

50 anos de “A Sociedade Contra o Estado”: Permanências e Insurgências¹

Margot-Ann Bachi dos Santos (UNESP)²

Palavras-chave: Pierre Clastres, antropologia política, Estado.

Introdução.

“(…) quem diz Estado, diz necessariamente dominação e, em consequência, escravidão; um Estado sem escravidão, declarada ou disfarçada, é inconcebível; eis porque somos inimigos do Estado.”

- Mikhail Bakunin.

“A história dos povos que têm uma história é, diz-se, a história da luta de classes. A história dos povos sem história é, dir-se-á com ao menos tanta verdade, a história de sua luta contra o Estado.”

- Pierre Clastres.

Cabe-me, antes de mais nada, situar o leitor em relação à motivação pela qual escrevo este ensaio: o conteúdo a seguir é fruto das reflexões desenvolvidas a partir de uma pesquisa que venho realizando há pelo menos um ano acerca de uma incipiente teoria da Revolução na obra do antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro, assim como sua articulação com outros autores do cânone antropológico e, sobretudo, do cânone político. Nesse sentido, é de grande destaque a posição da obra *A Sociedade Contra o Estado*, de Pierre Clastres em alguns trabalhos selecionados de Viveiros de Castro, evocada diretamente em *A Revolução faz o bom tempo*, *Os Involuntários da Pátria* entre outros.

Outro importante motivo, como denuncia o título, é a ocasião de 50 anos da publicação do célebre ensaio de Pierre Clastres: *A Sociedade contra o Estado*.

Indo ao tema, antes devo apresentar o autor e seu ensaio de maneira breve. Pierre Clastres foi formado em filosofia pela Universidade de Sorbonne, em Paris, onde foi aluno de figuras como Gilles Deleuze e François Châtelet, mas logo troca de curso³ em direção à etnografia e à antropologia, onde se doutorou. Desenvolveu, a partir de então, pesquisas de campo na América do Sul sob orientação de Lévi-Strauss, em especial entre os Guayaki (cujos estudos lhe rendem *As Crônicas dos índios Guayaki*), assim como entre os Guarani, entre os Yanomami e no alto Xingu. Nota-se, todavia, que suas estadias não eram de longa duração, por vezes passando pouco mais de alguns meses *in loco*.

¹ Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024)

² Graduanda em Ciências Sociais na Faculdade de Filosofia e Ciências - UNESP Marília, e bolsista vinculada ao Programa de Educação Tutorial/MEC de Ciências Sociais.

³ Filho (2015) remonta a escolha da troca de curso à vida política de Clastres, em especial à influência da situação política da União Soviética em 1956; algumas outras fontes referem que Clastres foi influenciado à troca por Lévi-Strauss e Métraux, que logo se tornaram seus mentores.

Se havia renunciado formalmente à filosofia, de certo não o fez praticamente; o mesmo pode-se falar de sua vida militante e política. Sobre a primeira, já esmiuçada por Abensour, Adler, Lefort *et al* a ocasião de duas jornadas de estudo, em maio de 1982, sobre a obra de Clastres⁴, escolherei dar pouca atenção nesse momento de apresentação; já sobre a segunda, dedicarei algumas palavras a mais. Pierre Clastres, desde sua juventude esteve envolvido com a política, quando, por ocasião, era militante de uma célula do Partido Comunista Francês, mas, mesmo depois de sua passagem pelas Américas, não deixou de lado a política e pôs-se a participar dos levantes franceses de Maio de 1968; levantes que, não obstante, influenciaram radicalmente aquela geração de jovens pensadores. Ainda, não devemos nos esquecer, foi próximo de figuras como Lefort e Castoriadis, expoentes do *trotskismo* e proeminentes na cena política francesa daquela época. Por fim, Bento Prado Jr., no prefácio que escreve para *A Arqueologia da Violência*, comenta ainda sobre a colaboração do autor em uma enciclopédia anarquista italiana. Clastres veio a falecer num acidente de carro em 1977, 3 anos depois da publicação da coletânea de ensaios *A Sociedade contra o Estado*.

