16, 22 e 31 de janeiro de 1967.

<sup>19</sup> Após o famoso encontro (28 de julho de 1968) entre Mao e os líderes da Guarda Vermelha.

<sup>20</sup> Fracasso em revolucionar o PCC, levando a um partido politicamente desorientado.

<sup>22</sup> À primeira vista, dois enormes "buracos negros": os de 1963-1965 (planejamento socialista desorientado) e 1969-1971 (Partido Comunista desorientado), uma duração total de seis anos que representa quase um terço da duração do RCC (1958-1976)!

<sup>23</sup> Esse tipo de sobreposição ideológica do RCC com referências históricas politicamente inadequadas (à Comuna de Paris, às revoluções de 1848 e até mesmo à Revolução Francesa) continua até hoje, com o objetivo de uma esterilização militante semelhante.

- 3) Em suma, estamos diante de uma RCC que se reflete em uma **divisão compartimentada**: de um lado, a RCC(1), os camponeses e as mulheres do povo; do outro, a RCC(2)=GRCP, os estudantes e os trabalhadores!

É difícil não pensar que o fracasso da RCC estava enraizado nessa esquizofrenia social e política que, em 1966, reavivou nas cidades uma revolução iniciada pelos camponeses em 1958, uma revolução que foi sufocada a partir de 1962 sem que os resultados políticos desse sufocamento fossem claramente levados em conta<sup>24</sup> e sem que os camponeses se tornassem participantes do GRCP!

### III. Falha na identificação dos obstáculos a serem superados

Se a RCC **acabou sendo derrotada** radicalmente, foi porque **fracassou** maciçamente. Mas se a RCC fracassou, foi porque **tropeçou** não tanto em **obstáculos** simples que não conseguiu superar, mas em **obstruções** reais que, por falta de discernimento político adequado, não puderam ser superadas ou subsumidas.<sup>25</sup>

Herdamos essas obstruções assim como herdamos a clareza e a opacidade, as invenções e os buracos negros dessa revolução, única na história da humanidade. Agora cabe a nós discernir essas obstruções, de modo que a orientação comunista do século XXI possa ser reativada ao abordá-las.

Essa tarefa intelectual é ainda mais urgente do ponto de vista militante porque a derrota da RCC produziu **novidades reacionárias** inegáveis, e não um simples retorno ao estado anterior, novidades (que aqui apontaremos sob o nome geral de *Capitalismo autoritário de Estado socialista*) que agora estão moldando o futuro competitivo do capitalismo mundial.

## ***Nosso patrimônio? II - Dois pontos de ativação***

O objetivo deste texto não é fornecer uma história completa da RCC, incluindo a GRCP como seu segundo período. Seu objetivo é militante. Para isso, não tomamos, como no livro de C. Winter, o **testamento** político de Mao como nosso ponto de partida para o endossarmos. Em vez disso, nos vemos como os **"herdeiros sem testamento"** da RCC, portanto, cabe a nós declarar uma **herança** comunista precisa que possa orientar nosso trabalho político no mundo contemporâneo.

Vamos explorar essa herança na forma não de uma "linha" política<sup>26</sup>, mas de **dois pontos**: o primeiro diz respeito à avaliação da RCC como um novo tipo de revolução (político-ideológica), e o segundo diz respeito a um novo tipo de "cultura revolucionária" capaz de abastecer intelectualmente a política comunista no século XXI.

<sup>24</sup> Exceto sob a modalidade reducionista de um novo antagonismo com inimigos de classe despertado no PCC por essa RCC. Mas essa concepção, centrando a RCC na nova contradição antagônica que ela levantou no PCC, ignora três questões politicamente decisivas (às quais retornaremos em detalhes mais tarde):

- 1) esse novo antagonismo político é um novo tipo de antagonismo político;
- 2) Isso acontece especialmente porque, em uma revolução comunista, o antagonismo não é mais a força política motriz que poderia ser em uma revolução socialista ou democrática;
- 3) A revolução política das relações **socialistas** (de trabalho, moradia, assentamento e organização) é a força motriz da Revolução Comunista, que cria novos tipos de adversários e inimigos que ainda não existiam.

<sup>25</sup> A diferença intelectual entre os *obstáculos a serem superados* e as *obstruções a serem levantadas/subsumidas* será esclarecida mais adiante, com referência especial à revolução matemática da álgebra moderna.

<sup>26</sup> A hipótese é que a Revolução Comunista é de um novo tipo, pois não progride ao longo de uma linha de frente que demarca claramente dois campos antagônicos: uma coisa é a existência persistente de duas orientações estratégicas (e apenas duas: capitalismo ou comunismo), outra coisa seria a existência contínua de duas classes políticas estruturando uma linha de frente entre dois campos.

## I. A RCC como um novo tipo de antagonismo revolucionário

A revolução comunista começa com afirmações resolutas (veja os pontos acrescentados pelas Comunas Populares) que inevitavelmente **dão origem a** novas negações de vários tipos: a oposição dos *não convencidos*, dos *adversários* e *inimigos*.

Mas então, como nos relacionamos politicamente com esses diferentes tipos de negação política? Como, na época específica da Revolução Comunista, **a inércia, a adversidade e o antagonismo** podem **ser** tratados de maneiras politicamente diversas? Se a inércia e a adversidade (*contradições dentro do povo*) podem ser reduzidas **convencendo** os oponentes do poder afirmativo dos avanços comunistas, como a inevitável luta antagônica contra os inimigos não pode fazer as afirmações comunistas retrocederem e restringi-las à dupla negação do anticapitalismo socialista? Em outras palavras, como podemos entrelaçar a afirmação comunista com a dupla negação antagônica?

Esse risco é ainda mais acentuado pelo fato de que a Revolução Comunista opera **dentro do** socialismo (pela adjunção-extensão de pontos comunistas), e não frontalmente **contra** ele (pelo abandono-deslocamento ou destruição-reconstrução).

Essa questão diz respeito ao conteúdo político específico (na época da Revolução Comunista) da **ditadura**<sup>27</sup> que deveria ser exercida sobre o inimigo. Essa questão é **duplamente difícil**.

- Por um lado, a distinção entre inimigos e meros adversários se torna **mais complicada** na Revolução Comunista, ou seja, quando o inimigo não pode mais ser identificado de antemão, mas surge no mesmo gesto coletivo de oposição que o adversário ou o mero relutante.
- Por outro lado, combater um inimigo que você criou é **mais perigoso** do que combater um inimigo cuja existência prévia é extrínseca: um inimigo que sua ação cria emerge de dentro do próprio projeto como um antagonismo intrínseco do tipo "guerra civil latente"<sup>28</sup>, o que torna extremamente difícil delimitar com precisão uma "linha de frente" ou criar "zonas liberadas".

•

Vamos colocar isso de outra forma.

Na orientação comunista, levar em conta o antagonismo político é inevitável (a orientação comunista não é - não pode ser - não-violenta). Mas **a inevitabilidade do antagonismo é politicamente corruptor** porque confrontar o inimigo implica, em certo sentido, **medir-nos contra ele**, daí o risco de **tomá-lo como medida de** nossas próprias capacidades políticas, um erro desastroso se for verdade que o antagonismo político está enraizado precisamente em formas incompatíveis de medir o que realmente existe e conta para a Humanidade.

O confronto antagônico tende a constituir uma medida compartilhada entre os dois campos opostos, mesmo que apenas porque a vitória de um é a derrota do outro. Mas no antagonismo entre campos de naturezas politicamente diferentes (e não em guerras inter-imperialistas), esse compartilhamento também preserva sua parte diferenciadora (todo compartilhamento é a unidade dialética de um agrupamento e uma partição), mesmo porque "vitória" e "derrota" não têm exatamente o mesmo significado entre comunistas e capitalistas (veja como Mao aponta o perigo político inerente às "vitórias").

Durante a revolução democrática da China (1928-1949), Mao foi extremamente cuidadoso ao lidar de forma especificamente comunista com a contradição antagônica com as forças feudais e coloniais (tratamento de prisioneiros, etc.).

Da mesma forma, durante a revolução socialista chinesa (de 1953 em diante), Mao enfatizou constantemente a importância de limitar o inevitável antagonismo político (com as forças capitalistas e

<sup>27</sup> A categoria de "ditadura do proletariado", que aponta para o enigma final da GRCP, levanta três questões:

- o que é ditadura (e, correlativamente, o que é poder político)?
- o que é o proletariado (e, correlativamente, o que é o operador subjetivo da revolução comunista)?
- Qual é a relação política entre os dois (e, correlativamente, o sujeito coletivo comunista também deve ser o operador da ditadura)?

<sup>28</sup> Em 1967-1968, Mao estava particularmente preocupado com o risco de a GRCP degenerar em uma guerra civil.

imperialistas), limitando os inimigos ao seu núcleo irredutível e isolando-os dos meros adversários que precisavam ser neutralizados.

Tudo isso sugere que a política revolucionária *comunista* deve lidar com a contradição entre suas **afirmações constituintes** e **as duplas negações constituídas**:

- As afirmações comunistas estão na raiz da constituição de um campo popular mais amplo, que se reúne por adesão;
- As negações duplas estão no centro do relacionamento com os oponentes:
  - mobilizar a inércia do Centro;
  - Neutralizar os adversários da Direita;
  - isolamento do inimigo. <sup>29</sup>

Portanto, **as declarações** comunistas são **constituintes** enquanto as **negações duplas** dizem respeito à relação comunista com os oponentes **constituídos** pelas declarações anteriores.

Os riscos de corrupção ligados ao inevitável antagonismo político devem, então, ser autolimitados por uma política comunista que combine **afirmações** de união, **neutralização** por meio da expansão de seu campo e **isolamento** por meio de restrições ao campo antagonico.

## II. Recursos intelectuais para um novo tipo de cultura comunista

### A obstrução do classismo

Examinando as características específicas da "fábrica socialista" (*Kombinats* soviéticos e *Danweis* chineses), A. Russo discute o que ele chama de "a cadeia conceitual de *trabalhador-fábrica-classe-partido-estado*"<sup>30</sup>, destacando sua "circularidade que é tão óbvia quanto sintomática".

Sem nos envolvermos aqui em uma discussão detalhada de seu interessante entendimento crítico, vamos chamar esse emaranhado conceitual (no centro do marxismo-leninismo canônico) de "**classismo**" e nos empenhar, às nossas próprias custas, em caracterizá-lo para discernir nele o núcleo de uma obstrução política.

A UCF, em sua sequência conclusiva no início da década de 1980, engajou-se em uma crítica radical desse classismo que a levou, com razão, a rejeitar o testamento marxista-leninista. A questão é que essa crítica acabou se desdobrando sob o triplo sinal politicamente desastroso de um **obstáculo** intransponível, **saturação** irreversível e, finalmente, uma **liquidação** necessária. <sup>31</sup>

O desafio propriamente político de hoje é **apontar a obstrução política** que opera secretamente nessa dinâmica *classista*, de modo a rejeitar tanto ("luta em duas frentes") o dogma estéril de um classismo morto-vivo quanto a liquidação devastadora de qualquer problemática política de classes sociais declaradas *saturadas*.

### Um sistema conceitual

Vamos formalizar a cadeia conceitual de A. Russo da seguinte forma:

- por um lado, a dupla social:

ouvrier ————— usine

- por outro, a dupla política:

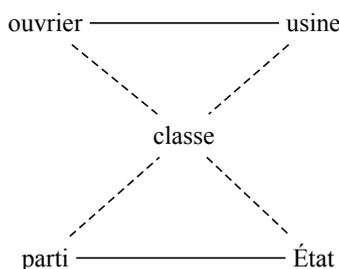
parti ————— État

<sup>29</sup> Nesse ponto, a intelectualidade comunista deve tirar proveito dos recursos intelectuais da lógica moderna e de sua distinção entre negações clássicas, intuicionistas e paraconsistentes.

<sup>30</sup> p. 251.

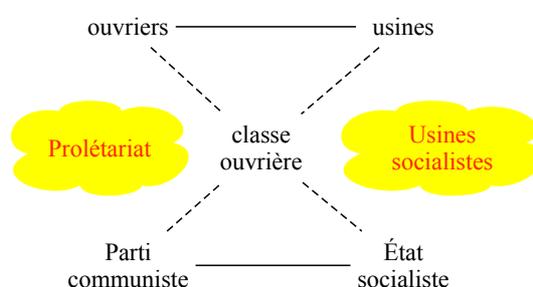
<sup>31</sup> No final do século XVIII e início do século XIX, as mesmas tendências de liquidação estavam em ação na álgebra clássica pré-Galoisiana.

- e entre os dois a categoria bivalente *de classe*, como pivô do conjunto :



O classismo marxista-leninista completa esse sistema conceitual

- a noção política do *proletariado* (como uma classe política *para si*, a vanguarda da classe social *em si*)
- e a categoria de *fábrica socialista* (como uma fábrica liberada da propriedade privada dos meios de produção):



**A rota liquidacionista** consiste em eliminar o pivô *da classe trabalhadora* de modo que, por um lado, o *Partido Comunista* e o *Estado Socialista* se fundam em um Partido-Estado despolitizado e, por outro, tudo o que resta é um vínculo apolítico entre o trabalhador e a fábrica, que é então neutralizado ao ser reduzido ao seu zero antropológico: "*na fábrica, há o trabalhador*" (grande coisa!).

Para nós, a questão é bem diferente: qual é a obstrução política nesse emaranhado que explica sua comprovada despolitização?

Na álgebra moderna (ou seja, galoisiana), podemos saber algebricamente por que a equação algébrica se torna algebricamente insolúvel a partir de um determinado grau polinomial, em outras palavras, por que o desconhecido algébrico se torna algebricamente incognoscível. Em seguida, subsumimos a obstrução da incognoscibilidade individual ao conhecer a solidariedade coletiva (o grupo Galois da equação) cuja separação torna as individualidades incognoscíveis. Assim, a álgebra clássica queria **conhecer o desconhecido**, enquanto a álgebra moderna aprende a **conhecer a incognoscibilidade do desconhecido**.

### **Uma revolução comunista na categoria de interesse**

Podemos lidar politicamente com a razão pela qual o classismo se tornou politicamente estéril, não para fertilizá-lo novamente, mas para incorporar à política comunista um novo ponto a ser tratado? A hipótese proposta aqui é a seguinte: a obstrução decorre da categoria de **interesse** que está subjacente, mais ou menos abertamente, ao dispositivo conceitual classista, uma categoria de **interesse** que a RCC passou a dividir politicamente de forma irreduzível.

Na verdade,

- Por um lado, **no socialismo**, "interesse" refere-se aos interesses materiais comuns aos trabalhadores, interesses que podem constituir os como uma classe social: interesses específicos que os colocam em oposição aos da classe social dos proprietários dos grandes meios de produção e os distinguem das diferentes classes sociais de camponeses (pobres, classe média, ricos). A ideia marxista-leninista é que esses interesses materiais dos proletários, ou seja, aqueles que não têm nada a defender além da existência de suas forças, os constituem na vanguarda do antagonismo político (e não do antagonismo social: a rigor, trabalhadores e patrões não estão em uma relação antagônica, mesmo que seus interesses materiais sejam opostos).

- Mas, por outro lado, **na orientação comunista**, "interesse" passa a significar "os interesses da humanidade como um todo", colocados no posto de comando de sua política. Mas aqui *o interesse* assume um significado estendido às capacidades emancipatórias da humanidade, capacidades que não podem ser reduzidas aos meros interesses materiais da sobrevivência da espécie humana! A RCC mostrou que a classe social dos trabalhadores chineses estava politicamente dividida diante das novas perspectivas comunistas de emancipação coletiva, com alguns deles favorecendo a preservação dos ganhos do socialismo (as vantagens materiais específicas dos Danweis industriais às quais os outros trabalhadores não tinham direito, da mesma forma que na França a aristocracia operária podia defender seus privilégios duramente conquistados contra os trabalhadores comuns das fábricas).

A RCC no socialismo reorientou o socialismo como uma sequência política dedicada não apenas ao desenvolvimento das forças produtivas (com base na propriedade estatal dos meios de produção), mas à redução das divisões socialistas do trabalho e do espaço e ao declínio do Estado socialista. Ao fazer isso, isso implicava ir além do princípio socialista da participação individual nos lucros ("*a cada um de acordo com seu trabalho*": daí os bônus, os salários por peça etc.) para começar a consagrar o princípio comunista de "*a cada um de acordo com suas necessidades*". Essa mudança para além dos interesses materiais específicos para uma causa geral implicou uma revolução ideológica e cultural no significado de "comunismo": **um salto** (e não uma continuidade transitiva) dos interesses materiais e socialmente constituídos dos explorados para os interesses subjetivos do conjunto que a política comunista deve constituir.

### Um ponto de apoio

Onde, na experiência humana comum, podemos encontrar a equivalência de tal salto qualitativo de um interesse material existente para o interesse subjetivo de criar um novo tipo de existência, ao preço de perturbar o regime existente de interesses materiais? Onde podemos reconhecer esse **salto do interessante para o interessante**?<sup>32</sup>

De forma exemplar, no interesse altruísta tão comumente demonstrado pelos seres humanos pelas crianças! Sua existência, pacientemente acrescida de longa instrução e educação, ilumina a vida dos adultos exatamente da mesma forma que a complica (ao contrário do positivismo anglo-saxão niilista de "Dink": *Double Income No Kids* – salário duplo, sem filhos).

De qualquer forma, o materialismo dialético do interessante desinteressada (que a orientação comunista coloca no comando) se opõe ao materialismo positivista do interessante interessado (que um certo socialismo coloca no comando).

### Para um materialismo de gratuidade e contingência...

Em suma, a obstrução política reside no seguinte: o interesse comunista é essencialmente gratuito, o que não significa de forma alguma que seja uma questão de privação, ou mesmo de sacrifício, ou, estritamente falando, um heroísmo de abnegação.

**Superar essa obstrução** é transformar essa gratuidade em uma questão politicamente central para a emancipação coletiva da humanidade. E não foi exatamente para isso que a RCC, e em particular a GRCP, trabalhou sob a liderança de Mao? Daí a necessidade de voltar à forma como a RCC também foi uma revolução nos meios de convencer e reunir as pessoas, nas formas de se opor e lutar.

**Hipótese:** subsumir a obstrução por meio da constituição de um materialismo comunista da gratuidade e, concomitantemente, de contingência (e não mais univocamente de necessidade).

### Obstruções versus obstáculos

Tomemos como referência intelectual a maneira pela qual a álgebra conseguiu, a partir de 1830, superar os obstáculos ao seu desenvolvimento.

---

<sup>32</sup> Para o interessado, **o interesse** (no sentido etimológico *daquilo que faz a diferença, daquilo que é especificamente importante*) **preexiste** quando, ao contrário, *o interessante* **o gera**. Em outras palavras, *o interessado* administra um interesse **preestabelecido**, enquanto *o interessante* inaugura e inventa um interesse **ampliado**.

## Revolução moderna na álgebra

### 1

A partir do século X, a álgebra clássica foi inventada com o objetivo de aprimorar o conhecimento antigo (aritmética e geometria) diante do desconhecido: enquanto a matemática **antiga** trabalhava apenas com o conhecido para ampliar, passo a passo, a luz do conhecível, a álgebra dá um **salto racional para o desconhecido**: podemos **calcular sobre o desconhecido** (e não mais apenas sobre o conhecido) com base nas propriedades conhecidas desse desconhecido. Daí as equações polinomiais da álgebra **clássica**, que formalizam esse conhecimento algébrico das propriedades de uma incógnita, equações que nos propomos a resolver para conhecer a incógnita em questão.

### 2

No entanto, no século XIX, essa **incógnita** algébrica se mostrou geralmente **incognoscível** [Abel] porque se mostrou indissolúvelmente ligada a outras incógnitas semelhantes [Galois].

Nesse caso, **qual é o objetivo da álgebra** (cujo projeto constituinte [Al-Khwarizmi] era calcular o desconhecido para torná-lo conhecido)? Então, a álgebra é em vão (se o desejo de conhecer o desconhecido se revela impossível)?

Vários matemáticos concluíram que a álgebra **estava saturada** e, dado o status central da álgebra em toda a matemática, que o conhecimento racional deveria migrar da matemática para as ciências da Natureza.

### 3

O evento da álgebra **moderna** revolucionará **os motivos de sua mobilização** fundamental (*conhecer o desconhecido*), concentrando-se agora em **conhecer a solidariedade entre as incógnitas** [grupo Galois] que as torna, em geral, incognoscíveis. Em outras palavras, uma mudança na motivação: temos que **abandonar** a ideia de conhecer o que é incognoscível e **deslocar** o desejo algébrico para conhecer as razões dessa incognoscibilidade.

Esse deslocamento é dificultado pelo fato de que o modo de solidariedade entre as incógnitas de uma mesma equação [seu "grupo de Galois"] é intrinsecamente **secreto** (porque é essencialmente inaparente na equação que determina as propriedades conhecidas das incógnitas). E assim como conhecer um segredo não elimina sua natureza secreta (Lacan: "**um segredo confessado permanece um segredo**"), conhecer as razões secretas de uma incognoscibilidade [seu *grupo de Galois*] não eliminará essa incognoscibilidade.

### 4

Daí um novo tipo de conhecimento: o conhecimento que não tem mais o objetivo de **reduzir o incognoscível** (como a álgebra clássica, que se concentrava em resolver equações para transformar o desconhecido em conhecido), mas de **estender o conhecível** ao incognoscível irreduzível (a álgebra moderna estuda as estruturas secretas dos grupos).

Esse novo tipo de conhecimento não procede mais de uma **dupla negação** (negando o incognoscível ao torná-lo conhecido), mas de uma **tomada afirmativa daquilo** que avança sob uma aparência negativa, nesse caso, o incognoscível: seu **efeito negativo de restrição** (no domínio do cognoscível) não é **negado**, mas **subsumido** (o incognoscível se torna, como tal, um novo desafio do conhecimento). Assim, ao **adicionar** ao domínio do cognoscível as estruturas que obstruem o conhecimento das incógnitas, a álgebra **ampliara** seu poder racional, que se pensava estar inescapavelmente preso em um beco sem saída e, portanto, "saturado". Ao fazer isso, a categoria da *incognoscibilidade* muda radicalmente seu status: **sua negatividade fenomenológica** (aparece como uma proibição) **torna-se a afirmação ontológica** de uma racionalidade ampliada.

Essa maneira eminentemente moderna de recapturar a negatividade de uma obstrução como a afirmação de um novo espaço de pensamento racional liga a álgebra moderna do **incognoscível** à geometria moderna do **invariante**, à aritmética moderna do **irracional**, à análise moderna do **infinitesimal**, à matemática moderna do **infinito**, à lógica moderna do **indecidível** e do **indiscernível**, à psicanálise do **inconsciente**, à intelectualidade moderna do **impossível**, à música moderna do **imperceptível** e do **impossível de escrever** e ao amor moderno do **imensurável**.

## 5

Ao fazer isso, essa revolução moderna na álgebra enreda:

- **abandono-deslocamento:** abandono do motivo de *conhecer o desconhecido* e deslocamento para o motivo de *conhecer a solidariedade secreta do incognoscível*;
- **destruição-reconstrução:** destruir a desmobilização algébrica em face do desconhecido incognoscível e reconstruí-la no conhecimento de solidariedades secretas;
- **adjunção-extensão:** adjunção de grupos de solidariedade para uma extensão da racionalidade algébrica.

Enquanto as duas primeiras modalidades afirmam usando formas (fracas ou fortes) de dupla negação, a terceira, por outro lado, se desenvolve de acordo com uma **lógica totalmente afirmativa**.



## [ SITUAÇÃO INTERNACIONAL ]

Estamos publicando o terceiro artigo de opinião de Sol V. Steiner sobre a situação israelense-palestina e a questão do sionismo.

## Sol V. STEINER: *UMA SINGULARIDADE JUDAICA FORA DO SIONISMO*

para Léonor, Jeff Alper

Desde os massacres perpetrados pelo Hamas em 7 de outubro de 2023, **o sionismo está em crise aberta** sobre seus fundamentos. A crise é profunda porque não tem precedentes. O conceito da "terra prometida" como "refúgio" e santuário para todos os judeus literalmente explodiu em pleno ar.

Os dois primeiros artigos analisaram, por um lado, o significado ideológico e político dos eventos de 7 de outubro e, por outro, as reviravoltas de uma narrativa sionista em frangalhos, destituída de sua capacidade ficcional e a única alternativa presente de outra forma possível de justiça: "*Um país com um Estado democrático para todos*". Antes de abordar neste terceiro artigo a proposição de uma singularidade judaica, tanto milenar quanto contemporânea, gostaria de apresentar alguns prolegômenos em torno de **três pontos**: a semântica do "conflito Israel/Palestina", o sionismo como colônia de assentamento e o impossível e falso estado sionista "democrático".

### A. Histórico

#### 1. Não existe um "conflito" entre Israel e a Palestina.

A semântica é importante. A maneira como escolhemos nossas palavras determina nossa compreensão de uma situação e nosso ponto de vista.

Escrito após escrito, artigo de opinião após artigo de opinião e entrevista após entrevista, ouvimos o mesmo refrão: é urgente pôr fim ao "conflito" israelense-palestino. É certo que podemos falar de um conflito entre Israel e os árabes, a partir do ponto em que, com o Egito e a Jordânia em guerra com o Estado de Israel, existe um princípio de simetria, país a país, exército a exército. Esse princípio não é relevante para a luta entre o Estado de Israel e os palestinos. Como toda luta colonial, ela é assimétrica. Ainda é necessário reconhecer **o ponto sistêmico da luta colonial**. A expressão "conflito" israelense-palestino tem a intenção de colocar uma situação estruturalmente desigual em pé de igualdade, frente a frente, e assim obscurecer e parasitar as questões reais em jogo nas guerras de "defesa" do Estado israelense.

Correndo o risco de nos repetirmos - temos que fazê-lo, porque a realidade está sendo constantemente negada aqui - a relação entre Israel e os palestinos é uma relação entre uma potência colonial e os colonizados.

*"Os palestinos nunca estiveram em guerra com os judeus; eles resistiram a um projeto colonial unilateral cujo objetivo declarado é a tomada de sua terra natal, a transformação da Palestina em Israel e o apagamento do povo palestino, de sua cultura e de sua herança. Como na luta pela libertação de outros povos colonizados, os palestinos foram forçados pelo sionismo/Israel a lutar por seus direitos nacionais e sua liberdade."*

Declaração da Campanha por um Estado Democrático Único. Outubro de 2023: *Pare o genocídio em Gaza*

Desse ponto de vista, uma luta colonial não pode ser identificada com um "conflito" entre dois campos, no mesmo nível, que se enfrentam para defender seus respectivos interesses. O colonialismo é um processo unilateral arbitrário, ou seja, uma potência que decide invadir o território de outro povo para explorar suas riquezas e seu povo ou para habitá-lo. Portanto, não pode haver simetria de poder militar entre o Estado e o povo. **Toda potência colonial é portadora de violência assimétrica**. Há um poder

colonizador e a resistência bem fundamentada do povo. Essa é a dialética hegeliana de senhor e escravo. Antes da invasão colonial, as populações indígenas não tinham motivo ou interesse em lutar. A guerra é a consequência inevitável da invasão colonial.

Nesse sentido, as guerras de "defesa" do território israelense são, para muitos, guerras para "erradicar" a resistência palestina, as "intifadas" ao domínio colonial israelense. O que os israelenses, os colonos, não querem ouvir ou ver, até porque sabem muito bem disso, é **a natureza lógica da revolta de um povo contra o poder colonial**.

*"Não vamos contar uma história para nós mesmos. (...) Politicamente, nós somos os agressores e eles estão se defendendo (...) O país é deles, porque eles vivem lá, enquanto nós queremos vir para cá e colonizar e, do ponto de vista deles, queremos tomar conta de seus países.*

Ben Gurion, primeiro-ministro trabalhista de Israel. Discurso em 1936.

## 2. O sionismo é um colonialismo de assentamento.

Essa lógica é ainda mais irreprimível porque o colonialismo israelense é um colonialismo de assentamento.

Por que há pouca ou nenhuma menção ao colonialismo de assentamento na definição da particularidade do colonialismo israelense? O sionismo se aproveita dessa particularidade para negar todas as formas de colonialismo; não há colonialismo, mas o "*retorno messiânico do povo judeu à sua terra natal ancestral*".

**O colonialismo de assentamento é diferente do colonialismo clássico.** O colonialismo clássico consiste em saquear riquezas, recursos e pessoas. Após a pilhagem, há a possibilidade de retornar à metrópole. **O colonialismo de assentamento é um colonialismo existencial.** Não há retorno para a metrópole. Os colonos ficam para povoar a terra, expulsando e marginalizando os nativos.

Exemplos de colonialismo de assentamento: Brasil ocupado por Portugal; América do Norte pelos Estados Unidos; África do Sul, Canadá, Austrália e Nova Zelândia pelo Reino Unido; Quebec pela França.

Nesse esquema, os habitantes do país colonizado estão condenados a serem eliminados fisicamente ou a serem deslocados, para nunca mais voltarem. O exemplo dos índios americanos é edificante.

**A "judaização" da terra árabe da Palestina é a personificação da colonização de assentamentos.**

É a desarabalização da Palestina, iniciada em 1948; é a transformação da Palestina em uma vasta extensão de assentamentos ilegais. É uma política de eliminação, de "limpeza étnica" da população indígena, de destruição de casas palestinas e de construção de assentamentos e infraestrutura para os colonos.

A judaização é a Grande Israel, "*Eretz Israel*" do Jordão até o mar, com uma identidade judaica. Para "judaizar" uma terra habitada, precisamos desse colonialismo de assentamento.

Ben Gourion: "*Não queremos que os israelenses sejam árabes. É nosso dever lutar contra a mentalidade levantina que destrói indivíduos e sociedades.*"

Nunca nos cansamos de ler os textos dos fundadores do sionismo. Tudo está escrito ali.

Eitan BRONSTEIN APARICIO, fundador da ONG Zocrot e cofundador e codiretor do *De-Colonizer*, um centro de pesquisa israelense alternativo, produziu um mapa intitulado "*Colonialismo em destruição(A)ção*"<sup>11</sup>. Esse trabalho rigoroso e de valor inestimável lista todos os assentamentos palestinos, judeus e sírios destruídos desde as primeiras ondas de migração sionista (no final do século 19) e mostra a continuidade da persistência do projeto de assentamento colonial até os dias atuais. Quase 750.000 palestinos e cerca de 130.000 sírios já foram deslocados. Já era hora de um mapa expor essa realidade.

As consequências dessa situação são duplas.

<sup>11</sup> <https://www.de-colonizer.org/carte-en-francais>

## A situação atual.

A ocupação da Palestina é irreversível. **O Estado palestino é uma farsa completa.** A solução de dois Estados é uma farsa ligada aos Acordos de Oslo, que promoveram a busca sistemática da colonização. Basta olhar para o mapa. Os assentamentos sionistas ocupam a maior parte do território.

## A situação futura

O futuro da Palestina está em **uma nova estrutura política fora do sionismo**, em que cada identidade esteja em pé de igualdade com as outras. Isso significa que já temos que pensar sobre o lugar dos israelenses nessa nova estrutura. Porque os israelenses permanecerão. Com sua história, sua memória colonial, seu medo e suas capacidades. A esse respeito, o exemplo do CNA na África do Sul é amplamente levado em consideração por aqueles que estão lutando pela única possibilidade de justiça na Palestina: um Estado democrático para todos.

## 3. O estado "democrático" judaico: um oximoro de três termos?

Em uma inspeção mais detalhada, esse oximoro de três termos não é tão implausível quanto parece. Ele é representativo do mundo contemporâneo, apresentando-se como o modelo planetário da luta entre o "bem" e o "mal". Nesse sentido, **a situação palestino-israelense revela a desorientação ideológica do mundo atual.**

De qualquer forma, um Estado judeu, uma **nacionalização do nome judeu**, que agora transmite uma identidade desigual, uma **fetichização da identidade judaica** na lei e na constituição, afirmando sua superioridade sobre outras identidades, necessariamente inferiores, um Estado supremacista apresentado como "democrático", todo esse bricabraque, segundo nos dizem, é um legado do Iluminismo, "um presente da Europa para os judeus".

Bem, vamos considerar esse "presente" pelo seu valor nominal. O que é isso?

Essa dádiva da "democracia" revela, se fosse necessária uma prova, a maneira pela qual o "espaço democrático" ocidental foi criado, com base na violência sem precedentes da colonização e reservado... apenas para os colonos. Foi esse "presente" envenenado - consumido integralmente pelo Estado israelense e apresentado como o símbolo da "civilização" contra a "barbárie" - que legitimou as principais manifestações israelenses contra a extrema direita. Um espaço feito apenas judeus, do qual, absolutamente ausentes, os palestinos representavam o vazio e a inanição da dádiva "democracia israelense".

**Como um estado colonial pode alegar ser democrático**, se não for para a alegação democrática ter a função de ocultar a realidade? Assim como mostramos como o vocabulário simétrico do "conflito" tinha a intenção de dissolver a violência assimétrica do Estado colonial, o vocabulário da "democracia" estabelece o encobrimento da verdade - a NAKBA palestina de 1948 - e deixa clara a cegueira intencional do Estado colonial, *"a guerra de libertação nacional do povo judeu contra os Estados árabes"*.

Os "democratas" de todos os países podem, então, concordar em derramar lágrimas de compaixão pela "ocupação dos territórios" de 1967 que, sendo objeto de negociações entre Israel e os estados árabes, exclui, de fato, a Palestina e os palestinos. Esse é o significado oculto dos Acordos de Abraão.

**"Os palestinos não existem" é o slogan invisibilizado do democrata israelense.**

### Nota 1

Os primeiros assentamentos foram os kibutzniks e seu "Jardim do Éden" em terras árabes roubadas. As divisões sionista secular/religioso, sionista de esquerda/direita não passam de um **artifício ideológico** para mascarar a função essencial do nacional secular e democrático na construção do sionismo. A leitura de Ben Gurion sobre esse ponto é perfeitamente sugestiva.

### Nota 2

A chegada ao poder da extrema direita (religiosa ou não) expõe o sistema colonial. Nada de precauções oratórias ou falsos pretextos democráticos.

**A mitologia messiânica do retorno** é encarnada na realidade: hoje, após a destruição quase completa de Gaza, a "gazaficação" da Cisjordânia. A violência sistêmica do projeto sionista é colocada como um

totem na praça pública. É a única virtude da extrema direita. É também a razão para o ódio "democrático" a esse totem, que agora está à vista de todos. Ninguém pode deixar de ver. Isso levanta a questão existencial do porquê da negação.

A sociedade israelense - como muitos jornalistas repetem - está em um estado de depressão profunda. A lição israelense, bem aprendida, reflete suas cópias sombrias no espelho do Ocidente.

## B. Uma singularidade judaica fora do sionismo

A construção ideológica e política do sionismo foi estruturada em torno de uma dupla negação: a negação do exílio como a **negação do judeu exilado**, mas também o exílio como o resultado da **negação dos palestinos**. Essa dupla negação indica até que ponto a questão do exílio e da diáspora é central para o sionismo; os ideólogos e pensadores sionistas buscaram, por meio desse conceito de negação do exílio, propor um caminho a seguir: o da "normalidade" da existência judaica, como a solução e o ponto culminante de sua história do **ponto de vista da continuidade, de uma ponte interrompida entre os tempos bíblicos e os dias atuais, entre o juramento no Monte Sião há 2.500 anos e a criação do Estado de Israel**.

Para os sionistas, a "normalidade" judaica significa uma terra, uma língua, uma soberania, com referência à antiga soberania bíblica dos reinos de Israel e da Judeia. Como a norma é sinônimo de regularidade, do que é encontrado com mais frequência, fica claro que a "normalidade judaica" do presente é identificada com um poder, um estado, um exército de conquista. Essa recorrência é antitética à história dos judeus no exílio.

**Exílio e soberania são termos opostos. Assim como normalidade e singularidade.**

Entretanto, o caminho do exílio expressa a singularidade judaica. Em 1977, no Brooklyn, Isaac Bashevis Singer, ganhador do Prêmio Nobel de Literatura (1978), cuja maioria dos livros foi escrita em iídiche, encontrou-se com o então primeiro-ministro israelense Menachem Begin. Begin criticou Singer por escrever em iídiche, *"a língua dos mortos, daqueles que se permitiram ser levados ao matadouro, a língua que nem sequer tem a expressão 'atenção'.* [...] *Como você pode comandar um exército em iídiche?*", insistiu Begin. Singer, imperturbável, respondeu sem pestanejar: *"Reconheço que não é uma língua inventada para generais.*

De fato, **o iídiche, o idioma do exílio por excelência** (principalmente dos judeus da Europa Oriental), não pode ser o idioma de um exército guerreiro de colonos. Por que não? Porque o exílio lida com a falta, a ausência e o vazio; ao designar a imperfeição do mundo e postular a esperança de sua mudança, **o conceito de exílio se opõe a qualquer tentativa de estabelecer "a história dos vencedores"**. Porque o exílio é múltiplo, singular e plural ao mesmo tempo, em movimento, aqui e ali, porque o exílio está fora do lugar, fora das fronteiras, fora da terra. Porque o exílio é sinônimo de atopia.

### Uma singularidade judaica vista como uma atopia.

Portanto, o exílio é postulado como o outro caminho. Do ponto de vista da história judaica e do judaísmo, **o exílio é constitutivo**. A etimologia da palavra "exílio" significa em hebraico "galout", que vem do verbo "gala", que significa descobrir, revelar. Se quisermos voltar aos tempos antigos, começaremos com o patriarca Abraão. Afinal de contas, tudo começou com ele!

"*Lekh lekha*" foi como Deus falou com Abraão pela primeira vez. Apesar das diferentes interpretações dadas nas Bíblias hebraicas, essas palavras determinariam a partida do patriarca. Essa ordem de deixar sua terra natal, sua cidade natal, sua família e ir para outro lugar não é um "*vá embora*", mas sim um "*vá para você, vá para você mesmo, vá existir em outro lugar*". E onde seria esse lugar? No deserto, um lugar anônimo, neutro e desconhecido. Um movimento, uma travessia que destrói sua orientação, sua identidade original.

**O exílio é uma revelação da verdade.** Se a verdade aparecer para Abraão, então **Deus lhe fará uma promessa**. Um ponto importante: quando Abraão deixa a cidade de Ur, ele o faz como um homem livre, reconhecido por seus pares. A escolha foi dele. Sua terra natal, sua cidade, sua família são a plenitude de sua certeza, seu alicerce de realização. Ele deixará voluntariamente esses territórios seguros para dar um passo para o lado, um passo além de sua fronteira, de sua evidência, de seu "lar", para a inquietante estranheza do outro, para o estranho de si mesmo e do mundo.

Um movimento do vazio não preenchido em direção à realização do mundo, sem retorno. Nesse sentido, é o início do tempo histórico, porque o exílio abraâmico abre a humanidade para a alteridade. A partir da aceitação do **vazio da presença como uma condição de existência**. É essa verdade verdadeiramente revolucionária que o argumento sionista tem procurado liquidar para melhor apresentar seu próprio caminho, fechado e voltado para dentro, como o único possível. O caminho do "gueto" do "entre os seus", do Um, da "essência" baseada na identidade, supremacista e desigualitária. Decidido e alcançado por um Estado e pela construção de um muro. A história das múltiplas singularidades dos nomes judeus está ausente. Interrompida. Exceto na forma de vítimas.

Qualquer tentativa de deixar o lugar intransponível do estrangeiro força a singularidade judaica a desaparecer. Ela está condenada a morrer. Qualquer política que negue sua atopia torna sua prática impossível. Essa é exatamente a base do caminho sionista.

O exílio abraâmico designa uma singularidade judaica, designada por milênios, como uma *ruptura* com o mesmo, uma *"ruptura do ser consigo mesmo"*, uma margem da maioria, uma ontologia múltipla e inventiva que reforça, em seu permanente alerta, os pontos a serem defendidos de igualdade e emancipação.



Essa singularidade judaica não é abstrata. É situacional. É anti-sionista.

Eu vivi isso desde criança. É claro que minha família era chamada de *"nós, comunistas em primeiro lugar e judeus em segundo"*. Era isso que minha mãe costumava dizer. Não tive nenhum tipo de educação judaica. Mas o iídiche era minha língua amniótica, o francês um FLÉ<sup>2</sup>; a história do BUND, o primeiro partido político socialista e secular judeu na Rússia czarista, seu futuro político com Lênin e o debate sobre minorias dentro do Partido Bolchevique. E aprender sobre o vazio na vida de uma criança pequena: *"Mãe, minha amiga tem duas avós que vêm esperá-la quando ela sai da escola. Por que eu não tenho uma?"* A criança em seu colo, enxugando as lágrimas da mãe, que tenta explicar, em iídiche, o imensurável. O buraco, o abismo do qual sua história emerge. Nunca como uma vítima. Sempre com o punho erguido. Aragon, poeta do gesto comunista, como seu principal interlocutor. Mas um sentimento inefável de incompletude, de distância ôptica, de ausência. Eu estava lendo *Assim foi temperado o aço* de Nikolaï Ostrovski na escola e minhas amigas estavam falando sobre o cultivo de mostarda de Dijon, de onde uma delas veio. Um "entre dois" recorrente, um aqui e outro ali, uma não coincidência. E quando o sionismo entrou no debate familiar a partir de 1956, eu sabia que a resposta certa era o antissionismo. Inequivoca. Como o legado de minha história. Como a lógica realizada de um lugar, um lugar a partir do qual eu poderia falar, de verdade. Com os palestinos, em Barbès, manifestando-se no mesmo dia que seus pais, no Palais-Royal, a favor do Estado de Israel. Portanto, é uma luta entre os dois caminhos. Como poderia ser diferente?

O antissionismo hoje significa trabalhar, na argumentação e na organização, em um ponto que é ainda mais fundamental porque existe em meio ao desastre: **a construção de um novo país**, livre da estrutura política e ideológica sionista, um Estado democrático com igualdade para todos, palestinos e israelenses, lado a lado.



---

<sup>2</sup> Francês como idioma estrangeiro



[ CARTAS DE TODO O MUNDO ].

## **DIOGO FAIA FAGUNDES: O QUE FAZER NO BRASIL HOJE?**

Para não cairmos em lamentações incapacitantes e conversas de um ponto de vista externo e superior - como costuma acontecer em um ambiente cada vez mais marcado pelas mídias sociais -, vamos tentar formular algumas tarefas, embora pouco promissoras para quem tem pouca paciência e gosta de se iludir sobre o futuro, para si mesmo ou para os outros.

Vamos fazer uma observação dogmática e brutal: **não há política no Brasil**. Ou melhor, há apenas a política do capitalo-parlamentarismo e, portanto, não há política, porque sem a existência de uma política oposta distinta, há apenas o gerenciamento da ordem. De fato, se adotarmos a tese de que a política não é da ordem do invariante (a superestrutura jurídico-estatal presente em qualquer formação social), nem espontânea ou coextensiva com as reivindicações, mas sim rara, não vemos nenhuma política em ação no Brasil de hoje.

É claro que existem movimentos, organizações, lutas sociais, grupos de pressão, opiniões críticas e assim por diante. Mas isso é suficiente para constituir uma política eficaz?

Do lado do PT, há a posição do "dique de contenção": estar no governo para evitar a volta do bolsonarismo, cozinhando em banho-maria até as próximas eleições, com um crescimento econômico modesto, sem propostas ousadas, mas talvez capaz de trazer uma melhora mínima para os mais pobres. Essa é a ideia. Há dois problemas: i) isso é suficiente para deter a força de uma extrema-direita altamente mobilizada, organizada e ideologizada? ii) o mercado é insaciável e pede mais "reformas" para superar os impasses causados pelo novo arcabouço fiscal e as promessas de déficit zero.<sup>1</sup>

Digamos apenas que dar ao fascismo o monopólio da defesa de pautas populares (como a luta por pisos constitucionais de gastos com saúde e educação ou a defesa da indexação do salário mínimo ao sistema de seguridade social) não parece ser a tática mais inteligente para lidar com o perigo de um retorno de Bolsonaro.

Para aqueles que não gostam de Lula - e muitos têm suas razões - só podemos dizer: a tendência vai piorar quando o inevitável destino biológico chegar. Quer queiramos ou não, Lula é um líder popular, em contato com as massas empobrecidas, ligado ao movimento sindical, com uma trajetória de mínima tensão contra o imperialismo (nem que seja por sua recusa em desempenhar o papel de líder anti-Cuba no continente). Com a **crise brutal do sindicalismo** (não é à toa que a burguesia é grata a Temer, que acabou com as fontes de financiamento dos sindicatos), o fim do velho mundo do qual surgiu o político Lula e a ausência de verdadeiros líderes populares dentro do PT, não parece haver muita razão para ser otimista quanto ao futuro do partido. É claro que sempre é possível que novos movimentos históricos surjam na forma de eventos imprevisíveis, permitindo que novos líderes e organizações ocupem um papel semelhante no futuro. Entretanto, vale a pena observar que a liderança política de massa na esquerda não é improvisada nem muito frequente.

Essa posição, é claro, não é diferente do consenso capitalo-parlamentarista estabelecido em 2016. A prova: nenhuma das reformas de Temer ou Bolsonaro é sequer discutida como reversível, ao contrário das fartas promessas feitas durante o período de oposição a esses governos. Mas ela se baseia na modéstia de um objetivo possivelmente crível (vencer as próximas eleições), já que não há outro caminho.

Se a adesão total e acrítica geralmente não gera nada de bom - pelo contrário, ela nos impede de discutir orientações, fazendo um balanço do passado e corrigindo erros, abrindo assim o caminho para derrotas futuras - **o que resta a fazer? Opor-se?**

---

<sup>1</sup> Para garantir que as metas fiscais sejam atingidas, os membros do Ministério da Fazenda têm flertado com ideias que envolvem o fim dos pisos de gastos constitucionalmente exigidos para educação e saúde. Essa ideia é apoiada por um grande número de economistas entrevistados pela imprensa.

## Oposicionismo

O problema está em um vício clássico que pode ser chamado de "**oposicionismo**". Ele consiste em acreditar que a política consiste em uma *mistura* de agitação e propaganda (mais ou menos doutrinária, dependendo do caso) e denúncias, reclamações e lamúrias. O trotskismo, que é fértil em cultivar este tipo de estilo, teve a infelicidade em sua história de conhecer bem a impotência dessa postura: as denúncias de "crises de liderança" geralmente não levam a muita coisa, limitam a política à formação de "grupos de pressão" ou, nos piores casos, a promessas vagas e implausíveis ("*quando eu estiver no governo, as coisas serão diferentes!*"). Para ser honesto, é uma cultura que tende a favorecer o oportunismo.

Isso não significa, é claro, que não seja importante formar uma opinião crítica e questionadora do governo ou influenciar ideologicamente o clima cultural do país a esse respeito. Mas não devemos ter ilusões quanto ao seu papel. Conseqüentemente, mesmo que existam grupos de esquerda - com várias diferenças, mas que concordam que a trajetória do país não é favorável - que sejam ativos ou até mesmo tenham programas elaborados, não há atualmente nenhuma política que indique as sementes de uma possível nova direção estratégica, além de meras intenções e proclamações.

Isso talvez seja inevitável, dada a situação atual - desastrosa não apenas em nível nacional, mas também em nível mundial - em meio aos primeiros esboços de uma nova política, sem nenhuma organização ou líder capaz de se apresentar como a "vanguarda do proletariado" ou de fazer tais afirmações sem parecer ridículo.

## Milenarismo

Além do "oposicionismo" - que é estéril porque não serve para produzir possibilidades novas, reais e afirmativas por meio de slogans que colocam as massas em movimento em uma ruptura com a ordem - outro vício cada vez mais comum é o **milenarismo profético**, um clássico da ultra esquerda.

Por causa das crises ambientais e da urgência da questão ecológica, há uma postura confortável de pregar o apocalipse iminente, seja ele ecológico ou econômico, sem apresentar nenhuma alternativa política. Só Deus sabe quantos esquerdistas choram de alegria com as crises! Quanto mais catastróficas elas são, mais promissoras são para seduzir o público com suas pregações e estéticas radicais, que podem ser úteis para vender livros e chamar a atenção, mas tendem mais para o imobilismo e o pânico (ou, ao contrário, para a crença ingênua de que qualquer movimento na esquina anuncia o fim do capitalismo) do que para um senso de urgência militante.

Mais uma vez, é preciso ser brutal. A política muitas vezes exige isso, o que geralmente afasta os pequenos burgueses que têm um *senso de nuance* e sutileza (muitos acadêmicos vivem disso): qualquer um que fale muito sobre catástrofe sem defender e praticar uma política que se oponha ao capitalismo (que não é um anticapitalismo vago, mas um *novo comunismo*) é **irresponsável**. Especialmente se ele condenar unilateralmente e por atacado - quando se trata de ser anticomunista, as nuances dos acadêmicos são abandonadas - todas as experiências passadas que efetivamente geraram *medo* no mundo capitalista (quantas vezes nossos profetas conseguiram fazer isso?), por meio dos termos e avaliações mais banais e óbvios possíveis. Isso só serve para **promover um nihilismo** estético, vendável e até mesmo lucrativo, com um sabor aristocrático.

Se a postura de expectativa profética, a pregação apocalíptica ou milenarista (um dia haverá o Arrebatamento, e o capital se dissolverá em um piscar de olhos, com o fim imediato da mercadoria, da moeda, da lei, do Estado etc.), é portanto mais um tique deletério e clássico na história da esquerda, um verdadeiro obstáculo epistemológico que impede a formação de caminhos promissores, então sejamos mais simples, com menos fraseologia: nossas tarefas são mais básicas, pré-políticas, e podem não parecer tão encantadoras no curto prazo para quem quer resultados rápidos.

## O que queremos dizer com "pré-política"?

Simplesmente isto: antes de elaborar um programa ou uma estratégia acabada em um laboratório - o que é francamente idealista quando não está ancorado em um trabalho político real que produza resultados verificáveis - é melhor concentrar nossas energias em outras coisas que são essenciais, mas anteriores. O caminho estratégico, além das diretrizes muito gerais, só pode ser realmente mapeado depois que uma política existir e tiver ganhado substância e poder.

Podemos listar quatro desses "pré-requisitos" para a existência de uma nova política:

- 1) a formação de **uma intelligentsia** marxista qualificada e orientada para um novo comunismo;
- 2) criar **vinculações orgânicos com as massas**;
- 3) **integração aos movimentos existentes**, que são reivindicativos por natureza (e, portanto, pré-políticos) e têm o potencial de se tornarem politizados;
- 4) A realização de **um esforço intelectual e investigativo** sobre o país e o mundo, bem como suas organizações e sequências políticas, desde pelo menos o início do século 20.

## 1

No que diz respeito à primeira tarefa, não se trata apenas de fazer análises e opiniões críticas sobre o capitalismo. **Não há nada mais fácil do que dizer coisas ruins sobre o capitalismo** - até mesmo alguns capitalistas fazem isso! - e isso nunca causou nenhum dano a esse modo de produção. A tarefa central é criar as condições para um comunismo novo, assertivo e resoluto. Isso só é possível com uma avaliação honesta e inventiva dos fracassos e obstáculos da sequência comunista anterior, inaugurada pela Revolução de Outubro de 1917. **O dogmatismo de simplesmente defender o passado** deve ser combatido tanto quanto a postura daqueles que acham que tudo pode ser refeito e que não há nada de bom a aprender ou a defender.

Isso inevitavelmente levará a um certo grau de isolamento no início, porque "comunismo" ainda é uma palavra maldita. Até mesmo os intelectuais que criticam a ordem relutam em dar à palavra um novo peso e glória. No entanto, acabar **com essa maldição** é nossa primeira tarefa, porque sem ordem nas ideias é impossível ter ordem na organização, como diria Mao. E sem uma luta ideológica eficaz, nenhuma orientação política é possível, de acordo novamente com Mao.

## 2

A segunda tarefa é provavelmente a mais trabalhosa, a mais difícil, a mais longa e a menos gratificante (pelo menos em curto prazo), mas é a mais indispensável. Trata-se de **criar vínculos entre os intelectuais comunistas e as massas trabalhadoras**, onde quer que elas estejam, no trabalho, em casa, em espaços de sociabilidade e assim por diante. As apostas mais promissoras nessa direção são os "cursinhos populares" - apesar de suas limitações, pois são facilmente despolitizados -, o investimento na educação popular nas periferias e a retomada do movimento de extensão universitária (como a formação de advogados e médicos populares).

Provavelmente será necessário criar uma mistura de organizações de ajuda (com serviços de primeiros socorros, assistência jurídica, clínicas para saúde mental e dependência de drogas, organização de restaurantes comunitários, alfabetização e ajuda escolar, etc.) e escolas políticas que ensinem tudo sobre a história da luta entre o capitalismo e o comunismo nos últimos dois séculos. Precisamos voltar às organizações brasileiras das décadas de 70 e 80 que se concentravam no trabalho de base. Precisamos estudá-las.

## 3

A terceira tarefa é, sem dúvida, a que mais está tomando forma atualmente. Acompanhar, ajudar, divulgar e promover movimentos como o VAT ("*Vida além do trabalho*") ou *os trabalhadores de aplicativos*. Entretanto, dois erros devem ser evitados. O primeiro é **usar** os movimentos de forma instrumental ou oportunista, simplesmente para obter apoio ou levar o crédito pelas vitórias. O clássico *apparatchik*, em resumo. O outro é o **apoio irrefletido**, o simples "apoio", sem nenhuma contribuição para ir além do estágio puramente de protesto ou para formular slogans capazes de unificar, mobilizar e obter vitórias políticas (sobre a redução do tempo de trabalho, por exemplo).

## 4

Por fim, a última tarefa envolve um esforço coletivo, tanto teórico quanto experimental. Não se trata apenas de estudar a história das formações sociais, por mais importante que isso seja, mas de **elaborar um inventário, ou até mesmo uma enciclopédia**, da história dos movimentos populares e das políticas de emancipação no último século, tanto em nível global quanto nacional.

Esse **estudo do passado** precisa ser complementado por uma **pesquisa prática** (ou seja, trabalho de campo que envolva reuniões com os envolvidos) sobre as principais questões do capitalismo contem-

porâneo - a estruturação da vida urbana, o campesinato contemporâneo, as grandes migrações internacionais, a vida e o pensamento daqueles que vivem na periferia de nossas metrópoles, a estruturação do novo mundo do trabalho, a disputa por matérias-primas e minerais em escala global - na maior escala possível, ou seja, potencial e idealmente, um trabalho internacional.

Em um nível político mais imediato, devemos pelo menos olhar para os movimentos históricos mais recentes, elaborando uma avaliação detalhada de seus fracassos e limitações. Tomemos, por exemplo, as recentes revoltas na Colômbia (que levaram ao governo de Gustavo Petro) e no Chile (que levaram ao governo de Gabriel Boric), mas também no Equador e no Peru, onde as principais mobilizações não resultaram em governos de esquerda. No Brasil, ainda é fundamental refletir sobre junho de 2013 e o movimento de ocupação de de escolas de 2016.

Entretanto, de forma mais decisiva, é necessário fazer um balanço das organizações e das lutas políticas que ocorreram durante as últimas décadas em que a chama da revolução estava viva: os anos 60 e 70. No Brasil, isso significa estudar tanto a luta armada quanto as organizações que optaram por um caminho "pacífico", não necessariamente eleitoral. De fato, as mais interessantes não se fixaram em nenhuma desses dois vértices bem definidos.

Essas décadas de intensa politização, com as lutas de libertação nacional, a luta dos afro-americanos e contra a Guerra do Vietnã nos Estados Unidos, o período pós-maio de 68, novas formas de luta dos trabalhadores (como na Itália) e a criação de um novo movimento comunista (cujas ideias muitas vezes se baseavam em novas referências, como o maoísmo e a Revolução Cultural) são geralmente pouco estudadas e compreendidas. Fazer esse estudo é uma necessidade e, portanto, um dever.

## Conselhos e sugestões

Por fim, aqui estão alguns conselhos e sugestões para os comunistas brasileiros.

### 1

Não cometamos o erro de pensar que já temos uma teoria de partido pronta para o comunismo do século 21. Simplesmente não há nenhum exemplo de partido revolucionário bem-sucedido em nosso tempo, ao contrário do que acontecia quando o marxismo-leninismo era um verdadeiro paradigma. Não há necessidade de fazer *tabula rasa* do passado, mas é um dogmatismo ossificado acreditar que as estruturas da Terceira Internacional e o velho marxismo-leninismo podem cumprir nossos objetivos.

A teoria política, organizacional e estratégica do terceiro estágio do comunismo ainda precisa ser criada, e isso necessariamente envolve entender por que os partidos-estados da Terceira Internacional se tornaram alérgicos à invenção política comunista e fracassaram, bem como entender a complexidade - agora obscura e coberta por um véu de total ignorância - da Revolução Cultural na China, a tentativa mais radical e concreta de criar uma inovação no campo marxista-leninista. É a Comuna de Paris do século XX: uma derrota cheia de significados e lições para uma nova política. Devemos repetir o *gesto de Lênin* e **não nos contentarmos em copiar uma doutrina codificada** sem criatividade: assim como ele lutou para criar uma teoria e uma política capazes de superar os problemas da Comuna de Paris - isso está diretamente na origem de livros como *O que fazer* - devemos estudar as coisas interessantes (e há muitas), bem como os erros fatais e desastrosos da Revolução Cultural. O marxismo está em sua fase pós-maoísta.

### 2

O stalinismo e o trotskismo são agora **ideologias conservadoras**. O mesmo se aplica ao maoísmo dogmático, militarista e caricatural das organizações inspiradas no Sendero Luminoso do Peru. Os grupos que conseguiram sobreviver com base nessas referências o fizeram à custa de uma grande rigidez dogmática, tornando-se pesados e incapazes de inovar, ou por meio de um ecletismo e de uma diluição que tornam muitas dessas referências teóricas e políticas inoperantes ou sem sentido. O diálogo com esses grupos conservadores deve ser respeitoso, mas polêmico, sempre apontando a inadequação dessas terminologias e referências obsoletas.

### 3

Há duas questões cruciais a serem enfrentadas: **o eleitoralismo** e **o federalismo**.

## Eleitoralismo

Qualquer pessoa que subestime a força da corrupção e da inércia das instituições estatais burguesas e pense que pode se proteger facilmente de seus efeitos está enganada. Mesmo os grupos que não têm nenhuma estratégia eleitoralista na história do movimento comunista (ou seja, anti-revisionistas, críticos do eurocomunismo etc.) são facilmente vítimas da posição defensiva de orientar suas táticas para a manutenção de seu aparato quando entram no jogo institucional. Vemos isso até mesmo em grupos trotskistas dentro de seus sindicatos. Não devemos subestimar o contágio inercial e possivelmente conservador das estratégias que se concentram em conquistar e manter partes do Estado (sejam prefeituras, universidades ou sindicatos). Quando a vida eleitoral começa a ditar o tempo organizacional, é difícil encontrar uma alternativa eficaz ao capitalismo. Pelo menos é isso que sempre vimos em toda a nossa experiência histórica.

## Federalismo

O federalismo, por outro lado, tornou-se uma espécie de **ideologia espontânea** dos movimentos de nosso tempo. Trata-se de uma concepção de política que a identifica com as múltiplas lutas dos movimentos sociais organizados em torno de suas próprias agendas, formando uma espécie de sinergia convergente entre eles, em um circuito de feedbacks positivos sem nenhuma unidade política ou visão estratégica geral. A grande formulação moderna dessa ideologia pode ser encontrada em intelectuais e ativistas como Félix Guattari, que viu em maio de 68 não uma nova forma possível de unificação política proporcionada pela diagonal entre intelectuais, trabalhadores, camponeses e massas sob o manto de um marxismo renovado, mas uma explosão fragmentada de múltiplas lutas dispersas marcadas por seu próprio conteúdo de interesse próprio.

É esse caldeirão que forma a sopa do movimentismo contemporâneo, que opera até mesmo nas grandes revoltas históricas. A hipótese a ser levantada é que, no caso do Chile, isso ficou particularmente claro: a soma total de lutas parciais (por gênero, raça, educação, saúde, movimentos de minorias nacionais etc.), unificadas apenas pela rejeição da Constituição de Pinochet, sem a existência de uma organização política líder capaz de criar uma unidade popular ativa por meio de uma visão global da situação e de prescrições precisas e simples, neutralizou a luta pela nova Assembleia Constituinte, que se tornou uma grande caixa de ressonância para movimentos fragmentados.



Essas indicações têm um único objetivo: estimular os comunistas brasileiros a **construir os rudimentos de um novo caminho político**. Essa tarefa ainda está em seus estágios iniciais e precários, mas alguns aspectos são promissores: o entusiasmo dos jovens com os novos intelectuais comunistas - muitos deles de origem proletária -, muito populares nas redes sociais, é muito animador.

Mas lucidez significa não nos deixarmos cegar por sucessos momentâneos e não alimentarmos falsas expectativas. O salto que precisamos dar para criar uma política eficaz é enorme. Sair do niilismo contemporâneo não é uma tarefa fácil. Portanto, vamos dizer, provocativamente, com Mao: *"Não ter um ponto de vista político correto é como não ter uma alma!"*<sup>2</sup>

Portanto, vamos lutar para ter uma alma e, assim, talvez apoiar a ambição de eras menos niilistas: salvação e imortalidade. Mas não precisamos de um céu transcendente. O que conta é a matéria terrena, o aqui e agora.



---

<sup>2</sup> Essa citação aparece em um dos textos políticos mais importantes de nossa história: *Sobre o manejo correto das contradições dentro do povo*. Mas quem ainda o lê e lhe dá a atenção que merece?



[ FUGA DO NIILISMO S ]

## ENCONTROS FRANCO-TUNISIANOS: *ESCAPANDO DO NIILISMO?*

<http://www.entretemps.asso.fr/RFT/2024>

# RENCONTRES franco-tunisiennes



## ÉCHAPPER AU NIHILISME

3ème rencontre franco-tunisienne  
4-6 octobre 2024

### Cité de la Culture

Avenue Mohamed V, Tunis

**4 octobre après-midi (16h-18h) : Ouverture**

François Nicolas : Introduction  
Alain Rallet : Comment, dans le monde contemporain, échapper à l'emprise subjective du nihilisme ?

**5 octobre matin (9h-12h30) : La darija, une ressource émancipatrice**

Hayet Ben Charrada : Le Tounsi, un véhicule poétique à part entière, exemple d'étude Ghassalet En-Nouader ou Orage d'automne de son auteur Habib Masrouki (1980), co-production TV Jalila Baccar, Mohamed Driss, Fadhel Jaziri, Fadhel Jaïbi et Habib Masrouqi.  
Saloua Zammouri : Quelques variations des normes communicatives entre le français et l'arabe tunisien : comprendre pour mieux communiquer.  
Abdelhamid Adhari : Traduire n'est pas trahir. Communier, interpréter et réécrire.

**5 octobre après-midi : Le documentaire à l'épreuve du nihilisme**

**14h00-16h30**

Rudolf di Stefano : Le cinéma face à l'universel reportage.  
Marco Perri : Passione '21, film 18'  
Walid Falleh : Le cimetière des inconnus, présentation d'un travail en cours.

**17h30-19H30**

Nicolas Klotz et Elisabeth Perceval : Cosmocide, film 28'  
Abdelaziz BGH. : Vortex, film 15' et présentation de la démarche.  
Sol Suffern-Quirno et Rudolf di Stefano : L'ouvrier et la machine, film 20'

**6 octobre matin (9h-12h) : Échapper au nihilisme en tenant un point, "son" point.**

François Nicolas : Adossé à une doctrine des points, l'éclat d'un exemple : l'amour.  
Autres points tenus par des Tunisiens : Majid Mahjoub en dialogue avec Alain Rallet.

**6 octobre après midi**

**14h00-17h00 : Balades Solidaires**

Exposition de portraits de femmes.  
Intervention de Mme Monia Bouzid : success story d'une entrepreneure insolite.  
Projection de capsules de storytelling : s'émanciper par le travail.  
Intervention de Mme Hela Bennour : Être une femme libre, en milieu rural : mode d'emploi.  
Intervention de chef Mounir El Arem, président de l'académie nationale de cuisine : l'art culinaire méditerranéen, un pont entre deux rives.

**17h00 : Perspectives et horizons futurs**

Sexta-feira, 4 de outubro	Sábado, 5 de outubro	Domingo, 6 de outubro
Alain RALLET: <a href="#">Vídeo</a> - <a href="#">Texto</a>	Hayet BEN CHARRADA: <ul style="list-style-type: none"><li>• <a href="#">Vídeo</a> (em Tounsi)</li><li>• <a href="#">Texto</a> (em francês)</li></ul> Abdelhamid ADHARI: <a href="#">Vídeo</a> - <a href="#">Texto</a> • Rudolf DI STEFANO: <a href="#">Vídeo</a> - <a href="#">Texto</a> Walid FALLEH: <a href="#">Vídeo</a> Abdelaziz BGH: <a href="#">Vídeo</a>	Majid MAHJOUR: <a href="#">Vídeo</a> François NICOLAS: <a href="#">Vídeo</a> - <a href="#">Texto</a> • Hela BENNOUR : <a href="#">Vídeo</a>

## **ALAIN RALLET: *POR QUE ESCAPAR DO NIILISMO? O QUE PODE SER FEITO?***

Vídeo: <https://youtu.be/RFgiWUgHwW8>

### **Por que essas palavras? Por que essa proposta?**

Nós, um pequeno grupo de amigos franco-tunisianos, tivemos três anos de intercâmbio e já tivemos dois Encontros desse tipo para chegar a essas ideias. Portanto, não levaremos muito tempo para apresentá-las, para que vocês possam ter uma ideia do que queremos alcançar com esses terceiros Encontros em Túnis e para que possamos discuti-las juntos depois.

### **Tudo começa com a situação do mundo atual.**

Acho que é fácil concordar com o que vou dizer sobre a situação atual. Por **situação do mundo**, quero dizer não apenas o que está acontecendo, mas também como o vivenciamos, como nos sentimos em relação a isto, em outras palavras, qual é a nossa subjetividade? Esse é um elemento muito importante do estado do mundo e é sobre ele que queremos agir, porque é uma questão de nossa capacidade de não nos deixarmos atolar pela atual desumanidade deste mundo, de escapar dele, como diremos.

O mundo atual está em um estado caótico, instável e perigoso. Todo dia traz novas devastações. Todos os dias, as políticas criminosas anunciam outras ainda maiores.

Vou mencionar apenas três: **Gaza, Ucrânia e mudanças climáticas**. As causas são diferentes, mas o desamparo e a angústia resultantes são os mesmos.

**Gaza:** uma situação colonial na qual Israel sobrevive apenas por meio da guerra pela Grande Israel, uma guerra interminável e cruel de destruição de um povo, o povo palestino, e de sua terra. Com total impunidade, Israel continua a estender essa guerra, primeiro para Gaza, depois para a Cisjordânia, depois para o Líbano e, amanhã, por que não para o Irã? O que sentimos é que nada parece estar em condições de combater essa fúria de guerra que se alimenta dela mesma. Isso é óbvio para os ocidentais, que são aliados de Israel. Mas também não vimos nenhum movimento popular importante proporcional aos crimes cometidos e, muito menos, vimos forças políticas buscando construir um caminho justo para o povo.

**Ucrânia** é o segundo nome. Inicialmente, houve resistência popular à agressão russa. Mas a guerra na Ucrânia rapidamente se tornou um confronto entre potências, entre campos imperialistas, o campo ocidental liderado pelos americanos e o campo russo afiliado ao poder chinês. A guerra na Ucrânia é um prenúncio da guerra mundial que está se formando entre os americanos e os chineses para dividir o mundo. O que podemos fazer nessa confusão, esmagados como estamos pela perspectiva de uma guerra global? O que podemos fazer além de apoiar um lado ou o outro, o que significaria participar da lógica da guerra? Aqui também temos a sensação de impotência diante do que é considerado o curso fatal da guerra.

**Mudança climática.** Pelo fato de ir em frente, ela está aqui. Ela está tendo, e continuará tendo, imensas repercussões, a começar pelos países do Sul e pelos pobres do mundo. Mas como a humanidade pode realmente lidar com isso? Como podemos lidar com a questão ecológica? Há muitas perguntas e poucas respostas. Daí o fato de que, quando se trata de sentimentos, predominam os medos, as deplorações e uma angústia maçante, mas profunda. É como se algo inevitável estivesse acontecendo conosco.

Além desses três pontos, que se referem à sensação de estar sendo esmagado pela situação global, é fácil encontrar desastres em uma escala menor, mas ainda assim desastres, em situações nacionais, locais e até mesmo pessoais.

Não se trata de pintar tudo de preto, mas de apontar que, se a situação parece tão ruim, é porque não há, ou não há mais, forças coletivas fazendo propostas positivas em torno das ideias de igualdade e justiça. Ou que elas são muito fracas, não na escala dos desastres atuais. Temos que tomar nota disso e não fingir que essas forças existem, mesmo que gostássemos que existissem.

Em nosso modesto nível, não aceitamos essa situação, não aceitamos ser espectadores tristes e resignados da criminalização do mundo.

Mas assim que você quer sair dessa situação, fazer algo, até mesmo levantar um dedo, você encontra um inimigo: o niilismo. É aí que entramos.

## Niilismo

O niilismo contemporâneo é um estado de espírito que consiste em :

- fechar qualquer possibilidade de escapar do estado desastroso do mundo que acabei de descrever e dos sentimentos que ele gera;
- combater ou impedir qualquer afirmação positiva que mostre que é possível seguir outros caminhos, caminhos de emancipação.

Suas armas, suas ferramentas, são **produzir sentimentos negativos**: desânimo, frustração, ressentimento, rancor, aversão, fadiga mental, apatia, tristeza, impotência e, por fim, resignação.

O niilismo é **uma máquina de produção de subjetividade negativa** que o aprisiona na figura oprimida e impotente de um espectador dos horrores do mundo existente.

Para que as pessoas não se sintam tentadas a imaginar e afirmar que outro mundo é possível, a fim de sufocar qualquer desejo de ir em direção a ele, mesmo com pequenas coisas. Se você fizer isso, será informado de que "só existe o que existe" ou "você está agitando em vão! ou "qual é o objetivo" ou "você não está pensando nisso". "Não há nada para pensar ou fazer, apenas lide com suas emoções negativas!"

É **um empreendimento gigantesco e desmoralizante** que pretende prender as pessoas em seu controle. Porque é um controle real, um controle subjetivo.

"Você está desmoralizado, frustrado, amargurado e abatido, isso é bom, fique nessa situação e mergulhe em sua própria negatividade": essa é a mensagem do niilismo.

Até agora, falei de niilismo no singular. Precisamos falar sobre ele no plural. Porque **há várias versões do niilismo** contemporâneo. Quando falamos de subjetividade, nunca podemos ser suficientemente precisos. Precisamos ser precisos porque estamos falando de formas de pensar, sentir e viver - em outras palavras, tudo o que nos faz pensar ou não pensar, agir ou não agir, comprometer-se com uma causa ou não se comprometer com uma causa.

## As formas do niilismo contemporâneo

Para qualificar as diferentes versões do niilismo contemporâneo, vamos nos basear em formas de niilismo já identificadas no passado por filósofos e encontradas no niilismo atual. Esses são Nietzsche e Kierkegaard.

**Nietzsche** identifica duas formas de niilismo. Ambas têm a ver com a vontade. Há um niilismo passivo e um niilismo ativo.

O niilismo **passivo** significa *nada querer*. Trata-se da simples sobrevivência animal, de se contentar com o que existe, de encontrar refúgio na monotonia da vida cotidiana, de se fingir de morto nas tempestades sem ser enganado por elas. Trata-se de desistir, enterrar a cabeça na areia e ignorar a turbulência do mundo exterior.

O niilismo **ativo** significa *querer o nada*. É um fascínio pela destruição, aniquilação, o fim do mundo e o prazer mórbido que pode ser obtido com isso. A guerra está no horizonte, viva a guerra! O fim do mundo está próximo, então vamos nos juntar e comemorar! Algo resultará disso. O niilista passivo é derrotado enquanto o niilista ativo é eletrificado pelo nada.

**Kierkegaard** acrescenta outra dimensão ao niilismo, uma que é ainda mais radical porque mina qualquer desejo de pensar e agir. É o fato de não *nada esperar* ou, de *esperar o nada*, ou *de que a esperança não significa nada*, não tem objeto. Se você não espera nada, ou que não há nada para esperar, ou que esperar não tem significado, você está absolutamente desencantado com o mundo. Nada o comoverá, mesmo que tudo desmorone ao seu redor. Você será enterrado com o epitáfio: "ele nunca esperou por nada".

Usando essas categorias, você poderia se divertir criando uma galeria de retratos dos niilistas ao seu redor. Não seria um exercício inútil, porque você sempre precisa conhecer bem seus inimigos, mesmo quando o inimigo está bem dentro de você.

Mas há coisas melhores para fazer do que pintar um quadro de niilistas: escapar do niilismo.

## Escapando do niilismo

O que significa "escapar do niilismo"? Por que não usar outras palavras que também são outros modos de ação se não concordarmos com ele: *combatê-lo, confrontá-lo, desafiá-lo, criticá-lo, resistir a ele...*?

Não, nós dizemos "escapar" e eu gostaria de explicar por que exatamente, porque isso determina o que vamos propor a seguir: "segurar um ponto".

Para me fazer entender, usarei uma analogia.

Falei anteriormente sobre o **controle subjetivo do niilismo** sobre nós. É da mesma natureza que o controle de uma pessoa sobre outra. Como podemos nos livrar dele?

Não é tão fácil assim. A pessoa dominante o prende por mil laços subjetivos, incluindo, infelizmente, os laços de dependência que você mesmo criou, e não apenas essa pessoa. Enquanto permanecer dentro dessa estrutura de controle, você não terá meios de sair, mesmo que critique a pessoa, que saiba que ela o está magoando, que reclame dela... Pelo contrário, todas essas reclamações alimentarão o relacionamento do qual você precisa sair. Você está constantemente recolocando uma peça na máquina que a pessoa que o está oprimindo vai usar para recolocar novas peças, etc. Para sair desse parafuso sem fim, você precisa dar um passo para o lado, desviar o parafuso que está cavando, cavando dentro de você.

Com o niilismo, é um pouco a mesma coisa: você precisa **dar um passo para o lado**. Para sair de seu controle.

## O que é um passo para o lado?

Não é suficiente criticar o niilismo. **A crítica** é muito boa, e até mesmo necessária, mas você tem que perceber que, ao simplesmente criticá-lo, você continua dependente dele, já que ele determina o conteúdo de sua crítica. É como colocar uma peça de volta na máquina.

Tampouco se trata de "**resistir ao niilismo**". Quando você resiste a algo, você permanece definido por esse algo. Você continua definido pelo terreno em que esse algo o envolve. Ainda é uma atitude negativa que não o tira de suas garras. É *claro que* você resistirá a ela recusando suas injunções (nada querer, querer o nada, não esperar nada...) e dizendo "*Não concordo com essa visão desesperada e maligna do mundo que destrói toda vontade e toda esperança*". Então, com o que você concorda? O que você propõe?

Enquanto você não disser o que espera e enquanto não compartilhar isso com os outros, **essa resistência permanecerá sob controle do niilismo**. É dizendo o que você espera, mostrando-o por meio de suas práticas e compartilhando-o que você pode sair dessa situação. Nesse ponto, você não está mais no espaço do niilismo. Você está na construção subjetiva de outro mundo, mesmo que seja por meio de uma ação mínima. Isso é o que chamamos de "dar um passo para o lado".

Nunca devemos nos esquecer de que sempre devemos começar **imaginando e declarando as propostas positivas**, aquelas que vão na direção da confiança nos outros e na humanidade e que podem nos levar adiante em uma determinada situação. O niilismo (*nada quer, não esperar nada...*) só existe para fechar, para proibir essa possibilidade. É sempre **uma reação negativa à afirmação de possibilidades**, à ideia de que o mundo poderia ser algo diferente do que é, e à demonstração prática dessa ideia em uma determinada situação. A questão é **superar o niilismo afirmando uma possibilidade**, e não regredir no niilismo apenas denunciando, imprecando e reclamando dele.

Cuidado: não se esqueça de que o passo lateral, a afirmação positiva que nos permite sair do niilismo, é dado contra o niilismo, que é o inimigo. É do niilismo que temos de nos afastar. De fato, é natural entrar no niilismo criticando-o e resistindo a ele, mas **só é possível sair dele dando um passo para o lado**.

Então, em termos concretos, qual é o famoso "passo para o lado" que é necessário para escapar das garras do niilismo?

Isso é o que chamamos de "manter um ponto".

Para finalizar, gostaria de dizer o que queremos dizer com "manter um ponto" em termos gerais e práticos.

## O que é um "ponto" e "manter um ponto"?

Darei uma definição geral e depois voltarei a cada aspecto com exemplos.

Manter um ponto significa :

- *em uma situação particular* (o ponto só se aplica a essa situação e não em geral),
- *sustentar uma postura subjetiva* (não teórica, mas vivenciada por si mesmo como uma necessidade interna a ser mantida na situação)
- *que seja objeto de um engajamento prolongado*, que singularize sua existência (não é um capricho do qual você se desprende depois),
- *que desenvolva a imagem de uma alternativa possível para o que já existe* (nos afastamos do ditame niilista do impossível),
- *uma imagem alternativa que fala com os outros e os incentiva a defender seu próprio ponto de vista.*

### **Em uma situação específica...**

Pode ser em sua profissão, seu trabalho, sua vida pessoal, suas paixões, sua arte, se você for um artista... enfim, em qualquer atividade humana. Como há uma variedade tão grande de situações, há uma **vasta gama de pontos possíveis**, de todos os tipos.

Por exemplo, em nosso segundo Encontro em Paris, em fevereiro de 2024, ouvimos uma professora de escola maternal. Aqui em Túnis, nosso programa reflete essa diversidade.

### **Apoiando uma posição subjetiva...**

Não se trata de um princípio geral ou de uma posição adotada por outras pessoas, mas **de um ponto que orienta sua existência na situação em questão**. Você pode defender um ponto sem estar sempre ciente dele. Então, é uma etapa subjetiva poder declará-lo.

Por exemplo, nossa professora argumentou que sua abordagem para ensinar os alunos e suas relações com a instituição e com os pais se baseavam em sua convicção de que a escola deveria ser um local de emancipação para todos os alunos (livre de todas as considerações sociais, pobres e ricos igualmente), com base na premissa de inteligência igual (todos os alunos têm a capacidade de entender).

### **Que é o assunto de um engajamento estendido...**

O objetivo é "manter" o ponto ao longo do tempo, mesmo que a sua formulação tenha que evoluir com o tempo, conforme os contextos mudam.

### **Que desenvolve a imagem de uma possível alternativa ao que já existe...**

É a abertura de uma possibilidade que parecia não existir, mesmo que pareça **minúscula** em comparação com a paisagem devastada do mundo contemporâneo. **Não há pequenos sucessos** em um mundo dominado pelo niilismo.

A observação feita pela professora de nossa escola levou-a a criar novas práticas de ensino com seus alunos, a desafiar os métodos de avaliação da instituição, a definir novos relacionamentos com os pais, tudo isso que pré-classificava as crianças não de acordo com a igualdade de inteligência, mas de acordo com sua origem social.

### ***A imagem de uma possibilidade que fala com os outros e os incentiva a defender seu próprio ponto de vista...***

Uma vez que o ponto tenha sido declarado, pronunciado pela pessoa que o detém, sua força é que ele pode **ser reconhecido por outras pessoas**, não para que façam a mesma coisa, mas para que, por sua vez, sejam incentivadas a expressar seu próprio ponto subjetivo em sua própria situação e compartilhá-lo com outras pessoas. E assim por diante.

É por isso que eu lhe falei sobre a observação feita por nossa professora. Você pode ouvir o discurso dela no YouTube.<sup>1</sup>

## **O que você pode fazer com todos esses pontos?**

O objetivo não é elaborar um "programa" que seria a soma de todos os pontos apresentados, mas **criar** em torno deles **uma rede de pontos**, uma rede de fraternidade capaz de reconstituir, passo a passo, ponto a ponto, as perspectivas de uma confiança redescoberta nos outros, na humanidade, com base em declarações singulares e inventivas, subjetivamente enraizadas na vida daqueles que as fazem.

Estamos cientes de que isso não impedirá os tanques e aviões israelenses em Gaza e no Líbano. Tampouco evitará uma possível conflagração da guerra na Ucrânia. Essa não é a questão.

Somos **realistas**. Mas, em última análise, **ambiciosos**.

O objetivo é limpar a atmosfera de chumbo do niilismo predominante, sacudir essa atmosfera mortificante que nos leva a aceitar, impotentes, tudo o que acontece. Porque é exatamente isso que está acontecendo no mundo de hoje: a impotência para deter a deriva criminosa do mundo.

Precisamos **criar uma brecha na parede cega do niilismo**.

Ao criar uma subjetividade coletiva que poderia *tomar forma* a partir da grandeza e da coragem da pessoa que, em seu trabalho, arte, atividade científica, relacionamentos, vida cotidiana e paixões, detém a força afirmativa de um ponto.

Ao recriar uma confiança coletiva nos outros, na capacidade criativa da humanidade para derrubar o muro da impotência.

Vamos começar do início. Amigos, vamos plantar nossa semente!

Esse é o programa do Encontros deste ano.





## [ CLÍNICAS ]

**REINE COHEN: CLÍNICAS DA PRECARIEDADE****Da morada da loucura ao acompanhamento da errância**

Intervenção da EMPP do 13º distrito

(Quadro socioeducativo, educador especializado, enfermeiro, psiquiatra)

2º dia Psiquiatria Precariedade

(7 de outubro de 2024 Hospital Saint-Anne)

A questão das clínicas da precariedade é organizada em dois eixos: a precariedade **como agente patogênico**, que é predominantemente uma clínica do trauma, e a precariedade **como sintoma**, que é a clínica do que chamaremos de psicose de rua.

Não falaremos sobre a precariedade **como trauma**, em que os distúrbios surgem da perda de vínculos com um mundo externo falho ou hostil. Não falaremos sobre migrantes ou sobre aqueles descartados por um mundo onde a lei do mais forte reina sem limites. Não participaremos da substituição das palavras e da ação política que estão faltando por um discurso e práticas que constituiriam uma categoria "nosográfica" daqueles que o mundo torna doentes. Em um discurso construído sobre o esquecimento do que preside o aparecimento de "distúrbios", o cuidado encobriria a raiva necessária contra esse mundo selvagem. Essas pessoas "precárias" são, na verdade, os *precarizados*, e esse nome é uma categoria política. Em *Os Miseráveis*, os personagens expressam seus recursos subjetivos contra aquilo que os nega. O título original de *Os Miseráveis* era *La Misère (Miséria)*, o tipo de miséria que não podemos acolher quando é a miséria do "mundo", mas da qual temos que "assumir nossa parte". Victor Hugo deve ser parabenizado por subjetivar seu título.

Como cuidadores, naturalmente temos que acolher, um a um, aqueles cujas vidas desestruturadas carregam as cicatrizes das feridas infligidas a eles pelo mundo. Temos de apoiá-los, no espaço que lhes oferecemos para falar, na mobilização de seus recursos psicológicos diante daquilo que, precisamente, os dessubjetiva, reduzindo-os a objetos de um destino apresentado como sem alternativa. Esse espaço de discussão só pode existir se reconhecermos, sem resignação, o que prevalece do lado de fora, onde esses sujeitos desaparecem para se tornarem problemas, fardos, populações a serem gerenciadas.

**A morada da loucura, o que significa morar?**

Portanto, falaremos sobre a **precariedade como um sintoma**. O título original desta palestra era "*Que acomodação para a loucura, que apoio para a errância*", mas a reflexão clínica nos levou a distinguir entre a questão da **acomodação** e a questão da **moradia**. **Morar não significa apenas ser abrigado ou acomodado**. Morar significa estar em um lugar no qual você está inscrito pela sucessão de camadas que introduzem tanto a separação quanto a continuidade entre o interior e o exterior. Todos nós conhecemos **pessoas que estão alojadas, mas que não moram lá**. Encontramos também estes **moradores de rua**, aqueles que não querem *sair do exterior*, que podem construir ali uma "casa", mas em total descontinuidade com o mundo exterior, sem os limiares que organizam a transição entre o seu casulo e o mundo.

Podemos dizer que há três áreas principais quando se trata de "moradia e psicose":

- **aqueles que são "habitados por sua psicose"**, a construção que constitui sua espinha dorsal, sua assinatura, e que, quando ela não se sustenta sem tratamento, trazem essa construção até nós para consulta (no CMP);
- **aqueles que moram com sua psicose**, com a psicose que invade sua casa, com os vizinhos falando sobre eles, com produtos tóxicos vazando pelas paredes, tetos e pisos, e cujas dificuldades de convivência com os vizinhos exigem a intervenção de equipes móveis de ligação com os locatadores sociais (ELIAHS);

- **aqueles**, finalmente, **que estão** na terra de ninguém, nas margens, **no inabitável**, aqueles que se recusam a sair do exterior, a serem incluídos. Essa terra fora do mundo, mal se agarrando a seus limites, vamos chamá-la de *Psychosia*. É esse território radicalmente externo que a EMPP (equipe móvel de precariedade psiquiátrica) pesquisa, expondo-se a um encontro improvável ou ao seu fracasso.

Ao preparar esta palestra, ocorreu-me que **a primeira morada do falasser**, do ser humano, na medida em que ele é dotado de fala, **é o ouvido da pessoa que o ouve**, mesmo quando ele não está falando, ou ainda não está falando. Ele mora no ouvido da pessoa que lhe empresta atividade psíquica. Esse ponto explica o fato bem conhecido de que, entre aqueles que sobrevivem nas ruas, há uma grande proporção de ex-crianças em instituições de acolhimento, que sofreram extrema dificuldade em criar e construir um relacionamento com aquele primeiro outro, que não lhes deu ouvidos, não lhes deu voz.

Se convocarmos o gênio da linguagem, podemos dizer que **morar é ter um toi-t acima da cabeça** (tête) que deve ser escrito com um "T" e sem um "T". Escrita na qual o "você"(toi) sem "T" é o outro que fala conosco, que fala de nossa existência antes de falarmos. Aquele que, nas religiões, é abordado dizendo "você". Aquele nas fórmulas sacerdotais em que o sujeito fala "como é dito" e não "como ele diz". Há uma frase na liturgia da Páscoa: "*E você também, neste dia, dirá a seu filho, como é dito*", uma injunção que indica a dívida que temos com os outros quando falamos.

Com que sujeição ao Outro, com que dívida, **aqueles que habitam o inabitável** não podem consentir?