Passando ao seu célebre ensaio propriamente dito, *A Sociedade Contra o Estado*: escrito e publicado em coletânea homônima, se tornou um clássico da antropologia por sua proposição, à época, bastante inovadora no campo da antropologia, mas, em especial, no campo da política: as sociedades sem Estado (ou seja, sem a figura de *chefe de Estado*, detentor do poder Uno), portanto *primitivas*, são como tal na medida em que existem, imanentes a ela, mecanismos sociais que impedem a realização do Estado. Essa proposição, dialogando criticamente com as teorias marxistas e estruturalistas, não exprime somente o *zeitgeist* de sua época⁵, mas tenta dialogar com autores de épocas anteriores, em especial La Boétie. Destacarei sobre esse debate abaixo, para, após isso, observar como a obra do autor tem sido reanimada politicamente através do antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro. Por fim, concluirei com um breve comentário sobre como podemos pensar o Contra-Estado hoje.

Uma breve retomada sobre A Sociedade Contra o Estado: etnocentrismo, antropologia política frente à economia e o Contra-Estado.

⁴ E que renderam a organização do volume *L'esprit des lois sauvages. Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*.

⁵ Lembre-mo-nos que o espírito de 68 será responsável por várias inovações políticas e filosóficas.

Podemos, ao ler o ensaio, identificar duas críticas que servem como fio condutor para a exposição do autor: a primeira remete ao etnocentrismo, que engendra a *sociedade primitiva* como sociedades definidas pela negação, pela falta; a segunda remete justamente ao debate de Clastres com os etnomarxistas de sua época, em especial Godelier e Meillassoux; e, por fim, ambas convergem para demonstrar postura *Contra-Estado* das sociedades ameríndias, assim como a tensão entre a figura do chefe e a figura do profeta. Irei a seguir discorrer sobre essas questões.

Sobre a crítica ao etnocentrismo, podemos dizer que ela se organiza através de duas análises, a primeira remetendo à noção de que o Estado é o fim teleológico de toda sociedade, e a segunda acerca da concepção de que as *sociedades primitivas* são *sociedades de subsistência*. Em relação a primeira, Clastres argumenta que, ao definir as *sociedades primitivas* pela negação da existência de características tidas como marcos civilizacionais, em especial a aparição da forma-Estado e a divisão da sociedade entre dominantes e dominados, incorre-se num erro etnocentrista, uma vez que toma-se como ponto de partida da análise as *sociedades com Estado*. Assim, questiona o autor:

“Como conceber então a própria existência das sociedades primitivas, a não ser como espécies à margem da história universal, sobrevivências anacrônicas de uma fase distante e, em todos os lugares há muito ultrapassada?” (Clastres, 2017[1974], p. 170)

Esse questionamento, assim, não somente remete ao marco estruturalista da crítica da História e da Razão, mas também contém em si uma forte constatação política: a de que permanece subjacente ao argumento um evolucionismo, desta vez mascarado; e não só isso, mas que esse evolucionismo coloca a impossibilidade da atividade política nessas sociedades justamente por serem sociedades sem Estado.

Ao mesmo escrutínio o autor coloca a categoria de *economia de subsistência*, uma vez que esta também está fundamentada sob uma lógica etnocêntrica, já que “contém em si mesma a afirmação implícita de que as sociedades primitivas não produzem excedentes, é porque são incapazes de fazê-lo[...]”(CLASTRES, 2017[1974], p. 171). Tal afirmação desloca a noção de que antes o trabalho é fundante do social, para colocar em seu lugar a categoria da política. Para o autor, isso se evidencia uma vez que as sociedades ameríndias são sociedades, primeiramente, de recusa do trabalho: o trabalho é por si só a geração de excedentes.

Clastres, através dessa lógica (e de trabalhos etnográficos seus e de outros), não apenas evidencia o etnocentrismo, e, arrisco dizer, o racismo desses argumentos, mas também, por outro lado, coloca em pauta a agência dessas sociedades; afinal, elas não são *sociedades sem Estado* porque lhes falta algo, mas são *sociedades Contra o Estado*,

porque recusam-o ativamente - retomarei esse argumento mais adiante. O mesmo vale para o segundo caso: não são *sociedades de subsistência* porque lhes falta a técnica capaz de gerar excedentes - até geram excedentes - mas porque escolhem não trabalhar para gerar excedentes, e utilizam o tempo restante em outras atividades de diferentes naturezas. Para parafrasear Clastres:

“Dois axiomas, com efeito, parecem guiar a marcha da civilização ocidental, desde a sua aurora: o primeiro estabelece que a verdadeira sociedade se desenvolve sob a sombra protetora do Estado; o segundo enuncia um imperativo categórico: é necessário trabalhar.” CLASTRES (2017[1974], p. 173).