Eles, que vivem, como li em um texto cujas referências perdi, "*embriagados com o espaço e inconscientes do tempo*", eles, por quem passamos em nossas ruas, sua exterioridade em relação ao nosso mundo desperta primeiro no transeunte comum uma inquietação surda que evoca *Das Unheimliche*, aquela estranheza inquietante da qual Freud falou. *Heim*, em alemão, significa lar, *heimlich* significa secreto, *unheimlich* assustador. **A estranheza inquietante, a estranheza familiar**, testemunha o encontro com aquilo a que, para vivermos juntos no mundo, tivemos de renunciar, a fim de suportar o fato de não sermos mais um com nós mesmos.

## Encontros e trajetos clínicos

### O disparo do bulevar

Encontramos esse solipsismo (uma posição na qual não há realidade para o sujeito além dele mesmo) em sua forma mais radical na pessoa de **Bernard**, o homem desaparecido do bulevar.

Esse homem, com cerca de 50 anos, costumava andar pelas ruas de nossa região. As pessoas passavam por ele, conversavam, ofereciam-lhe cigarros ou café. Ele não falava muito, não sabíamos quase nada sobre ele; a cada pergunta, a cada oferta de ajuda, ele dizia não. Para nós, estar em um ambiente externo radical, tanto física quanto psicologicamente, às vezes era difícil. E para conhecer nossos semelhantes que eram tão diferentes, queríamos convidá-los para uma espécie de lar errante. Assim, montamos um escritório móvel: uma mesa dobrável, quatro banquetas, uma bolsa com xícaras e café. Para algumas pessoas, isso significou um momento de encontro que as tirou do chão.

Um dia, Bernard estava em seu banco na avenida e nós nos sentamos para passar um momento com ele. Como ele nunca dizia "sim" (ele podia fumar um cigarro sem dizer uma palavra), um de nós disse: "*Você não vai recusar um café?*" Ele respondeu "*não*" e pegou a xícara. Ficamos ali por um momento, pensando que aquele era o início de uma recepção. Mas ele desapareceu. Não o encontramos, e nossas buscas não encontraram nenhuma evidência de seu desaparecimento. Recentemente, soubemos que ele estava assombrando outras áreas, cruzando o caminho de outros trabalhadores comunitários e equipes móveis, descansando em outras paradas temporárias. **Ele**, por assim dizer, **mudou-se para um novo "fora do local"**.

Naquele dia, sem dúvida, cometemos dois atos paradoxais e, portanto, assustadores para a posição solipsista a que ele (se) submetia: um ato tangível - instalar um pouco do nosso interior em seu exterior - e um ato verbal - inserir sua recusa em uma pergunta que a transformou em aceitação. Não foi premeditado, mas nos deu e ainda nos dá muito o que pensar.

## O Asilo ressuscitado

Mas encarnar, apresentar, tornar presente a ausência ou o nada, é algo diferente de dizer. Nesse aspecto, **Azraël**, o homem ressuscitado do Asilo, é como o outro lado de Bernard. Eu o chamei assim porque ele é um anagrama de Lazarus, um homem ressuscitado mais conhecido. Mas para Azraël, as palavras que sustentaram o encontro não foram "levante-se e ande", mas "sente-se e converse".

Isso foi em 1986, quando a psiquiatria em situações precárias ainda não existia. Ele estava vagando pela região onde eu trabalhava há sete anos, mais como um vagabundo do que como um mendigo. Ele havia perdido tudo o que mantinha sua vida frágil: um parceiro, um filho, um emprego, uma casa. Ele chegou ao hospital onde, quarenta anos atrás, você entrava como se estivesse em um moinho ou em uma pousada, encaminhado por um médico que nos escreveu: "não tem para onde ir, perdeu tudo, parece deprimido". Quando chegava, ele mesmo só havia pedido soluções práticas para sua angústia prática. Por duas vezes, as soluções "práticas" (acomodação em uma família anfitriã) falharam. Assim, tivemos de decidir que, por trás da queixa social, havia algo relacionado à psiquiatria. Durante vários meses, o "nada" saturou suas palavras: "Não tenho nada, não sou nada, não posso fazer nada, não entendo nada, não penso nada, não quero nada" e até mesmo, quando ele era totalmente dependente, "não peço nada".

De minha parte, exausto por esse tsunami niilista, finalmente disse a ele um dia: "Bem, graças a você, vou ficar famoso. Vou escrever que **conheci um nada e que ele falou comigo**". E então algo incalculável acontece e, portanto, milagroso, mesmo que, em seguida, se torne legível e torne legível o que precedeu e o que virá depois. Ele responde: "Não é a mesma coisa com você, porque eu tenho um lugar". A partir daí, iniciou-se um longo processo, que durou quase dois anos, durante o qual ele redescobriu o que parecia estar perdido para sempre, o que lhe permitiu pedir e aceitar a ajuda e o auxílio de que precisava para voltar ao mundo. Sua resposta à minha afirmação, cujo equívoco só se tornou evidente para mim muito mais tarde (o que ele quis dizer com "lugar": um abrigo para seu corpo, um lugar para sua fala?), talvez tenha sido o que me levou à ideia um tanto bizarra da **morada no ouvido**. Isso também explica nossa proposta de distinguir entre acomodação e moradia.

## A andarilho imóvel: com "teto" ou sem um "teto"?

**Élise** é um enigma. Ela é uma mulher de 70 anos com quem nos encontramos centenas de vezes sem nunca conhecê-la de fato, ou melhor, sem saber muito sobre ela.

A EMPP encontrou Élise em 2020 na plataforma do metrô 14 em *Olympiades*. Com o rosto escondido pelos cabelos grisalhos, vestida com roupas grandes demais, ela parece querer desaparecer. Um paradoxo impressionante: ela estende a mão para pedir esmola e depois a rejeita.

Élise nasceu de um pai francês e uma mãe vietnamita. Não sabemos se ela tem irmãos ou irmãs. Quando seus pais morreram, ela diz que deixou sua casa voluntariamente "para ser mais livre". Portanto, ela é uma sem-teto há mais de vinte anos.

Atualmente, ela mora nas áreas comuns de um shopping center e nas casas adjacentes. Seguranças, moradores e lojistas compõem seu círculo de conhecidos, formando uma vizinhança que também é uma comitiva. Essa preocupação com seu entorno levou à criação de um grupo de WhatsApp por um morador local, chamado "SOS Élise", um grupo de vigilância e apoio ao qual nossa equipe foi integrada.

Durante muito tempo, a identidade de Élise não ficou clara e estava em constante mudança, mas a pesquisa persistente finalmente levou à descoberta de uma certidão de nascimento em 2024, o que possibilitou a criação de proteção legal e a solicitação de recursos.

Élise, embora solicite acomodações estáveis, especialmente em uma congregação religiosa, recusa todas as ofertas, mesmo quando elas coincidem com suas solicitações. Podemos pensar que essas solicitações representam um vínculo conosco, em vez de uma expectativa genuína de satisfação.

Apesar de nossa presença regular e de longo prazo, que ela aceita prontamente, assim que mencionamos nosso papel como equipe de atendimento, ela imediatamente fica na defensiva, demonstrando uma desconfiança profunda em relação a qualquer sugestão que venha com a ideia de atendimento. É preciso dizer que seu estado psicológico é muito estável, embora ela adote uma posição e um estilo que nos confundem e preocupam.

Desde que a conhecemos, sua saúde física se deteriorou seriamente. Extremamente magra, ela regularmente apresentava ferimentos no rosto e no crânio, provavelmente resultado de quedas ou violência.

Esses ferimentos levaram a várias visitas ao pronto-socorro e a duas internações psiquiátricas, uma das quais foi organizada pela EMPP. Em uma noite de inverno, a vida de Élise virou de cabeça para baixo. Encontrada inconsciente e congelando a 31°C, ela teve uma experiência de quase morte; recebeu os cuidados intensivos de que precisava e finalmente conseguiu superar sua provação. Apesar dessa provação e das repetidas hospitalizações, sua situação mudou muito pouco, e logo ela estava de volta às ruas, pois recusou todas as soluções oferecidas.

A recusa de Élise em ser acomodada ou cuidada coloca os profissionais de saúde em uma situação delicada. Essa escolha profundamente pessoal destaca os limites do **acompanhamento**, ao mesmo tempo em que ressalta a importância crucial de nossa **presença**.

Se podemos falar dela como uma **andarilha imóvel**, é porque, embora ela esteja geograficamente fixa, parece-nos que ela não habita nosso mundo, mas que vive em **um enclave**, mantida por aqueles ao seu redor que, de alguma forma, a "adotaram".

## O ocupante vagabundo: com você por um teto?

Em janeiro de 2023, conhecemos **Sarah**, de 33 anos, em um local de acolhimento diurno para mulheres sem-teto. Sua história, marcada por colocações desde os 12 anos de idade, levou-a a uma existência errática, oscilando entre as ruas e os hospitais. Oficialmente morando na província, ela tem uma casa que diz não poder ocupar devido à presença de ocupantes ilegais, hostis ou perigosos. Ela chegou a Paris em 2021, onde já havia ficado e sido hospitalizada como DIRP (domicílio desconhecido na região parisiense, o novo nome para os sem-teto). No acolhimento diurno da Cité des Dames, ela conseguia frequentar regularmente, o que possibilitou pensar em tratamento, mas a rua a alcançou. Seu vício em crack, combinado com sua profunda solidão, tornou sua vida particularmente difícil. Apesar de nossos esforços para apoiá-la e estabilizá-la, Sarah fugiu dos cuidados em várias ocasiões, vivendo nas ruas em uma barraca que ela montou em vários lugares.

Perdida de vista entre julho e dezembro de 2023, Sarah reapareceu, irreconhecível. Os efeitos posteriores de suas experiências traumáticas nas ruas eram óbvios: extrema fragilidade, um quadro psiquiátrico mais crítico, com pensamentos suicidas recorrentes e violência contra si mesma e contra seu ambiente. Sarah parece estar presa em uma espiral autodestrutiva. Cada passo à frente é rapidamente seguido por uma recaída, **como se a rua a estivesse atraindo inexoravelmente de volta**. Apesar de tudo, o abrigo está se saindo melhor. Ela está cada vez mais em contato com os profissionais e, acima de tudo, com os outros residentes. Na recepção, todos a ajudam a ouvir música (emprestando-lhe um celular), arrumam seu cabelo... Todos estão aprendendo a conviver. Mas os momentos de crise e os atos de agressividade (crises suicidas, furtos), que comprometem o ambiente institucional e as pessoas que a cercam, mal preparadas para lidar com essas situações, acabam levando à sua exclusão, em um momento em que ela começa a ser cadastrada nos serviços de atendimento do setor (CMP) e um plano de moradia está sendo elaborado.

Além de sua ambivalência, os obstáculos "administrativos" aos seus planos de acomodação estão nos dificultando: ela tem um contrato de aluguel nas províncias, que o juiz de tutela se recusa a rescindir enquanto ela não tiver acomodação, mas a acomodação que estamos tentando estabelecer com as equipes da "*Uma Casa Primeiro*" é apenas para pessoas sem acomodação. Portanto, temos que negociar corajosamente com a convicção de que é a situação clínica que deve ter precedência sobre as estruturas processuais.

Em setembro de 2024, Sarah foi finalmente aceita na "*Um Casa Primeiro*". Pedimos a todos os nossos parceiros no setor de empregos precários que a encontrassem e dissessem que a moradia estava esperando por ela.

O tênue vínculo com o EMPP está se mantendo, estamos suportando suas ausências, mantendo nossas propostas e conseguindo fazer com que ela tome sua medicação no CMP. Por fim, Sarah está em contato regular com o CDD há sete meses, o que é um avanço significativo. É a primeira vez que ela aguenta um período tão longo sem desaparecer. O projeto habitacional tem sido uma verdadeira força motriz para ela, oferecendo-lhe perspectivas para o futuro e aumentando sua motivação. Esse sucesso é fruto da estreita colaboração entre a EMPP, a CDD e a CMP, cujos vínculos possibilitaram a construção de **uma "continuidade descontínua"**, ou seja, uma articulação flexível capaz de conter os ataques à estrutura que são um dos sintomas de Sarah.

Esperamos que a ideia de ter um "lar", construído com base em cuidados e encontros com Sarah, e não apenas na área de "direitos sociais", permita que ela **realmente more lá**, e não seja mais uma ocupante vagabunda de lugares que não pode ocupar.

## Do mais fechado ao mais aberto: um itinerário de hospitalidades

A mudança do trabalho de **enfermaria** em uma ala psiquiátrica fechada para enfermaria no EMPP levou a enfermeira da equipe a questionar as diferenças entre essas funções e, de modo mais geral, as principais diferenças entre cuidar de pessoas que sofrem de transtornos psiquiátricos do lado de fora e em um hospital fechado.

Os enfermeiros **do EMPP** trabalham em campo com grupos vulneráveis que vivem nas ruas ou em albergues, ou em vários centros diurnos (ESI, centros de acolhimento, etc.). Quando essas pessoas sofrem de transtornos psiquiátricos, geralmente estão distantes do sistema de atendimento tradicional. O objetivo é alcançar esses indivíduos, que não têm acesso ou não desejam se beneficiar dos serviços de saúde existentes.

O trabalho de enfermagem na EMPP é não institucionalizado e bastante informal, enquanto em uma unidade psiquiátrica fechada as intervenções ocorrem em áreas identificadas e distintas (quartos fechados, quartos abertos, áreas comuns, enfermaria) que determinam os métodos de trabalho. A estrutura é altamente institucionalizada, com protocolos rígidos de segurança e cuidados.

**Em um ambiente hospitalar fechado**, os pacientes são admitidos sob coação, o que pode levar a relações conflituosas com os cuidadores. Às vezes, os enfermeiros podem impor cuidados. O objetivo, a médio e longo prazo, é fazer com que o paciente hospitalizado entenda que os cuidados são necessários para melhorar sua condição. O enfermeiro deve desenvolver um ouvido compreensivo ao longo do tempo, mas a urgência da situação pode, às vezes, dificultar esse processo. Por outro lado, o relacionamento entre o enfermeiro **do EMPP** e os pacientes é baseado em uma suposição de acordo. Os pacientes não estão sob pressão para prestar atendimento, portanto, o objetivo é criar um vínculo de confiança. Os pacientes geralmente relutam em se submeter a cuidados psiquiátricos, que consideram estigmatizantes, e aqueles que vivem em condições precárias podem ver isso como um problema adicional. É fundamental dar a eles o tempo de que precisam.

**Enquanto no ambiente hospitalar** os enfermeiros trabalham sob supervisão médica, dentro de uma estrutura estritamente definida por lei (em particular a lei sobre hospitalização sem consentimento), os enfermeiros **do EMPP** desfrutam de considerável autonomia no gerenciamento de seu trabalho. Eles precisam se adaptar às realidades locais e trabalhar em coordenação com vários atores. Sua função se concentra principalmente na prevenção, no cuidado e no apoio psicossocial. Eles avaliam a situação dos pacientes, identificam suas necessidades de saúde mental e os encaminham para as estruturas de atendimento adequadas. As intervenções podem incluir consultas na rua, visitas a abrigos, encontros improvisados, como durante o trabalho de extensão, e o objetivo também é incentivar a aceitação do atendimento e da assistência social, mas sem o apoio das estruturas de atendimento convencionais.



Depois de identificar as diferenças entre essas duas situações de atendimento, é interessante definir os pontos que definem a estrutura dentro da qual um enfermeiro em um EMPP pode dar suporte a pessoas que estão vagando.

- Ir fisicamente **onde as pessoas estão** e adaptar-se ao local onde elas vivem. Não se pode simplesmente esperar que as pessoas cheguem, é preciso entrar em contato com elas ativamente.
- Para os migrantes que sofrem de doença mental, é importante adaptar a abordagem, levando em conta as crenças e os costumes de cada pessoa. É importante **reconhecer sua história anterior à chegada em uma situação precária** e evitar uma abordagem exclusivamente "ocidental".
- Colocar as necessidades das pessoas no centro da discussão, sem julgamentos. Criar um espaço de confiança e segurança para facilitar o acesso aos cuidados. Propor e **negociar o atendimento**, mesmo que isso leve tempo.
- Paciência e negociação (mais do que força e raiva): a negociação de cuidados pode ser um processo longo. Não espere um resultado imediato, mas **trabalhe com paciência** para chegar a um acordo.

- Suportar recusas de atendimento, não comparecimento a consultas. **Continuar apesar dos altos e baixos.**
- Ter uma rede diversificada de profissionais é uma ajuda preciosa para **obter diferentes pontos de vista** sobre situações mais ou menos complexas e encontrar soluções coletivamente.

Essas posições nos permitem oferecer apoio respeitoso, eficaz e humano. Como disse Patrick Declerck em seu livro *Les Naufragés*: "Às vezes, basta um gesto, um ouvido atento, para que um homem quebrado recupere por um momento o desejo de seguir em frente".

## Acompanhar a errância, mantendo a permanência em meio à impermanência

Esses encontros, essas experiências, que orientação eles nos dão na tarefa singular de apoiar as pessoas que vagueiam?

**As paredes do hospital contêm os pacientes** e permitem que os cuidadores localizem suas decisões e ações. Elas nos asseguram que saberemos onde encontrar aqueles que estão sob nossos cuidados. Elas são a estrutura que acolhe, protege e prescreve. A solicitação de cuidados, que sustenta nosso trabalho, é apoiada e garantida pela estrutura tangível, quer o paciente seja admitido para autocuidado ou por solicitação de terceiros, privada ou legalmente. O corpo, envolvido, sustentado, contido e localizado dentro da estrutura, é reconhecido como o "corpo do paciente", com uma presença e estabilidade que permitem a criação de um local e um horário para o encontro, o que, por sua vez, permite a projeção de uma certa continuidade do vínculo, ou seja, do atendimento.

Mas com aqueles que estão "lá fora", sem família ou amigos envolvidos, que não estão causando um distúrbio público e que não estão buscando tratamento, o que constitui o espaço-tempo do encontro? E aqueles, como Sarah, que, embora estejam buscando tratamento, não conseguem se estabelecer, vagando longe dos lugares para onde deveriam "ir" (isso seria uma rendição?), como podemos encontrá-los? Como podemos, como cuidadores, **tornar a impermanência permanente?**

Essa questão surgiu em uma circunstância específica, ou seja, quando as equipes do Cento Diurno solicitaram aos psicólogos *do Accueil Hébergement Insertion* que estivessem à disposição para receber pessoas em dificuldade que passassem pelo centro. Isso levou a **um momento de angústia coletiva**, depois que várias tentativas de montar um escritório foram frustradas pela ausência de pessoas errantes. A experiência de confrontar o vazio dessa ausência vai além da ausência de corpos; com pessoas errantes fixas, como Élise, cuja presença é tão enigmática, é difícil nos situarmos como cuidadores: cuidar de quem, cuidar de quê? Élise, assim como alguns outros, foi somente quando seu corpo nos deu motivos suficientes para nos preocuparmos que nos permitimos forçar sua recusa, levá-la, por um breve período, a um sistema de cuidados e a uma oferta de cuidados. Mas ela não aceitou.

O fato de que ele, como muitos outros, não tenha abordado essa questão levanta a questão da **legitimidade de nossas intervenções**, quando confrontados com pessoas que não nos pedem nada na área de cuidados, ou mesmo que demonstram uma recusa determinada a aceitar qualquer coisa que tentemos fazer. Qual é a nossa legitimidade diante do que parece ser a liberdade delas, e que tipo de liberdade é essa? A liberdade de mostrar que eles não são um de nós, que não pertencem a esse plural.

Há uma cena no filme *Gravidade* que fixou para mim a representação da **figura psicótica da liberdade**. George e Sandra estão separados de seu local de refúgio, a estação espacial, mas presos um ao outro. Eles não têm mais combustível suficiente para retornar à estação. George corta suas amarras e é instantaneamente sugado para o vácuo do espaço. Um exemplo impressionante de uma liberdade que não está presa a nenhuma alienação, que faz com que o sujeito desapareça sem deixar rastros do mundo cuja marca ele se recusa a carregar. Mas nossa própria liberdade deriva de um desejo e de uma convicção de que não somos livres para escapar, de que **eles são um de nós**. Juntos, nesse desejo compartilhado, que nos preserva do que, de outra forma, assumiria um tom erotomaníaco ou persecutório, nós perseveramos. O que dizemos a nós mesmos, por exemplo, sobre Élise, é que ela não entendeu nossas propostas, ainda não. **Nós perseveramos.**

## [ARTES]

Este é o terceiro estudo de Éric Brunier sobre essa modernidade pictórica (iniciada por Delacroix e continuada por Manet) que ele chama de *CouleurS*, a relativa autonomia, na tela, das relações pictóricas entre cores que se emancipam da tutela do desenho e de seus contornos.

Este estudo assume a forma de uma investigação em prosa, na qual a enunciação prosódica se esforça para abraçar subjetivamente o discurso pictórico da pintura (François Wahl) em vez de examiná-lo à distância de maneira objetivista e positivista.

Para Éric Brunier, o foco de seu estudo é o olhar pictórico, aquilo que liga o olho do espectador ao olho ao qual a tela dá forma na pintura.

*Uma reduplicação*, portanto (se é verdade que só podemos falar do sujeito da *pintura* como um sujeito transitado por um olhar pictórico - aquele olhar singular que não devolve nada aos olhares comuns lançados sobre as coisas comuns do mundo), que implica ler esses textos literários abraçando as voltas e reviravoltas da prosa, assim como um olhar lançado sobre uma pintura abraça as voltas e reviravoltas do discurso pictórico materializado pela tela: Na literatura, assim como nas artes, o conhecimento e, portanto, a apropriação, só podem ser iniciados pela captura subjetiva.

## ÉRIC BRUNIER: MANET E A IMORTALIDADE DAS CORES

### Outro Manet

Em minha opinião, a tenacidade de um olhar, embora lançado apressadamente, indica o conteúdo da pintura de Manet. **Esse olhar tenaz** que a pintura lança, que governa a maneira como eu a disponho, deve-se a uma aliança tripla. Como os passos de um balé moderno em que os corpos se cruzam, roçam uns nos outros, se juntam e depois giram, cada um em seu próprio ritmo, de acordo com um motivo interno e secreto, as pinturas estáticas mostram figuras na façanha de uma nova aparência, como a mulher com um violão saindo de um café comendo cerejas (Fig. 1), ou a empregada que entra com seu buquê para cumprimentar *Olympia* (Fig. 2), ou as duas mulheres, uma em pé, com as mãos mexendo nas luvas, e a outra sentada, com o antebraço apoiado no corrimão da *Varanda* (Fig. 3). Embora meu olhar ainda não tenha sido capaz de captar a presença delas, embora minha atitude ainda não tenha se ajustado à delas, é **a instabilidade pintada no quadro** que governa minha oscilação: hesito, me pergunto e sou levado pela firme decisão de fitá-las sem restrições.

O mesmo se aplica à pincelada de Manet, que espalha francamente suas máculas, sinaliza sua presença em manchas de cor e, ainda assim, sabe ser discreta ao abraçar a carne da cortesã em *Olympia* (sem mencionar o anel marrom que demora mais para aparecer para mim). Em *Varanda*, **a cor, embora preta**, ilumina a escuridão de uma sala de estar por meio do trabalho quase escultural da modelagem, ou se torna o equivalente à cor do pintor da casa no verde ácido da grade. É **essa oscilação contrastante** que faz você sentir o peso espesso de uma saia cinza com seu frou-frou arejado.

As cores nas pinturas de Manet sempre me parecem maciças, pesadas como chumbo, e lá elas são levantadas pela vibração da mão. Há tanto uma afirmação da pasta pictórica quanto o desaparecimento dessa mesma pasta graças aos múltiplos processos de representação. Há tanto *CouleurS*, uma nova orquestração de tons emancipados das regras do desenho, quanto coulures, explosões de matéria colorida, manchas jogadas fora às pressas.

Manet entendeu claramente que o efeito visível da pintura, a evidência do que ele pinta, não é apenas uma questão de desenho preciso. Ele usou essas várias técnicas sem tentar harmonizá-las. Isso não é prova de um trabalho incoerente, de uma ânsia ou de uma improvisação exaltada. No final, essa maneira de **fazer a pintura oscilar** e girar torna o olhar das mulheres mais complexo. Ele é ao mesmo tempo furtivo, como se estivesse de passagem, e imbuído de minha contenção, um olhar furtivo e firme, quase altivo, luminoso e impenetrável. Um olhar breve, mas que se estende a todo o rosto, ou mesmo

reverbera por toda a tela, como neste *Retrato de Victorine Meurent* (Fig. 4) (o mesmo modelo de *La Chanteuse des rues* e *Olympia*).



Fig. 1 *The Street Singer*, por volta de 1862  
(© Museum of Fine Arts, Boston)



Fig. 2: *Olympia*, 1863,  
(© Orsay, Paris)



Fig. 3: *A Varanda*, 1868-69  
(© Orsay, Paris)



Fig. 4: *Retrato de V. Meurent*, por volta de 1862  
(© Museum of Fine Arts, Boston)

Essas pinturas criam **um confronto entre dois olhares**. E também são retratos de um confronto com outro, seja porque eles estão olhando para si mesmos ou porque o pintor congelou seu próprio olhar neles.

No retrato bem emoldurado de Victorine Meurent, tenho o relevo de sua cabeça, o lenço prendendo seu cabelo abundante na sombra da nuca e o nariz e o queixo como se estivessem esmagados por uma vidraça; tenho o volume de uma cabeça que eu poderia agarrar com minhas mãos e a superfície de um rosto. O retrato está concentrado em um olhar tenso, quase penetrante, e, a partir da cabeça, tenho acesso mágico a todo o corpo que a sustenta. Seu olhar é uma tocha viva, marchando à frente dos transeuntes, cuja chama nenhum sol pode apagar. Quanto mais eu olho para ela, mais ela aparece para mim e mais ela foge. Pintar rapidamente, usar cores rápidas e ousadas e pintar o brilho de uma mulher cujo próprio ato de posar é um ato de afirmação.

Da mesma forma que um rosto imortaliza um encontro e preludia um momento definitivo, *CouleurS* é um corpo em sintonia entre a tonalidade material, o pigmento misturado com óleo e seu traço na tela, ou melhor, sua escrita, sua notação. *CouleurS* constrói o pescoço, o queixo e até mesmo os lábios, cercados de sombra, e acaricia com um pente de claro e escuro. O rosto promete um encontro sensível e mostra o oceano negro onde o outro se retirou. O retrato é de uma pessoa e uma máscara. Mas a pintura me convida a entrar, e então **eu mergulho, atraído pelo céu azul e imenso**, redondo, mas cercado por um fundo de opacidade marrom.

Quando olho para uma pintura de Manet, presumo que a figura pintada ainda mantém o olhar do modelo através da pintura, que **a tela está cruzada**. Ficamos olhando um para o outro. E também imagino que **a própria pintura tenha se tornado um olhar**, que **a apreensão** que essas pinturas representam **seja tanto a das figuras quanto a minha**. A agitação, o movimento da pintura também é uma agitação que me afeta. O olhar não é uno. Ele se multiplica em direção, intensidade e mobilidade. Essa multiplicidade se torna o tema do trabalho de Manet. Fico olhando para suas pupilas congeladas e visualizo um corpo móvel.

## Modernidade, Manet

Uma narrativa comum é que a modernidade nasceu sobre as ruínas do ideal romântico. A ingenuidade do mundo antigo, onde a beleza do corpo, a harmonia contínua entre a natureza e a humanidade, a caridade e a generosidade generalizadas reinavam supremas, teria se mostrado inacessível. A modernidade artística teria substituído essa imagem idealizada do mundo pela existência real da luta entre as classes e os sexos. *As Les Fleurs du mal* (*As flores do mal*) de Baudelaire são o resultado dessa mudança. Elas são tanto um testemunho cruel quanto um lamento por isso. Daí a ambivalência na coleção de seu motivo crepuscular, a melancolia do sol poente da nova era e o sadismo das garras crescentes do poeta.

O mundo poético no qual Baudelaire lutou, no entanto, manteve sua força, e quero ver nele o verdadeiro horizonte de sua poesia. Sua poesia não apenas capta a devastação do capitalismo, mas também produz suas provações. Sua raiva é necessária e deixa claro que nenhum poema se conforma com o realismo existente. Se *Les Fleurs du mal* retrata um mundo em que a melancolia e o sadismo, em grande parte imaginários, nos tocam, é porque seus poemas provocaram uma verdadeira transformação da poesia, apoiando-a, por um lado, na **música das palavras** e, por outro, na vinheta da novela. Essa **música verbal** tem a consistência de pinceladas coloridas, e a novela se desenvolve no arabesco de suas histórias. A representação imaginária que ele desenvolve do mundo romântico dá mais peso à tarefa que ele se propôs de provocar uma transformação real da poesia.

Essa também foi a tarefa que ele estabeleceu para *O pintor da vida moderna*, uma tarefa resumida por um paradoxo: ele extraiu "o eterno do transitório". Mais adiante, nesse ensaio, lemos: "para que toda a modernidade seja digna de se tornar antiguidade, a misteriosa beleza que a vida humana involuntariamente lhe traz deve ter sido extraída dela". **Extrair o eterno do transitório** em uma pintura ou em um poema não é copiar ou registrar o que a existência apresenta, mas imaginar como essa presença ocasional, essa circunstância, pode transformar as diferentes artes. Toda arte, de acordo com Baudelaire, é medida por sua capacidade de se transformar. Isso é revelado quando, por meio da imagem fugaz da existência contemporânea, uma forma eterna é revelada. Em sua poética, ele usa a metáfora da alquimia. Mas a imagem é enganosa: a transformação não é do mundo descrito, mas do poema.

De acordo com alguns, Manet colocou a poética de Baudelaire em forma pictórica, transformando a pintura ao pintar temas "modernos": um cantor de rua saindo de um café, pessoas de classe média em

suas varandas assistindo a uma apresentação de rua e uma Vênus moderna pintada como uma placa de loja. Mas Manet não se limitou a desenhar temas da rua e da vida contemporânea. Ele também transformou a maneira como os pintava.

*Olympia* daria à pintura do século XIX sua "representação" da beleza. O ideal feminino foi apresentado na carne crua da nudez em exposição, e o nu acadêmico foi reduzido ao nível de uma mercadoria. Essa abordagem do trabalho de Manet é o resultado de uma história social da arte. Essa história geralmente se contenta em ver as pinturas como reflexos de conflitos sociais, e o desenvolvimento da pintura é tanto técnico quanto condicionado à mudança social. A história social da arte moderna, para a qual Baudelaire e Manet são a pedra de toque da poesia e da pintura, é indiferente à dinâmica específica de cada forma de arte. A capacidade de intervenção é transferida da obra para a pessoa que a lê ou olha, para a pessoa que a julga, já que a obra não é mais do que uma mediação entre o contexto em que foi criada e o leitor ou espectador desse mundo. Essa história torna a modernidade uma questão de valor. Ela vê Manet através das lentes de Baudelaire, que supostamente transformou o lixo em uma obra de arte. Assim, o pintor se torna o primeiro dos modernos e pós-modernos, sendo tanto o ancestral de Duchamp e do ready-made quanto de Jeff Koons e do brilho da provocação. Apresentar Manet dessa forma é retirar de sua obra **todo o poder de transformar o espectador**.

No entanto, Manet também é o ponto de partida para o chamado discurso "formalista" (ou modernista) sobre a arte, o mesmo discurso que Duchamp teria desqualificado de antemão. Os modernistas atribuem a Manet, nas palavras de Greenberg, **a manifestação franca da superfície por meio da qual a pintura é feita**. A contribuição de Manet para a modernidade reside menos na eloquência de seus temas do que em seu estilo. Mesmo assim, alguns dos contemporâneos do pintor ficaram chocados com seu estilo excessivamente apressado ou, ao contrário, ficaram entusiasmados com ele. Foi Mallarmé quem formulou essa nova maneira de pintar, chamando-a de "*pólen da carne*". Ela não consiste mais, como Baudelaire queria, em um encontro com o eterno ou o antigo. É mais do que a maquiagem e a pomada que removem as manchas deixadas pela natureza na pele. O pólen da carne tirou seus efeitos da maquiagem, mas foi deslocado para a operação mental, para a simbologia do ato pictórico que imortaliza um instante. O ocasional é associado ao absoluto pelo próprio fato de a pintura suspender o transitório. O pólen da carne é, antes de tudo, a tez especial da mulher, um ser do interior e da noite, visto à luz do dia. Significa pintá-la como sua aparência, vívida e simples, assombra a imaginação. Significa pintar o ar que a cerca, mesmo que não exista cor para pintar sua transparência. A leveza ou a acentuação da pasta compensam a falta, na medida em que marcam não apenas os traços, mas o local onde a atmosfera é mantida.

**O Manet de Mallarmé** é impressionista, um pintor do ar livre e da submissão da pintura às divisões ópticas da cor, mas apenas na aparência. Ele é moderno porque submete a pintura a suas próprias regras, das quais o rosto da mulher é a personificação, porque ela ainda é socialmente o ser do interior e da noite, mas, imaginária, já ao ar livre. O ar livre, ou seja, o ato de pintar a atmosfera transparente usando divisões coloridas, encontra sua plena justificativa nas pinturas de interiores de Manet. A operação é mental, abstrata e geométrica. A divisão de cores e a afirmação do material pictórico são mantidas juntas em uma realização meditativa em que a seleção particularizada do quadro se funde, por um momento, com a miragem de uma cena natural ou mundana.

Enquanto a pintura clássica, graças à perspectiva linear, me leva a um mundo regulado pela transcendência em oposição à finitude terrena, a pintura moderna, com Manet, parece **trazer à tona uma infinidade oculta do mundo contemporâneo e transitório**. O que torna as pinturas de Manet tão singulares depende menos de seu motivo do que de sua capacidade de capturar um momento no tempo. Manet escolheu a pintura por seu ponto de vista efêmero. Ele pintou iluminunicações.

E assim é com essa *Cantora de Rua*, que é tanto uma representação de uma pessoa que o mundo do século XIX comparou a um trapeiro, um sujeito moderno no sentido baudelairiano por excelência, quanto, com seu vestido elegante, uma coquete saindo de um café. Tudo nessa pintura parece derivar do entremeio: a figura parada na soleira, fora, mas não totalmente fora, pois, estranhamente, uma porta foi deixada aberta, a caminho da saída, mas parada, pois seus dois pés no chão indicam uma postura imóvel, a tonalidade cinza dominante em algum lugar entre cão e lobo, e essas mãos, a esquerda ocupada mal segurando cerejas em um cone de papel, segurando um violão pelo pescoço e apertando a saia para levantá-lo, em frente à direita delicada, que segura duas cerejas na boca. Em seu rosto pálido e superiluminado, um ponto brilhante de vermelho. No dia cinzento e desbotado, a cor. A figura parece ser uma criatura da noite, maquiada pelo vermelho das cerejas. Mas as sobrelhas verticais são sombras sob as quais os olhos estão vazios.

**A pintura de Manet transforma um tema social, talvez até mesmo uma vinheta moral, em um tema pictórico,** uma lição de cores. As duas gotas de vermelho que passaram do cone para a boca por um momento, que a mão retirou de uma multiplicidade caótica, são como a tradução de cores da paleta para a pintura. A própria mão parece estar aplicando-as no rosto. Certamente, como Baudelaire escreveu sobre as pinturas de Delacroix, a imaginação já completou a cena antes mesmo de a pintura ser percebida. Manet, assim como Delacroix, provoca uma visão sintética em vez de analítica, na qual os efeitos gerais da pintura excedem suas partes.

**Há um trabalho de pintura, assim como há um trabalho de sonho,** de acordo com Freud. Assim como o quarto, a pintura é dupla: nela, o passeador encontra o que já viu, uma cena da vida parisiense, mas recomposta, organizada de acordo com novas coordenadas. Se for cuidadoso, ele também pode encontrar o inesperado, que não tem nada a ver com sua vida de passeador. Parado, **ele observa o trabalho que está sendo feito na pintura e em si mesmo.**

Assim, o sonho realiza uma dupla tarefa. Ele amassa e retrabalha os resíduos da vida cotidiana e provoca impressões imaginárias, mas lúcidas, que nos despertam e nos libertam da gravidade. O sonho, como a mão na paleta, como o olho do passeador na tela, separa e monta. A pintura, então, é uma superfície irregular e perfurada que já o envolve. O intrigante se destaca do banal. Um hieróglifo aparece, para ser estudado e seguido, incompreensível a princípio, depois sustentado e preciso em sua ação e efeitos. No início, as cores pareciam uma mistura lisonjeira que o envolvia. Em seguida, a mão traz uma frase visível que apela para sua imaginação sensível. *A Cantora de rua* não é uma existência degradada, um descarte que provocaria pena ou o apelo sedutor de uma mulher equívoca. Ele faz mais do que recompensar a contemplação paciente com o brilho das cores. Ele mostra **o possível caminho de incorporação ao visível** e fornece o ímpeto para o progresso.

## A mancha colorida e o olhar

**Uma figura me encara.** Um chamado silencioso ou a parede impenetrável de uma máscara. Seres humanos, animais ou até mesmo pinturas, aqueles que sentem que estão sendo observados olham para cima por sua vez. Visto, ele também vê esse outro. Por outro lado, as pinturas de Manet respondem misteriosamente ao movimento dos olhos da multidão por meio da vibração da tela.

Walter Benjamin identificou a atração que o olhar exerce sobre o outro com a *aura*, a aparência de uma distância, por mais próxima que seja. Isso se refere a um olhar indolente, congelado ou petrificado pela presença do sonho natural, quando a impassibilidade e a ilusão se fundem. Em artigos anteriores, indiquei que **Couleurs** é o movimento oposto, uma aparência que é tão próxima quanto possível, **um vislumbre do distante.** O olhar está então desperto, lúcido porque materialmente localizado. As cerejas que a cantora de rua leva à boca nos tiram do abismo de seu olhar e animam seu rosto pálido; a boca carnuda e rosada no retrato de Victorine Meurent, cujo desenho circunflexo lembra o das sobranceiras e o nó no cabelo, afirma sua decisão obstinada.

Essa capacidade do *ColourS* de fazer com que um elemento imaginário localizado à distância apareça aos olhos com o mesmo brilho de um elemento localizado em primeiro plano e iluminado, sem interromper nenhum efeito de relevo, vem da divisão óptica das cores que possibilitou a coloração da atmosfera. Seu criador mais famoso foi **Delacroix**, cuja técnica conhecida como "flocagem" consistia na justaposição de pequenos toques de cor pura para obter um meio-tom por meio de mistura óptica. A pintura ao ar livre, na qual a superfície dos motivos vibra sob o efeito da mudança de luz, corresponde à técnica de divisão e até permite que ela seja aprofundada. Com essa técnica, as cores são recompostas no olho e a mistura óptica que ocorre no ar produz tons mais vívidos. A atmosfera que envolve o tema reforça a harmonia entre a técnica e o motivo pintado. Essa técnica foi desenvolvida depois de Delacroix por alguns dos impressionistas e depois pelos divisionistas, cujo mérito artístico parece estar na imitação do fluxo de percepções. A pintura de Manet é sensível a isso e, às vezes, até a utiliza para servir a um propósito diferente. Manet não submeteu sua pintura a uma técnica.

Essa proliferação de cores em um conjunto cintilante para os olhos se desenvolveu a tal ponto que até **Ingres**, o pintor que, segundo dizem, só se interessa por desenho, sucumbiu a ela. Ao longo de sua vida, ele pintou retratos de mulheres da alta sociedade, algumas com vestidos repletos de combinações de cores. Quando não era o traje, eram as cortinas e os lençóis que envolviam seus retratados que serviam de suporte para esses exercícios de cores fortes.

Em seu retrato de *Madame Moitessier* (1856, National Gallery, Londres) (Fig. 5), em que a modelo está usando um vestido branco com flores variadas, a tinta cinza embota as dobras nas sombras. Ingres

não usou a técnica de "flocagem", mas os cachos de tecido no vestido justapõem vários tons. No entanto, no primeiro plano da pintura, Ingres deixou uma mancha que nada na composição explica. A mancha é o que aparece e interrompe a proliferação infinita de cores.



fig. 5 Ingres, *Madame Moitessier*, 1856  
(© National Gallery, Londres)



Fig. 6 Manet, *Reading (Leitura)*, 1879-80  
Instituto de Arte de Chicago)

Em uma pintura como *Leitura* (Fig. 6), uma variedade infinita de cores prolifera, aparentemente imparável. Os traços de tinta multiplicam sua exuberância. No entanto, nessa variação infinita, um toque se destaca: a mancha azul nas costas da modelo. Considerada como um detalhe, ela borra a figura geral, tornando a pintura "ilegível". Ela é localmente insignificante e globalmente estruturante: é projetada no jornal que a modelo está segurando e é refletida de forma atenuada no rosto. Ela traz uma distância para o primeiro plano. Ela concentra minha imaginação no lado oculto do jornal, no ponto exato em que o olhar do leitor está concentrado. Dessa forma, Manet foi capaz de **renderizar um olhar por meio de uma mancha**, de compor material e notação em cores, de criar uma *CouleurS*. Portanto, nessa pintura, a cor existe em **três formas**: como um elemento de ligação, fundindo o cinza do jornal em primeiro plano com um pendente ou uma janela atrás dele; como uma divisão de verdes, reproduzindo a vibração da folhagem; e como o contorno de um olhar.

Assim, a pintura de Manet trabalha dentro da *CouleurS* para **dividir e articular** o que nela é a radiação e a vibração da superfície e o que em sua pasta materializa um traço. Este último não é um desenho, assim como as gotas de Pollock, os gestos amplos de De Kooning e as estrias de Soulages não são desenhos.

●

Manet articula, assim, **dois momentos** da modernidade poética e pictórica que se desenvolveriam em **duas direções**: de um lado, o **reducionismo modernista**, que, à força de estreitar seu campo, tornou-se saturado e, de outro, a **modernidade crítica**, que agora sabemos que leva aos becos sem saída da pós-modernidade. Mas a própria obra de Manet está **acima dessa divisão**, dividindo a cor de acordo com sua dinâmica óptica e sua capacidade material de rastrear um olhar. Assim, ele continua a emancipar a *cor* da narrativa, tornando mais complexa a nossa compreensão dela. Ele abre novas possibilidades no que inicialmente pareciam ser os limites da pintura, os limites do visível. Para nos convencer melhor

da modernidade de seu trabalho, ele concentrou seus esforços, quase exclusivamente, em temas contemporâneos e desconcertantes em relação aos principais gêneros de pintura. Em vez de serem dirigidas contra o desenho, as pinturas de Manet parecem atacar os gêneros pictóricos com sua retórica. Com ele, devemos concluir que **a modernidade é a verdade removida dos artifícios da eloquência**. É ele quem nos ensina a olhar para a pintura, a **olhar para** ela como ela é e **como nos tornamos um com sua aparição**.





Esta é a terceira parte do estudo arquitetônico de Guillaume Nicolas sobre as máscaras próximas da Normandia.

## Guillaume NICOLAS: PENSANDO NO ENTRELAÇAMENTO DE MORADIA E TRABALHO NA AGRICULTURA

### Preâmbulo

#### Estudar a agricultura de pequena escala na França e criticar a industrialização generalizada dos métodos de produção

Este artigo discute a relação entre as atividades de morar e trabalhar. Ele dá continuidade ao trabalho do grupo *Longues marches*, que iniciou investigações políticas em escala global, por um lado, nos locais onde as massas vivem - as favelas - e, por outro, em seus locais de trabalho - as fábricas. Ocorreu-me então que os locais nos quais estou realizando minha própria pesquisa universitária, fazendas contemporâneas na Normandia, são **locais onde a moradia e o trabalho estão intimamente associados**. Em especial, as fazendas que fazem parte do projeto político internacionalista neocomponês me parecem dignas de estudo.<sup>1</sup>

Alguém poderia imediatamente objetar que essa é uma situação excepcional, uma vez que o trabalho agrícola é agora anedótico na França<sup>2</sup> e que a situação deve ser considerada em escala global e para as massas. No entanto, em um horizonte comunista, parece-me que a parcela do trabalho agrícola (ou melhor, de um certo tipo de trabalho - veja abaixo) deve ser drasticamente reavaliada para cima<sup>3</sup> para garantir uma alimentação justa e saudável.<sup>4</sup> Nesse sentido, a questão do trabalho agrícola não deve ser sistematicamente colocada em segundo plano, atrás do que ocorre nas fábricas, sob o pretexto de não representatividade das massas. Para vários atores, o futuro das massas na França também está na agricultura.

Além disso, a redação deste artigo, que coincide com a publicação de um "mapa do pensamento ecológico",<sup>5</sup> me leva a assumir abertamente uma **posição crítica em relação aos modos de produção industriais**. Ao fazer isso, estou tocando em um tabu do marxismo ao prever uma saída (parcial?) da agricultura desse modo de produção, ao questionar a divisão do trabalho e ao prever uma produção mais artesanal, até mesmo não comercial, em uma perspectiva de subsistência não consumista.<sup>6</sup> Ao fazer isso, imediatamente me abro para críticas com base no fato de que essa ideologia pequeno-burguesa é idealista. Ela não poderia se aplicar aos bairros da classe trabalhadora: uma mãe solteira com vários empregos inseguros, exausta e que mal vê seus filhos de manhã e à noite, não poderia se entregar a essas práticas de subsistência. Isso é verdade, dada a forma como nossa sociedade está organi-

---

<sup>1</sup> Um projeto apoiado na França pelo sindicato Confédération Paysanne e internacionalmente pelo movimento *Via Campesina*.

<sup>2</sup> De acordo com o INSEE, a agricultura foi responsável por apenas 2,5% dos empregos na França em 2018. Ela é seguida pela construção (6,7%), indústria (13,3%) e setor de serviços (76,1%). De acordo com o *statista.com*, a divisão do PIB em 2022 é semelhante entre agricultura (1,8%), indústria (17,8%) e o setor de serviços (70,32%).

<sup>3</sup> Estou seguindo os passos do Atelier Paysan e seu manifesto *Reprendre la terre aux machines, Manifeste pour une autonomie paysanne et alimentaire*, Le Seuil, 2021.

<sup>4</sup> Consulte a conclusão do artigo de Alain Rallet "Anatomie de la question paysanne aujourd'hui", *Longues marches*, edição 2, junho de 2024.

<sup>5</sup> O mapa pode ser baixado [aqui](#) e foi produzido pela nova revista *Fracas* (um desdobramento da revista *Socialter*, com o objetivo de ser mais radical politicamente) e pelo jornalista Thomas Wagner, criador da mídia *Bon pote*.

<sup>6</sup> Geneviève PRUVOST, *La subsistance au quotidien : conter ce qui compte*, La Découverte, 2024.

zada. No entanto, outros, como eu, estão escrevendo a partir de bairros da classe trabalhadora e vislumbrando **a possibilidade de uma ecologia autenticamente popular**, na qual a subsistência teria seu lugar.<sup>7</sup>

Por outro lado, o modo de produção industrial capitalista associa intimamente dois tipos de objetivos: por um lado, ganhos de produtividade (que o comunismo só poderia desejar) e, por outro, um aumento de capital por meio do investimento em ferramentas de produção. Esses investimentos financeiros, que servem para remunerar o capital, exigem retornos sobre o investimento e uma corrida desenfreada<sup>8</sup> rumo à industrialização sem fim, nos dois sentidos da palavra: sem limite de tempo e sem outro objetivo que não seja seu próprio desenvolvimento. A indústria deixou de ser um meio para se tornar um fim em si mesma. A tecnologia perde seu controle social e político.

Minha hipótese é que, se o capitalismo não é um horizonte intransponível para a humanidade, não há razão para que o modo de produção industrial, que está intimamente ligado a ele, seja. Se, ao contrário do que declarou um presidente americano, nosso modo de vida deve ser negociável<sup>9</sup>, então nosso modo de produção também deve ser. E deveríamos ser capazes de pensar sobre isso com amizade comunista sem sermos imediatamente rotulados de pequeno-burgueses malthusianos.

É claro que a mudança para esses novos modos de produção levanta enormes questões. O socialismo sabe tudo sobre isso. É igualmente claro que não devemos cair em um idealismo abstrato, mas nos basear em experiências materiais e concretas existentes, com toda a lucidez quanto às condições para sua realização. Mas acredito que devemos ser capazes de visualizar esses caminhos, mesmo que seja apenas porque **um camponês de novo tipo** está reivindicando e praticando isso.<sup>10</sup>



Após esse longo, mas necessário, preâmbulo, vamos nos voltar para a questão do vínculo entre moradia e trabalho.

## O alojamento é uma invenção

Embora a moradia seja tão antiga quanto a própria humanidade, **o alojamento foi inventada pelo capitalismo industrial no século XIX**. O alojamento para as classes trabalhadoras baseava-se no princípio da **separação estrita do local de trabalho**, representado pela fábrica.<sup>11</sup> Essa concepção e prática de moradia, portanto, diferiam daquelas da sociedade pré-industrial, com suas oficinas de artesãos e depois suas fábricas, suas cidades históricas e seus subúrbios, onde as pessoas moravam no local de trabalho ou perto dele. Essa invenção do alojamento foi acompanhado por **normas sociais** desenvolvidas e promovidas pela burguesia, incorporadas em regulamentos de moradia que autorizavam e, acima de tudo, proibiam um certo número de atividades. Nesse sentido, a moradia é uma **ferramenta de prescrição** social, controle e, possivelmente, punição. Essa é uma continuação da **lógica de subordinação** contratual do trabalho assalariado, decidida, controlada e sancionada pelo empregador.

Embora morar e trabalhar estejam **separados** espacialmente no capitalismo industrial, eles estão **unidos** pela mesma lógica de subordinação do trabalhador/inquilino ao empregador/locador. Isso é particularmente notável no caso dos albergues de trabalhadores migrantes de Sonacotra, que se tornaram

---

<sup>7</sup> Fatima OUASSAK, *Pour une écologie pirate, Et nous seront libres*, La Découverte, 2023.

<sup>8</sup> Sobre esse assunto, consulte, por exemplo, o livro de Nelo MAGALHAES, *Accumuler du béton, tracer des routes, Une histoire environnementale des grandes infrastructures*, publicado pela La Fabrique, 2024.

<sup>9</sup> É importante observar que George Bush pronunciou essa frase em 1992, não diante da ameaça comunista, mas no contexto da "Cúpula da Terra" do Rio, diante do risco de acordos internacionais vinculativos sobre o meio ambiente.

<sup>10</sup> Veja as organizações já mencionadas: a Confédération Paysanne e o Atelier Paysan na França, e a Via Campesina internacionalmente.

<sup>11</sup> Paul LANDAUER, "La fin du logement" em *Habiter. Imaginons l'évidence*, Dominique Carré, 2013, p. 3438-.

moradias sociais da Adoma.<sup>12</sup> Vamos traçar um paralelo aqui com os critérios de tutela salarial identificados no artigo desta mesma edição sobre as Comunas populares.<sup>13</sup>

	TRABALHO	MORADIA
<b>opressão</b> da <b>potência</b>	o trabalho é polimorfo	a moradia é polimorfa e a opressão capitalista a reduz ao alojamento
<b>exploração</b> de <b>força</b> (via contrato)	contrato de locação de mão de obra	contrato de aluguel de uma residência
<b>dominação</b> de <b>atividade</b> :	<b>o empregador :</b>	<b>o locador :</b>
• por <b>decisão</b>	• <i>decide</i> o trabalho;	• aloca o alojamento e <i>decide sobre</i> os regulamentos internos;
• por <b>controle</b>	• <i>verifica</i> o trabalho realizado;	• (por meio do zelador e depois do sistema de vigilância remota) verifica se os arranjos de moradia estão em conformidade com os regulamentos;
• por <b>penalidade</b>	• pode ser <i>sancionado</i> .	• pode ser <i>sancionado</i> .

Dando continuidade a essa história do alojamento no século XX, o planejamento urbano moderno estabeleceu essa separação espacial como padrão e aplicou seus princípios na época da reconstrução e depois na expansão das cidades. A *Carta de Atenas*, elaborada em 1933, mas publicada em 1943<sup>14</sup>, prescreveu a **separação das principais funções urbanas**: moradia, trabalho, lazer e tráfego. A necessária separação de usos, portanto, não se dará mais na escala de um cômodo ou de um edifício, ou mesmo de um quarteirão, mas na escala de áreas urbanas que, a partir de então, serão monofuncionais. Foi com base nesses princípios teóricos que, a partir da década de 1950, a França deu origem a grandes conjuntos habitacionais construídos *ex nihilo* e a subúrbios dormitórios, cujo nome reflete sua monofuncionalidade. É essa ideologia que também está na raiz do congestionamento do transporte urbano e do desperdício do tempo individual e da energia coletiva gastos no metrô ou no trem do trabalho para a cama.

Em reação a essa abordagem funcionalista, o **pós-modernismo** surgiu na virada dos anos 1975-80, invocando a **coabitação das funções da vida urbana no nível de cada distrito**:

*"Qualquer intervenção na cidade europeia deve criar o que sempre foi a cidade: ruas, praças, avenidas, quarteirões, jardins... em outras palavras, "bairros". Por outro lado, qualquer intervenção na cidade europeia deve banir as vias urbanas e as autoestradas, as áreas monofuncionais e os espaços verdes residuais. Não pode haver zonas 'industriais', zonas 'comerciais', zonas 'para pedestres'... mas apenas bairros que incluam todas as funções da vida urbana".*

Barey André, Culot Maurice, Lefèbvre Philippe (1980), *Declaração de Bruxelas* <sup>15</sup>

Essa crítica foi refletida na política pública francesa com a criação de novas cidades. Mas a desindustrialização do país já estava em andamento, e essas novas cidades praticamente não integraram nada além da economia de serviços terciários em termos de emprego.

<sup>12</sup> Judith BALSÓ, "Du foyer à la "résidence sociale" ", d'Architectures, no. 251, março de 2017

<sup>13</sup> Parte II: *Alienação e emancipação dos trabalhadores assalariados*

<sup>14</sup> do Congresso Internacional de Arquitetura Moderna em 1933 e publicado por Le Corbusier em 1943

<sup>15</sup> André BAREY, Maurice CULOT, Philippe LEFEBVRE, *Déclaration de Bruxelles*, Éd. AAM, 1980. Citado por *Geoconfluences*. <https://geoconfluences.ens-lyon.fr/glossaire/declaration-de-bruxelles-1980>

Um ponto novo e contemporâneo é que tivemos que esperar mais quarenta anos<sup>16</sup> para perceber que o princípio da separação das funções urbanas havia obscurecido outra separação, a da **exclusão gradual da produção agrícola das áreas urbanas**. Seu corolário foi o advento da **especialização agrícola em um mundo rural** que antes era funcionalmente misto, como os sociólogos apontaram: "*No espaço de um século (o século XIX), o campo francês, que havia sido um formigueiro demográfico, artesanal, industrial e agrícola, tornou-se um gueto camponês*<sup>17</sup>, em um movimento altamente coerente em três níveis: econômico, político e ideológico. Desde então, a homogeneidade da sociologia das ocupações rurais foi atenuada de duas maneiras. Por um lado, a motorização do trabalho agrícola e o último êxodo rural após 1945 levaram ao desaparecimento das sociedades camponesas<sup>18</sup>. Em segundo lugar, desde 1975, a população rural começou a diminuir em decorrência da rurbanização, que resultou na proliferação de conjuntos habitacionais em áreas rurais. **Como resultado, os agricultores são agora uma minoria muito pequena no campo**. Mas o fato é que, em termos de superfície, os agricultores administram a maior parte das terras rurais por meio do seu trabalho, e esse trabalho agrícola está lutando para reconquistar as cidades.

Portanto, hoje nos deparamos com uma **dupla separação espacial**: de um lado, em escala urbana, entre trabalho e moradia; de outro, em escala regional, entre o campo, o local exclusivo para o trabalho agrícola, e a cidade, cujo novo modelo é o da metrópole<sup>19</sup>, que não produz mais nenhum de seus próprios alimentos.

Diante dessas questões muito amplas, proponho lançar alguma luz sobre elas estudando as tradicionais casas de fazenda normandas - as clos-masures (para uma apresentação detalhada, consulte meu artigo na edição 2 da revista).

## Morar e trabalhar em uma fazenda na Normandia hoje

Proponho proceder em duas etapas.

Antes de mais nada, gostaria de apresentar **algumas das informações que reuni durante minha pesquisa** com cerca de quarenta agricultores. Como o assunto dessas entrevistas ainda não foi totalmente analisado, vou me concentrar em alguns temas levantados pela situação, a maioria dos quais aponta para uma separação entre morar e trabalhar.

Em seguida, comparamos **duas fazendas que** foram transformadas de forma diferente, uma pelo presidente do Jovens Agricultores de Seine-Maritime, um sindicato afiliado à FNSEA, e a outra pelo porta-voz da Confédération paysanne no mesmo departamento.

Mas, primeiro, **é necessária uma perspectiva histórica** para contextualizar a situação atual. Para isso, um resumo é oferecido por Xavier Noulhianne,<sup>20</sup> ex-engenheiro do setor farmacêutico, agora se tornou criador de cabras e ovelhas. Em *Le ménage des champs*, ele analisa o sistema agroalimentar dominante à luz de sua própria experiência. Como preâmbulo, ele reconstrói a história institucional da relação entre a família e o trabalho agrícola. Essa investigação histórica é estimulada por sua própria experiência: "*a perspectiva de trabalhar como um casal tornou possível transformar a escolha de 'trabalhar na agricultura' em uma escolha de 'viver na agricultura'. (...) A surpresa foi descobrir que a ênfase no casal como unidade básica da unidade agrícola, a fazenda, remontava apenas ao início da industrialização da agricultura na década de 1950*".

Ele nos conta a história dessa relação família/trabalho em quatro estágios:

---

<sup>16</sup> como demonstrado pela exposição *Capital agrícola: locais de construção para uma cidade cultivada* no Pavillon de l'Arsenal em 2018.

<sup>17</sup> Bertrand HERVIEU e François PURSEIGLE, *Sociologie des mondes agricoles*, Armand Colin, 2013, citado por Augustin ROSENSTIEHL, *Capital agricole : chantiers pour une ville cultivée*, Pavillon de l'Arsenal, 2018, p. 52.

<sup>18</sup> Henri Mendras, *La fin des paysans*. Suivi d'une réflexion sur la fin des paysans vingt ans après, Actes Sud, 1984 [1967].

<sup>19</sup> Veja a crítica da metrópole feita por Guillaume Faburel, um geógrafo com formação marxista, em *Les métropoles barbares*, publicado por Le passager clandestin, 2019.

<sup>20</sup> Xavier Noulhianne, *Le ménage des champs: chronique d'un éleveur au XXIe siècle*, Éditions du Bout de la ville, 2016.

- 1) o modelo anterior à Segunda Guerra Mundial: "**agricultura familiar com três ou quatro gerações vivendo sob o mesmo teto e cada uma participando, de acordo com sua capacidade, do trabalho da fazenda**";
- 2) o modelo das principais leis de política agrícola da década de 1960, que estruturaram a industrialização da produção: "**a fazenda modelo é uma fazenda com duas unidades de trabalho (UTH): o casal**";
- 3) Na década de 1990, "**surgiu a noção de 'gerente de fazenda', em que o casal não trabalhava mais junto, mas o 'Sr.' era fazendeiro e a 'Sra.' trabalhava fora da fazenda**", porque agora era possível fazer o trabalho sozinho e não havia renda para dois;
- 4) a última tendência desde a lei de política de 2006: "**a noção de 'empreendedorismo agrícola'. Esses agricultores não estão mais realmente preocupados com as questões de produção em suas fazendas. Essas questões são delegadas a um gerente de safra, se não forem simplesmente terceirizadas. Suas habilidades: valorizar suas matérias-primas no mercado internacional, analisar os preços mundiais e os problemas dos fluxos de transações transnacionais**".

## Alguns pontos da pesquisa

A maioria dos agricultores pesquisados vive e trabalha em suas fazendas. Portanto, as declarações a seguir estão mais preocupadas com as dificuldades levantadas por essa reunião e destacam as vantagens do princípio da separação. Deve-se observar que isso não é um viés, mas uma característica específica do meu método de pesquisa: cada pátio de fazenda pesquisado é sistematicamente um local de trabalho agrícola. O fato de ser ou não também um local de moradia ficou em segundo plano. Portanto, a descrição a seguir está organizada de acordo com a situação de moradia. **A separação entre trabalho e moradia** ocorre em três níveis espaciais: **no nível do território** (você mora no território da Normandia, mas fora da aldeia), da **aldeia** (você mora na aldeia, mas fora do pátio da fazenda) ou **do clos-masura** (você mora no clos-masure, mas fora do espaço dedicado ao trabalho).

## Morar fora da aldeia

Atualmente, o desenvolvimento da infraestrutura rodoviária e do maquinário agrícola significa que alguns agricultores não moram mais no vilarejo onde cultivam. Como resultado, eles podem viajar até 50 km de suas casas para fazer trabalhos ocasionais nos campos. A prefeita de um dos vilarejos estudados (ela mesma esposa de um fazendeiro que vive e trabalha no vilarejo) observou que, por serem desenraizados, esse tipo de fazendeiro tende a não cuidar da paisagem e das árvores em particular. Em caso de conflito com os moradores locais, é a prefeitura que atua como intermediária entre o fazendeiro (um trabalhador não residente) e os moradores (a maioria dos quais não trabalha no vilarejo onde mora).

## Vivendo fora do clos-masure

As clos-masure proporcionam um ambiente de vida privilegiado e adaptado ao meio ambiente (consulte o artigo na edição 2 da revista). Também são edifícios nos quais a história da família foi construída, muitas vezes por duas ou três gerações.<sup>21</sup> Portanto, os agricultores são apegados a elas, e a maioria dos que conhecemos vive em seu "clos-masure" e trabalha na planície que foi anexada a ele. Em alguns casos, no entanto, certos fatores levaram os fazendeiros a abandonar o clos-masure histórico.

A razão mais geral para isso é que a nova geração de agricultores tem um ritmo de vida que está cada vez mais alinhado com o da população como um todo. Esse ritmo é marcado especialmente pelo **intervalo entre o trabalho e o tempo livre**. É um momento de lazer (ou atividades associativas) à noite, nos fins de semana e nas férias. Essas imagens são transmitidas tanto pela *grande* mídia, especialmente pela televisão, quanto pela mistura profissional das pessoas que vivem atualmente no campo. Portanto, é mais difícil para os jovens agricultores aceitarem a ideia de horas de trabalho quando seus amigos empregados nos setores secundário ou terciário têm esse precioso tempo livre. Essa **ruptura**

---

<sup>21</sup> Na realidade, a história da família raramente vai além disso, pois, historicamente, as casas próximas eram alugadas pelos fazendeiros. E aqueles que prosperavam sem possuir a propriedade eram obrigados a se mudar para outra casa de fazenda a fim de se expandir, o que significava se mudar com suas esposas, filhos e avós.

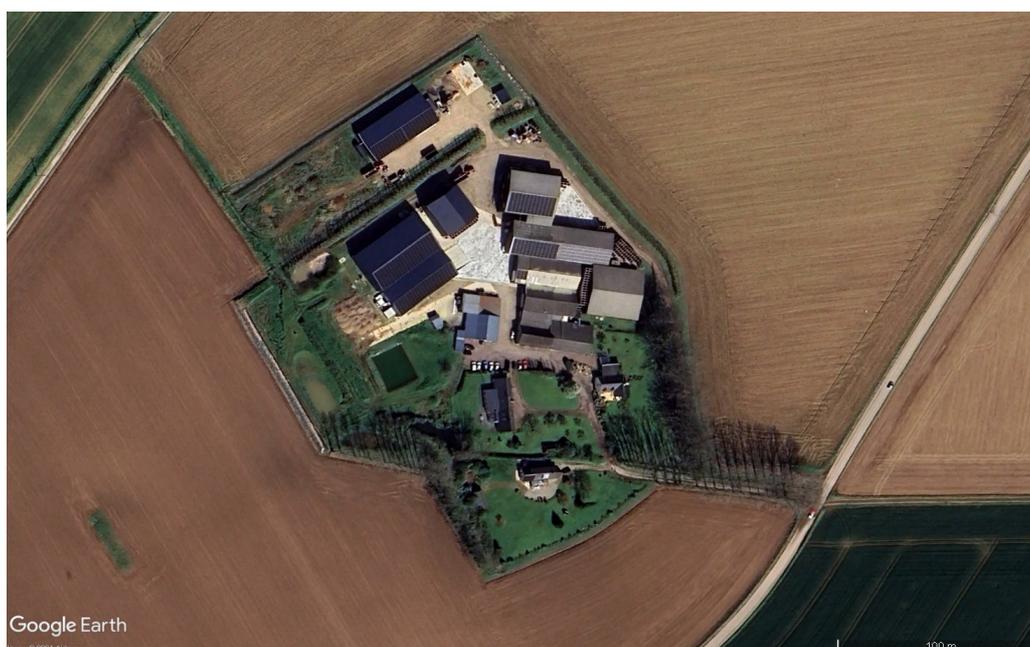
**no ritmo de vida** é logicamente acompanhada pelo desejo de uma **ruptura espacial entre o local de trabalho e o local de moradia**. Devido ao apego da família à casa histórica da fazenda, esse desejo não é sistematicamente realizado. Mas vários fatores estão ajudando a provocar essa mudança.

O fim do modelo do casal que constitui duas UTHs (unidades de trabalho humano - veja acima) é, sem dúvida, um fator determinante. Na maioria das vezes, é a esposa que trabalha fora da fazenda, às vezes no mundo mais amplo da consultoria agrícola (bancos, administração etc.), muitas vezes no setor de serviços. Nesses casos, a "senhora" não quer necessariamente morar no centro da fazenda, cercada de tratores e semirreboques indo e vindo. Como as casas nos clos-masures não estão muito de acordo com os padrões de conforto "moderno" (em termos de luz, aquecimento, tamanho e disposição dos cômodos etc.), ela logo convence o marido fazendeiro a deixar o clos-masure e morar em uma casa próxima. Por fim, ela pode estar ainda mais interessada em deixar a fazenda, pois às vezes é difícil para ela aceitar viver entre as paredes da sogra, que se mudou para as proximidades, para a nova casa que construiu na expectativa de que o filho assumisse a fazenda.

O último obstáculo a ser superado antes de abandonar **definitivamente** a atividade agrícola é a **pecuária**, especialmente a pecuária leiteira (bovinos, ovinos ou caprinos). Esse tipo de criação exige presença permanente na fazenda para supervisionar o rebanho, ordenhar (7 dias por semana, 365 dias por ano) e garantir o parto (geralmente à noite). O advento da sociedade de lazer descrita acima, combinado com os baixos salários pagos aos fazendeiros pelo sistema agroindustrial, levou a grande maioria dos fazendeiros a abandonar a pecuária e a se especializar na agricultura nas planícies. Esse tipo de agricultura é muito bem adaptado à distância entre a casa e o trabalho (consulte "Vivendo fora da aldeia" acima).

Outro ponto, um pouco mais anedótico, mas ainda assim significativo, diz respeito ao desenvolvimento de **um espírito empreendedor e gerencial** entre os agricultores. Alguns da nova geração de gerentes de fazendas são bem versados em tabelas de depreciação contábil e se preocupam com a saúde de seus negócios<sup>22</sup>, e agora veem suas casas como ativos que podem ser vendidos, se necessário. A situação das clos-masures, fechadas em suas encostas, é claramente **um obstáculo**, pois uma casa dessas no meio da fazenda não poderia ser vendida a terceiros.

Um último motivo para deixar a clos-masure é quando ela se enche de galpões à medida que os negócios crescem, a ponto de a casa ficar apertada. Como disse um fazendeiro: "*As pessoas se fecham em suas casas de fazenda, elas fecham suas casas em seus edifícios*". É importante ressaltar que a construção de edifícios acompanha o crescimento econômico e de capital da empresa.



O recinto está sendo preenchido por galpões.

<sup>22</sup> A esse respeito, é importante observar que Arnaud Rousseau, o novo presidente da FNSEA, não estudou agricultura ou agronomia, mas administração de empresas.

## Separação dentro da clos-masure

O nível final de separação entre moradia e trabalho ocorre dentro da clos-masure. O processo de distanciamento entre a casa e as atividades agrícolas já havia começado na década de 1980<sup>23</sup>. Mas um arquiteto especializado em construções agrícolas observa que "*cada vez mais, há um jardim particular, há coisas ao redor da casa para isolá-la do resto da fazenda*. Ao entrar na sociedade de consumo<sup>24</sup>, o agricultor perdeu sua capacidade de autoproduzir os seus alimentos. A horta do fazendeiro deixou de ser produtiva para se tornar uma comodidade improdutivo, de acordo com o modelo da casa independente.

Esse **distanciamento** agora parece ser uma questão natural e gira em torno da mudança na relação entre máquinas e animais. A mecanização, ou mais precisamente a motorização<sup>25</sup>, começou na década de 1950 com a chegada dos primeiros tratores. O corolário de seu desenvolvimento foi o desaparecimento da tração animal, principalmente por cavalos. Como resultado, a proximidade entre **o homem e a máquina** aumentou, enquanto a relação entre **o homem e o animal** mudou de uma relação de trabalho para uma relação de exploração (o animal como material na agricultura intensiva) ou puramente afetiva (o animal como filho de estimação).<sup>26</sup>

### Inflação das máquinas: "tratores que passam a 5 metros, isso acabou!"

No que diz respeito à relação com o maquinário, este relato de um fazendeiro que administra uma fazenda de 330 hectares resume a inflação histórica do maquinário agrícola:

*"Criamos essa cerca porque todos os tratores costumavam passar em frente a ela. Então, tentamos recriar o cenário...*

*- Sim, a chegada das máquinas faz muito barulho...*

*- Ela faz poeira. No começo foi divertido, foi uma festa, mas agora... a mamãe já tinha imposto... não imposto, mas... Nós mudamos a rota para que não passasse pela casa. E quando minha esposa chegou, ela disse 'não, não, é isso aí, tratores passando a 5 metros, isso acabou!*

Para se ter uma ideia da escala do fenômeno, eis como o fazendeiro, que também emprega quatro pessoas em tempo integral, o descreve: "*Temos sete tratores, o pulverizador... bem, temos muito maquinário. Há muito e muito maquinário*. Portanto, o fazendeiro recriou um segundo cercado dentro do primeiro cinturão verde do jardim murado para proteger sua casa do incômodo do ritmo da agricultura integrada ao sistema agroalimentar.

---

<sup>23</sup> Christian Moley (ed.), *Processus d'évolution de l'habitat rural en Pays de Caux*, Plan Construction, 1980.

<sup>24</sup> Em outras palavras, a capacidade dos agricultores de comprar não seus próprios produtos, mas produtos da agroindústria.

<sup>25</sup> É necessário fazer uma distinção entre **a mecanização**, em particular a lavoura de tração animal, que foi o resultado da primeira revolução agrícola da Era Moderna no século XIX, e **a motorização**, com o trator como seu carro-chefe, que foi o resultado da segunda revolução agrícola que se espalhou após a Segunda Guerra Mundial. Consulte Marcel MAZOYER e Laurence ROUDART, *Histoire des agricultures du monde : du néolithique à la crise contemporaine*, Seuil, 1997.

<sup>26</sup> Charles STÉPANOFF, *L'animal et la mort : chasses, modernité et crise du sauvage*, La Découverte, 2021.



Cinturão de plantas criado dentro da clos-masure para separar a parte habitada da parte trabalhada.

### Manter os animais de estimação fora de casa

O outro fator é o espaço ocupado pelos animais na fazenda. Como explica o arquiteto especialista já mencionado: *"Quando comecei meu negócio, tive que colocar meu carro o mais próximo possível da casa para poder chegar em casa. Em algumas fazendas, os animais davam a volta na casa. Havia lama por toda parte."*

Assim, além das máquinas, os animais agora são mantidos longe de casa. Isso pode ser visto como o efeito de uma mudança de mentalidade imbuída de uma cultura urbana asséptica. Atualmente, a maioria dos agricultores se formou em escolas de engenharia agrícola - todas localizadas em áreas urbanas, em campi onde o chão é coberto de asfalto e grama cortada. Uma delas tem até o slogan *"Uma escola de engenharia no coração da cidade"*.

Isso também reflete a **racionalização da pecuária intensiva** que, ao aumentar o tamanho dos rebanhos, complica a coabitação com os seres humanos e exige a alocação de áreas específicas para eles.

### Fatores de separação

Em resumo, os fatores que tendem a separar a vida do trabalho no mundo agrícola são:

- 1) O desenvolvimento da motorização, facilitando a cobertura de distâncias com máquinas agrícolas
- 2) O modelo de sociedade de lazer
- 3) O fato de alguns membros da família não trabalharem na agricultura
- 4) O desaparecimento gradual da criação de gado
- 5) O desenvolvimento de sistemas de contabilidade alinhados com o modelo de agricultor empreendedor
- 6) Crescimento da empresa
- 7) O modelo do jardim ornamental não produtivo
- 8) O fim do animal-trabalhador em favor do animal-matéria e do animal-filho.

É surpreendente observar que cada um desses fatores se opõe, ponto a ponto, à **abordagem neocamponesa** promovida pela Confédération paysanne e, em particular, por seu porta-voz, Mathieu Grenier:

- 1) Crítica ao poder excessivo das máquinas e defesa da baixa tecnologia
- 2) Crítica à relação do assalariado com o tempo e à reinvenção dos ritmos: *"Não se pode ter um modelo monolítico de vida: assalariado, tempo de trabalho, tempo de lazer, fins de semana. Precisamos*

*nos afastar... precisamos explodir esse conceito". (Mathieu Grenier, porta-voz da Confédération paysanne em Seine-Maritime)*

- 3) A participação ocasional dos comedores no esforço de produção
- 4) Manter a pecuária extensiva como *condição sine qua non* para o equilíbrio ecológico da produção agrícola
- 5) Ir além da pura lógica contábil e defender uma forma de espiritualidade no trabalho
- 6) Um limite máximo para o tamanho da fazenda para permitir que outras pessoas se estabeleçam lá
- 7) A não separação entre beleza (prazer) e utilidade
- 8) Defender o vínculo humano-animal no trabalho.

## Robô de ordenha VS trabalho cooperativo

Vejamos como essas oposições se refletem no trabalho e nos lares de dois agricultores com perfis políticos opostos: Pierre-Olivier Etancelin, presidente da Jeunes Agriculteurs (JA) em Seine-Maritime, e Mathieu Grenier, porta-voz da Confédération paysanne (Conf') em Seine-Maritime.

Não tenho tempo nem espaço para falar sobre tudo isso aqui. Em termos gerais, digamos que o cargo de Presidente da JA se traduz no seguinte em termos de trabalho:

- Investir em um robô de ordenha (150.000 euros) para reduzir o número de turnos de fim de semana, embora ainda tenha que responder continuamente aos alertas do robô no smartphone;
- o aumento inerente no tamanho do rebanho para garantir o retorno do investimento do robô;
- afastar-se do animal de trabalho em direção ao animal material;
- aumentar o tamanho e o número de galpões para abrigar os animais.

Em termos de vida, a frase que o fazendeiro usa para descrever a organização de sua fazenda é sintomática:

*"Está vendo aquele prédio ali? Aquilo era um limite. Na época do meu bisavô, tudo o que havia ali era grama e macieiras. E por outro lado... Com ele, havia o desejo de ficar longe o suficiente da casa de habitação porque ela ainda tinha seu charme. E não alterar seu caráter. Portanto, colocamos toda a parte industrial o mais longe possível.*

É aqui que ele reconhece a contradição estética entre as atividades de trabalho, que ele mesmo descreve espontaneamente como industriais, o lugar onde os animais são explorados, e a moradia, o lugar onde os animais são protegidos. Isso é típico do princípio *de exploitation* (que mescla os termos "exploração" e "proteção"), um conceito desenvolvido por Charles Stépanoff<sup>27</sup> para destacar o fato de que a proteção e a exploração procedem da mesma lógica: certos espécimes devem ser (super)protegidos para melhor destruir todo o resto por meio da (super)exploração.

---

<sup>27</sup> Charles STÉPANOFF, op. cit., 2021 - lui-même inspiré de Keith THOMAS, *Dans le jardin de la nature : La mutation des sensibilités en Angleterre à l'époque moderne (1500-1800)*, éd. Gallimard NRD, 1985. On peut aussi regarder sur le thème de la sure Guillaume B.



Clos-masure do presidente da JA: separação clara entre a parte habitada, à direita, e a parte trabalhada "levemente industrial", à esquerda.

Por sua vez, o porta-voz da Conf<sup>r</sup> certamente não dorme com suas vacas, mas aceita a ideia de coabitação.

*"Temos que manter viva a ideia: a agroecologia faz parte do mundo vivo. É fundamental, nós vivemos com os animais. Sinceramente, se substituírmos todas as fazendas por metanizadores e perdermos o contato com os animais... Bem, isso é horrível! E há as pessoas que dizem "uma fazenda sem animais não é uma fazenda" ou "quando você para de criar, não há mais vida em sua fazenda". É verdade, há muitas coisas boas sobre o relacionamento com os animais. Um antropólogo escreveu sua tese sobre rebanhos de gado humano.<sup>28</sup> Considerando que o fazendeiro é, na verdade, parte do rebanho. Ele fala sobre a expansão das fazendas na Bretanha e as mudanças no rebanho bovino humano. Em particular, a expansão dos rebanhos está forçando você a se tornar digital. Porque não é possível gerenciar todas as informações por conta própria. Você precisa de ferramentas digitais. E isso muda seu relacionamento com os animais.*

Acima de tudo, ao contrário do JA, que fica isolado com seu robô de ordenha, o neoagricultor desenvolve um método de trabalho coletivo para superar as restrições reais da ordenha diária:

*"Quando se trata de trabalho, é uma questão de escolhas organizacionais. Você não pode ser um criador de animais por conta própria. Hoje em dia, quando você é um criador, precisa ser um parceiro ou um funcionário assalariado para não ter que fazer todo o trabalho de plantão. Caso contrário, para mim, não é sustentável. Então, hoje, somos seis e cinco ordenham. Assim, podemos sair de férias. Temos folga a cada dois finais de semana..."*

Vamos antecipar a crítica: embora nos estatutos alguns dos trabalhadores (na realidade, trabalhadoras) sejam assalariados, seu empregador, Mathieu Grenier, procura superar o obstáculo da subordinação inerente ao emprego assalariado. Por exemplo, ele acolhe os planos de carreira de um de seus funcionários em sua fazenda. O funcionário é apenas um vaqueiro de meio período e desenvolveu um negócio de padaria independente em um dos prédios da fazenda.

<sup>28</sup> Jules HERMELIN, *La fuite en avant des troupeaux humains-bovins*, tese na EHESS, 2021

## Separar a moradia e o trabalho em que escala

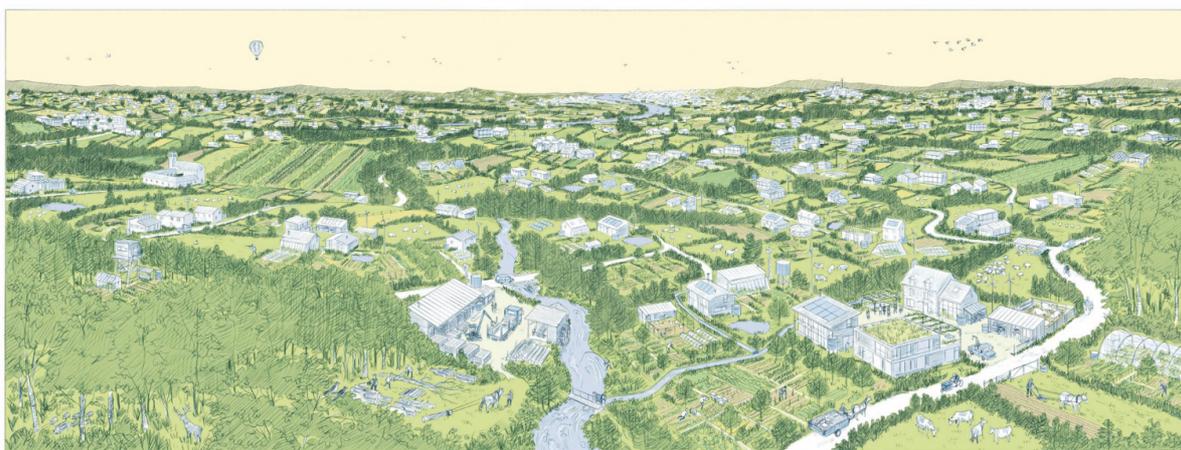
Para concluir, vamos compartilhar essas duas imagens poderosas propostas por Sébastien Marot para imaginar o futuro das relações entre a cidade e o campo.

No primeiro cenário, o trabalho agrícola continua a ser digitalizado, robotizado e geneticamente transformado, em linha com a terceira revolução agrícola promovida por Macron. Em resumo, a agricultura continua sua corrida desenfreada *pela alta tecnologia*. Seu corolário é a contínua desertificação do campo e o alto nível de capital investido e controlado a partir das metrópoles. O contraste visual da separação espacial nesse cenário é surpreendentemente semelhante à separação na cerimônia de posse do presidente da Jeunes Agriculteurs.<sup>29</sup>



Cenário de "incorporação", corrida tecnológica e capitalista desenfreada  
Desenho de Martin Étienne, do livro de Sébastien Marot

Sébastien Marot propõe três outros cenários. Dois deles são variantes de uma tentativa de fundir cidade e campo (urbanismo agrícola e agricultura urbana). O último cenário, diametralmente oposto ao primeiro, defende "um alto grau de autonomia local (ou seja, uma economia de subsistência que aproveita as qualidades específicas do local e do ambiente)". O imaginário desse cenário é, de fato, o municipalismo libertário "que visa transformar territórios em confederações de mundos ou comunas autogerenciadas".



Cenário de "Secessão", um alto grau de autonomia local com base no modelo de municipalismo libertário  
Desenho de Martin Étienne, do livro de Sébastien Marot



<sup>29</sup> Sébastien MAROT, *Taking the Country's Side*, Lisbon Architecture Triennale, 2019.

Conforme sugerido pelos editores da *Longues marches*, um estudo das Comunas Populares Rurais na China<sup>30</sup> certamente, por meio de contraste, lançaria alguma luz útil sobre o que há "em comum" com esse **cenário de inspiração anarquista**.

Esse **salto de escala** entre as clos-masure e o território me leva a concluir com uma pergunta. Se a separação entre o trabalho e a moradia parece necessária, sua separação, organizada e acentuada pelo capitalismo, é desumana. Em outras palavras, se um se divide em dois, a unidade faz parte da condição da dialética. Então, qual é **a escala correta de separação para** que a unidade (ou seja, a vida humana considerada como um todo) seja habitável e desejável?

•••

---

<sup>30</sup> Jan MYRDAL, *Un Village de la Chine populaire*, seguido de *Lieou-lin après la Révolution culturelle*, publicado pela Gallimard, 1972

## [ COISAS VISTAS ]

**SERGE PEKER: O ESPÍRITO DO CINEMA (EM QUATRO FILMES)****DECLARAÇÃO**

Quando a revista *Longues Marches*<sup>1</sup> foi apresentada, perguntou-se o que se esperava dela. Minha resposta foi que a revista deveria ter como alvo as várias explosões de pensamento que poderiam ser encontradas nos mais diversos campos.

Como parte da seção "coisas vistas" e, mais especificamente, da seção "cinema", eu diria que espero apresentar o que eu chamaria de: **o espírito de um filme em todo o seu esplendor**. *Espírito* é a palavra que vem à mente quando um vislumbre de universalidade parece brilhar na compacidade ofuscante de um filme.

Esse espírito é o que vem me assombrar, de certa forma ordenando que eu me envolva na trama ofuscante de imagens em que ele me espera para tirá-lo de sua obscuridade. Meu compromisso só será bem-sucedido se o espírito se materializar na presença real da ideia. Essa **jornada subjetiva** me permite descobrir esse material precioso, assim como me permite descobrir a mim mesmo. Essa jornada e seu efeito retroativo de descoberta, cujo traço sensível permanece em meu próprio espanto, parece-me ser a melhor maneira de **levar a todos o que chega até mim**.



---

<sup>1</sup> Consulte a seção *Autour de la Revue* nesta edição.

## ***Vitalina Varela*: o espírito do amor**

Filme de Pedro Costa <sup>2</sup>



O filme começa em uma grande tela preta. Mas será que é realmente uma abertura? É mais como um cobertor de preto selado sobre a luz. Nessa escuridão que é mais escura do que todo preto, os olhos se afundam e se perdem até que gradualmente discernem um contorno vago e incerto que avança na escuridão para se tornar uma silhueta humana, atrás da qual surge um longo grupo de homens negros. Curvados, de cabeça baixa, com passos pesados e lentos, alguns deles deficientes, eles ainda assim formam uma procissão que avança na escuridão ao longo do muro de um cemitério. As cruzes de algumas lápides se projetam da parede, de onde as figuras parecem ter saído. A procissão se dispersa em um silêncio mortal e todos os homens seguem lentamente pelas sarjetas tortuosas de uma rede de becos muito escuros, cada um se dirigindo a uma porta de ferro antiga que parece o fecho de um sepulcro. Chamas saem de um caldeirão como se fosse uma noite do submundo.

Interrompido pelo aparecimento de um título: ***Vitalina Varela***. O nome é como um flash de luz contra o fundo preto da tela.

Noite, repetidamente, espessa, densa e pegajosa. Em uma pista de aeroporto, uma escada é fixada na porta de um avião. Close-up de pés descalços descendo os degraus. De volta à pista do aeroporto. A mulher que acabou de descer do avião não está descalça. Ela veio a Portugal para ver seu marido e foi recebida por uma multidão de funcionárias negras do aeroporto segurando vassouras e baldes. Uma delas lhe disse que seu marido estava morto e enterrado há três dias. *Este país não é para você, é melhor voltar para o lugar de onde veio*", disse-lhe esse grupo de mulheres como um coro vindo da escuridão. Mas Vitalina Varela não está voltando para Cabo Verde, o país de onde veio. Pelo contrário, ela decidiu construir um lar permanente para si mesma nesse abrigo de tijolos e lata onde seu marido morava e que reflete a imagem desse bairro de Lisboa, onde um mundo inteiro de cabo-verdianos ou de outras ex-colônias portuguesas sobrevive miseravelmente traficando, roubando, jogando lixo ou ganhando uma ninharia por um emprego na manutenção, varrição ou limpeza.