Assim, Clastres rasura os conceitos de *sociedades primitivas* e *sociedades de subsistência*, lhes atribuindo novos significados: ao primeiro, define como sendo *sociedades primitivas* aquelas sociedades de recusa do Estado; ao segundo, como sociedades de recusa do trabalho.

A segunda crítica, advinda da primeira, se realiza pela inversão da relação clássica dentro do marxismo entre infraestrutura - econômica - e superestrutura - política. Uma vez rasuradas as categorias de *sociedades primitivas* e *de subsistência*, Clastres pode inverter a formulação de que as sociedades são antes divididas em dominantes e dominados para que depois emergja a figura do Estado Unificador; assim, para o autor, as sociedades devem antes emergir o Estado para então instituir o trabalho e a dominação - na linguagem marxista - de classe. Poderíamos afirmar que, para Clastres, não é o trabalho que engendra a divisão da sociedade, mas a divisão da sociedade - o Estado - é que engendra a necessidade do trabalho, do acúmulo, do excedente. Clastres, porém, não nega a formulação e a teoria marxista em sua totalidade: sua crítica reside sobretudo no uso das teorias marxistas da antropologia noutros povos onde a lógica do trabalho - e sobretudo do Estado - não estão instituídas. Clastres ainda escreve *Os Marxistas e sua Antropologia* (que será publicado na coleção de ensaios póstuma *Arqueologia da violência*) onde polemiza diretamente com Godelier e Meillassoux, dois dos mais importantes etnomarxistas de sua época, ponderando justamente essa crítica.

Um ponto importante para entendermos como Clastres converge para o momento final de *A Sociedade Contra o Estado* é sua relação com o filósofo francês Etienne de La Boétie, sobre qual dedicou um pequeno texto, também incluído em *Arqueologia da Violência*, chamado *Liberdade, Mau encontro, Inominável*. Para Clastres, o humanista francês é como uma espécie de primeiro antropólogo das sociedades modernas, por operar a distinção entre sociedades divididas e sociedades não

divididas (com Estado e contra-Estado, respectivamente). É através de La Boétie que Clastres recoloca em jogo a questão do poder em seu ensaio *A Sociedade contra o Estado*. A questão se dá da seguinte maneira: se a natureza humana é para-a-liberdade, em que momento há uma desnaturação do Homem (a divisão da sociedade), e porque ela se mantém? Essas seriam, segundo o próprio Clastres, as questões colocadas no *Ensaio sobre a servidão voluntária*. Mas, com mais efeito, Clastres nos coloca uma terceira questão, de cunho propriamente etnográfico: porque, ou como, as sociedades ameríndias conseguem impedir o momento do *mau encontro*, da divisão? É nesse encontro trans-histórico com La Boétie que Clastres engendra a sua formulação sobre a tensão entre o chefe e o profeta, e que encerra a exposição n’*A Sociedade contra o Estado*.⁶

Para o antropólogo, a chave para entendermos como as *sociedades primitivas* evitam o nascimento do Estado, da divisão da sociedade e da instituição de relações de poder está na figura do chefe, assim como sua tensão com a figura do profeta. Para o autor, a figura do chefe não é a figura de onde emerge o poder nas *sociedades primitivas*, mas, pelo contrário, é a figura na qual o poder é exercido; ou seja, não é o chefe que exerce o poder sob a sociedade, mas é a sociedade que exerce seu poder sobre o chefe. E a linguagem tem função central nisso, uma vez que a oratória é a única tarefa do chefe, não a de liderança. Posição inversa ocupa a do profeta, para Clastres, uma vez que, se para o chefe a oratória é um dever instituído pelo poder que a sociedade indivisa possui, para o profeta a palavra é antes o vetor do mesmo poder. Assim, se a oratória do chefe tem por finalidade a conservação da sociedade, a do profeta tem por finalidade a mudança, ou, usando o exemplo que Clastres evoca, a busca pela *Terra sem Mal*. Para citar Clastres, novamente:

“Talvez então possamos dizer que, se os profetas, surgidos do coração da sociedade, proclamavam mau o mundo em que os homens viviam, é porque eles revelavam a infelicidade, o mal, nessa morte lenta à qual a emergência do poder condenava, num prazo mais ou menos longo, a sociedade tupi-guarani, como sociedade primitiva, como sociedade sem Estado..”
CLASTRES (2017[1974], p. 190)

Assim, concluindo a exposição, podemos entender que, para Clastres, a figura da chefia indígena não equivale de maneira alguma àquela da chefia do Estado moderno, justamente porque não é nela que reside o poder. Esse mecanismo de controle do poder

⁶ Com efeito, podemos notar que a tensão entre chefia e profetismo é o ponto central não apenas de *A Sociedade contra o Estado*, mas de boa parte da obra de Clastres.

pelo corpo social é aquilo que define as *sociedades primitivas*, justamente porque é através desse mecanismo que se recusa a instauração do Estado e da divisão da sociedade, assim como, por consequência, do trabalho alienado. Constatções de grande peso, e que influenciaram copiosamente filósofos e antropólogos desde a publicação do célebre ensaio.

Clastres, Viveiros de Castro e a atualidade de A Sociedade Contra o Estado.

Retomemos os tempos atuais, para podermos situar a obra de Clastres hoje. A antropologia de Clastres de certo influenciou profundamente a antropologia ameríndia brasileira, mesmo que essa influência só possa ser sentida dos anos 90 pra frente⁷, e em especial na ressurgência e *re-popularização* da obra por Stutzman, Stolze Lima e Goldman, os dois últimos orientandos de Eduardo Viveiros de Castro, outra figura importante para o ressurgimento de Clastres na *pauta do dia antropológica*. Desses, acredito que mereçam menção o posfácio para a Arqueologia da Violência, de Viveiros de Castro e o prefácio de A Sociedade Contra o Estado, de Stolze Lima e Goldman.

Porém, onde talvez podemos sentir de maneira mais forte a influência de Clastres⁸ é na produção “política” - no sentido corrente do termo - de Viveiros de Castro⁹: me refiro aqui aos ensaios *A Revolução faz o Bom Tempo* e *Os Involuntários da Pátria*. No primeiro dos ensaios o autor advoga por uma reanimação do conceito de *revolução*, vista como última saída, ainda que não garantida, para aquilo que identifica como uma dupla crise do Antropoceno: uma crise essencialmente econômica do ponto de vista do Ocidente, o Capitalismo enquanto projeto; e, por outro lado, uma crise ecológica (e ontológica), vista a partir do Outro do Ocidente, inclusive dos Outros não-humanos. Já no segundo, de ordem mais “panfletária”, Viveiros trata de rasurar a categoria de *indígena*, tomando-a não como sinônimo de *povos originários*, mas como antônimo de *alienígena*. A partir disso o autor tece uma crítica sobre como o Estado brasileiro foi eficiente no apagamento do Outro do Ocidente, sobretudo àqueles cuja relação com seu território é imanente; como contraposição, também enuncia como esse Outro revida contra o Estado brasileiro para garantir sua existência (resistência secular, no caso dos *povos originários*, como nos lembra o autor).

⁷ Sobre isso, Stutzman escreveu um interessante artigo para a Ponto Urbe intitulado “Metamorfoses do Contra-Estado - Pierre Clastres e as Políticas Ameríndias”.

⁸ Aqui tomo por recorte o da antropologia nacional nos últimos 20 anos. Se nos distanciarmos dos autores lusófonos encontramos a influência de Clastres em autores como Graeber, entre outros.

⁹ Sabe-se bem que Viveiros de Castro é leitor assíduo de Deleuze e Guattari, demais para ignorar que a influência de Clastres no primeiro veio pela leitura dos segundos.

Em ambos os ensaios as proposições clastreanas aparecem como pano de fundo da argumentação de Viveiros de Castro, sobretudo quando o autor coloca em xeque essa posição do Outro perante o Capitalismo e o Estado.

Parece-me que, com os acontecimentos recentes, não somente de escala geopolítica como o genocídio do povo palestino, mas também nas tragédias eco-políticas - como as enchentes no Rio Grande do Sul - que a postura *contra-Estado* emerge novamente como uma postura possível - e talvez necessária - para aquilo que Viveiros de Castro enuncia como *dupla crise do antropoceno*.

Conclusão: o *Contra-Estado* hoje.