A chegada de Vitalina Varela impõe uma luz singular que rompe radicalmente com a presença sombria e silenciosa dessa humanidade migrante. Como uma fina faixa prateada e ondulada, essa luz parece irradiar do corpo de Vitalina. Como se por uma transformação alquímica, o halo de luz cercado pela escuridão das fotografias de seu marido, sustentado por duas velas, parece ter transformado essa faixa prateada em uma luz dourada ardente. Se o corpo de Vitalina é capaz de irradiar essa luz, é porque **um espírito o habita**. Esse espírito é **o do amor** que Vitalina ainda tem por um homem que, quarenta anos

<sup>2</sup> Esse filme dirigido por Pedro Costa foi co-escrito por Pedro Costa e Vitalina Varela.

antes, a abandonou brutalmente. Mas esse homem, mesmo antes de morrer de doença, foi, como o padre diz a Vitalina, imediatamente corrompido **pelo veneno de Portugal**. O veneno que faz dessa humanidade migrante tantas pessoas enterradas vivas nesse bairro de Lisboa. É essa sobrevivência de mortos-vivos que Vitalina Varela recusa, assim como recusa não a morte de seu marido, mas a de seu amor que, como um espírito, assombra o corpo dessa mulher. E é por meio desse espírito que a luz irradia do corpo de Vitalina. Esse espírito fala apenas em sussurros. A voz, como um órgão, é apenas um substituto para ele. *Por que você foi um covarde? Por que desapareceu sem ter a coragem de me dizer que estava indo embora? Por que abandonou aquela casa de dez cômodos perto dos picos irregulares de Cabo Verde que nós dois estávamos construindo juntos?* Mas o espírito da pessoa amada, é claro, só pode ouvir em silêncio. *Não tenho nada a ver com os covardes, com esses homens bêbados e submissos que vegetam sem se afirmar neste bairro de migrantes*", disse ela ao padre da igreja abandonada e dilapidada desse bairro de Lisboa. Essa é uma voz de dentro, não uma voz de fora, como a que, por exemplo, ordena que os homens fofoqueiros que tomaram conta de sua casa voltem imediatamente para casa. Essa voz interior é a de **um amor compartilhado**. É esse amor compartilhado que Vitalina revive ao falar com o espírito do falecido. Ela espera o perdão, que só pode ouvir em silêncio. **Esse espírito de amor** também é o que dá a Vitalina a força para restaurar a casa onde seu marido viveu durante os longos quarenta anos de separação. Conectados pelo amor, mas não menos verdadeiramente separados, o corpo e o espírito dessa mulher são como dois instrumentos distintos que tocam harmoniosamente uma magnífica canção de amor no silêncio de um mundo cercado pela noite.

Vitalina é uma mulher que ultrapassa os limites das condições miseráveis impostas aos imigrantes das antigas colônias portuguesas. A cena em que ela fica sozinha no telhado da casa do marido, recolocando as telhas e a lona diante da tempestade, é surpreendente. Isso exige uma força que se iguala à sua coragem. Mesmo que o filme, com os pés descalços nos degraus do avião, tenha como pano de fundo mitológico o credo da descida de Cristo ao inferno, o terreno elevado (a casa nos picos de Cabo Verde ou Vitalina no telhado) não se opõe ao terreno baixo em uma estrutura cristã ou moral, mas como uma passagem da invisibilidade dos migrantes para o surgimento de uma vida real por meio da recusa da submissão. Nesse sentido, Vitalina Varela é o que eu chamaria de **heroína proletária**. Para os condenados da terra, para aqueles que não são nada mais do que o refúgio de uma ordem de aproveitadores, ela afirma, por meio de sua coragem de agir, que não há outra possibilidade neste mundo a não ser **enfrentar o impossível como a única condição de existência**. Portanto, não é tanto a fé que ela devolve ao padre local, um cabo-verdiano que sofre de um tremor doentio, mas **a coragem de viver**, de enfrentá-la e de erguer a cabeça. Ao forçá-lo a rezar uma missa para ela e seu falecido marido, ela o tira de seu desespero. A coragem e a força de Vitalina Varela são um contra-veneno para o que o padre chama de veneno de Portugal, do qual seu tremor doentio é um sintoma simbólico. A esposa do casal amigo de Vitalina também está doente, a ponto de morrer, e é forçada a buscar comida nas latas de lixo dos supermercados.

O filme se encerra com a abertura do tempo de um jovem casal encontrado nas alturas e na claridade total das montanhas verdes de Cabo Verde, onde Vitalina Varela e Joaquim de Brito estão trabalhando para construir sua futura casa de dez cômodos. Dez cômodos! Um número impressionante! Um verdadeiro palácio do amor, ou mesmo dez como um número extraordinário que poderia muito bem ser uma centena, um milhar, dez mil ou um milhão. A verdade é que **esse dez** substitui qualquer número e é simplesmente **o número do amor**.



## Mambar Pierrette.

Filme de Rosine Mfeto Mbakam



Em Daoula, uma cidade na região costeira de Camarões, as famílias estão se preparando para o início do novo ano letivo. Mambar Pierrette (Pierrette Aboheu Njeuthat), uma costureira em uma das duas partes mais pobres da cidade, onde vive com seu filho mais novo e sua mãe doente, está sob pressão das mães para produzir os uniformes obrigatórios de volta às aulas o mais rápido possível. De vestidos festivos a sombrios vestidos de viúva, ela também teve que atender aos pedidos de seus clientes. Por infortúnio, os obstáculos se acumulam, como a quebra de sua máquina de costura, o roubo de suas economias por um mototáxi, o corte do fornecimento de eletricidade por falta de pagamento e a inundação de sua oficina doméstica por chuvas fortes.

Constantemente enquadrada pela câmera de Rosine Mfeto Mbakam, Mambar Pierrette é como uma **espécie de mônada** na qual todas as dificuldades de viver nesse país, Camarões, um país que já foi dividido, após a colonização pela Alemanha, entre um protetorado britânico e um protetorado francês, são enroladas e interligadas. O poder está nas mãos de um presidente ditatorial que, como ficamos sabendo pelo irmão de Pierrette, oferece dois mil e cinco francos a qualquer pessoa que participe de suas reuniões. Embora o irmão de Pierrette, um trabalhador que se demitiu de uma empresa enganosa que lhe ofereceu a possibilidade de um contrato por oito anos, pareça interessado no dinheiro, Pierrette se recusa a participar da reunião, pois o dinheiro não a compensa de forma alguma pelas horas de trabalho que perdeu.

Com os clientes de Pierrette e os amigos que passam, ficamos sabendo que o país está sendo devastado por uma inflação galopante e pela pobreza cultural. *"Não há mais arte em Camarões"*, diz esse artista de dança clássica a Mambar Pierrette, que agora é forçado a ganhar alguns centavos fazendo palhaçadas para crianças de rua. Após essa terrível observação sobre o **desaparecimento da arte em Camarões**, ele mesmo desaparece no beco estreito e lamacento do estúdio de Pierrette. Mas de onde vem esse desaparecimento? De qual malvado Doutor Mabuse, o Presidente Ditador, é o agente servil? A reação do palhaço dançarino ao manequim branco na porta de Mambar Pierrette, que serve de vitrine para suas últimas criações, revela o manipulador ausente do presidente ditatorial. Por meio dos olhos verdes ofuscantes desse manequim branco, vemos a presença predatória das potências imperialistas brancas sugando a vida de Camarões e da África em geral. A chuva obrigou Pierrette a despir o manequim, o que o palhaço observou, expressando o tempo todo seu medo dessa coisa que, segundo ele, lhe dá a impressão de desaparecer. *"Em Camarões, todo mundo se veste bem"*, dizem os vizinhos de Pierrette, chocados com a nudez do manequim. Esse sentimento de obscenidade, assim como o horror da dançarina, sem dúvida se origina **da mesma verdade que está sendo exposta**.

Diante de tanta adversidade, Mambar Pierrette não se desarma, nem admite a derrota, nem cede à passividade do desespero. A beleza desse filme reside em **um certo paradoxo** entre essa mulher constantemente enquadrada em um plano e o que, dentro desse quadro, nunca deixa de transbordar com seus problemas, infortúnios e catástrofes. Uma moldura na qual sua figura corpulenta se impõe tanto quanto ela se impõe por sua tenacidade em sempre encontrar uma saída. Nem **a esperança nem o desespero** habitam Mambar Pierrette. Apenas o pensamento de ter de encontrar constantemente uma

saída para cada situação que, à primeira vista, parece ser um beco sem saída. Nunca há lágrimas nos olhos de Pierrette, apenas o sorriso soberbo que transforma seu rosto ao ver sua amiga, a dançarina, fazendo palhaçadas no beco para uma gangue de crianças. Bastou aquele sorriso para **transformar seu rosto em uma ressurreição da juventude** que a torna tão tocante. No auge de suas preocupações, ela chega ao ponto de sugerir a uma de suas clientes, desiludida com um amante que prefere o Canadá a ela, que vista o vestido encomendado especialmente para o homem bonito e vá festejar com ela em um salão de dança de Daoula. Pierrette evacua e varre o infortúnio como faz com a água após a inundação de sua casa. A câmera de Rosine Mfeto Mbakam a mantém dentro dos limites do quadro, mas Pierrette constantemente se liberta dele ao **confrontar a realidade** e, assim, conseguir cumprir suas ordens.

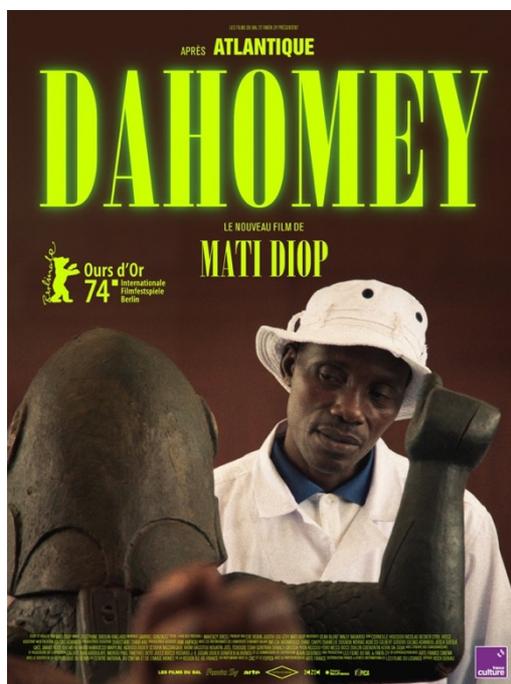
Ao contrário do que diz nosso amigo palhaço dançarino, a arte não está totalmente morta em Camarões, porque ainda existe uma Mambar Pierrette capaz de criar vestidos tão coloridos quanto sua vida. Esses vestidos se ajustam tão perfeitamente que as clientes de Pierrette acham o ajuste desnecessário. **Atravessar a realidade, ir além dela e cortar na medida certa** - esses são os três imperativos que moldam a vida de Mambar Pierrette.

"*Você ama o dinheiro*", dizem os clientes ao pagá-la. Essas palavras não teriam sentido se fossem entendidas como um amor ao dinheiro pelo dinheiro. O que quero dizer com essa frase é que Mambar Pierrette ama a vida e que essa vida depende do dinheiro, que é o único que garante sua sobrevivência e sem o qual ela não poderia pagar pela eletricidade necessária para sua máquina de costura. O homem atlético que recebe o pagamento e liga a eletricidade nem sequer olha para Pierrette. Para esse agente de uma empresa de eletricidade privatizada (a eletricidade em Camarões está nas mãos de um grupo americano), a única coisa que existe é o dinheiro que lhe é pago. Mambar Pierrette permanece invisível para ele. O filme de Rosine Mfeto Mbakan consegue dar ao personagem de Mambar Pierrette **uma existência tão intensa quanto as chuvas torrenciais** que inundam Daoula, em contraste com a inexistência provocada pela pilhagem do país por empresas estrangeiras.



## Dahomey

Documentário de Maty Diop



Devolvidos pela França em 2021, vinte e seis tesouros reais do Daomé estão se preparando para deixar Paris e retornar à sua terra natal, hoje Benin. Essas obras, juntamente com milhares de outras, foram saqueadas durante a invasão do Daomé pelas tropas coloniais francesas em 1892.

### I) A ideia

O documentário de Maty Diop acompanha sua repatriação do Quai Branly até sua chegada a Cotonou. Mas o que é a restituição de obras de arte saqueadas a um país anteriormente colonizado? Trata-se de uma simples restituição de um Estado a outro ou de uma oportunidade de devolver a um povo sua história, seu passado cultural e sua realidade atual? A ideia por trás do filme de Maty Diop é que toda restituição verdadeira inclui a **restauração completa de sua verdade histórica e atual para um povo. São as pessoas que são restauradas a si mesmas.**

De acordo com a história cultural do país, Maty Diop se inspirou no culto vodu, cujo berço foi o reino de Daomé. Seguindo os passos desse culto, o filme instituirá um procedimento que não é mágico, mas artístico, permitindo que o espírito se comunique com o mundo invisível. Esse procedimento envolve **o enxerto de um espírito no material de um objeto**. O objeto se torna um sujeito capaz de se comunicar com o mundo invisível por meio do espírito do cinema. O objeto em questão é a obra número vinte e seis, a estatueta que representa Ghézo, o grande rei do Daomé em meados do século XIX.

### II) Quai Branly.

Como qualquer tema, essa obra se torna um "eu", o do número vinte e seis, ainda presente no Quai Branly, mas a caminho de Benin. Ao se tornar um sujeito, a estatueta emerge de sua longa noite de sombras vagando em uma terra estrangeira. Preta, nada além de uma tela preta, é assim que o filme começa. Uma escuridão que nos atrai imediatamente para a **longa noite da estatueta**. Ao falar, ela se torna um sujeito e a escuridão assume uma luz, não do museu, mas da mente. Mas sua identidade desapareceu, como a de todos os homens e mulheres da África que só podem trabalhar na Europa comprando documentos falsos. Anônimo, esse "eu" ou esse espírito torna-se, além do Daomé, todos os espíritos da África, expatriados à força por um poder colonial e mergulhados na noite de sua não-vida. Esse "eu" é apenas o fantasma do que ele era quando era rei do Daomé. Essa presença-ausência fantasmagórica pode ser percebida pela leve vibração de uma cortina branca levantada por uma brisa nos corredores do museu. Sua voz produz um eco cavernoso que parece ressoar com os milhões de

vozes silenciosas expatriadas da África na época da escravidão, depois durante a Primeira Guerra Mundial e hoje dos proletários que se tornaram indocumentados. Essa voz é fascinante e magnífico é o poema de sua vida sombria, cujo texto foi escrito em conjunto pelo poeta haitiano Makenzy Orcel e Maty Diop.

### III) Partida.

O número vinte e seis, assim como os outros vinte e cinco números, foi cuidadosamente encaixotado para sua partida para Benin. Deitada em sua caixa, a estatueta tem todo o ar de uma pessoa falecida sendo colocada em um caixão para retornar ao seu país de origem. Com as vinte e seis caixas fechadas, as obras estão prontas para partir. Como em uma cerimônia fúnebre, a câmera acompanha a longa procissão pelos corredores do museu. Seu depósito no porão do avião evoca imagens do retorno dos caixões dos soldados americanos que lutaram no Vietnã. Sobrepostas a isso estão imagens dos soldados africanos alistados pelo exército francês em 1915, milhares dos quais morreram no terrível massacre em Verdun.

### IV) Chegada em Benin.

O avião estava prestes a aterrissar e, como que em contraponto às obras trancadas em suas caixas, o azul profundo do céu beninense se abriu para a **luz de sua restituição**. No caminho para o Musée Historique du Dahomey, eles fizeram uma parada obrigatória no que hoje é o Palácio Presidencial. Embora o Estado esteja buscando se beneficiar da restituição das obras, ele também está, acima de tudo, buscando desarmá-las de **sua capacidade de restaurar a integridade de um povo**. A enorme manifestação que percorreu o caminho entre o aeroporto e o palácio foi tanto uma espetacular festa do Estado quanto a grande celebração popular de um povo que redescobriu sua história, quase se pode dizer que seus ancestrais.

Quando a caixa do caixão de número 26 é aberta, os curadores do museu, vestidos com jalecos brancos, como patologistas forenses ou o Dr. Frankenstein, avaliam as condições da estatueta. Ao contrário de Frankenstein, o Rei Ghézo está meio ressuscitado antes mesmo de a caixa ser aberta, pois, ao retornar à sua terra natal, o espírito se aproxima do corpo. Ele agora é capaz, por meio de uma fotografia esplêndida, de **capturar as novas sensações de estar em sua terra natal**. **O sujeito da câmera** passeia pela exuberante flora e fauna, vagueia pelas ruas, redescobre o cheiro do porto e os rostos de seu povo. Mas o Estado está à espreita. Do alto do palácio presidencial, os militares vigiam as ruas. Quanto aos chefes tribais locais, eles são recebidos no palácio como chefes de Estado.

### V) O grande debate estudantil na Universidade de Abomey, a antiga capital de Daomé.

Maty Diop reuniu estudantes da Universidade de Abomey para discutir como eles veem a restituição de obras de arte. Ao ouvir esses alunos, chegamos rapidamente à conclusão de que qualquer exposição de uma obra, e mais especificamente de uma obra saqueada pelo colonialismo, exige uma escolha política. O local, o cenário, a cenografia, a iluminação e as informações fornecidas têm um papel importante nessa escolha. Com seu francês criouliado pelo multilinguismo do Benin, é difícil entender tudo o que esses alunos dizem. Mas **esse "não entender tudo" é tão importante quanto o que é entendido**. Como uma caixa de ressonância, ele nos permite perceber o que está faltando, **esse potencial invisível de visibilidade**, para que o povo do Benin possa recuperar sua integridade. Ele ressoa fora dos muros da Universidade e é ouvido por meio do efeito de eco no silêncio dos rostos. Ela é refletida por uma visão escópica ou pela correspondência, no rosto da mulher que contempla a estatueta de Ghézo na vitrine. Ela se combina com a música para irradiar em uma polifonia de imagens sonoras.

Uma das últimas cenas do filme mostra a silhueta de um homem fumando um cigarro e caminhando à noite ao lado do oceano, aquele monstro ou abismo que engole e rejeita. Uma voz em off, a da estatueta, acompanha a caminhada do homem. O espírito-sujeito deixou seu objeto para se tornar carne. A incandescência do cigarro evoca um vulcão, adormecido, mas potencialmente desperto, assim como esse rei Ghézo em uma vitrine no museu de Abomey. As luzes se apagam uma a uma, a estatueta retorna à noite, mas o espírito ainda está lá e continuará a assombrar o espaço fechado do museu. Se ele deixar seu objeto e tomar corpo, um povo inteiro despertará em uma incandescência vulcânica.

## Viet e Nam

Filme de Minh Quy Truong



Viet e Nam são um casal amoroso. Ambos são mineiros que descem mil metros no subsolo todos os dias para cavar e coletar centenas de pás de carvão no escuro. O ritmo, a insegurança, os gestos repetitivos - o filme começa nos levando à dura realidade do trabalho de um mineiro. Depois, chega a hora do intervalo, quando Viet e Nam se deitam lado a lado no buraco de um poço de carvão. A cena termina com uma foto de um longo beijo em que os dois homens, cobertos de fuligem, parecem tão corpulentos que parecem unidos na morte.

A abertura poderia levá-lo a acreditar que se trata de um filme queer à moda atual, com uma história de amor romântica em seu cerne. Deixe-me dizer logo de cara que não é esse o caso. Do gênero queer à fantasia, passando pelo sobrenatural, sonhos e pura beleza formal, esse filme é **uma colcha de retalhos de gêneros**. Longe de ser uma falta de domínio, essa mistura, à qual devemos acrescentar a de temporalidades, tem como ponto central a busca de uma unidade por meio da qual se possa **pensar sobre a história da unificação do Vietnã do Norte e do Sul**.

Nam diz a Viet que quer deixar o Vietnã e ir para o Ocidente, mas não antes de encontrar os restos mortais de seu pai. Um veterano vietcongue, velho amigo da família, diz a Nam e sua mãe que seu pai foi enterrado a noventa centímetros de profundidade, no local onde caiu. Nam, Viet, sua mãe e o velho amigo da família partem juntos em busca dos restos mortais do pai. É uma busca que anda de mãos dadas com a **criação de uma nova unidade** capaz de reconsiderar a história da unificação do Vietnã. Ou o **"e" como o único tema enigmático do filme**. Essa busca pela unidade aproxima *Viet and Nam* curiosamente do belo filme de Mati Diop, *Dahomey*.

Mas como encontrar a unidade? Como encontrar seu caminho nesse *Vietnã e nesse Nam*, que não poderiam ser mais desorientadores? Tão desorientador que os próprios personagens têm dificuldade para encontrar o caminho. *"Onde fica a fronteira?"*, perguntam Viet e Nam enquanto olham para um mapa. E quando Nam pensa que está atravessando para o Camboja, Viet lhe diz que ele atravessou para o Laos. O filme não nos dá uma direção, mas um meio, a picareta. **É preciso cavar fundo para encontrar o caminho, não na superfície**. A superfície é a da falsa unidade ou da reconstituição do museu. Como essa surpreendente visita a um museu onde um campo de batalha é reconstituído com soldados em tamanho real. Essa unidade é a de **um Vietnã da representação** que mascara e fecha o buraco ou a fenda pela qual podemos escorregar para pensar em um tipo de unidade completamente diferente. Vários caminhos convergem para essa fenda ou buraco. O primeiro é a **unidade como ausência de unidade**. Ela constitui um vazio por meio da autoanulação dos gêneros. Nam, por sua vez, tem dois caminhos possíveis. O primeiro é o sonho de sua mãe. Um sonho no qual ela tem uma imagem

muito precisa do lugar onde está seu marido, que a visita todas as noites em um sonho. O segundo é a indicação do xamã sobre a localização exata dos restos mortais de seu pai. Nam, sua mãe, Viet e o antigo companheiro de armas do pai vão questionar o xamã. "*Vocês precisam ter fé*", ela diz a todas as famílias que também vieram questioná-la para encontrar os restos mortais de seus entes queridos. **O que quero dizer com a palavra "fé"** que sai da boca dessa xamã é a coragem de cada pessoa de não ceder ao seu desejo de encontrar os restos mortais dos desaparecidos. De qualquer forma, esse xamã aponta para o local onde estão os restos mortais do pai. Nam e Viet pegam uma picareta, cavam e descobrem pedaços de carne humana misturados com terra carbonizada. Pegando a terra entre seus dedos, a xamã também encontra o relógio de bolso do pai. Esse relógio, como símbolo do tempo parado, do tempo morto ou do tempo zero, coordena-se com a ausência de unidade. Agora que esses restos foram encontrados, eles devem procurar o local correspondente ao sonho em que a mãe vê o pai novamente. Deve-se observar que, em todas as ocasiões, esse lugar é indicado de forma extremamente precisa: **é ali e em nenhum outro lugar**.

Nam encontra esse lugar de sonhos na floresta. Está tudo lá: a árvore e sua fenda, atrás da qual o pai está e que Nam descobre ser nada mais do que um buraco no chão. **Um buraco negro como a localização exata do pai real**, real, é claro, na medida em que ele está morto. **Esse ser do pai como um simples buraco negro** é colocado exatamente no ponto em que o "e" de Viet e Nam poderia ser apagado e substituído pela solda de um Vietnã unido sob a bandeira do amor fraternal. Essa **inversão do amor dos amantes em amor fraternal** é possível pelo fato de que, além do longo beijo que une as bocas de Viet e Nam, nenhum ato sexual é sequer sugerido no relacionamento dos amantes.

De agora em diante, como Nam deseja, tudo o que ele e Viet precisam fazer é deixar o país. Mas o único destino do contêiner que esconde esses dois clandestinos será o mar, onde ele permanecerá flutuando como uma ilha perdida entre as ondas escuras. Uma ilha sem sul ou norte, perdida e desorientada, flutuando às cegas como o velho amigo da família, em pânico, deve ter matado o pai ao descarregar o carregador de sua metralhadora às cegas. O "e" em Viet e Nam é o **ponto cego** a partir do qual se pode revisitar a história da Guerra do Vietnã. Enquanto isso, como Édipo, só podemos andar às cegas em um Vietnã que é tão flutuante e desorientado quanto o resto do mundo. No mesmo contêiner, Nam e Viet, com o rosto e o tronco cobertos de fuligem, jazem lado a lado. Essa cena, com uma pequena variação, repete a cena de seu intervalo como mineiros, com o mesmo beijo longo em que os dois parecem unidos na morte. Atrás deles, um fundo de carvão pontuado por minúsculas partículas cintilantes. Esses brilhos são como os restos luminosos de milhões de pessoas que morreram na guerra fratricida que, durante quarenta anos, colocou o norte contra o sul.

Além da tragédia dos amantes, Viet and Nam traça um caminho através da confusão de hoje. Passa por **uma fenda no presente** para pensar na realidade impossível representada por esses milhões de carne morta misturada com terra de carvão e apresentada por seu brilho contra um pano de fundo de noite subterrânea. Esses milhões de brilhos são sobrepostos aos dos monstruosos sapos que, como conta o velho combatente vietcongue, cobriam os cadáveres no caminho para a batalha. O horror está até mesmo na beleza final dessa cena de beijo. Ela marca o **inumano** no fato de que só pode haver um Vietnã unido pelo amor fraternal se tivermos a coragem de enfrentar o horror da heterogeneidade.

"*Você precisa acreditar*", diz o xamã. Sim, é preciso acreditar, mas no sentido de não desistir do seu desejo de alcançar uma unidade do Vietnã que não seja aquela construída sobre mais de quatro milhões de mortos, esquecidos e apagados da história. Para a memória facciosa do museu do Vietnã, Viet e Nam, é imperativo **não esquecer**.





## GERD AARON *CHTOB*. O IMPULSO QUEBRADO (1)

### Dois documentários sobre a China comunista

As oficinas Varan são uma escola de cinema documental criada no início dos anos 80 sob o impulso do grande Jean Rouch, que era "gerente de missão no Musée de l'homme" (Jean-Luc Godard) e que, em 1978, sugeriu às autoridades da República de Moçambique, que o haviam convidado e a outros cineastas para filmar as mudanças que estavam ocorrendo no país, que eles deveriam treinar moçambicanos em Paris para filmar a realidade de seu país.

No domingo, 15 de setembro de 2024, por volta das 10 horas, como parte da série *Dimanches de Varan*, a sessão inaugural de um cineclube trimestral dedicado a documentários será apresentada por Samir Ardjoum, ex-diretor artístico dos *Rencontres Cinématographiques* de Béjaia (de 2011 a 2014) e timoneiro do canal *Microciné* em uma ampla plataforma de compartilhamento de vídeos, a superpotência do capitalismo absolutizado de nosso tempo.

Para essa primeira exibição, Samir Ardjoum convidou um ex-editor-chefe da *Cahiers du cinéma* (de 2003 a 2009) e ex-colaborador do *Mediapart*, Emmanuel Burdeau, que agora escreve uma coluna no *Mediatv* e apresenta um podcast, *Spéculations*, para a revista *So film*, sediada em Nantes. Para essa primeira exibição, os dois homens escolheram **dois documentários** que mostram a China comunista no início da década de 1970, alguns anos antes da morte de Mao: ***Chung Kuo (China)*, de Michelangelo Antonioni** (1972, lançado em 13 de setembro de 1973 na França) e ***Comment Yukong déplaça des montagnes*** (filmado em 1972 e 1973, lançado em 10 de março de 1973), **de Marcelline Loridan e Joris Ivens**.

Eles fizeram essa escolha porque esses dois filmes foram importantes na carreira de Serge Daney, uma das principais luzes (depois e com André Bazin) da crítica cinematográfica francesa. Burdeau, preparando uma biografia intelectual dos "cinéfilos", escolheu dois filmes que ele parece não conhecer muito bem, mas que foram importantes para o ex-editor-chefe da *Cahiers du cinéma*. Por que eles eram importantes? Porque Serge Daney assumiu as rédeas editoriais em 1974, em um momento em que não havia muitas pessoas querendo dirigir a revista, que quase desapareceu após o fracasso da frente cultural lançada no Festival de Avignon em 1972, em um momento em que ela estava fazendo sua grande virada maoísta e passando por um período de efervescência teórica, mas também porque a visão do crítico sobre os dois filmes mudou quando ele teve o desejo de ir para outro lugar no final do que ele mais tarde chamou de "*nossos anos não lendários*". Um outro lugar jornalístico, estilístico e político, talvez?

### Nascimento de um clube de cinema

O nascimento de um cineclube é sempre um momento emocionante. As pessoas se reúnem para compartilhar o cinema. Quando se trata de uma sessão dupla, **os espectadores trabalham coletivamente para estabelecer vínculos entre os filmes**. O programador, por outro lado, **monta uma montagem de obras** que podem não ter nenhuma ligação óbvia entre si. Esse foi o gesto fundador de Henri Langlois, o pai da Cinemateca Francesa, nascido em Esmirna. Na mesma noite, "*o dragão que vigia nossos tesouros*" (como Cocteau o chamava) exibiu um filme de Murnau e outro do jovem Garrel, que ele apresentou como o novo Murnau.

Longe de ser uma prática ultrapassada, **o cineclube é uma ideia nova** que precisa ser revivida, ampliada e reinventada na era do *cinema em casa* e do *streaming*, com seus produtos padronizados e sem alma. O que poderia ser mais urgente hoje do que a criação de cineclubes para reviver o que foi queimado ou esquecido e **para reanimar um povo de frequentadores de cinema**?

Nessa manhã de domingo, o diretor Yves de Peretti, que dá aulas nos workshops da Varan, deu início à sessão evocando tanto o ímpeto chinês quanto os ventos de imensa esperança dos anos 60 e 70, que ele e outros na plateia vivenciaram como documentaristas militantes, e um público mais jovem que só conhece a versão globalizada da China e seu capitalismo monopolista de estado, e que vem à Varan para aprender a ver e fazer filmes.

Este cineclube terá um formato especial. Serão exibidos trechos em vez de filmes na íntegra. Essa escolha talvez seja discutível. O filme de Antonioni, dividido em três partes (Pequim, província de Henan

e Xangai), tem duração de 208 minutos, enquanto o casal Loridan-Ivens trouxe doze filmes de sua viagem à China em 1972 e 1973, com duração de 763 minutos. Em 1976, os filmes foram exibidos em quatro sessões de três horas.

## "Dois cineastas, dois humores".

Antes de exibir dois trechos de cada filme, Samir Ardjoum pergunta ao ex-editor-chefe da *Cahiers du cinéma* - que forjou uma surpreendente teoria do cinema sutil nos anos 2000 - sobre sua relação com cada um dos dois cineastas, que admite conhecer Antonioni melhor do que Ivens e Loridan.

"São realmente dois cineastas, duas atmosferas", brinca o segundo ao responder ao primeiro. Emmanuel Burdeau afirma conhecer bem o diretor italiano. Ele situa *Chung Kuo* na obra de Antonioni entre *Zabris-kie Point* e *Profissão Repórter*, os anos de viagem do cineasta italiano iniciados por *Blow Up*. Ele está muito menos familiarizado com Joris Ivens e Marceline Loridan, de quem ele diz ter visto apenas dois filmes: *Yukong* em uma versão internacional encontrada "debaixo da mesa" na internet, com uma narração em inglês um tanto erudita que cobre tudo, e seu último filme, *Histoire de vent (1988)*, o testamento cinematográfico do holandês voador. *Minha percepção*", continua ele, "era de que o cinema era muito marcado ideologicamente. Portanto, a relação era um pouco fraca.

O homem da *Microciné* continua: "Você está descobrindo o filme de Loridan e Ivens em 2024. Você acha que esse tipo de filme ainda pode ser feito hoje?" "Achei um filme muito difícil de assistir. Não conseguia me concentrar. Tudo é realmente encoberto. É muito difícil entrar no filme porque é um filme sobre a glória da China e é muito longo! Risos da plateia.

## Uma vila chinesa e uma dança silenciosa

Quando perguntados pelos organizadores do cineclube, os espectadores logicamente escolheram começar com o mestre italiano da modernidade.

Primeiro, eles veem uma sequência filmada em uma aldeia pobre e remota nas montanhas, na qual os moradores veem europeus e uma equipe de filmagem que os filma pela primeira vez. Um blecaute breve e brutal interrompe a sequência. Aparece um cartão azul com letras amarelas da RAI. Uma música animada é tocada. Fora da tela, crianças em idade escolar começam a cantar em coro uma canção para a glória da Praça Tiananmen, enquanto os chineses, jovens e idosos, são mostrados em close-up na mesma praça em um dia de maio de 1972, enquanto aparecem o título do filme e os nomes do diretor e de seus prestigiados colaboradores (o grande diretor de fotografia, Luciano Tovoli, e, como consultor musical, Luciano Berio).

Em seguida, descobrimos a praça, o coração do "país do meio" (é o que *Chung Kuo* quer dizer), suas figuras tutelares (Marx e Engels em um pano, Lenin e Stalin, depois Lenin sozinho e, por fim, Mao visto de mais longe antes de a câmera tocar novamente) e o evento histórico pelo qual ela está passando, a Revolução Cultural, antes de ser levado pelas avenidas adjacentes, passando - apesar da proibição de filmagem - em frente à casa de Mao para pedalar em ritmo de ciclista em direção ao povo chinês que trabalha duro sem que seu trabalho seja desumano. Os habitantes de Pequim que andam de bicicleta parecem pobres, mas não miseráveis. Eles não conhecem nem o luxo nem a fome. "Ficamos impressionados com a qualidade de vida deles, que é tão diferente da nossa", diz a narração em off. Não há sensação de **pressa ou estresse**.

A sequência termina ao amanhecer, à sombra das antigas muralhas tártaras, com um grupo de homens praticando Qi Qong (气功), uma extraordinária ginástica, dança e cerimônia que disciplina o corpo e fortalece o espírito, uma tradição antiga que os governantes queriam abolir como resíduo e superstição do passado. Esses homens dançam silenciosamente no murmúrio da cidade, como se estivessem ouvindo uma música interior. **Maestria do documentário.**

## Um gesto político?

Então, para a surpresa dos animadores, um espectador exigente interveio para apontar que a ordem das sequências não era a de *Chung Kuo*. A sequência de Pequim abre o filme. A visita ao vilarejo chinês vem bem mais tarde, na segunda parte, filmada na província de Henan, após 94 minutos de filme.

Samir Ardjoum pede desculpas profusamente e depois cita o primeiro texto escrito por Serge Daney sobre o filme de Antonioni, *Une auberge espagnole singulièrement silencieuse*. Por acaso, esse foi o primeiro artigo escrito pelo crítico para um jornal incipiente, o *Libération*, na quinta-feira, 4 de outubro de 1973. O artigo já havia sido considerado dogmático por E. Burdeau, que baseou sua opinião no que o próprio Daney diria alguns anos depois.

*"A política, em um filme, não é apenas discursos políticos; é também, e acima de tudo, a escolha do que é mostrado, a ordem em que é mostrado (editado), a relação entre o que é mostrado (pela imagem) e o que é dito (pelo som), etc. Antonioni sempre poderia dizer: Eu só filmei o que vi, na ordem em que vi; ele só teria construído uma suntuosa pousada espanhola."*

Os dois homens concordam: em 2024, Antonioni ainda mostra a China comunista, mas não a julga. "É um gesto político."

Em outubro de 1973, Daney criticou o cineasta por fazer um filme estético no qual os chineses não eram ouvidos, mas a narração era feita por Andrea Barbato, jornalista da RAI que apresentava as notícias na época do pouso americano na Lua e membro do PSI que trabalhava no *La Stampa*.

## Reencenar?

O crítico sutil que contribui para a *Media* lê então o início do artigo intitulado *La remise en scène (Notes)* que Daney escreveu três anos depois, em julho-agosto de 1976, em uma edição especial da *Cahiers du cinéma* (nº 268-269) intitulada *Images de marque*. Essa abertura é dedicada à abertura do filme de Antonioni:

*"Intenção enganosa e procedimento desprezível"*

Foi com esse título que um comentarista do *Renmin Ribao* ("*Diário do Povo*") criticou o filme de Antonioni, *Chung Kuo*, em 1974. Os argumentos às vezes eram estranhos. Julgue por si mesmo (é a Praça Tiananmen):

*"O filme não oferece uma visão geral do local e retira toda a majestade do Portão de Tiananmen, que os chineses tanto defendem. Por outro lado, o autor não economiza filme para filmar pequenos grupos de pessoas na praça, às vezes de longe, às vezes de perto; às vezes na frente, outras vezes atrás; aqui um enxame de rostos, ali uma malha de pés. Ele transformou deliberadamente a Praça Tiananmen em uma feira desordenada. Será que ele não pretende insultar nossa grande pátria?"*

(A resposta a essa falsa pergunta é obviamente sim)

Portanto, há duas reclamações:

- Por meio de uma multiplicação exagerada de tomadas e ângulos, Antonioni quebra as coisas à vontade (e, portanto, desrespeita, denigra e insulta).
- Ele não reproduziu a imagem oficial e emblemática da praça, sua "imagem de marca". Ele faz a mesma coisa quando filma a Ponte Nanjing: "*Ao filmar a grande Ponte Nanjing sobre o Yangtze, essa magnífica ponte moderna, ele deliberadamente escolheu ângulos muito ruins, dando a impressão de que ela é torta e instável*". A imagem que se desvia da imagem da marca é supostamente difamatória. Ou: não filmada = recusada, recusada = contestada.

Há imagens cortadas que deveriam estar inteiras, e há imagens que deveriam estar lá, mas estão faltando.

Terceira crítica: "*No que diz respeito às escolhas que ele fez durante a filmagem e a edição, ele quase não filmou as imagens boas, novas e progressivas e, se as filmou, foi mais para mostrar e para cortá-las depois: em outras palavras, as "imagens boas, novas e progressivas" não precisam ser construídas, mas já estão lá, já foram dadas e devem ser reproduzidas. A missão do cinema: montar a cena novamente?*"

Para um cineasta, explica Burdeau com propriedade, "reencenar não significa mudar as coisas de lugar, mas apenas reproduzir, atestar e contra-assinar imagens de marcas existentes. Antonioni pratica o cinema como **uma arte fenomenológica de registro de sinais e superfícies**, uma arte de calígrafo que registra gestos, rostos e hábitos em Londres, Los Angeles, no deserto africano e na Andaluzia.

## E quanto à China?

Decididamente inspirado, o futuro biógrafo de Daney lembra que esses foram anos em que o interesse pela China era imenso, e também que, de quinta-feira, 11 de abril, a sábado, 4 de maio de 1974, exatamente entre os dois filmes, Roland Barthes acompanhou a delegação de *Tel Quel* composta por Sollers, Kristeva, Pleyne e Wahl.

A partir dessa viagem à China, Barthes escreveu um famoso artigo publicado no *Le Monde* na sexta-feira, 24 de maio de 1974, *Alors, la Chine?* No ano seguinte, o texto foi reimpresso em um livreto publicado por Christian Bourgois com um posfácio:

*"Partimos para a China com mil perguntas urgentes e aparentemente naturais: o que dizer da sexualidade, das mulheres, da família, da moralidade? E as ciências humanas, a linguística e a psiquiatria? Sacudimos a árvore do conhecimento para que a resposta caia e possamos voltar com o que é nosso principal alimento intelectual: um segredo decifrado. Mas nada cai. De certa forma, voltamos (além da resposta política) sem nada.*

Na primavera de 1974, a China era, para Barthes, que lamentava ter que pagar pela viagem, **uma pergunta sem resposta**, um nada que mergulhava o visitante na expectativa: "você se *questiona*", assume o papel de "sujeito hermenêutico". A China resiste à interpretação, e o conhecimento é "silenciosamente declarado irrelevante". Tudo o que ele traz do Reino do Meio é **um elogio à suavidade**. Em *Les carnets d'un voyage en Chine*, co-publicado por Bourgois e IMEC, ele chegou a escrever: "Quando reli meus cadernos para fazer um índice, percebi que, se eu os publicasse dessa forma, eles seriam exatamente Antonioni. Mas o que mais eu poderia fazer?"

## Egoísmo e suas neuroses

*"O cineasta da "incomunicabilidade"..."*

Um grande cineasta, um esteta conhecido - *Chung Kuo* é, obviamente, um filme lindo de se ver - Antonioni também é conhecido como o cineasta da "incomunicabilidade". Quer ele esteja filmando os camponeses do Vale do Pó ou jovens americanos, é exatamente esse distanciamento que o interessa, permanecendo na superfície das coisas, achando-as incompreensíveis (ou seja, não se dando os meios para entendê-las) e - em última análise - criando belos fetiches com elas. O esteticismo e a "incomunicabilidade" geralmente andam de mãos dadas.

Burdeau interrompe sua leitura do primeiro artigo de Daney para caracterizar o parágrafo que se segue como "*linhas de época*":

A China, entretanto, é exatamente o oposto: a comunicação restabelecida, a luta contra o egoísmo e suas neuroses. Como o cineasta da comunicação difícil vai filmar um país onde esse não é o principal problema? Antonioni está falando conosco sobre a China ou está se distanciando demais dela?

## *"Tem tudo: incomunicabilidade, o exotismo da Salle Pleyel, o zoológico"* (SD)

Quando Samir Ardjoum acha difícil o segundo trecho, que mostra os habitantes de um vilarejo nas montanhas, e observa que o olhar de Antonioni muda, seu interlocutor aponta que a sequência é uma exceção na economia do filme, em que os chineses são filmados como transeuntes, em que eles próprios apenas passam, oferecendo-se à câmera sem realmente olhar para ela e às vezes tremendo imperceptivelmente - como pessoas honestas, como Godard disse sobre Bernard Maris. **É o olhar de um entomologista que captura as criaturas na armadilha da câmera** em um momento - raro para esse cineasta - de pura crueldade. A narração em off observa que os aldeões estão envergonhados porque estão vendo um ocidental pela primeira vez. No entanto, o espectador, exigente ou não, também pode

pensar que o que os está constringendo é a câmera. Burdeau aponta um momento muito perturbador, uma espécie de deslize, quando a narração finge estar surpresa com o fato de os estrangeiros também serem italianos, o que demonstra uma visão amplamente centrada no Ocidente.

Uma das **alegrias do cineclub**e foi quando um membro da plateia interveio para elogiar essa sequência fascinante.

*"É como estar em um filme de fantasmas. Você diz que eles estão extremamente envergonhados, mas também estão completamente fascinados pela câmera ou pelos ocidentais que estão lá, pela equipe bastante grande... Eu gostaria de ter visto dez minutos a mais. Acho isso muito, muito raro no cinema. Silêncio total e presença-ausência."*

Outro elogia a esplêndida imagem de Tovoli. Um etnólogo profissional pede desculpas por interromper Emmanuel, que quer falar sobre a importância do olhar nessa sequência:

*"Na narração, é dito que o chefe da aldeia queria que os idosos e as pessoas mal vestidas não estivessem lá. Acho isso extremamente interessante. Podemos deduzir que o chefe da aldeia informou os habitantes. Portanto, o medo em seus rostos não é apenas medo da câmera. Vejo uma espécie de luta entre o fascínio que os membros de uma equipe de filmagem ocidental podem exercer quando chegam e também o medo das autoridades que disseram: "Cuidado, apenas certas pessoas podem aparecer na imagem!"*

E a senhora admira - em uma bela peroração - algo magnífico sobre a maneira como os ocidentais e os estrangeiros olham uns para os outros, e algo muito político sobre o medo da autoridade e o peso do regime.

**Continua.**

•••

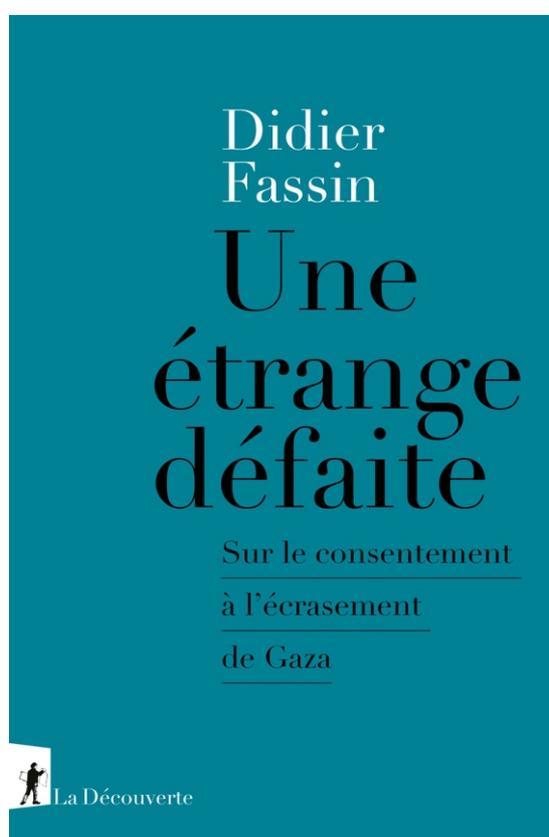


[ COISAS A LER ]

## **MARC FALLET: *UMA ESTRANHA DERROTA. SOBRE O CONSENTIMENTO PARA O ESMAGAMENTO DE GAZA* (D. FASSIN)**

Nota sobre o livro de Didier Fassin:

*Uma estranha derrota. Sobre o consentimento para o desmoronamento de Gaza* (La Découverte, 2024)



Temos que começar dando as boas-vindas a este livro.

Ele se atreve a confrontar o manto de chumbo colocado sobre a destruição do povo de Gaza e de seu território pela loucura bélica e assassina de Israel, que pretende criar um vácuo regional ao seu redor para estabelecer uma Grande Israel. Ele disseca metodicamente o funcionamento da propaganda ocidental e de sua mídia, com um talento definitivo para a escrita. Ele faz isso com uma grande quantidade de documentação (relatórios, artigos, declarações, lembretes históricos, etc.) que apóia e ilustra cada um de seus argumentos.

A eficácia dos golpes desferidos contra a propaganda ocidental e sua mídia pode ser avaliada pelos dois artigos indignos e parcialmente não assinados no *Le Monde* atacando esse livro e seu autor por causa de vários supostos erros factuais (nos quais os próprios autores desses artigos caíram de cara no chão) sem tomar qualquer posição sobre o conteúdo do livro. É uma tática grosseira que, sem dúvida, conquistou novos leitores para Fassin.

•

Há, no entanto, uma ressalva à promessa não cumprida do título e subtítulo do livro.

### **Título: *Uma estranha derrota***

Antes de tudo, *uma derrota estranha*. O título se refere ao livro de Marc Bloch que examina as raízes do colapso do poder francês em maio de 1940. Mas, nesse caso, **de quem é a estranha derrota?** Do povo de Gaza, do povo palestino? Não, diz Fassin, é uma derrota moral, não militar. Mas de quem? Dos estados (países) ocidentais. Isso introduz uma séria distorção em relação à analogia feita com o título do livro de Marc Bloch. É como se Bloch tivesse lamentado, por meio de seu título, a "derrota moral" daqueles que aplaudiram ou permitiram que a invasão alemã ocorresse. O título é, portanto, singularmente inadequado.

### **Subtítulo: *Sobre o consentimento para o esmagamento de Gaza***

Essa inadequação é explicada pelo significado dado ao subtítulo *Sobre o consentimento para o esmagamento de Gaza*. O uso da **noção de consentimento** transfere a discussão para o campo da subjetividade.

Primeira frase do livro: "*O consentimento com o esmagamento de Gaza criou uma imensa lacuna na ordem moral do mundo*". Fassin continua explicando que existe um consentimento passivo (permitindo que Israel realize seu bombardeio devastador em Gaza) e um consentimento ativo (apoiando-o ao reconhecer o direito de Israel de se defender).

Mas **de quem é o consentimento?** No livro, são os Estados ocidentais e seu braço desarmado, a mídia. Os países ocidentais e sua mídia permitiram que Israel fizesse isso ou o apoiaram. Isso está claro.

Isso perturba a "ordem moral do mundo"? Não com certeza. Mesmo que sempre tenham tido o cuidado de encobrir suas intervenções armadas, ontem com uma missão civilizatória, hoje com direitos humanos e democracia, essas potências nunca se preocuparam muito com a moralidade. Não há moral na geopolítica. Seu consentimento com o esmagamento de Gaza faz parte de sua "*ordem mundial amoral*".

Aliás, quais **são as razões para o consentimento dos** países ocidentais com o esmagamento de Gaza? O livro sugere dois no final. Primeiro, há a óbvia culpa histórica dos países europeus pelo extermínio dos judeus europeus, especialmente da Alemanha. Fassin apresenta uma segunda razão geopolítica, não menos óbvia, de importância primordial para os americanos: o papel central desempenhado por Israel como um instrumento avançado do imperialismo ocidental no Oriente Médio, como parte de uma aliança com alguns estados árabes (os Acordos de Abraão) contra o Irã.

Apesar da propaganda ocidental contundente e da proibição que ela impõe ("*antissionismo = antisemitismo*"), **as pessoas não consentiram com o esmagamento de Gaza**. Pelo contrário, houve um aumento da simpatia pelo povo palestino, uma indignação crescente com as operações criminosas realizadas pelo exército israelense, uma mudança subjetiva que deixará marcas profundas das quais Israel terá dificuldade para se recuperar. A esse respeito, houve manifestações públicas, ocupações de universidades e intelectuais se posicionando contra o esmagamento de Gaza, que Fassin descreve em detalhes em seu livro e que mostram, embora em minoria, que não houve "consentimento" desse lado.

Havia e há algo mais do lado do povo que não tem nada a ver com "consentimento": o **sentimento de impotência** para influenciar o drama do massacre do povo de Gaza por Israel, para confrontar horrores sem nome, para ser o espectador oprimido de uma descida ao inferno orquestrada por uma loucura bélica deixada à própria sorte.

O livro não trata da subjetividade da impotência, de suas razões ou de suas formas. Não é disso que se trata. É uma pena, porque é aí que está a verdadeira dor, **é aí que está a verdadeira questão subjetiva**. Para lidar com ela, seriam necessários outros métodos: uma investigação política das formas de subjetividade relacionadas ao esmagamento de Gaza.

Onde, sem dúvida, descobriríamos que, além da barragem de propaganda ocidental, além da atual inexistência de grandes movimentos progressistas, como nos dias de oposição à Guerra do Vietnã, a verdadeira raiz da impotência é a ausência de forças organizadas que apoiem na Palestina, como aqui, a única orientação estratégica justa (um Estado que trate palestinos e israelenses igualmente). Uma orientação que o 7 de outubro e o esmagamento de Gaza fizeram retroceder consideravelmente.

## [ESTUDOS]

## ALAIN RALLET: A QUESTÃO DOS COMUNS

Nada se tornou mais comum hoje em dia do que o uso dos termos "bem comum", "propriedade comum", "comuns", "comum"..., em uma época em que a globalização capitalista está privatizando metódica e globalmente todas as áreas de atividade, sejam elas tangíveis ou intangíveis, sociais ou íntimas.

"Os 'bens comuns naturais', os 'bens comuns do conhecimento', os 'bens comuns digitais', os 'bens comuns urbanos', os 'bens comuns da saúde', etc.: parece ser possível ver 'bens comuns' em todos os lugares atualmente, inclusive no discurso das autoridades estatais. O que está em jogo nessa proliferação semântica e nessa agitação discursiva? Há algo a ser aprendido com isso?

Em particular, qual é sua relação com a questão do comunismo como o entendemos? É uma forma de foacliui-lo? De inaturalizá-lo em proveito de uma categoria politicamente desvitalizada do comum? um playground inofensivo para a pequena burguesia urbana ("a cada um segundo o seu comum")? um contra-fogo existencial à liquefação da humanidade pela competição de todos contra todos? Ou um ressurgimento diabólico do comunismo em um inconsciente coletivo que pensava que ele havia acabado?

Acho que precisamos nos interessar pelo surgimento do "comum" em nossa época, porque ele levanta questões, ainda que de forma muito oblíqua, sobre a relação entre o comum e o comunismo.

### O comum, de um sintoma reativo à construção de uma ideologia política

É um sintoma dos dias atuais, ocupando o lugar óbvio de um vazio deixado pelo duplo colapso dos estados socialista e de bem-estar social. Esse colapso deixa toda a atividade social aberta à fragmentação pelo mercado, na ausência de qualquer capacidade estatal de evitá-la. O resultado é o desaparecimento de qualquer representação de um espaço político que seria "comum", em outras palavras, que simbolizaria a ação política para gerenciar, em nome de um interesse comum, os recursos coletivos que foram abocanhados pelo mercado.

Entretanto, a questão do "comum" ressurgiu das cinzas no início do século XXI.

Em primeiro lugar, dentro do próprio capitalismo, ainda existem **formas de organização coletiva de recursos econômicos** que não são impulsionadas pelo mercado ou pelo Estado. Muitas dessas formas desapareceram ou foram pervertidas pelo capitalismo (cooperativas, sociedades mútuas, etc.), mas um certo tipo de bem, o "**bem comum**", continua a ser gerenciado coletivamente devido às suas características.

Em uma época em que a extensão da privatização a tudo não deixa nenhum espaço vital entre a concentração de capital e a individualização consumista, a alegada existência de bens comuns gerenciados coletivamente parecia o renascimento divino de uma legitimidade que se pensava ter sido perdida. O resultado foi o surgimento de histórias, experimentos, cartas e justificativas teóricas que, por meio da emulação recíproca, levaram a falar de um "**retorno dos bens comuns**".<sup>1</sup>

Outro sintoma desse "retorno", mas de uma forma mais diretamente política, é o **reaparecimento de movimentos de massa com uma perspectiva global no início dos anos 2000**, primeiro com o movimento antiglobalização e depois com as revoltas dos anos 2010 ("revoluções árabes", ocupações de praças etc.).

---

<sup>1</sup> Coriat B. (ed.), *Le retour des communs. La crise de l'idéologie propriétaire*, Les Liens qui Libèrent, 2015

O emblema desses movimentos não era o bem comum, embora em alguns países (América Latina, Espanha) eles estivessem associados a experimentos de autogestão coletiva (Cidade do México, Barcelona, Madri). Mas a **bandeira do comum** foi usada por certos ideólogos<sup>2</sup> para cobrir esses movimentos com a perspectiva de um novo caminho "revolucionário" entre a atual tirania do mercado e a desilusão estatal do século passado. A sublimação política desses movimentos pela bandeira do comum diminuiu com eles, de modo que agora ela envolve principalmente o desenvolvimento de experimentos populares de auto-organização coletiva (Chiapas, Cidade do México, gestão da água em Nápoles, ZAD, etc.).

**Mas o comum não é apenas um sintoma reativo.** É também uma construção ideológica que nos levanta questões sobre a categoria do comunismo, aqui e agora, porque cruza questões com experiências comunistas na história política (da Comuna de Paris às Comunas Populares chinesas), assim como coloca a questão não resolvida da natureza do Estado em sua forma de declínio.

Esse ponto será abordado em um artigo posterior, este dedicado principalmente à identificação do que é apresentado por meio da categoria do comum, ou melhor, das categorias do "comum", dos "comuns", dos "bens comuns" etc. De fato, é particularmente confuso.

Há diferentes abordagens e definições dessas categorias. Se analisarmos as definições comuns, **podemos distinguir cinco versões:**

- O Bem Comum ou Bens Comuns
- Os comuns naturais
- O comum como um princípio político
- Os comuns "modernos"
- Os comuns como uma construção social e um projeto institucional

## O(s) Bem(ns) Comum(ns)

As letras maiúsculas indicam que esses são ativos de natureza superior aos interesses de indivíduos ou grupos sociais. Eles pertencem ao Patrimônio da Humanidade, incorporando seu destino biológico comum. Trata-se principalmente de questões ambientais (poluição, água, mudanças climáticas, pandemias etc.), às quais às vezes são acrescentadas categorias morais (Saúde, Educação etc.).

Eles se referem a uma humanidade que se supõe ser consensual e não dividida, tal como a orientação comunista a prevê com relação às questões políticas de igualdade e justiça. Para torná-los Bens Comuns de toda a humanidade, eles devem ser objetivados por entidades naturais de caráter indiscutível: todos nós precisamos respirar, ter acesso à água, não destruir o planeta... Entende-se a necessidade de proteger os Bens Comuns (global, nacional, local).

Como sua proteção vai além dos interesses de comunidades específicas<sup>3</sup>, é necessária uma autoridade supracomunitária, de fato estatal, para garantir isso.<sup>4</sup> Entretanto, essa posição é compatível com o capitalismo, pois pode envolver a regulamentação da interação de interesses privados por meio de incentivos ou regulamentações.<sup>5</sup>

## Os comuns naturais

<sup>2</sup> Cf. em particular as sucessivas obras de Michael Hardt e Antonio Negri, notadamente *Commonwealth* (2009, Harvard U.P.) e, de forma analiticamente mais consistente, a obra de Pierre Dardot e Christian Laval, *Commun. Essai sur la révolution au XXIème siècle*, La Découverte, 2014.

<sup>3</sup> Uma comunidade (uma comunidade ecológica, por exemplo) pode muito bem querer economizar água, mas não os agricultores ou o setor turístico local.

<sup>4</sup> Lamentaremos então a ausência de um Estado global que esteja à escala das ameaças ecológicas aos bens comuns globais.

<sup>5</sup> Essa é a visão de Jean Tirole em seu livro *Économie du bien commun* (PUF, 2018) que, sob o pretexto de um bem comum (qualidade do ar), está de fato vendendo a solução liberal do mercado de direitos de poluir.

Essa abordagem já é mais relevante para nós porque aborda a questão da propriedade e da ação coletiva. **Esses comuns são recursos naturais** (florestas, sistemas de irrigação, pastagens, pesca etc.) **gerenciados coletivamente por uma comunidade que distribui as regras de acesso e uso**. Esses bens comuns sempre existiram, mas foram bastante reduzidos pelo movimento de cercamento na Inglaterra no século 18, ou seja, o estabelecimento de direitos exclusivos de propriedade privada em terras comunitárias que antes eram de livre acesso. No entanto, eles ainda existem hoje, como mostra o trabalho da cientista política americana Elinor Ostrom.<sup>6</sup>

A persistência dos comuns naturais deu origem a um debate sobre a extensão dos direitos de propriedade a todos os recursos. Para a teoria econômica burguesa, o estabelecimento de direitos de propriedade sobre um recurso é a condição para sua exploração por um capitalista. Se esse direito não existir, o capitalista corre o risco de não ter o monopólio de seu uso, o que afetará negativamente a lucratividade de sua exploração. Portanto, ele não investirá. Os direitos de propriedade (privada) devem ser previamente atribuídos antes que um recurso possa ser explorado.

## "A tragédia dos comuns"

O argumento tem sido usado para proclamar a inanidade de toda propriedade comum. Foi isso que o ecologista Garrett Hardin fez em um artigo intitulado "*The Tragedy of the Commons*" (*A tragédia dos comuns*), publicado na *Science* em 1968.

Hardin dá o exemplo de pastos de acesso livre em terras comunitárias. Por serem de livre acesso, as pastagens estão ameaçadas de superexploração, pois cada fazendeiro reunirá seu gado para satisfazer seu interesse imediato sem contribuir para a manutenção das pastagens. A propriedade comum, portanto, leva à **ruína coletiva**. Daí a necessidade de cercar a terra e confiar sua administração a um proprietário que cuidará de sua manutenção, pois é o meio de produção que lhe proporciona renda.

**O raciocínio é ilusório** porque não ocorre a Hardin que os camponeses, que não são idiotas, conseguiram, por meio do poder comunitário, estabelecer regras de uso que são obrigatórias para todos e preservam as pastagens. Propriedade e uso são duas coisas diferentes. O fato de a propriedade ser comunitária não significa que o acesso seja livre.

A tese de Hardin despertou o entusiasmo dos defensores da legitimidade econômica da propriedade comum. Elinor Ostrom demonstrou, com muitos exemplos, que os recursos podem ser reunidos a longo prazo se uma comunidade se organizar para elaborar e garantir a aceitação de um conjunto de regras que regulem o acesso, o uso, o controle, as sanções e a alienação de bens, conhecido como um "*pacote de direitos*" aplicável a esses recursos.

## Os comuns de acordo com Ostrom

Inicialmente, Ostrom atribui o termo "comum" a um tipo específico de bem com duas propriedades.

A primeira (conhecida como **não-excludência**) é a impossibilidade ou dificuldade de excluir alguém do uso de um bem porque não há nenhuma barreira técnica ou de preço que o impeça de fazer isso.<sup>7</sup> Por exemplo, o acesso a um lençol freático ou aos peixes em uma pescaria marinha. Se não pudermos excluir alguém do uso de um bem, não há mercado possível, pois ninguém concordará em pagar pelo uso de um bem do qual não pode ser excluído (fenômeno *do clandestino*). A solução de mercado está fora de questão.

A segunda propriedade é a **rivalidade** no uso do bem quando a quantidade é limitada: se eu tirar água do lençol freático ou peixe da pescaria, sobrarão menos para os outros. Esse é o caso de muitos recursos naturais. A gestão compartilhada desse recurso pode, então, ser regulada pela alocação de direitos de uso se houver uma autoridade coletiva capaz de distribuí-los. Portanto, a gestão compartilhada dos bens comuns naturais parece ser uma solução superior ao mercado para esse tipo de bem.

No entanto, Ostrom vai além, pois o "**comum**" é tanto **um tipo de bem** (um bem com as duas propriedades anteriores e, como tal, capaz de ser compartilhado entre os membros de uma comunidade) quanto

---

<sup>6</sup> Elinor Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Actions*, Cambridge U. P., 1990

<sup>7</sup> A não-excludência é muito relativa. O capitalismo não tem falta de imaginação quando se trata de restabelecer a excludência, erguendo barreiras técnicas ou criando artefatos (direitos de poluir).

**uma forma de gerenciá-lo** (uma forma ad hoc de "governança", ou seja, um conjunto de regras implementadas por uma estrutura de poder interna à comunidade).

Nessa dualidade do comum, que vincula as propriedades **objetivas** de um tipo de bem à construção **subjetiva** de um "agir em comum", a ênfase inevitavelmente se desloca para o segundo termo, para reconhecer **que o que é comum é aquilo que está sob a governança de um ator coletivo**, além da natureza objetiva do bem.

Essa mudança dá ao comum outra dimensão, tornando-o uma alternativa ao Estado e ao mercado em escala social, uma terceira via que será aproveitada pelos ideólogos da renovação revolucionária no início do século XXI, muito além da tela inicialmente tecida por Ostrom.

Há dois aspectos na mudança da comunalidade de um tipo de bem para a **ação em comum**.

Por um lado, ela enfatiza a construção e a operação de uma estrutura democrática de governança. Isso é essencial para que o comum seja atribuído a um caminho alternativo entre a tirania monetária do mercado e a tirania burocrática do Estado (Estado de bem-estar social ou Estado socialista).

Ele também permite a extensão de recursos compartilháveis a outros bens que não os comuns naturais. Isso é essencial se quisermos libertar o comum de seu nicho naturalista e torná-los a base de uma alternativa política tingida de modernidade.

A combinação desses dois elementos abre caminho para o comum como um princípio político.

## O comum como um princípio político

**Primeiro aspecto:** o comum é "*uma forma institucional de autogoverno, distinta da autogestão limitada à administração das coisas, permitindo a livre implantação da ação em comum*" em todos os setores (Dardot e Laval, 2014).

Autogoverno significa que os usuários do comum participam da construção das regras que se aplicam a eles e da estrutura de poder que implementa as regras. Deve haver **co-decisão** simultânea sobre as regras, **co-obrigação** sobre os deveres e **co-realização** sobre as práticas. O comum, entendido dessa forma, deve abrir uma **terceira via entre o mercado e o Estado**, que não é nem a da dissolução da política na economia (uma perspectiva gerencial subserviente ao mercado), nem a da estatização tirânica das esferas sociais e econômicas.

Esse caminho é apresentado, em primeiro lugar, como uma avaliação dos **Estados socialistas**, onde a propriedade estatal da propriedade capturou o comum ao separar os trabalhadores e camponeses de qualquer poder real sobre o uso de bens mantidos em comum, embora Dardot e Laval nada digam sobre a experiência comunista das Comunas Populares Chinesas.<sup>8</sup> A necessidade dessa terceira via também decorre **da crítica ao Estado de bem-estar social**<sup>9</sup>, que despojou as pessoas da gestão democrática das necessidades sociais (proteção social, serviços públicos), confiando-a a órgãos burocratizados. Esse caminho requer uma mudança de "serviços públicos" para "serviços comuns", envolvendo a população na construção de políticas públicas e no gerenciamento de organizações.

Essa "*auto-institucionalização da sociedade*" levanta uma série de problemas, que serão discutidos no final do artigo. O interesse desta discussão está na **questão enigmática do declínio do Estado**.

---

<sup>8</sup> Ao repetir a vulgata sobre a natureza criminosa do experimento político maoista, eles dispensam qualquer exame do que as Comunas do Povo tentaram. Para eles, a gestão da água em Madri parece ser um experimento de um tipo diferente.

<sup>9</sup> O desaparecimento do Estado de bem-estar social nas sociedades ocidentais, devido à falta de recursos e de ameaça de revolução, é certamente mais perturbador hoje em dia para a subjetividade da classe média e, sem dúvida, para sua adesão ao parlamentarismo, do que os fracassos anteriores dos Estados socialistas.

Mas vamos passar ao segundo aspecto que sustenta o comu, como uma perspectiva política contemporânea: a extensão do domínio dos bens comuns a outros tipos de bens além dos recursos naturais, a bens que são contemporâneos do atual estágio do capitalismo.

## Os comuns "modernos"

Graças a eles, o comum tem acesso à legitimidade de uma "modernidade" que está livre dos pastos verdes.

### Os comuns do conhecimento

Primeiro, há os "**comuns do conhecimento**". Essa não é uma ideia nova. Consiste em dizer que o conhecimento (ciência) é uma obra comum que opera agregando novas ideias que enriquecem seu estado anterior. Esse processo só pode ocorrer se as novas ideias circularem livremente, sem estarem sujeitas à apropriação privada. O corpo de conhecimento constituído por todas as contribuições que o produziram deve pertencer à humanidade como um todo.

A questão aqui é que, diferentemente dos comuns naturais, os "comuns do conhecimento" não se esgotam com seu uso, **mas, ao contrário, enriquecem com seu livre acesso e uso intensivo**. Entretanto, essa dinâmica intrínseca é ameaçada pela tentativa do capitalismo de estender constantemente o reinado da mercadoria a atividades que não eram cobertas por ela em primeiro lugar. O conhecimento não escapou disso. Para isso, foi necessário aplicar direitos de propriedade a ele (conhecidos como *direitos de propriedade intelectual*, como patentes para invenções ou direitos autorais para obras artísticas). Desde a década de 1980, **a apropriação privada de objetos de conhecimento, descrita como "novos recintos [enclosures]"**, continuou a se expandir sob o impulso americano: patenteabilidade de organismos vivos, software, bases de conhecimento, comercialização de publicações científicas etc.

Diante desses "novos recintos", os ativistas do comum têm procurado preservar **a natureza inapropriável do conhecimento** e das obras, seja rejeitando a possibilidade de torná-los objeto de direitos de propriedade (em oposição às patentes sobre genes), seja criando licenças (licenças livres ou *de código aberto* para software, *creative commons* para obras culturais) que permitam uma circulação de conteúdo mais flexível do que as licenças proprietárias, dependendo dos usos autorizados por seus produtores (direitos de compartilhar, modificar, comercializar sem ou com modificações etc.).

### Os comuns digitais

A liberação do conhecimento do seu controle por direitos de propriedade está sendo estendida a outros bens com o **advento da tecnologia digital**. Ela está produzindo um novo tipo de comuns.

Em primeiro lugar, por serem desmaterializados, **os bens digitais podem ser reproduzidos a baixo custo**. Por esse motivo, eles não são bens rivais, como os bens comuns naturais, que têm oferta limitada e são destruídos pelo consumo. Pelo contrário, o fato de poderem ser reproduzidos sem custo significa que podem ser compartilhados, o que lhes confere maior valor de uso, como um arquivo de música que é duplicado em massa e recebe um público maior.

As redes também ampliam as possibilidades de coprodução e uso conjunto e, em alguns casos, todos podem ser produtores e usuários do ativo digital, como no caso da Wikipédia. **É a interação social organizada pela rede que cria o valor de uso**, ao passo que ela o destrói (por meio da rivalidade) no caso dos bens comuns naturais.

Essa nova situação deu origem a uma série de ilusões nos anos 2000. Em particular, ela alimentou a ideia de uma modernidade do comum refundada pelo próprio capitalismo, ao mesmo tempo em que forneceu os meios para escapar dele, reativando assim a famosa tese de Marx de que o próprio capitalismo cria as condições para sua superação.

Superar o quê? Em direção a uma sociedade interativa do comum, oposta à sociedade predatória do capitalismo.

## A variante Hardt/Negri de superar o capitalismo por meio do comum

A formulação mais ideológica disso foi dada por Hardt e Negri em *Commonwealth* (2009). Nele, Hardt e Negri empregam um tecno-espinozismo que leva a um marxismo vulgar imerso em um banho proudhoniano. Um dispositivo que anuncia a superação do capitalismo pelo "*comunismo da multidão*".

- **Tecnoespinozismo:** a dinâmica do capitalismo e do lucro não seria mais dominada pela produção material, mas pela **produção imaterial de interações sociais** em que a intersubjetividade e a criatividade coletiva dos indivíduos são mobilizadas por meio de uma conexão generalizada. Já em ação nas profissões dos cuidados, educação, conhecimento, intercâmbio e comunicação, essa tendência foi multiplicada por dez pela Internet, que está estabelecendo uma sociedade em rede. Ela produz uma comunalidade, ou seja, uma sociabilidade e uma inteligência coletiva baseada no poder de um múltiplo conectado.
- **Spinozista** no sentido de que essa tendência vitalista é uma força imanente ao capitalismo, que brota de suas entranhas produtivas e se autodesenvolve de forma irreprímível.
- **Marxismo vulgar**, como se dizia na década de 1970, para descrever uma visão antidialética do marxismo, segundo a qual o ímpeto vital das forças produtivas, impulsionado pelo progresso técnico aninhado na acumulação de capital e engendrando uma crescente socialização da produção, rompe o invólucro das relações de produção capitalistas fundadas na apropriação privada dos meios de produção. Em nome do que o capitalismo prova ser o coveiro de si mesmo ao desenvolver as forças que organizam sua superação. Hardt e Negri nos oferecem um remake da tese de que **a história de qualquer sociedade é a história da luta das forças produtivas contra as relações de produção**. O proletariado, como a força que dá origem ao comunismo, é sucedido por trabalhadores imateriais, vetores emancipados da multidão que povoa o comunismo à la Negri.
- Por fim, ele substitui a problemática **ao estilo de Proudhon** ("propriedade é roubo") pela caracterização de Marx do capitalismo como uma relação social centrada na extorsão da mais-valia na produção. **A predação substituiu a exploração**. Hardt e Negri enfatizam a captura ilegítima pelo capital dos produtos do trabalho produzidos em comum para o bem comum. Essa captura ocorre por meio da privatização dos meios de produção.

Daí a ênfase na questão dos direitos de propriedade, que se opõem à subversão do capital pelo comum. Uma estrutura institucional baseada na propriedade comum liberaria o poder do comum intrinsecamente contido no desenvolvimento das forças produtivas. **Essa ênfase no jurídico** proporcionará uma oportunidade para discutir mais tarde o significado do ressurgimento atual de uma contestação da propriedade privada, que também pode ser encontrada em *Capital e ideologia*, de Piketty.<sup>10</sup>

Mas há outra abordagem política para o comum além desse afresco ideológico de um novo sujeito social (o ser-em-comum) que surge das entranhas tecnológicas do capitalismo para anunciar a era de um comunismo da multidão.

## Uma visão construtivista dos bens comuns: do uso social dos comuns à sua coroação institucional por uma Federação

No cerne da abordagem política dos comuns está o desejo de estabelecer uma possibilidade: a capacidade dos indivíduos de realizar ações coletivas para compartilhar ou co-construir recursos comuns por meio de um sistema de regras e uma "estrutura de governança" ad hoc, contra o duplo fechamento representado pela atomização comercial dos comuns, por um lado, e sua nacionalização, por outro.

Os militantes do comum o vivenciam como uma alternativa ao que existe, uma reconquista da iniciativa coletiva subjetivamente assumida como tal em um mundo que fecha a possibilidade disso.

Mas há várias maneiras de viver isso. Uma forma social, uma forma mais política.

<sup>10</sup> Thomas Piketty, *Capital et idéologie*, Seuil, 2019

## A construção de um espaço social

Uma maneira é simplesmente criar um espaço social "liberado" que seja autossuficiente, aproveitando as oportunidades oferecidas pela tecnologia digital para facilitar a coordenação necessária para transformar as contribuições individuais em um objeto coletivo (produto, serviço).

As iniciativas estão sendo implementadas em escala local e global. Isso é o que foi (falsamente) chamado de "economia compartilhada" ou "economia colaborativa" na década de 2010.

### Em escala local

Em uma escala local (ou trans-local com um suporte federador), elas correspondem, de fato, à antiga lógica do mundo associativo, mas dão a ele mais abrangência: jardins compartilhados, creches parentais, mercearias cooperativas, compartilhamento de carros locais, troca de serviços e conhecimento, escambo variado, ajuda mútua, circuitos curtos de agricultor/consumidor, oficinas de reparo cooperativas etc.

Embora não ameacem a ordem do mercado, algumas dessas iniciativas foram rivalizadas por plataformas (Airbnb, Le Bon Coin, plataformas de treinamento, serviços locais, etc.) que viram nisso uma oportunidade de desenvolver um negócio por meio da **mercantilização da interação social**.

### Em uma escala global

A **subversão pelo capital** é ainda mais forte nos campos cobertos por operadores dos comuns em escala global: software como Linux, Framasoft, LibreOffice, Firefox (Mozilla), bancos de dados (*Open Food Facts*) ou mapas (*OpenStreetMap*), enciclopédias (Wikipedia), etc. Esses operadores ocupam um lugar significativo em seu campo<sup>11</sup>, mas têm dificuldade em resistir à infiltração do capital por causa de suas necessidades de financiamento. Mesmo que essas plataformas se baseiem em contribuições (parcialmente) voluntárias, elas exigem grandes investimentos em infraestrutura e manutenção, que não podem ser financiados apenas com as doações coletadas pelas fundações sem fins lucrativos que as administram.

A infiltração assume diferentes formas: contribuições principalmente de desenvolvedores empregados pelo GAFAM (como no caso do software de *código aberto*), a transformação de organizações sem fins lucrativos em organizações com fins lucrativos, a compra de plataformas (como a plataforma de desenvolvimento de software Github comprada pela Microsoft), a entrada em conselhos de administração e doações muito generosas. A Wikipédia está resistindo, aceitando apenas doações individuais, mas recentemente desenvolveu um ramo profissional de serviços pagos que fornece acesso rápido ao seu banco de dados para os principais participantes da Internet (incluindo o Google) que reutilizam seu conteúdo.

### Os Comuns do Capital

Em resumo, **a penetração pelo capital do que foi apresentado como "comuns digitais" parece inevitável**. Tanto que está se tornando comum falar dos **"Comuns do Capital"**<sup>12</sup> e de uma nova "tragédia dos comuns", desta vez provocada não pelo esgotamento dos comuns em si, como no caso dos pastos (a Wikipédia e o Firefox estão se saindo melhor por serem intensamente usados), mas pelo esgotamento de seu financiamento.

O "capitalismo de plataforma"<sup>13</sup> pode, portanto, desenvolver uma economia de "cooperação" e "compartilhamento" ao coletar e agregar uma multidão de contribuições mais ou menos voluntárias, que ele então explora.<sup>14</sup> A multidão, então, não é mais o sujeito vibrante de uma superação do capitalismo, mas o fator de produção de uma forma específica de capitalismo, o "*crowd-based capitalism*".<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> Uma grande parte da infraestrutura de software da Internet é suportada por software de *código aberto*.

<sup>12</sup> Lionel Maurel, *Les Communs numériques sont-ils condamnés à devenir des "Communs du Capital" ?*. <https://hal.science/hal-01964963/document>

<sup>13</sup> Nick Srnicek, *Platform Capitalism*, John Wiley & Sons, 2016

<sup>14</sup> S.M. Petersen, "Loser generated content: From participation to exploitation" (*Conteúdo gerado por perdedores: da participação à exploração*), *First Monday*, Vol. 13, 3, 2018

<sup>15</sup> Arun Sundararajan, *A economia do compartilhamento*, MIT Press, 2016

## Uma construção político-institucional: a Federação dos Comuns

Podemos ver que o comum, concebido como pura expressão social, acaba atolado no estrangulamento do capitalismo.<sup>16</sup>

Mas há **uma visão mais política**, que está ciente dos impasses descritos acima e busca estabelecer as condições e as formas de uma Sociedade dos Comuns generalizada, nascida de iniciativas sociais, é claro (a diversidade dos comuns), mas não absorvida nem pelo capital nem pelo Estado, "autogovernada" em todos os níveis, do local ao global, e concebida como uma revolução de nosso tempo.

Ela é formulada em Dardot e Laval (2014).<sup>17</sup>

Trata-se de uma visão exclusivamente teórica, de natureza construtivista, que tem como objetivo trazer à tona uma coerência geral, abordando as dificuldades levantadas pelo desejo de tornar o comum um projeto alternativo ao capitalismo.

**Na base, há uma proliferação dos comuns** e sua extensão a todas as áreas de atividade, inclusive negócios e serviços públicos. Comum significa coprodução ou compartilhamento de recursos comuns decididos pelos próprios usuários no âmbito de uma estrutura de governança que aloca as regras de uso por meio de deliberação coletiva. Não há direito exclusivo de propriedade, que seria o da estrutura comum ou de um proprietário, mas uma divisão do direito de propriedade em várias regras de uso.<sup>18</sup>

**Essa proliferação dos comuns apresenta problemas bem conhecidos.** Cada um buscando seus próprios interesses, eles podem ser prejudiciais aos interesses de outros e entrar em conflito com um interesse maior, o de uma comunidade mais ampla (regional, nacional, global). Portanto, eles devem fazer parte de uma estrutura hierárquica, mas autoinstituída, de comuns nas várias escalas possíveis, até e incluindo uma Federação dos comuns mundiais, evitando, em cada nível, qualquer tentação para o Estado, de modo a não privar os *commoners*<sup>19</sup> de seu poder. A inspiração federativa é explicitamente proudhoniana (uma federação de associações livres).

**A coisa mais notável sobre essa construção utópica é que ela nunca lida com o antagonismo.** Para fazer isso, ela ignora a transformação das relações sociais de produção às quais a estrutura institucional da Federação dos Comuns deveria estar vinculada.

Começando com a relação capital/trabalho e suas diferentes dimensões (trabalho manual/trabalho intelectual, trabalho de concepção/trabalho de execução), que deve ser revolucionada se os trabalhadores quiserem se emancipar das relações de dominação e opressão. O antagonismo que está no centro dessa transformação é evacuado em favor da constituição da empresa como uma "instituição democrática", com os trabalhadores participando das decisões que os afetam. Nada é dito sobre as divisões políticas que a perspectiva de tal transformação acarreta, ou como lidar com elas. Tampouco há qualquer discussão sobre as questões de habitação e contradições dentro do povo.

É aqui que os limites linguísticos da noção de "comum" entram em jogo, porque **não há nada de comum a priori na divisão subjetiva das posições tomadas em relação a situações de antagonismo ou contradição dentro do povo.** O fato de o **fetichismo do comum** encobrir a divisão da humanidade nas situações que ela tem de enfrentar significa que o trabalho político é obscurecido em favor da **fetichização de uma forma de deliberação** que está divorciada das questões reais em jogo. A deliberação coletiva não é mais o trabalho político, o trabalho de emancipação, mas **uma forma**, um procedimento, cuja observância simboliza a terceira via entre o mercado e o estatismo.

**Portanto, o comum é apresentado acima de tudo como uma construção institucional.** Quando Dardot e Laval querem recuperar "a grandeza da ideia de revolução", eles a atribuem a uma "autoinstitucionalização da sociedade" e não a uma transformação das relações de produção às quais a "autoinstitucionalização" estaria subordinada.

De modo geral, a literatura sobre os comuns se concentra principalmente na construção variada de arranjos institucionais, na importância das regras de uso e na capacidade do direito de acomodá-los.

---

<sup>16</sup> Esse já era o destino das cooperativas e sociedades mútuas criadas no século XIX.

<sup>17</sup> Veja, em particular, suas nove propostas e sua conclusão sobre "*redescobrir a grandeza da ideia de revolução*".

<sup>18</sup> O comum é visto como "inapropriável".

<sup>19</sup> comunidades de usuários

O que emerge é **uma obsessão institucional** consigo mesma, ou seja, com seus procedimentos internos, desvinculada, de qualquer forma, da natureza dividida das questões reais de transformação política.

## Conclusão

Isso leva a literatura sobre os comuns a um paradoxo: **aonde leva seu foco no institucional**, mesmo que ele seja "autoinstituído"?

**Para nos jogarmos nos braços de uma forma implícita de estatismo**, não aquela abominada dos últimos Estados socialistas, mas a forma permeável do Estado parlamentar. Pois quem pode garantir a escultura móvel aninhada de uma Federação dos Comuns suspensa no ar e ancorá-la à realidade, se não a consagrar no direito estatal? De fato, os únicos gestos "políticos" citados nessa literatura, além das iniciativas de fundação dos comuns, consistem em fazer com que os comuns sejam aceitos na lei.<sup>20</sup>

Na Itália, por exemplo, após um experimento coletivo de gestão de água em Nápoles nos anos 2000, foi considerada a possibilidade de incorporar a noção de "comuns" ao Código Civil e dar status legal à gestão participativa dos residentes em determinados segmentos de políticas urbanas.

As jurisdições do Estado parlamentar fazem parte da autoinstitucionalização dos comuns tanto quanto o banco central nas cédulas de dinheiro. Onde não há mais um Estado, como em escala global, os comuns globais autoinstituídos flutuam em um vácuo. A busca por uma complementaridade entre os comuns e o Estado parlamentar é reconhecida e praticada como a única saída política.



---

<sup>20</sup> tentativas com sucesso limitado, pois não se pode brincar com os direitos de propriedade.



## [ RECURSOS MATEMÁTICOS ]

## FRANÇOIS NICOLAS: O CONCEITO MATEMÁTICO DE EMERGÊNCIA

Para lançar alguma luz **matemática** sobre a noção de **emergência**, tomarei como ponto de partida uma aula de matemática dada há dez anos como parte das sessões *Qui-vive* co-organizadas com Rudolf di Stefano no ciné 104 em Pantin de 2012 a 2016: *A noção de emergência, iluminada por um teorema de A. Ehresmann (1996)*<sup>1</sup>

### Uma pergunta

Sob quais condições uma nova estrutura pode surgir com base em uma primeira estrutura? Não como uma nova estrutura pode substituir uma estrutura antiga, mas sim como ela pode ser sobreposta a ela e se tornar (relativamente) autônoma? Em outras palavras, como uma **superestrutura** pode surgir em cima de uma **infraestrutura**?

Essa pergunta, formulada no resumo, pode ser respondida de várias maneiras diferentes.

- Pense no marxismo tradicional, que estratificou a infraestrutura socioeconômica e a superestrutura político-ideológica.
- Pense na maneira como a consciência individual pode surgir em um cérebro com base nas trocas neuronais.
- Pense nos fenômenos que são propriamente coletivos - grupos, multidões, equipes, organizações... - cuja própria lógica emerge com base no comportamento individual.

Em todos os casos, a noção de emergência será baseada na ideia de que a ordem superior não é transitiva para a ordem inferior, não é redutível à combinação do que acontece abaixo: não podemos compreender melhor os fenômenos da superestrutura colectiva por simples decomposição em sua infraestrutura.<sup>2</sup>

Como veremos, o que está em jogo aqui é uma concepção de emancipação por meio do emaranhamento de um nível mais alto, uma nova escala, e não por meio do desapego do nível inferior.

### Um léxico...

Vamos usar um pouco de léxico: diremos que os participantes da infraestrutura são **indivíduos** e os da superestrutura são **grupos**.

Dizer que uma ordem própria emerge na superestrutura é dizer que as relações entre coletivos podem ser (relativamente) autônomas em relação às relações entre indivíduos. E dizer que elas são **autônomas** é dizer não apenas que são diferentes, mas que não são compostas da mesma forma que as primeiras, que as relações entre *coletivos* não podem ser deduzidas das relações entre *indivíduos* (que constituem os coletivos em questão).

- Por exemplo, muitas das relações entre duas equipes esportivas não serão mais inteligíveis se as equipes forem divididas em partes individuais, mas serão baseadas em uma lógica de grupo que

<sup>1</sup> *Qui-vive*, 26 de setembro de 2013 - Ciné 104 de Pantin. Esta lição apareceu em *Quadrature* n°106 (outubro-novembro-dezembro de 2017): <http://www.quadrature.info/produit/numero-106/>

<sup>2</sup> A noção de emergência, portanto, enfraquece o método cartesiano de **redução**, que consiste em decompor um problema em seus constituintes simples: como veremos, a superestrutura emergente não é inteligível simplesmente decompondo-a nos elementos da infraestrutura.

não pode ser reduzida a uma combinação de comportamentos individuais.

- Da mesma forma, muitas das relações entre diferentes fenômenos da consciência *no mesmo cérebro* não serão mais inteligíveis como simples relações entre as zonas neuronais em questão: os fenômenos da consciência manterão sua base neuronal, mas sua própria lógica não será mais analisável de acordo com uma simples lógica neuronal.

A noção de emergência estabelece, portanto, uma **separação** (relativa) entre ordens hierarquicamente correlacionadas: a superestrutura pode ser a preocupação de coletivos formados por indivíduos, mas as relações entre esses coletivos se emancipam das relações entre os indivíduos para criar um novo espaço com sua própria lógica (relativamente) autônoma.

Nossa pergunta é: sob quais condições essa emergência pode ocorrer?

Trataremos aqui de apenas uma delas: uma **condição necessária** para esse tipo de emergência, uma condição que a matemática contemporânea esclareceu na forma de um teorema de Andrée Ehresmann.

## Um teorema

Esse teorema é recente - data de 1996 - e é o trabalho<sup>3</sup> de um matemático francês<sup>4</sup> especializado em teoria de categorias.

Vamos apresentar a ideia principal aqui sem entrar em detalhes técnicos, que são intuitivamente acessíveis.

### Formulação e formalização

Tecnicamente formulado, esse teorema diz exatamente isso (na linguagem técnica da matemática em questão):

*"Em uma categoria hierárquica, o Princípio da Multiplicidade é uma condição necessária para que haja objetos de ordem de complexidade estritamente maior que 1."*

**Vamos reformular** isso em nosso léxico: para que as relações superestruturais entre coletivos sejam (relativamente) emancipadas das relações infraestruturais entre indivíduos, deve haver coletivos que coletivizem, sob o mesmo nome, grupos de indivíduos totalmente diferentes e desconexos; grupos que são totalmente independentes na infraestrutura devem ser "representados", na superestrutura, pelo mesmo (super)-elemento.

**Vamos formalizar** isso.

Vamos partir de um ponto de partida - nossa futura *infraestrutura* - composta de indivíduos ligados por diferentes relações.<sup>5</sup>

Vamos supor que, nessa situação, **cada parte tenha um elemento que a represente**: digamos, um elemento que exemplifique as propriedades comuns aos diferentes elementos dessa parte, um elemento especificado que concentre a característica que diferencia essa parte de qualquer outra - para seguir a metáfora esportiva, uma espécie de capitão de equipe, exemplificando as qualidades esportivas específicas dessa equipe. Vamos chamar esse elemento principal que resume a parte em questão de elemento-*limite*.<sup>6</sup>

Agora vamos construir **uma nova situação** composta apenas por esses elementos-limite e suas inter-relações - em nossa imagem esportiva, uma reunião de capitães de equipe. Essa será a nossa nova *superestrutura*.

Vamos desenhar essa superposição hierárquica - a infraestrutura está na base e a superestrutura é

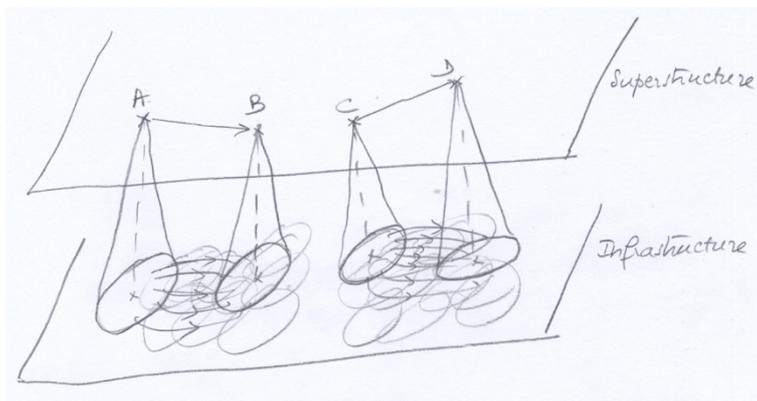
<sup>3</sup> em colaboração com o biólogo J.-P. Vanbremeersch

<sup>4</sup> Andrée Ehresmann, nascida Andrée Bastiani (1935)

<sup>5</sup> Eles são orientados normalmente, mas em nosso nível básico, podemos inicialmente ignorar esse ponto.

<sup>6</sup> ou *colimite*, mas não entraremos nessa distinção aqui (que se refere à orientação das relações - "morfismos" - em questão).

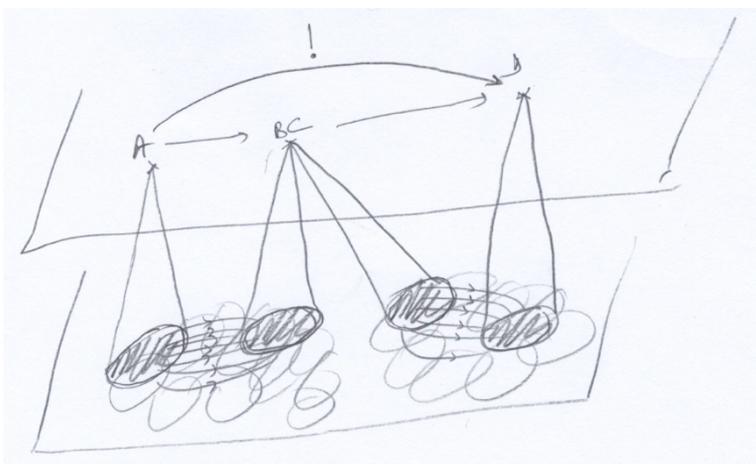
construída sobre essa base:



A priori, as relações superestruturais entre os elementos-limite **podem ser divididas** de acordo com as relações infraestruturais entre os elementos em questão. Portanto, em nosso diagrama, os elementos de contorno A e B estão ligados (na superestrutura) porque suas bases coletivas estão ligadas (na infraestrutura); o mesmo se aplica a C e D. Por outro lado, A e B, por um lado, e C e D, por outro, não estão relacionados (na superestrutura) porque suas respectivas bases não estão relacionadas (na infraestrutura).

A priori, portanto, a superestrutura permanece **transitiva** para a infraestrutura, uma vez que as relações de cima podem ser decompostas e analisadas nas relações de baixo.<sup>7</sup>

O que o nosso teorema nos diz, então, é que a situação muda completamente se houver elementos-limite que sejam, ao mesmo tempo, o limite de duas partes totalmente separadas da infraestrutura, que podem ser descritas da seguinte forma:



Aqui, os elementos B e C se **fundiram** (na superestrutura), enquanto suas bases coletivas permaneceram **separadas** (na infraestrutura).

Imagine uma reunião de 50.000 pessoas na França que gostam de se autodenominar *presidentes* (desde o Presidente da República até o Presidente de algum tipo de conselho sindical) e imagine que a mesma pessoa nessa reunião seja, por grande acaso, presidente duas vezes ou, mais precisamente, seja presidente de dois grupos completamente não relacionados ao mesmo tempo: por exemplo, presidente de um bloco de apartamentos de um lado e presidente de uma associação de 1901 do outro. Esse é um exemplo do que poderíamos chamar de elemento-limite *polivalente* ou, para usar a expressão do teorema, um elemento-limite *múltiplo*.<sup>8</sup>

Então, o que acontece? O que acontece é que a rede de relações superestruturais entre os elementos-limite será, ipso facto, dotada de relações específicas que não terão mais um equivalente estrito na

<sup>7</sup> Portanto, aqui temos uma organização que é inteligível de acordo com os princípios cartesianos de *redução* por decomposição em elementos simples.

<sup>8</sup> O mesmo elemento da superestrutura é delimitado por duas partes separadas da infraestrutura.

infraestrutura.

Assim, em nosso diagrama anterior, não apenas A ainda está vinculado a BC (por B) e BC a D (por C) na superestrutura, mas A agora está vinculado a D pela composição dos dois vínculos anteriores ( $A \rightarrow BC$  e  $BC \rightarrow D \Rightarrow A \rightarrow D$ ), embora, na infraestrutura, as bases coletivas em questão continuem a se ignorar.

O teorema nos diz, então, que a existência desses elementos-limite ditos *múltiplos* é uma **condição necessária** para a **emergência** uma superestrutura (relativamente) autônoma, (relativamente) emancipada da infraestrutura e, portanto, tornada (relativamente) incompreensível apenas a partir de sua base.

## Três imagens

- 1) Podemos imaginar essa emergência como o resultado de **um amassado**: imagine uma colcha de retalhos feita de tecidos diferentes e dê a cada uma de suas peças o formato de um cone, esticando seu centro para cima. Agora, vamos aproximar alguns desses vértices de tal forma que eles se fundam, conectando assim, somente por meio de seus vértices, peças que estavam totalmente desarticuladas no tecido original. A superestrutura resultante, composta pelos diferentes picos, se assemelhará à nossa ordem emergente, pois surgirão novas relações que não têm mais nenhum equivalente na colcha de retalhos básica.
- 2) Mesmo assim, nossa assembleia de presidentes denunciará tal e tal coletivo esportivo e tal e tal coletivo de residentes por sua cúpula, mesmo que, em sua base, os indivíduos envolvidos não compartilhem nenhuma atividade e mal se conheçam.
- 3) Vejamos uma terceira imagem: a de **um campo de juncos**. A extremidade de cada cana pode ser vista como o limite do pedaço de terra que envolve a raiz de cada cana para fertilizá-la e hidratá-la. Enquanto cada junco permanecer na posição vertical, ou enquanto todos os juncos mantiverem a mesma inclinação, a superestrutura do campo - aquela superfície superior que percebemos como um todo porque não podemos ver o solo: seu "dossel" - refletirá fielmente a infraestrutura do solo. Mas se o vento atrapalhar e amassar esse campo, a aparência dessa superfície dará origem a formas que não podem mais ser relacionadas às do solo - o cinema japonês adora brincar com essas imagens:



(Onibaba, Kaneto Shindō - 1964)

Poderíamos multiplicar imagens, por exemplo, musicais: se um grupo de notas é um acorde, então a altura superior desse acorde poderia estar na posição de elemento-limite e a melodia resultante das relações entre essas notas superiores ocuparia a posição de superestrutura em relação à infraestrutura harmônica e, sob certas condições, essa melodia poderia de fato ser (relativamente) autônoma em relação às sequências harmônicas que, no entanto, continuam a gerá-la.



Podemos resumir esse processo dizendo que esse tipo de emergência **abre o acesso a uma nova** estrutura pelo próprio fato de **fechar o acesso à antiga**. Portanto, para se abrir de um lado - neste caso, para cima - é preciso pagar o preço fechando do outro lado - neste caso, para baixo.

Para se abrir para uma nova situação, é preciso fechar a situação antiga em si mesma; é preciso queimar alguns de seus recipientes para que você possa emergir, sem retorno, na nova situação.

No caso de uma determinada floresta, para que o **dossel** se torne (relativamente) autônomo em sua

crista, o terreno em sua base deve se dobrar em seus próprios segredos.

## Um materialismo da emergência

Esse teorema - e é isso que o torna interessante - envolve **um materialismo de emergência**: há, de fato, uma hierarquia racional de ordens aninhadas, e não é porque uma ordem repousa em uma determinada base material que sua própria lógica é estritamente deduzida da primeira.

- Portanto, a música é baseada na acústica, mas suas próprias leis não são estritamente derivadas dela.
- O mesmo se aplica à política em relação aos grupos sociais que ela mobiliza.
- Da mesma forma, de modo mais geral, entre sujeitos formados por coletivos de indivíduos: as leis psicológicas, sociológicas e antropológicas que prevalecem entre os indivíduos humanos envolvidos (aqueles que pertencem aos coletivos em questão) não dão mais conta do que acontece na esfera dos sujeitos coletivos propriamente ditos, especialmente em termos de intersubjetividade.

## Autonomia relativa!

O ponto essencial é que a **autonomia** constantemente mencionada aqui não é absoluta, mas **relativa**, porque as próprias leis da superestrutura não são *independentes das* próprias leis da infraestrutura. Não é preciso dizer que não poderia haver uma superestrutura se não houvesse uma infraestrutura para atuar como sua base de apoio, seu alicerce! E toda uma série de leis de infraestrutura naturalmente continua a ter uma influência - uma projeção - sobre a superestrutura.

Vejam a imagem do dossel de uma floresta tropical. Ela não refletirá mais com precisão o sistema de rios que irrigam o solo, mas ainda manterá traços de, por exemplo, um grande rio que passa por ela.

Esse teorema, portanto, dá origem a **um materialismo de autonomia relativa**, uma autonomia que permanece dependente de suas condições de emergência (sua infraestrutura, sua base material) - nesse sentido, não é uma autonomia *absoluta*, nem é *independente* - mas que, no entanto, é capaz de entrelaçar essas condições com outro mundo, organizado de acordo com suas próprias leis.

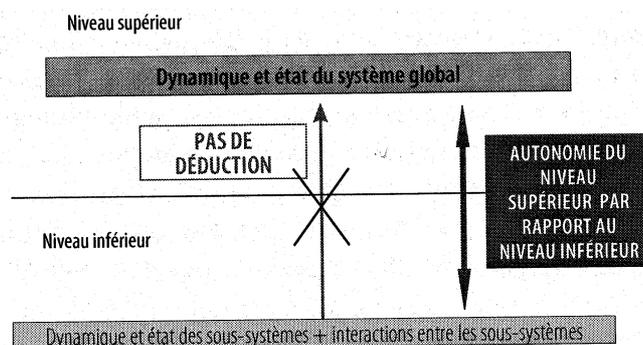


Figure 3. Émergence et autonomie du niveau supérieur.

Sébastien Poinat: *Mecânica quântica*.  
(Hermann; série *Visions des sciences*; 2014)

## Comentários?

Esse materialismo levanta uma questão para a qual nosso teorema não fornece uma resposta imediata: como as leis relativamente autônomas da superestrutura retroagem sobre as leis primárias da infraestrutura? Como a autonomia dessas leis não é absoluta - a superestrutura continua *dependente* da infraestrutura -, como a infraestrutura é afetada ou não por esse surgimento?

Para repetir nossos exemplos,

- Como o solo da floresta é afetado pelas trocas autônomas dentro do dossel?
- Como as relações internas de um coletivo humano podem ser afetadas pelo fato de seu representante ser também o representante de um tipo completamente diferente de coletivo?

- No que diz respeito ao corpo humano, como a mente emergente retroage sobre o funcionamento endógeno do corpo, não apenas, é claro, ordenando abertamente que ele realize esta ou aquela atividade, mas também por meio de algum fenômeno subconsciente ou inconsciente de natureza psicossomática?

Para entender esses feedbacks, seria necessário outro estudo matemático, desta vez detalhando a teoria matemática das categorias hierárquicas desenvolvida por Andrée Ehresmann.

## Duas extensões

Essa abordagem *matemática* da emergência pode ser vinculada a duas abordagens *físicas* complementares que lançam luz sobre os fenômenos de emergência em escala humana a partir de dois ângulos: para cima (astrofísica) e para baixo (mecânica quântica).

Vamos nos limitar aqui a indicar a lógica de seu pensamento.

## Relatividade de escala

A teoria da *relatividade de escala*<sup>9</sup> leva em conta o fato de que, entre fenômenos aninhados em diferentes escalas (desde a microscópica até a macroscópica, passando pela mesoscópica - nossa escala), não há continuidade, mas **saltos** (em ambos os lados **dos limites** que podem ser indicados por uma constante universal).

Os limites em questão são baseados em uma lógica estrita de emergência (conforme descrito acima) ou também envolvem outras lógicas? Essa é a questão sobre a qual a mecânica quântica lança luz no nível subatômico.

## Emaranhamento quântico

O fenômeno estranho, mas agora experimentalmente bem estabelecido<sup>10</sup>, do *emaranhamento quântico* indica que, na escala subatômica, a lógica da emergência não é a única a ser distinguida da lógica da **redução**.

A lógica *reducionista* pode ser ilustrada pela segunda regra cartesiana do método<sup>11</sup>: "*divida cada uma das dificuldades que examino em tantas partes quantas puder e quantas forem necessárias para resolvê-las melhor*".

A emergência se opõe a essa lógica porque o fenômeno emergente não pode ser "reduzido" pela "divisão" em suas partes constituintes, e a *síntese* que ele constitui não pode ser compreendida *analiticamente* pela soma de suas partes constituintes.

A mecânica quântica deixa claro que o jogo intelectual é jogado em três, já que, assim como a **emergência**, o **emaranhamento** se opõe à **redução** e, ao mesmo tempo, é distinto da primeira.

Para simplificar, o *emaranhamento* refere-se a uma **interação** próxima e duradoura que não é a simples confusão (de co-limites) que é o princípio da emergência. Em outras palavras, assim como a emergência, o emaranhamento não é um "*dois que se fundem em um*", mas um entrelaçamento, uma imbricação, uma união, um emaranhamento no qual cada componente não perde sua individualidade ao mesmo tempo em que perde sua independência.<sup>12</sup> Dessa forma, o fenômeno multidimensional gerado pelo *emaranhamento* de diferentes componentes não pode mais ser entendido "fatorando-o" em "dimensões" separadas.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Veja os trabalhos do astrofísico Laurent Nottale: *La relativité dans tous ses états* (Hachette, 1998); *Des fleurs pour Schrödinger. La relativité d'échelle et ses applications* (com J. Chaline e P. Grou; Ellipses, 2009).

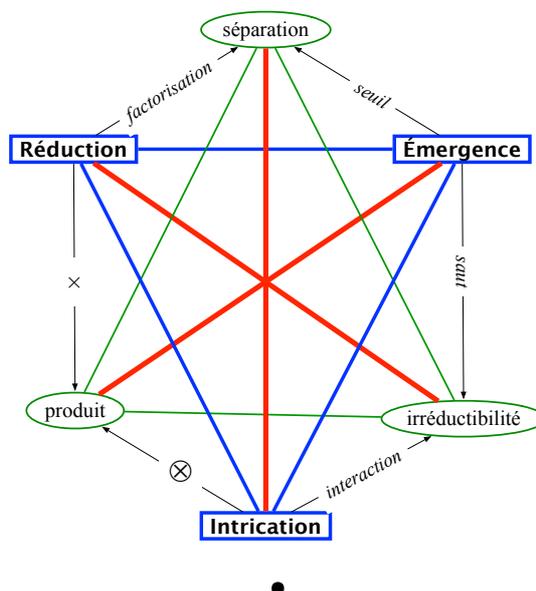
<sup>10</sup> Veja o Prêmio Nobel concedido a Alain Aspect em 2022.

<sup>11</sup> *Discourse on Method*, Parte Dois.

<sup>12</sup> Esse tipo de emaranhamento é formalizado matematicamente por um produto **tensorial** ( $\otimes$ ), que difere do produto **cartesiano** ( $\times$ ), que permite uma *redução* ao *fatorar* o produto de acordo com as diferentes dimensões que o compõem.

<sup>13</sup> Veja págs.255 e seguintes do mencionado livro de Sébastien Poinat: *Mecânica Quântica. Do formalismo matemático ao conceito filosófico* (ed. Hermann; col. Visions des sciences; 2014).

Portanto, estamos lidando aqui com uma **dialética de três termos**, formalizada em um hexágono lógico de oposições:



Os desafios intelectuais de tudo isso são enormes, especialmente para nós, comunistas, no que diz respeito à relação entre as relações *sociais* e as relações *políticas*:

- O "classismo" marxista-leninista é claramente um problema de *redução* (a compreensão das relações políticas de classe é "reduzida" à das relações sociais de classe);
- Por outro lado, a orientação comunista contemporânea sustentará que **as relações políticas são irredutíveis às relações sociais** (as próprias relações sociais que a política comunista visa revolucionar).<sup>14</sup> Como resultado, a política comunista seguirá uma lógica de *emergência* ou uma lógica de *emaranhamento*, dependendo do fato de nomear **um ponto** militante (que *emerge* das relações sociais) ou **uma região** da cultura revolucionária (que *emaranha* diferentes tipos de relações sociais).

Para continuar.

<sup>14</sup> A política comunista *moderna* tropeça na *irredutibilidade* de suas relações da mesma forma que a álgebra *clássica* tropeçou na *irresolubilidade* de suas equações e na *inominabilidade* de suas raízes.

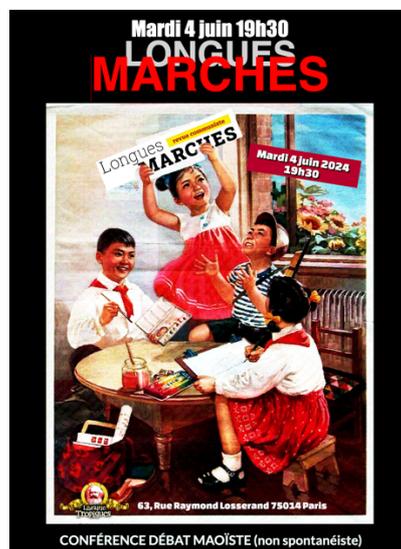
Resta então aos comunistas encontrar uma maneira afirmativa de superar essa obstrução, assim como Galois foi capaz de reformular a álgebra com o conceito de *grupo* (que nomeia a infraestrutura que une as raízes e, portanto, torna-as individualmente *inomináveis*).

Vamos nos lembrar da lição moderna de Galois: **podemos nomear o inominável!**



[ EM TORNO DA REVISÃO ]

## REUNIÃO DE PARIS EM 4 DE JUNHO DE 2024



Vídeo: <https://youtu.be/lkDNdYRAyuU>

### Introdução à noite

Esta é mais uma introdução às nossas discussões desta noite do que uma apresentação exaustiva da Revista.

### Natureza da revista

Começaremos dizendo o que ele não é, para esclarecer quaisquer mal-entendidos e definir melhor sua finalidade.

**Não é uma revista organizacional** que apóia uma linha política com seus slogans, seu trabalho em massa, suas formas organizadas. Não é aí que estamos. Seu objetivo é contribuir para a reconstituição de uma intelectualidade política comunista criativa que nos permitirá encontrar nosso rumo nos tempos dramáticos do presente, criando o ambiente reflexivo e subjetivo necessário para o ressurgimento de uma política de emancipação. A Revista é um chamado para a produção dessa intelectualidade.

**Não se trata, é claro, de uma revista acadêmica** que desenvolve uma teoria separada das questões políticas.

**Esta não é uma revista cujo objetivo é criticar** o capitalismo contemporâneo ou comentar sobre as torpezas do parlamentarismo. Não nos esquivamos de desenvolver uma compreensão crítica do capitalismo globalizado e de suas aventuras políticas, já que isso é tão necessário para a afirmação de uma política de emancipação que seja uma política contra política. Também está faltando em muitas áreas em que ficamos consideravelmente para trás em nosso pensamento. Mas a crítica não é o fim da questão, e toda crítica permanece presa no estrangulamento da política que ela denuncia enquanto não tiver servido para construir a afirmação positiva que lhe permita escapar.

**Tampouco se trata de uma revista dogmática**, que refaz velhas estruturas intelectuais aplicadas a uma situação política que não é mais aquela para a qual foram desenvolvidas. Estamos claramente em uma nova fase de orientação comunista, após a fase de fundação do século 19 e as revoluções que deram origem aos estados socialistas no século 20. Essa nova fase implica novas referências intelectuais, novas perguntas e novos conceitos.

### Três convicções

Três convicções justificaram a decisão de criar essa Revista: um senso de urgência, o imperativo de fazer um esforço e a existência de pontos de apoio.

## A urgência

Não precisamos pintar um longo quadro do mundo atual para justificar o senso de urgência que nos levou a criar a Revista. **Uma impotência coletiva** que tem efeitos profundos sobre as subjetividades individuais está dramaticamente exposta a políticas criminosas (Gaza, o início de uma guerra mundial) e à privatização bestial e ilimitada do mundo. As razões para essa situação são bem conhecidas: o desaparecimento de qualquer horizonte político emancipatório organizado. Se não for controlada, a conflagração reacionária se alimenta de si mesma até atingir níveis perigosos de intoxicação. Na verdade, não resta muito tempo para esperar conter essas intoxicações reabrindo o horizonte de mobilização de uma política emancipatória. Fomos convocados a fazer exatamente isso. Para nos afastarmos das lamentações e dos comentários geopolíticos que continuam fazendo parte do atual estado de coisas. Pensar que esta tarefa pode mobilizar outros ardores que não os nossos.

## O esforço

A reimplantação de uma orientação comunista adequada a este século é uma tarefa imensa que a humanidade deve enfrentar. Estamos apenas no início, mas já estamos medindo o esforço e os recursos que isso implica. Ainda mais porque, como já apontamos, estamos **ficando para trás**.

Em primeiro lugar, houve um atraso no balanço da experiência comunista do século XX, não tanto na caracterização crítica dessa experiência (a estatização da política revolucionária e a ausência de perspectivas comunistas na construção do socialismo na União Soviética e na China) quanto na ausência de qualquer avaliação dos elementos comunistas que foram experimentados na sequência comunista (1958-1976) da revolução chinesa.<sup>1</sup>

Um atraso no desenvolvimento de uma orientação comunista que poderia se opor às orientações políticas do capitalismo contemporâneo. Um atraso no trabalho que produz sua própria orientação sobre ecologia, guerra, novas formas de exploração, divisão social do espaço, relações entre os povos... O que é uma orientação emancipatória sobre esses pontos? O objetivo da Revista é trabalhar nisso e incentivar as pessoas a trabalharem nisso, de todas as formas possíveis: contribuições, discussões, novas seções. Construir, passo a passo, uma ferramenta para uma nova reflexividade comunista.

## Cinco pontos de apoio

O esforço pode parecer prometeico, mas não estamos começando do zero.

### 1

Renovando as famosas três fontes do marxismo, propusemos apoiar a intelectualidade política comunista **com três recursos contemporâneos**: a história política, ou seja, a invenção comunista das comunas populares na China; a filosofia francesa do sujeito, de Bachelard a Badiou; o pensamento matemático moderno, ignorado pelo marxismo, mas que produz conceitos dialéticos relevantes.

### 2

Segundo ponto de apoio: aproveitar **todas as formas de pensamento existentes** (ciências, artes, política, amor). Daí a diversidade de seções, que vão desde a pintura moderna até um exame minucioso dos eventos políticos.

### 3

Terceiro ponto de apoio: a **dimensão internacional** da Revista. É vital colocar o trabalho de desenvolvimento de uma nova orientação comunista dentro de uma estrutura internacional desde o início, não apenas em termos dos assuntos abordados, mas também em termos da natureza das contribuições, da organização das discussões, como começamos a fazer com A. Russo, do foco em questões urgentes ou naquelas que proporcionam lições a serem aprendidas e, finalmente, do público, já que a Revista é traduzida para quatro idiomas.

---

<sup>1</sup> Com a notável exceção de alguns trabalhos notáveis, como o de A. Russo, discutido nas três primeiras edições da Revista.

## 4

Quarto ponto de apoio: o indispensável **trabalho de estudo**.

## 5

Um último ponto de apoio: colocar a Revista sob o signo de uma **exploração do subjetivo**. Vamos desenvolver isso.

### Sobre a subjetividade comunista contemporânea

O que pode ser a subjetividade comunista hoje? Sabemos que esse é um fator decisivo para o comprometimento e a condição para o surgimento de militantes nessa causa, principalmente na geração mais jovem que não passou pelo estágio anterior de orientação comunista.

A subjetividade comunista tem diferentes dimensões.

Uma **dimensão estratégica** que dá sentido ao nosso compromisso e envolve a reconstituição do comunismo como um espaço de possibilidades aqui e agora, e não como uma utopia duvidosa. Precisamos encontrar o conteúdo e as formas.

Há também uma **dimensão coletiva**, em que o coletivo não recebe um conteúdo objetivo - interesse de classe, como na tradição marxista - nem deriva de uma garantia organizacional, mas consiste em uma forma particular de subjetividade. Que formas de subjetividade coletiva podem existir hoje? Como elas podem surgir?

Sobre esse ponto, temos uma hipótese de trabalho que foi incluída na **seção "Escapando dos niilismos"** da Revista, uma seção que recomendamos que você acompanhe com atenção. Em uma situação em que não há esperança coletiva, outrora tão forte, mas agora derrotada pelo fracasso do período dos Estados socialistas e pela ausência de seu balanço, deixando uma humanidade desorientada na areia, é inútil esperar uma resposta geral que esteja à altura da devastação subjetiva que o mundo contemporâneo está experimentando. Hoje não há nem as forças, nem a organização, nem mesmo a confiança coletiva para apoiar a capacidade da humanidade de se reafirmar como um poder emancipador.

Portanto, precisamos **mudar a escala** em que esse poder se manifesta. Sejamos materialistas: hoje esse poder está enraizado nas subjetividades individuais. Pois sempre há, e às vezes mais do que nunca, pessoas que, em uma determinada situação, ocupam uma posição subjetiva afirmativa de significado emancipatório em suas vidas, seu trabalho ou suas várias atividades. Isso é o que chamamos de **"defender um ponto"**. Sua particularidade é que ele é mantido por uma pessoa específica em uma situação específica, mas reconhecido por outros por seu poder emancipatório, mesmo que eles próprios não estejam nessa situação. O argumento apresentado cristaliza uma universalidade singular que, ao demonstrar a capacidade de ir além do "só existe o que existe", incentiva aqueles que se reconhecem nesse ponto a apresentarem seus próprios pontos. Dessa forma, a ressonância de uma subjetividade em outra cria não um programa a ser executado, mas uma rede dinâmica de pontos que nos permite enfrentar criativamente os ventos maléficos do niilismo, uma rede de pontos que nos permite existir em uma relação de confiança coletiva fundada no compromisso das subjetividades individuais. Sobre esse assunto, falamos de **"acupuntura militante"**.



**Urgência, esforço, pontos de apoio:** trata-se de construir algo que será o resultado contingente de contribuições, perguntas, discussões, aberturas intelectuais que acabarão sendo algumas produtivas e outras improdutivas, o que Lévi-Strauss chama de **bricolagem** intelectual em oposição à bela ordem do engenheiro. **Contentem-se com o que têm, mas façam-no.**

Vamos trabalhar juntos.



Para dizer o que espero da resenha de *Longues Marches*, tenho que começar pelo que entendo e pelo que me prende à ideia comunista: **a ideia da humanidade** como a vemos, como a desejamos, em sua capacidade de se emancipar das relações de dominação.

Essas relações de dominação como o único modo de organização caracterizam a espécie humana e não o que acreditamos merecer ser chamado de "*humanidade*".

**Espécie humana:** uma das muitas espécies animais, cujo poder excessivo, exercido sem nenhum outro horizonte além da lei "natural" do mais forte, a torna a espécie mais temível, mais predatória e mais destrutiva. Uma espécie animal, portanto, inteiramente determinada por seu ser biológico.

O que organiza a transição entre o "eu" e o "nós" define **a humanidade** em termos de orientações incompatíveis, entre as quais deve ser feita uma escolha.

J. Chapoutot, em seu livro *La révolution culturelle nazie (A revolução cultural nazista)*, argumenta que o gesto nazista é a substituição do paradigma cultural pelo paradigma biológico.

**O paradigma biológico** reduz a humanidade à espécie humana, uma espécie animal dividida em subespécies, raças, cujos espécimes, indivíduos, nada mais são do que cópias idênticas da realização de seu programa genético. A história desse desastre se torna legível a partir dessa tese, fora do tema petrificante e estéril de pensamento do *Mal Absoluto*.

Contra o paradigma biológico, que descreve a humanidade como definida pelos processos biológicos de sua permanência como reprodução (ou de sua reprodução como permanência), argumentaremos a favor do caráter decisivo dos **processos de simbolização** psíquica e política (que também podem ser chamados de "processos de 'desnaturação' ou 'desnaturalização'"), apoiados por :

- Por um lado, **a humanização do pequeno "animal humano"** (um animal fictício de um estado pré-humano anterior ao surgimento da linguagem), que permite o surgimento de sujeitos, entrelaçados em uma lacuna entre a identidade e a alteridade que os ligam a si mesmos e aos outros;
- Por outro lado, **o surgimento de um plural** composto, tecido a partir de ligações singulares (distinto do plural-da-espécie, "nós" composto e reduzido à adição de espécimes equivalentes), um plural constituinte a partir do qual um "nós" de natureza diferente é enunciado, aquele que sustenta, por exemplo, François Villon e seu *Frères humains qui après nous vivez*.

Lembro-me das palavras que ouvi, em minha esfera profissional, ligando o plural à referência biológica (em uma época em que a "psiquiatria biológica" - um verdadeiro oxímoro - começava a se impor no discurso). Dois interlocutores diferentes proferiram estas frases inesquecíveis: "*Não há incompatibilidade entre a psicanálise e a neurociência, todos concordamos, falamos com moléculas*" (dita por um psiquiatra, professor universitário, que se dizia psicanalista); e "*De qualquer forma, é reconhecido, somos grandes primatas*" (dita por um jovem estagiário, alimentado pela psiquiatria biológica). Lembro-me de sua perplexidade constrangida quando perguntei a cada vez se eles conseguiam dizer a mesma frase na primeira pessoa do singular. A prova do pudim estava no ato de comer: eles não conseguiam.

O *devir-humano* da humanidade é o processo (interminável?) pelo qual ela supera sua natureza animal, a condição para que seu poder não esteja condenado à destruição.

O fato de a ideia comunista, em seu sentido mais amplo, ter feito sentido para toda a humanidade levou a vitórias, as vitórias da era revolucionária.

Essa era (será que coincide com a era moderna, que também se diz estar chegando ao fim?) foi uma era em que, em escala geral, a hipótese de uma saída para as relações de dominação foi apoiada; mesmo em processos de emancipação localizados e limitados no tempo, o que aconteceu (grandes e pequenas revoluções, movimentos populares, guerras de libertação etc.) fez sentido para a humanidade como um todo. Por enquanto, essa era acabou. Sem dúvida, os problemas colocados pelas vitórias não puderam ser resolvidos; talvez a vitória traga consigo, "naturalmente", "espontaneamente", uma intoxicação que interrompe, ao se instalar no excesso de gozo, ou mesmo no gozo do excesso (seria essa uma designação aceitável de dominação?), o processo interminável do devir-humano (em termos minúsculos e ridículos, lembramos do "*nós vencemos!*" de maio de 81, cantado por muitos que não haviam travado uma grande batalha e estavam felizes por não ter mais de fazê-lo). Um livro escrito em 1984 por Jadwiga Staniszkis sobre o que estava acontecendo na Polônia do Solidarnosc foi intitulado *A revolução autolimitada*. Pelo que me lembro, tratava mais das táticas do movimento para evitar entrar em conflito direto com as autoridades, para levar em conta a assimetria de poder. Mas o título me volta à mente, como se fosse um pano de fundo para a pergunta que, ao que me parece, ficou sem resposta:

"O que fazer com a vitória?". Também me lembro desta passagem do livro *l'Écharpe Rouge*, de Alain Badiou, no capítulo/movimento/cenaintitulado *Chœur de la divisible défaite* (Coro da derrota divisível):

*Mais uma vez, nossos esforços não foram capazes de forçar os termos da disputa a serem cruzados*

*O limiar da reversão de suas posições*

Essa inversão de posições é o nome do "estágio necessário" do Estado socialista, cuja instalação, em nome do marxismo, impede a abolição das classes e do Estado? Foi isso que levou ao que Mao chamou de "a burguesia no partido"? É essa a causa interna do fracasso, que a Revolução Cultural não conseguiu desfazer em uma escala suficientemente grande? Confesso aqui (afinal, estamos entre amigos, quase amigos, talvez futuros amigos) que levei um tempo ridiculamente longo para **entender o nome "Revolução Cultural"**, pois eu estava preso ao significado histórico usual da palavra Revolução, que exigia um confronto violento e armado; "Cultural" se refere a uma **revolução que, antes de tudo, mobiliza os meios de pensamento**, que sustenta a existência do pensamento, que pode se tornar coletivo, articulado e transformador, onde se pensava que o pensamento não existia, onde não era reconhecido, entre as pessoas, entre os "sem instrução". Essa talvez tenha sido a fonte da desconfiança hostil, atribuída à GRCP, em relação aos intelectuais e aos letrados: aqueles para quem o pensamento, mais do que uma capacidade humana genérica, estabelecia um status e um lugar privilegiados na organização das relações de poder.

Mas hoje, não há vitória à vista. Mais adiante, no mesmo *Coro da Derrota Divisível*, lemos:

*É a hora compartilhada de ajuste de contas e conhecimento, o momento de tensão para os vencidos,*

*O aspecto ruim do fracasso é transformado na excelência combativa do saber.*

E mais adiante, no final do refrão:

*É a tenaz memória popular que cria esse grande buraco no mundo através do qual, século após século, o semáforo do comunismo é plantado!*

*Povos de todos os tempos! Em todos os lugares! Vocês estão entre nós!*

Precisamos fazer um balanço do fracasso das revoluções sem desistir de que a humanidade se constitua em seu próprio movimento de emancipação.

Em uma escala global, o estado das relações de poder entre as orientações em termos do **que chamamos de humanidade** hoje parece desesperador. A "lei natural" da força e suas devastações reinam quase que exclusivamente, em quase todos os lugares: as devastações dos indivíduos da espécie humana, cuja "fraqueza" os torna inúteis aos olhos dos dominantes (*há aqueles que tiveram sucesso e aqueles que não são nada*, disse Macron um mês após sua posse); as devastações de outras espécies e, de modo mais geral, da natureza, da qual os mestres *da espécie - mestres do mundo* - se apropriam ou destroem sem limites. No entanto, a humanidade, como uma subjetividade individual e coletiva que se distingue de seu determinismo biológico (distinguir-se dele não é negá-lo), consiste precisamente na capacidade de apoiar e trabalhar para a possibilidade do que é declarado "objetivamente" impossível.

Hugo escreve, no Volume IV de *Les Misérables* (*l'Épopée rue Saint-Denis*):

*Ele (Marius) teve que se esforçar para lembrar que tudo ao seu redor era real. Marius tinha vivido muito pouco para saber que **nada é mais iminente do que o impossível** e que **o que sempre deve ser previsto é o imprevisto**. Ele estava assistindo ao seu próprio drama como se fosse uma peça que não entendia.*

Hoje, em um mundo devastado pela violência da dominação, há lugares, práticas e sujeitos que constituem, às vezes inconscientemente e sem referência explícita à ideia comunista, "**fragmentos do comunismo**". Esses fragmentos, criações que excedem suas condições objetivas, testemunham a dedicação da humanidade à vida além da sobrevivência, em outras palavras, à superação do destino biológico da espécie. Arte e ciência dirigidas a todos, ensino e cuidado sob o axioma da igualdade na humanidade, esses fragmentos, entre outros, demonstram que todo gesto de criação que excede seu autor abre, para o destinatário desse gesto, a perspectiva de um excesso sobre si mesmo.

**A humanidade também é o nome da história desse nome.** No mundo da espécie humana, um mundo sem história, um mundo consumido em um presente desorientado, no qual **o dever de lembrar é, na**

**realidade, o sarcófago no qual jaz a história mumificada** e mortificada de uma humanidade ausente, há traços do **que a humanidade foi e, portanto, ainda é capaz de fazer**. Rastros de tentativas, sucessos, reviravoltas, becos sem saída. Lições necessárias para os novos começos que virão. Cada um de nós viveu muito pouco para saber, mas o conhecimento contido nos rastros é gigantesco.

Portanto, é isso que espero da revista *Longues Marches*. Que, na precariedade de um presente que gagueja com a iminência do impossível, **os cacos do comunismo** sejam recolhidos. Que os vestígios dispersos, cujas lições nos permitirão não assistir ao nosso próprio drama como se fosse uma peça que não entendemos, sejam inscritos e revividos.

•••

## [ ANÚNCIOS ]

O grupo *Longues marches* (2019-2023) decidiu se transformar em um *Cercle communiste*. A revista tem o prazer de transmitir o anúncio dessa iniciativa coletiva, acrescentando às suas próprias perspectivas comunistas.

## CERCLE COMMUNISTE *LONGUES MARCHES*

### Lançamento, quinta-feira, 31 de outubro de 2024 (Paris, 20h)

- Marion Bottollier, Camille Duquesne, François Nicolas -

#### 1

Em nosso mundo contemporâneo, as perspectivas políticas comunistas estão divididas entre uma **doutrina** que ainda pode ser aceita e uma **estratégia** antiga que foi despedaçada. Aqueles que desejam manter uma determinação comunista subjetiva hoje se encontram divididos entre dois tipos de herança:

- uma herança **afirmativa**: a herança leninista da revolução socialista russa e a herança maoista da revolução comunista chinesa;
- um legado **negativo**: o legado marxista do "classismo", a hipótese do "proletariado" e sua "ditadura", e o conjunto "Partido Comunista/Estado Socialista".<sup>1</sup>

Daí o abismo entre as perspectivas revolucionárias mantidas e as obstruções estratégicas, um abismo que é ainda mais angustiante porque não se trata de uma questão de lacuna entre fins e meios, mas de um abismo entre **possibilidades e eficácia**: como podemos vislumbrar "possibilidades" revolucionárias (que são claramente urgentes) quando as forças sociais "eficazes" para engajá-las parecem não existir, não apenas por acaso histórico, mas como consequência estrutural?

Portanto, qualquer pessoa que queira adotar a postura militante do comunismo hoje em dia se vê como um viajante, equipado com uma bússola e um sextante, que se encontra perdido em território desconhecido e sem nenhum mapa!

#### 2

Quase tudo precisa ser feito novamente: um grande projeto para a humanidade que deve mantê-la ocupada por algumas décadas, em um mundo entregue ao banditismo, às guerras, aos desastres naturais e aos abutres niilistas.

Mas a palavra "quase" é de extrema importância aqui: não estamos começando do zero!

- É possível que todos comecem de novo a partir dos legados que tiverem a coragem de assumir: os legados **militantes** de dois séculos de comunismo político, os legados **intelectuais** (filosóficos e culturais), os legados **existenciais** (figuras e referências pessoais)...

---

<sup>1</sup> **Classismo** é a ideia de que a luta social entre diferentes classes sociais é expressa (representada ou refletida) *politicamente* como uma luta política entre duas classes políticas: a burguesia e o proletariado.

Pelo contrário, os dois caminhos politicamente antagônicos do capitalismo e do comunismo emergem em relativa autonomia de suas bases sociais, um caminho propriamente político emergindo por definição como portador de uma visão da humanidade como um todo, irredutível aos interesses particulares das diferentes forças sociais que os apoiam.

- No que diz respeito às pessoas por trás desse apelo, elas também estão partindo de uma experiência frutífera: a do **Grupo Longues Marches (2019-2023)** que, investigando o mundo contemporâneo entre mulheres em favelas (Marrocos) e trabalhadores em grandes fábricas (República Tcheca), pôde assim verificar 1) a existência de imensos recursos subjetivos de emancipação entre as massas populares e 2) para os intelectuais, a relevância política sempre presente de um vínculo militante com as mulheres do povo, os trabalhadores e os camponeses dos cinco continentes.

### 3

Em outras palavras, à beira do abismo, não estamos totalmente desamparados. E o objetivo do Cercle Communiste é construir **esses pontos de apoio**.

É certo que um ponto de apoio é um ponto, o que significa que ele é um épsilon microscópico. Mas um ponto infinitesimal pode ser entendido de duas maneiras como um recurso de alcance global:

- *estaticamente*, como um **ponto sólido de alavancagem** a partir do qual, como Arquimedes, é possível levantar, se não o mundo inteiro, pelo menos a tampa que obstrui seus tesouros em potencial;
- *dinamicamente*, como um **ponto diferencial** (pequena seta) capaz de atuar como o sal da Terra, o clinamen da esperança, a tangente dos impulsos revolucionários, o germe das funções emancipatórias...

Tais pontos podem assim constituir, em toda a racionalidade moderna, pontos firmes de conhecimento militante no próprio local onde todo o conhecimento antigo ruiu – não disse Kurt Gödel que, desde a década de 1960<sup>2</sup>, nos tornamos capazes de conhecer e falar com verdade sobre algo sobre o qual, além disso, nada sabemos: o “comunismo” não se tornou um tipo de “coisa” que podemos conhecer subjetivamente, embora objetivamente, possamos não saber muito sobre isso?

### 4

Para isso, a modéstia ambiciosa do Cercle communiste *Longues marches* é engajar-se coletivamente em um processo de reflexão, estudo e intervenção ocasional com o objetivo de **dar vida à questão de uma orientação política comunista no mundo contemporâneo**.

- 1) **Reflexão** coletiva **sobre** questões políticas atuais (movimentos de diferentes classes sociais, guerras locais-regionais-globais, questões ecológicas, tendências ideológicas e culturais, etc.).
- 2) **Estudos** (revista comunista *Longues marches*, novas publicações, questões teóricas e intelectuais de todos os tipos)
- 3) **Intervenções ocasionais** em movimentos existentes para dar vida às nossas questões (provavelmente como prioridade em movimentos ecológicos de massa, na França e na Europa, mas também na África, para construir um ponto de vista político propriamente comunista sobre as questões ecológicas do momento).

### 5

O trabalho coletivo de tal círculo não significa uma organização política rígida.

Em termos práticos, a ideia é **reunir-se uma vez por mês**, em um dia fixo (como a *primeira quinta-feira do mês*), em um horário fixo (por exemplo, das 20h às 22h) e em um local fixo (a priori, o local da primeira reunião em Paris), com uma forma de participação muito aberta (por convite gratuito) e uma regularidade deixada a critério de cada membro (de acordo com seus interesses e disponibilidade pessoal).




---

<sup>2</sup> Ele então (1975) referia-se ao método de forcing inventado por Paul Cohen em 1963: “*Forcing is a method to make true statements about something of which we know nothing.*» (Forçar é um método que nos permite estabelecer proposições verdadeiras sobre algo sobre o qual nada sabemos.)

## SEMINÁRIO *MAMUPHI* 2024-2025



matemática - música - filosofia

O seminário será realizado no IRCAM (1 Place Igor Stravinsky, 75004 Paris).

**Temporada 2024-2025**

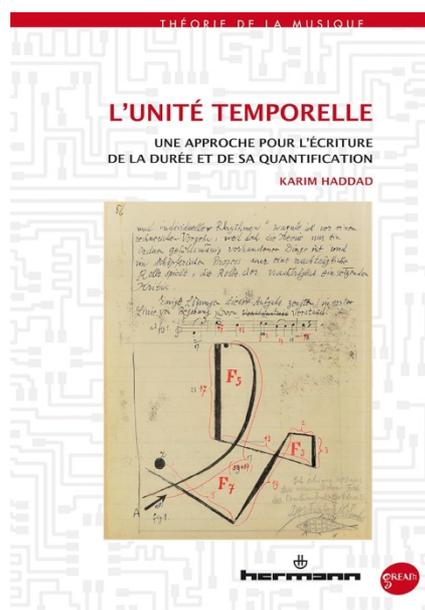
<http://www.entretemps.asso.fr/2024-2025>

[Canal do YouTube](#)

12 de outubro de 2024	Karim Haddad	Michel Tombroff
9 de novembro de 2024	Petra Cini	Martin Kaltenecker
14 de dezembro de 2024	Camille Lienhard	Alain Franco
11 de janeiro de 2025	Martin Gonzalez	Guillaume Laplante-Anfossi
8 de fevereiro de 2025	<i>Categorias &amp; Filosofias</i>	
8 de março de 2025	Marc Saint-Paul	Frederico Lyra
5 de abril de 2025	François Nicolas	Clément Arlotti
10 de maio de 2025 (Salle Stravinsky)	Por ocasião do terceiro volume de <i>mamuphi</i> : reunião com os <i>cafés mathématiques</i>	

### Sábado, 12 de outubro de 2024

**Karim HADDAD**



Este livro se propõe a estudar uma nova abordagem para a prática da escrita do tempo musical, com base em um conceito de notação dedicado à escrita da duração, do ritmo e da forma musical.

Esse novo **conceito de Unidade Temporal** abre uma série de questões e problemas em três linhas: notação, operabilidade e quantificação. O objetivo aqui é desenvolver **uma gramática do tempo musical** que abranja sintaxe, representação, um dispositivo retórico para transformação rítmica e uma "mise-en-temporalité" em relação à "unidade composicional" e suas implicações no domínio formal.

Esse estudo exaustivo das estruturas de Unidades Temporais baseia-se em vários trabalhos pessoais. Ele explora o caminho da concepção de uma obra, desde seu esboço até sua realização final, por meio de uma quantificação "justa", preservando a integridade do discurso musical.

## Michel TOMBROFF



A arte e a matemática mantêm uma relação íntima desde tempos imemoriais, conforme demonstrado pelas obras de Leonardo da Vinci, Béla Bartók, Bernard Venet, Roman Opalka, Manfred Mohr, Ryoji Ikeda, Hollis Frampton, Shigeru Onishi e muitos outros.

Desde meados dos anos 60, no entanto, essa relação começou a se enfraquecer, e uma certa distância foi estabelecida entre esses dois campos criativos. O autor nos leva em uma jornada para descobrir as razões dessa **bifurcação entre a arte e a matemática na era pós-moderna** e identifica **um suspeito principal: o infinito**.

Para essa investigação, ele se baseia no pensamento do filósofo Alain Badiou, em particular no conceito de inestético, um vínculo original entre arte e pensamento centrado nos conceitos de ser, evento, verdade, sujeito e... infinito.

**Sábado, 9 de novembro de 2024**

## Petra CINI

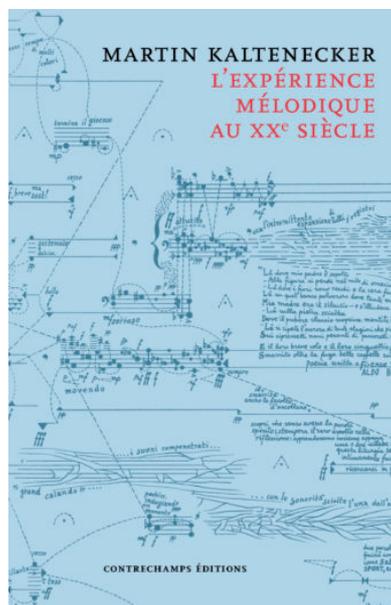
Muitos compositores têm usado a matemática em suas obras, mas o que acontece quando um compositor decide representar o significado dos objetos matemáticos e as sensações que podem ser encontradas neles, em vez de se concentrar em sua aplicação direta ou transposição? Meu trabalho responde a essa pergunta criando uma ponte entre as metáforas da matemática e as da música.

Neste seminário, apresentarei minha metodologia de composição, que se concentra na criação de metáforas musicais para grupos matemáticos analisados pelo prisma das noções de violência e pureza.

Discutirei o processo de trabalho das peças *Étude No. 4*, encomendada pelo Ensemble Klang, e *SO(3) ÉTUDES*, cuja estrutura metamatemática foi desenvolvida em colaboração com os matemáticos Raf Bocklandt e Eric Opdam, da Universidade de Amsterdã. Além disso, apresentarei

uma visão geral do desenvolvimento de uma nova peça para o coletivo holandês Nieuw Amsterdams Peil, que deverá estreiar na temporada NAPzak 2025-2026 no Muziekgebouw-Amsterdam.

## Martin KALTENECKER



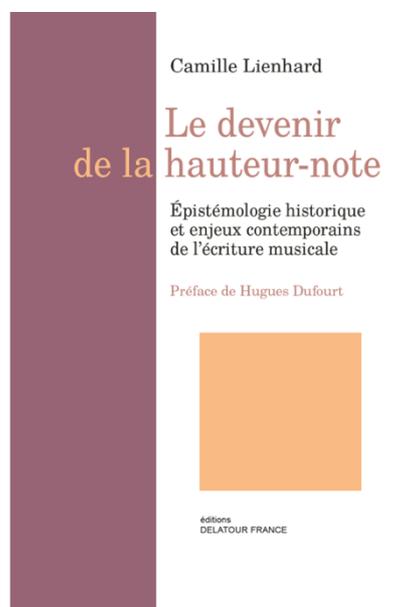
A questão da melodia raramente é abordada em comentários sobre música, e menos ainda nos séculos XX e XXI, onde se nega até mesmo o fato de existir. É verdade que o objeto em si é difícil de definir ou encaixar em esquemas: ele está associado a um dom que não é compartilhado igualmente... O próprio Wagner não havia dito antecipadamente aos seus detratores que "as belas melodias haviam acabado"?

Neste livro, Martin Kaltenecker começa identificando **quatro tipos de abordagem** - fraseológica, energética, gestáltica e tímica - e esboça **uma breve genealogia** da melodia, antes de fazer um levantamento do **repertório do século XX** e detalhar as diferentes concepções e formas melódicas desenvolvidas nele. Ele analisa compositores "progressistas" e "conservadores", tendências "centrais" e "periféricas", oferecendo uma história da música moderna e contemporânea pelo prisma da melodia. Os vários capítulos incluem inserções nas quais uma obra específica é discutida em maiores detalhes.

Este estudo baseia-se em uma rica bibliografia em vários idiomas e inclui vários exemplos musicais. Ele oferece uma síntese sem igual na literatura sobre música.

Sábado, 14 de dezembro de 2024

Camille LIENHARD



Na segunda metade do século XX, a modernidade musical acadêmica ocidental estendeu seu pensamento à escala de timbre, aparentemente derrubando a hegemonia do parâmetro de altura. No entanto, em mais de um aspecto, essa reviravolta ocorreu de forma indireta, sem abandonar o correlato da nota e da luteria clássica. Se **a nota de afinação** - um conceito histórico que associa um parâmetro acústico a uma representação simbólica - permanece, em que termos lógicos e perceptivos ela está agora ligada ao fenômeno sonoro? O que a escolha desse tipo de mediação do timbre por meio da escrita diz sobre a relação entre esse modernismo e sua ambição essencial de racionalização avançada do material?

Esse questionamento é o ponto de partida para uma **investigação epistemológica** sobre os vínculos entre a nota de altura, como a base operacional da escrita musical ocidental, e a racionalidade sonora da modernidade musical e seu progresso por meio das questões em evolução da filosofia, da ciência e da história cultural. Essa investigação questiona o futuro da própria racionalidade ocidental. Este livro propõe uma genealogia das funções estruturantes adquiridas pela nota fundamental no decorrer de um processo de compreensão lógica do campo sonoro, desde a Idade Média até o século XX. A escrita instrumental do som complexo é então definida pela subversão perceptual da nota clássica e pelo surgimento das chamadas funções mediadoras. Essa mutação, então, toca em uma questão estética e metafísica: a superação do material por meio de uma dialética da não-identidade, vista sob a perspectiva de Theodor W. Adorno.

Alain FRANCO



## DUAS EXPOSIÇÕES EM PARIS

### Éric Brunier: ~~Desfigurando a modernidade~~

#### Exposição Orangerie

O objetivo é apresentar alguns dos motivos para visitar a exposição, que está sendo realizada na **Orangerie des Tuileries até 27 de janeiro de 2025**. Há três motivos.

**A primeira**, e mais simples, é que essa exposição reúne uma série de obras importantes da primeira metade do século XX, fornecendo uma visão geral da arte moderna entre Cézanne e Picasso, de 1880 a 1950. Seu mérito, concentrado em torno de um punhado de obras-primas, reside no fato de que não se desenvolve em um discurso falado ou em uma infinidade de documentos que prejudicam o encontro. A exposição se concentra em seis nomes: **Cézanne, Matisse, Braque, Picasso, Klee e Giacometti**. Mesmo que as obras de Picasso, Klee e Giacometti sejam as únicas presentes em número, é importante relacioná-las com as de Cézanne e Braque. Há duas obras de Cézanne, um retrato e uma natureza morta. Entre elas, definem a situação que a pintura teve de enfrentar: a redução da profundidade ilusória e da figuração. Esses dois aspectos são dois lados da mesma moeda. Reduzir a ilusão de profundidade significa levar gradualmente a pintura a abandonar o efeito de arredondamento para dar a impressão de um baixo-relevo; e com relação à figura, significa substituir o retrato de uma cabeça por uma máscara.

**A segunda** razão é que esta exposição, graças às obras que reúne, tem um discurso sobre a modernidade. Esse discurso é o resultado da escolha de Heinz Berggruen. Ele era, antes de tudo, um negociante de arte, um imigrante alemão que abriu uma galeria em Paris em 1947. Sua coleção pessoal era baseada nas obras dos artistas com quem trabalhava. Ela não estava diretamente ligada às obras que ele vendia como negociante. Ele a construiu ao longo dos anos, vendendo certas obras e comprando outras para completá-la, dando-lhe a coerência, não de exaustão, mas de **uma visão de modernidade**. Na exposição, podemos supor que ele estava analisando sua relação com a figuração em uma pintura.

**A terceira** é uma consequência das duas primeiras: esta exposição faz uma declaração forte sobre a arte moderna, uma declaração extremamente parcial, mas poderosa. Não se trata de um discurso histórico. Tanto a coleção quanto a exposição são tendenciosas. Esse último ponto, é claro, gira **em torno da figuração**.

Antes de tentar explicar como a exposição articula concretamente os dois aspectos da figura e da espacialidade, e como eles transformam a pintura, gostaria de resumir seu caráter excepcional: há poucas obras (cerca de cem), elas mostram essencialmente dois artistas, cada um absolutamente focado no que está passando por eles, e essa é uma oportunidade rara nesse período de grandes exposições; finalmente, ela apresenta **uma diagonal através da modernidade pictórica esticada pelos dois temas do espaço e da figura**.



Para os leitores mais pacientes, entrarei em mais detalhes abaixo sobre os dois destaques dessa exposição, concentrando-me em três nomes: Klee, depois Picasso e, por fim, Cézanne.

#### Espaço: perspectiva e *all-over*: Klee

Por meio das variações nas pinturas de Klee, a exposição mostra que um dos desafios enfrentados pela pintura moderna foi passar da criação da ilusão de três dimensões no plano por meio da perspectiva linear para a grade e o *all-over*. Esse é o nome dado ao processo de cobrir a tela continuamente com módulos que podem ser repetidos ad infinitum. A técnica está associada ao expressionismo abstrato americano e, em particular, a Pollock a partir de 1947. Com base no trabalho de Klee, sugiro outra abordagem para essa nova construção espacial na pintura. O importante não é que a pintura tenha um módulo que pareça infinito, mas sim que a perspectiva linear, que é inoperante em termos do que apresenta, seja apagada e que um espaço com múltiplas orientações seja criado.

Em *Perspective of the Room with the Dark Door* (*Perspectiva da sala com porta escura*), 1921 (Fig. 1), Klee, usando uma técnica delicada de transferência de tinta a óleo para papel e aquarela, sugere, por meio de linhas que convergem para um único ponto de fuga, um espaço em profundidade. Mas esse espaço imaginário contém apenas os esqueletos de objetos estereométricos. A sala não é habitável, e a linha central, que termina em um círculo com cinco raios internos, é menos um ponto de fuga em profundidade do que uma linha vertical paralela ao plano da imagem. O halo de aquarela marrom que envolve a sala desenhada também cria a sensação de olhar para uma cena através de um buraco de fechadura, embora haja apenas um plano marrom escuro na outra extremidade do visor. Aqui, novamente, **o olho é trazido de volta ao plano**. Minha hipótese é que essa não é apenas uma demonstração do vazio da perspectiva linear. Essa pequena pintura substitui a projeção de linhas de fuga pela técnica de transferência de traçar linhas de superfície.

A técnica, semelhante à litografia, envolve a aplicação de uma folha de papel em uma superfície previamente pintada e, em seguida, o desenho com um estilete. O contato mais pronunciado imprimirá sua forma de cabeça para baixo; são as linhas pretas que aparecem para nós. A aquarela marrom é então aplicada ao desenho.

Nesse trabalho, a imaginação da projeção em perspectiva é despojada de todo o conteúdo. O retângulo marrom no fundo está obtusamente fechado e frontalmente vertical. Ele é o tema da obra e seu vazio. **O que a pintura clássica escondeu por muito tempo** (o vazio central do qual seu espaço ilusório se origina), **a pintura moderna mostra**. O dispositivo perspectival é um teatro de marionetes. Mas eu não limitaria o trabalho de Klee a essa denúncia inteligente. Ele substitui uma projeção real por uma imaginária e, em uma inspeção mais detalhada, são as operações do corpo do pintor que são projetadas no desenho. Não apenas o desenho foi feito de cabeça para baixo e colocado na horizontal, mas podemos ver que Klee virou sua folha em seu formato horizontal para desenhar e escrever certas partes com a seta no chão e as letras.

Esse tipo de pesquisa deve ser visto em relação à *Cave dans la roche*, 1929 (Fig. 2), que concilia **uma construção centrífuga e uma dinâmica centrípeta**. Centrífuga porque as sobreposições de faixas coloridas horizontais têm comprimentos diferentes e se estreitam da esquerda para a direita. Essas faixas têm a largura de um pincel e variam de amarelo-claro a verde-escuro. Há seis tonalidades. Seu estreitamento horizontal resulta em três faixas verticais que ficam mais escuras e menos altas, conduzindo o olhar para o retângulo mais escuro. No entanto, essa construção rigorosa é contrariada pela variação das cores, que abrem a superfície e criam um efeito cintilante. Novamente, **nosso olhar é dividido** entre a fusão óptica das cores, sua variação infinita e a arquitetura abstrata da pintura, que serve como ponto de parada para essa variação. Portanto, a pintura é de fato *abrangente*, mas não propõe um motivo infinitamente variável que se estenderia por meio da repetição justaposta. Não se trata de um motivo decorativo. **Um elemento vazio**, talvez neutro, **segura a pintura por dentro** e restringe a cor difusa.

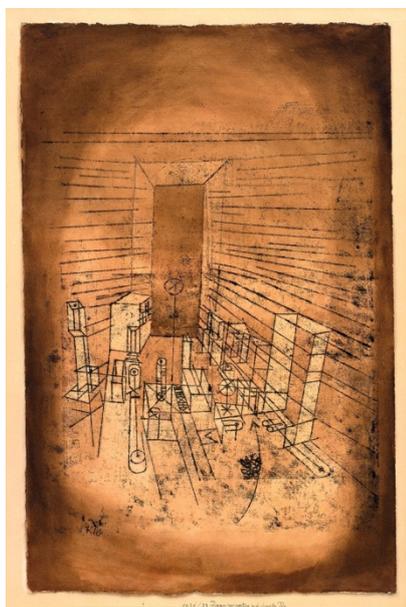


Fig. 1 - Klee: *Perspectiva da sala com a porta escura* (1921)



Fig. 2 - Klee: *Caverna na rocha* (1929)

## Figura e máscara: Picasso

A exposição apresenta uma excelente parede de retratos de Picasso pintados entre 1930 e 1950. Todos esses rostos estão desfigurados e nos olham de forma estranha. Eles pintam **uma ansiedade pictórica, o desconhecido** que deve ter mantido Picasso trabalhando incessantemente. Em *Le Mystère Picasso*, de Clouzot, vemos como uma pintura passa por vários estágios antes de chegar à sua forma final. Diz-se que a pintura finalizada é uma "soma de destruições". Mas não se deixe enganar por essa expressão: **a pintura não é a soma total das pinturas** abaixo dela, as hesitações e os arrependimentos. **Ela** é o ponto culminante, **o ápice**. É, se preferir, um pico eruptivo e aparente que torna a pintura um estado de suas próprias metamorfoses. Portanto, essas cabeças são desfiguradas pela pintura, não pela visão de Picasso sobre as mulheres, muito menos pelas atrocidades do século XX. Elas estão desfiguradas exatamente pelo que está no cerne da obra de Klee: a impotência operacional da perspectiva e **a necessidade de uma nova construção em busca de uma imagem**. Com a figura humana, Picasso continua a afirmar a ilusão do relevo na pintura, e é esse relevo que desfigura as cabeças. Esse é um ponto que vai contra a corrente do discurso sobre a modernidade pictórica e que precisa ser explorado com mais profundidade. Aqui, estou apenas tentando entender o fenômeno por comparação.

Nas pinturas cubistas, principalmente naturezas-mortas e cabeças, o efeito de relevo era produzido pelo emaranhado de planos coloridos, cada vez menos coloridos na verdade, para reduzir cada vez mais a ilusão de profundidade, o efeito de uma protuberância redonda em torno da qual se pode girar mentalmente como se fosse uma escultura. É possível que, nesse ponto, a capacidade da pintura de reproduzir a integridade do visível tenha sido ameaçada.

A exposição compara *Still Life on a Piano* (Natureza morta em um piano), 1911-12 (Fig. 3) e *Large Reclining Nude* (Nu grande reclinado), 1942 (Fig. 4). Ambas as pinturas têm formato horizontal e mostram a influência da estrutura geométrica e linear em toda a superfície. Em *Natureza morta*, entretanto, o corpo - o corpo do piano, por exemplo - é **fragmentado**. No *Nu*, por outro lado, apesar da geometrização excessiva, o corpo apresenta uma **unidade**. Assim, entendo que, na lógica pictórica de Picasso, a unidade figurativa é necessária porque destaca o efeito de relevo. Em *Natureza morta*, podemos perceber que a estrutura de relevo está tendendo a desaparecer para dar lugar a relações materiais, que é o que os vários processos de colagem continuarão a fazer. O problema é que essas relações não param, elas desaparecem. Para que algo aconteça, **a pintura precisa ser mantida por dentro**, em outras palavras, limitada e definida. A força de Picasso, sua própria audácia, foi retornar à figura bem antes do retorno à ordem na década de 1930, a fim de **manter os planos emaranhados dentro da pintura**.

É assim que explico a necessidade do relevo e da figura: pintar um rosto ou uma cabeça é pintar um relevo e, portanto, uma orientação no espaço. Durante muito tempo, o corpo no espaço foi tratado por meio de modelagem, por meio dos efeitos da iluminação dentro da pintura, que distribuía luz e sombra. Isso é, em parte, o que funciona na *natureza-morta*. Pouco a pouco, a pintura quis que **o relevo dos corpos fosse tratado por meio da orientação** (daí a apresentação do rosto de frente e de perfil). O objetivo era fazer com que o corpo pintado existisse para outro corpo, o do espectador, e não apenas para a luz dentro da pintura. O desafio, portanto, não é apenas fazer com que um corpo exista na pintura, mas **fazer com que o próprio corpo do espectador seja exigido** pelo olhar da pintura.



Fig. 3 - Picasso: *Natureza morta em um piano* (1911-12)



Fig. 4 - Picasso: *Grande nu reclinado* (1942)

## Cézanne e o incompleto

As duas pinturas de Cézanne, um estudo de uma natureza morta em aquarela, 1885-95 (Fig. 5) e um *Retrato da Sra. Cézanne*, 1885 (Fig. 6), impõem a dupla evidência do que é pintado e da incompletude. De acordo com alguns, Cézanne pintou o "*drama da integração pictórica*", ou seja, as decisões tomadas traço a traço para completar a pintura. Entretanto, as duas pinturas mostram **outra forma de incompletude**, antes da dramatização da dúvida. Aqui, trata-se de pintar com reserva, de **afirmar a reserva como o poder** que interrompe a pintura. Sua eficácia está ligada ao aspecto surpreendente de que a mesma tonalidade, papel bege ou tela crua, pode produzir a saliência (para a maçã) ou, indo além da impassibilidade de uma máscara, o volume de um pão. Dessa forma, **a incompletude** é menos uma dúvida, uma hesitação, do que **uma evidência**.



Fig. 5 - Cézanne: estudo de natureza morta (1885-95)

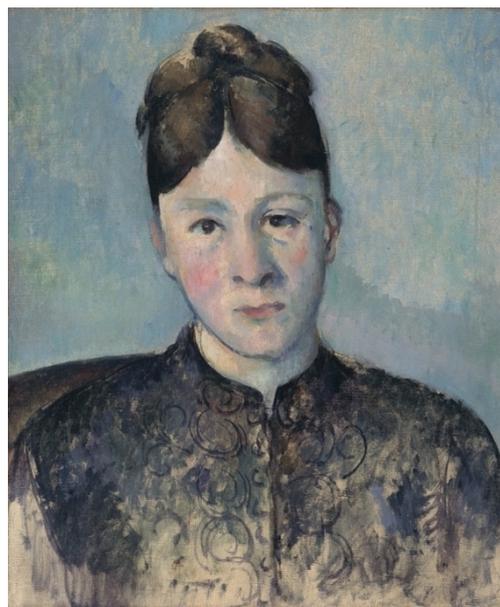


Fig. 6 - Cézanne: *Retrato da Sra. Cézanne* (1885)

•

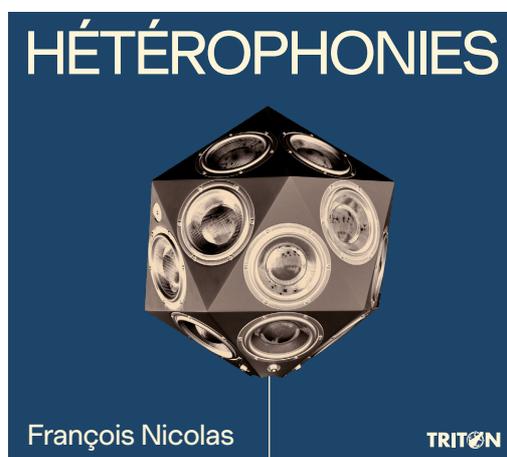
Esta exposição mostra tanto a luta da pintura moderna com a figuração quanto o excesso de figuração em relação à construção pictórica. Como **a figuração não é totalmente construtível**, ela impõe o desejo de um trabalho pictórico sempre renovado. Em vez de opor a abstração (construção, geometria) e a figuração (semelhança), ela as relaciona de forma dinâmica. Ela apresenta a ideia de que a pintura moderna explora **a contradição entre espaço e relevo**, cujo desafio é **envolver o corpo real do pintor e do espectador**, para melhor trazê-los ao seu mundo.

## Exposição Pollock

Coincidentemente, **até 19 de janeiro, o Musée Picasso está exibindo** um grupo de pinturas dos primeiros dias de **Jackson Pollock**, nas quais exatamente essa mesma dialética está em ação, e que o levou à solução brilhante que conhecemos tão bem. Portanto, precisamos entender que a pintura, não mais do que qualquer outro campo, não evolui encontrando soluções técnicas para os problemas. Na raiz de toda mudança está um desejo, e **o desejo pela pintura**, mesmo na situação moderna e abstrata, parece ser **o desejo pelo relevo de uma figura na verdade**.

•••

## DATA DE LANÇAMENTO: CONJUNTO DE CAIXAS *HÉTÉROPHONIES* (TRITON)



2 CDs (*Duelle* e *Petrograd 1918*, de F. Nicolas) + 1 DVD (*Cantus Firmus*, de J. Seban)

Éditions Triton: <https://disques-triton.fr>

•

## APRESENTAÇÃO NO IRCAM

**Sábado, 4 de maio de 2024**

Exibição do filme *Cantus firmus* (2024; 25 min)

Transmissão do oratório *Petrograd 1918* (2021; 80 min):

1. *Petrograd Nights* (15 minutos)
2. *Levantamento* (13 min)
3. *Letras de música* (12 minutos)

**Pontuação - Slides - Vídeo 1**

Continuação da transmissão de *Petrogrado 1918*

4. *Caminhada longa* (18 minutos)
5. *Aube* (16 mn)
6. *Postlúdio* (6 min)

Nova projecção do *Cantus firmus*

**Vídeo 2**

•

## LIVRETO

### Heterofonias

Na música contemporânea, a *heterofonia* refere-se a um coletivo de vozes que alternam entre a cooperação **polifônica**, a emulação **antifônica** e a simples **justaposição**. Ao fazer isso, a heterofonia se opõe à rivalidade e à cacofonia de vozes concorrentes, bem como à sua padronização na voz única de uma homofonia.

Essa forma *moderna* de coletivo amplia o discurso musical: tanto o da polifonia *barroca* (um coletivo que carrega uma ideia compartilhada, na fuga monotemática) quanto o da emulação *clássica* (discurso dividido em dois, de acordo com os temas gêmeos da sonata) e o da coexistência *romântica* entre novas formas coletivas de consciência.

Nesse box, a combinação de duas obras musicais e um filme reflete essa orientação heterofônica, em pelo menos três aspectos.

**Em primeiro lugar**, cada uma das duas composições, *Petrograd 1918* e *Duelle*, é uma heterofonia musical interna.

**Em seguida**, cada um deles amplia essa heterofonia *musical* de duas maneiras:

a) pela **heterofonia espacial** entre a música tocada em tempo real e a música pré-gravada projetada por uma fonte sonora que agrupa diferentes alto-falantes (vinte - o icosaedro *IKO* - ou seis - o cubo *Timée*);



IKO

Timée

b) pela **heterofonia artística** entre o discurso musical e um discurso poético (aqui recitado).

**Por fim**, a caixa em si, justapondo essas duas obras musicais com o filme *Cantus firmus*, que tem como tema a cidade de *Petrogrado em 1918*, oferece uma antifonia artisticamente ampliada entre o discurso musical e o cinematográfico.

Em suma, o título desta caixa sugere as possíveis ressonâncias artísticas e repercussões extra-artísticas dessa noção musical de heterofonia. Que essa iniciativa incentive a proliferação de **novos tipos de coletivos humanos!**

### Duas obras musicais

As duas encomendas do Ircam, *Petrograd 1918* e *Duelle*, compostas com vinte anos de diferença (2001-2021), seguem a mesma pesquisa de composição.

### Três decisões conjuntas

#### Abraçando um longo poema

Cada uma das duas obras toma como ponto de partida um longo poema (respectivamente *Douze*, de Alexandre Blok, e *Creuse espérance*, de Geneviève Lloret) e o abraça, não cantando-o, mas abraçando musicalmente o fluxo sonoro do poema que está sendo recitado.

Por que usar um poema dessa forma?

Por causa dos recursos criativos de uma "comunhão das artes", entendida aqui, em contraste com sua fusão wagneriana em uma única arte total, como um coletivo de artes em cooperação e emulação férteis que torna possível "conceber uma arte na forma de outra" (Proust) e "alcançar uma arte por meio de outra" (Roland Barthes).

Em nosso caso, é uma questão de o compositor *conceber a música na forma de um determinado poema*, de modo que o ouvinte possa *alcançar a música por meio do poema* em questão.

### Fonte eletroacústica

O objetivo não é reviver o antigo gênero do melodrama, mas sim usar a poesia pré-gravada como pano de fundo musical para integrar a música instrumental tradicional com o **novo tipo de fonte sonora** (*ico-saedro-IKO* ou *cubo-Timée*) que a eletroacústica computadorizada agora oferece à música contemporânea.

O desafio da composição é, portanto, **estender o discurso musical adicionando imagens sonoras da música** (aquelas irradiadas por essa fonte), da mesma forma que um mundo é estendido pela projeção de imagens de si mesmo (imagens desenhadas, pintadas, fotografadas ou cinematográficas).

Essa fonte acústica não constitui, estritamente falando, um novo instrumento musical capaz de discursar, mas configura um projetor que irradia imagens acústicas de discurso por meio de duas operações:

- Por um lado, agrupando os alto-falantes (que normalmente circundam o auditório) em **um único ponto no palco**, para que possam interagir com os instrumentos musicais em pé de igualdade;
- Em segundo lugar, por ser controlado por computador de forma a irradiar **o som ao seu redor em várias direções** (como um instrumento musical) em vez de simplesmente projetar o som uniformemente na frente dele (como um simples alto-falante usado para amplificação de som).

Dessa forma, a ação sonora dessa fonte eletroacústica pode ser **subordinada** à lógica musical dos instrumentos (quando, ao contrário, os alto-falantes que cercam um salão subordinam o discurso musical a uma lógica puramente acústica de amplificação).

### Treinamento instrumental elementar

As duas composições adotam uma formação instrumental reduzida ao mínimo (piano ao vivo e piano mecânico - *disklavier* - para *Petrograd 1918*; piano, violino e vocais para *Duelle*), purificando assim a heterofonia entre a voz *poética* pré-gravada, a voz *acústica* de imagens musicais projetadas (*IKO* ou *Timée*) e a voz *musical* de instrumentos tradicionais.

## Orientações de composição semelhantes

Tanto *Petrograd 1918* quanto *Duelle* compartilham orientações composicionais comuns.

### Discurso musical

Em primeiro lugar, a música é - e deve ser - **discurso**, não atmosfera, clima ou ambiente. De fato, a música é a **existência subjetiva** (*ek-sistence*, em outras palavras) que fala e conversa. A enunciação musical, portanto, procede da **subjetivação**, e não da apresentação objetificadora de uma situação acusticamente "natural". E é precisamente por ser um **discurso subjetivado** que a música é dirigida a um ouvinte em potencial, a quem ela desperta e convoca, não com vistas à integração fisiológica do ouvinte em um fenômeno natural, mas com vistas à sua incorporação motivada em um coletivo de vozes.

Além disso, o *discurso musical* não significa automaticamente *narrativa*: a música não está ancorada em um significado extramusical; e se o discurso poético restaurado enxerta referentes extramusicais na música (em particular por meio das intervenções do narrador em *Petrograd 1918*), é, como indicado anteriormente, para melhor *"alcançar a música por meio do poema"*.

## Discurso heterofônico

Nessas duas obras, o discurso musical é **heterofônico**: ele mobiliza várias vozes, tornando-as musicalmente compatíveis por meio de um entrelaçamento variado de polifonias, antifonias e adjacências simples - cf. documentos dos filmes C e E.

## Discurso harmônico

Essa compatibilidade musical é garantida não apenas pelo controle rítmico geral, mas, acima de tudo - e essa é uma característica mais específica no contexto da escrita em série - pelo **controle harmônico geral**.

Há duas maneiras de fazer isso: estruturando o discurso musical por meio de **vastos campos harmônicos** ou por meio de **corais**, como os corais de cinco vozes que concluem a seção *Aube* (V):

## Série Rainbow

Além disso, esses dois domínios harmônicos são estruturados por **séries "arco-íris"** (séries de doze tons que compreendem os onze intervalos cromáticos) cujo potencial harmônico é perceptualmente aprimorado pelo congelamento de suas alturas (enquanto o tratamento usual das séries, por transposição, bem como por inversão e retrogradação dos intervalos, tende a dissolver a percepção auditiva desse potencial).

## Como ouvir essas duas gravações

Restaurar a espacialidade dessas heterofonias em uma simples gravação estéreo é um desafio. Os engenheiros de som da Ircam (Sylvain Cadars e Olivier Warusfel) se encarregaram da tarefa, usando o software SPAT. Nossos mais sinceros agradecimentos a eles por seu inestimável trabalho de reprodução estereofônica!

## A - *Petrogrado 1918* (2021)

Essa encomenda da Ircam (para piano e narrador, disklavier e dispositivo eletroacústico projetado pelo IKO; 80 minutos), baseada em um texto de Alexandre Blok (*Doze*, 1918), foi gravada na Ircam (Espace de projection) por Florence Millet e Inès Nicolas (assistente musical: Carlo Laurenzi; diretora artística: Cécile Lenoir; engenheiro de som: Sylvain Cadars).

Composto **de seis partes** (I. *Noites*; II. *Revoltas*; III. *Palavras*; IV. *Longa marcha*; V. *Aube*; VI. *Postlude*), essa obra foi concebida com base em um álbum musical maior, esboçado em doze quadros correspondentes aos doze poemas que compõem o amplo afresco poético *Doze*, escrito por Alexander Blok no início de 1918.

*Petrograd 1918* acaba sendo uma coleção, inicialmente não planejada, de seis folhas de um álbum inacabado (um álbum que nunca viu a luz do dia porque fazia parte de um vasto projeto teatral, envolvendo o cinema, que nunca se concretizou - ver documento do filme C). Nesse projeto, cada um dos doze poemas de Blok foi entrelaçado com um dos doze estudos produzidos anteriormente nas *Notações* para piano pelo jovem Boulez (1945), estudos que rearmonizaram e heterofonizaram a lógica dodecafônica excessivamente estrita dessas *Notações* (ao todo, *Petrograd 1918* e seus seis fôlios envolvem, em última análise, apenas o primeiro e o décimo desses doze estudos).

## Poema Doze

O longo poema de Alexander Blok, em doze partes de dimensões muito desiguais, apresenta **doze Guardas Vermelhos**, quase todos anônimos, atravessando *Petrogrado à noite*, no final de janeiro de

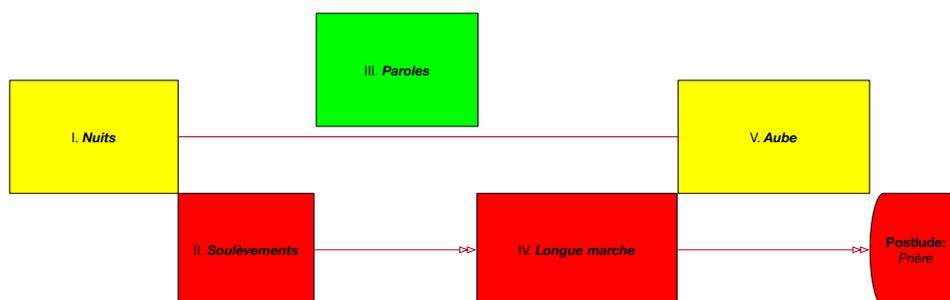
1918. Três meses após o sucesso do levante bolchevique em outubro de 1917, a situação na Rússia tornou-se caótica, com a perspectiva de uma guerra civil (alimentada por uma coalizão antibolchevique de todos os estados europeus) que devastaria a Rússia por três anos. As intervenções do narrador expõem o significado subjetivo contemporâneo dessa sequência historicamente incerta.

Pelas razões apresentadas acima, *Petrograd 1918* usa explicitamente apenas dois (o primeiro e o terceiro) dos doze poemas reunidos por Blok. Cada um deles é apresentado em uma montagem heterofônica de **quatro idiomas**: russo, francês, alemão e inglês.

## Um rondeau

A forma geral de *Petrograd 1918* em seis partes é a de um **Rondeau, alternando três versos e três refrões**:

- Os versos são centrados na ideia de heterofonia: **heterofonias da música russa** (I - *Nuits de Petrograd*), de vozes linguísticas (III - *Paroles*) e de vozes instrumentais (V - *Aube*);
- Os refrãos (II - *Soulèvements*; IV - *Longue marche*; VI - *Postlude*) apresentam uma forma estendida do instrumento-piano, uma forma que chamaremos de "**piano glorioso**" (a glória de uma coisa não é a manifestação de seu ser?), pois o entrelaçamento musical de um piano ao vivo, um piano mecânico (disklavier) e um piano gravado (transmitido pelo IKO) manifesta um novo tipo de corpo pianístico.



## Um oratório

Em suma, *Petrograd 1918* é uma forma secular de oratório, cuja oração é dirigida à humanidade como tal - veja o discurso do recitador na abertura do *Postlude*: "**Irmãos humanos que viveram antes de nós, pedimos que nos encorajem**". Em suma, a esperança musical em ação em *Petrogrado 1918* não é incentivar os ouvintes de hoje a ter confiança ativa nas **capacidades heterofônicas da humanidade contemporânea**?

## Documentação

Para obter documentação sobre *Petrogrado 1918*, **acesse**:

<http://www.entretemps.asso.fr/Petrograd1918>

Consulte também os oito documentos a seguir no DVD.

### Oito documentos de filmes

Embora *Cantus firmus* seja a copa de uma imensa floresta de rushes (centenas de horas!), a filmagem incluída neste box set não tem a intenção de documentar sua gênese: o meticuloso trabalho cinematográfico de Jean Seban apaga os traços de seu trabalho árduo para melhorar a epifania de cada uma de suas tomadas.

Os oito documentos, retirados das cópias a que Jean Seban gentilmente nos deu acesso, têm como objetivo fornecer informações sobre o trabalho musical de composição, execução, gravação e edição em *Petrogrado em 1918*, com o intuito de aprimorar a compreensão musical.

Dois documentos (A e B) apresentam a pianista Florence Millet e a narradora Inès Nicolas; dois documentos (C e D) apresentam o significado *do rondeau* e *do cantus firmus* em *Petrogrado em 1918*; e os quatro últimos (E, F, G e H) detalham o trabalho musical coletivo para os três "dícticos heterofônicos" (I. *Nuits*; III. *Paroles*; V. *Aube*) do rondeau.

*"Uma oração à humanidade"*

Irmãos humanos que viveram antes de nós,  
 Não endureçam seus corações contra nós,  
 Vamos continuar sua aventura por conta  
 própria

E você saberá que tem que nos agradecer  
 por isso.

Você nos vê amarrados sem descanso,  
 Todos trabalhando duro, alimentados pela  
 esperança,

E esse presente devorado e podre.  
 Todas as nossas vidas, sufocadas, saquea-  
 das.

Ninguém ri de nossa condição;  
 Dê-nos seu apoio!

Se nossos irmãos lhe disserem, você não  
 precisa

Desprezem, embora estejamos sentados  
 Em suas cinzas. No entanto, você sabe  
 Que nem todos os homens adquiriram o  
 descanso;

Desculpe-nos, mas estamos em transe  
 Porque temos medo de nos casar.

Que seu apoio não signifique nada para nós,  
 Salvando-nos de uma vala deprimente.

Somos íntegros, sem alma,  
 Dê-nos seu apoio!

A noite gostaria de dobrar nossas esperan-  
 ças,

Um feitiço sombrio faz nossos braços mur-  
 charem;

E todos os inimigos se desesperam,  
 Tirar nossas pensões e abrigos.

Não temos direito à paz;

Depois aqui, depois ali, conforme o vento  
 muda,

Seu prazer nunca deixa de nos levar adiante,  
 Tudo para nos confundir.

Seja um amigo de nossa irmandade,  
 Dê-nos seu apoio!

A humanidade, que tem o monopólio de  
 tudo,

Não tenha medo de nosso senhorio;  
 Não temos nada a prometer sobre aban-  
 dono.

Homens, não se trata de zombaria;  
 Dê-nos seu apoio!

**B - *Duelle* (2001)**

Esta encomenda do Ircam (para mezzo-soprano, violino, piano e dispositivo eletroacústico projetado por *Timée*; 45 minutos), baseada em um texto de Geneviève Lloret (*Creuse espérance*, 2000) e poemas de N. Sachs, A. Akhmatova e E. Dickinson, foi estreado em 13 de junho de 2021 no Ircam como parte do festival *Agora* por Marie Kobayashi, Nicolas Miribel e Fuminori Tanada (assistente musical: Éric Daurresse).

A gravação apresentada neste box é a dessa criação.

## Poema *Creuse espérance*

Esse poema de **uma mãe** que lida com as ansiedades de seu filho autista emprega uma dualidade de posições, a mãe se dividindo em duas para refletir melhor o que está acontecendo com ela na forma de uma interlocução, um diálogo, um duelo. Os gregos chamavam o plural singular que reunia duas pessoas (o "nós" de "você e eu" ou o "eles" de "ele e ela") de *duelo*, o verdadeiro plural, o universal, sendo inaugurado para eles pelo número *três*.

**Uma mãe dupla**, então, mas também **um coro de mães**, já que o texto de G. Lloret é combinado com poemas de Nelly Sachs, Anna Akhmatova e Emily Dickinson lidos em alemão, russo e inglês, respectivamente, por três outras mulheres. "*Wir Mütter*" (*nós, mães*): esse leitmotiv de um poema de Nelly Sachs une esse buquê de textos.

O poema *Creuse espérance* é apresentado aqui de acordo com a leitura registrada pelo autor: uma leitura simples, sem sentimentalismo ou pathos, sem efeitos ou intenções expressivas, para melhor restaurar a própria força do texto, sua energia interna, tornando-o um pensamento sensível, não um derramamento autobiográfico.

## Um rondeau

A obra está dividida em **doze partes**: após uma breve introdução, um vasto rondeau alterna entre quatro "refrãos" (cuja densidade polifônica aumenta constantemente à medida que sua duração diminui) e três "dísticos", cada um girando em torno do emparelhamento de um instrumento e uma língua estrangeira (sucessivamente cravo e inglês, flauta e russo, violino e alemão).

O clímax da obra ocorre em **um "crux"** (parte 9) no qual vocais e palavras, instrumentos e *Timée* são finalmente unidos. Essa parte leva a **um clímax** (parte 10) no qual a voz recitativa é incorporada ao instrumento *de violino* e, em seguida, a **uma cadência eletroacústica** do *Timée* (parte 11), que recapitula os instrumentos (piano, cravo, flauta e violino) com os quais conversou até esse ponto e elabora uma série de "retratos" - deve-se observar que o início dessa cadência é retomado em *Petrogrado 1918* como a abertura de sua quinta parte (*Aube*), de modo a vincular essa nova obra à anterior, vinte anos depois.

*Duelle* termina então (parte 12) como um colar lírico de quatro idiomas, montado sobre o pequeno conjunto instrumental e ventilado por um turbilhão de respirações.

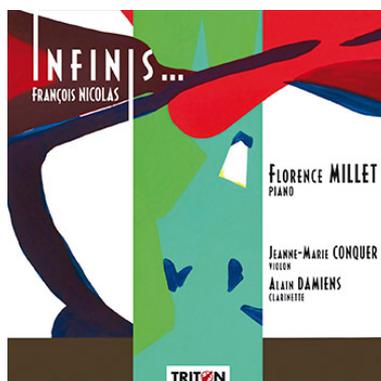
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Refrains		R1		R2		R3		R4		Climax		
Couplets	Intro		C1		C2		C3		Crux		Cadence de la Timée	Postlude

## Documentação

Para obter mais informações sobre *Duelle*, acesse: <http://www.entretemps.asso.fr/Duelle>



## CD ANTERIOR (TRITON)



• • •