A obra de Clastres, em especial *A Sociedade Contra o Estado* tem sido sustentada sobretudo pela força filosófica de suas proposições, ainda mais quando pensamos o *Contra-Estado* enquanto uma postura possível - e existente - até mesmo naquelas sociedades *Com-Estado*. Afinal, a antropologia clastreana não se pretendia uma antropologia que, ao falar das *sociedades primitivas* objetivava entendê-las tal como um geólogo entende uma rocha inerte, mas, sobretudo, como uma antropologia que busca dizer algo sobre a *nossa sociedade* (irônica auto-inclusão da escritora travesti numa sociedade onde a Razão, *a nossa Razão*, tratou de excluir toda essa possibilidade de habitar o gênero que não aquela permitida pelo Estado, homogeneizada, leia-se: aquela marcada por um “M” e um “F” maiúsculos). Nesse sentido, me parece central a provocação de Viveiros de Castro em *Os Involuntários da Pátria: Elogio do subdesenvolvimento*: “no Brasil, todo mundo é índio, exceto que não é. E quem não é? Aqueles que a feitiçaria capitalista e a máquina colonial conseguiram transformar em ‘pobres’[...]” (VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p.7). Assim, no Brasil, todos os indígenas - incluindo mulheres, negros, pessoas LGBTQIAPN+, PCD - são *Contra-o-Estado*¹⁰, exceto quem não é... Não porque pertencem ao Estado brasileiro soberano e transcendente, mas porque insurgem dentro dele para a multiplicidade de outros mundos possíveis.

Por fim, aproveito para fazer uma nota a um pequeno comentário de Clastres em *A Sociedade Contra o Estado*: “isso [o domínio absoluto da natureza] só vale para o nosso mundo e seu insano projeto cartesiano cujas consequências ecológicas mal começamos a medir” (CLASTRES, 2017[1974], p. 171). Formulação quase profética,

¹⁰ Aqui assumo a categoria de *indígena* como rasurada por Viveiros de Castro em *Os Involuntários da Pátria*

para nosso momento histórico de dupla crise do Antropoceno, onde *ou somos Contra-o-Estado, ou nos juntamos a ele e padecemos diante dessa crise.*

Pensar o *Contra-Estado* hoje é, portanto, recusar e atacar o Estado Moderno, o Capitalismo (assim como o Colonialismo imanente ao seu funcionamento), o patriarcado e todas as formas de unificação transcendental sob a forma do Um.

Se este ensaio pareceu de alguma forma demasiadamente elogioso ou positivo, não foi mais por intenção do que por ser apenas a síntese de uma reflexão provocada pela obra. Há ainda algumas mas importantes questões a serem colocadas, dado ao espaço que me falta, e que devo explorar em outros momentos: ao recolocar em jogo o poder através de La Boétie, estaria Clastres, de, alguma maneira, reanimando ou romantizando o *mito do Bom* (e livre) *Selvagem*, justificada para ele, fortuitamente, em sua experiência entre os guayaki? E Viveiros de Castro, estaria sujeito ao mesmo escrutínio? A categoria de Estado, que Clastres evoca aparentemente de maneira a-histórica, não incorreria em alguns problemas analíticos? Em tempo: se as respostas forem positivas para as perguntas acima, as propostas clastreana e castreana não incorreriam numa recodificação da dualidade levistraussiana natureza-cultura, tendo como polo-natureza o *bom Selvagem*, livre e *Contra-Estado*, e como polo-cultura/civilização as sociedades com Estado?

Acredito que estas e outras questões merecerão especial atenção para a continuidade de minha pesquisa.

Referências bibliográficas:

CARVALHO, Silvia M. S. A Obra de Pierre Clastres: acertos e enganos de uma antropologia política. In: **Perspectivas**, São Paulo, v. 13, 191-227, 1990.

CLASTRES, Pierre. A Sociedade Contra o Estado. In: CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado**. São Paulo, Cosac-Naify, 2017[1974].

_____. **Arqueologia da Violência**: pesquisas de antropologia política. São Paulo, Cosac & Naify, 2011.

FILHO, Ovídio de Abreu. Pierre Clastres (1934-1977). In: FRID, Marina; ROCHA, Everardo (org). **Os Antropólogos - de Edward Taylor a Pierre Clastres**. Petrópolis, Editora Vozes, 2015.

GOLDMAN, Márcio; STOLZE LIMA, Tânia. Pierre Clastres, etnólogo da América. In: **Sexta-feira**, São Paulo, v. 6, 2001.

LA BOÉTIE, Etienne de. **Discurso sobre a servidão voluntária**.

SZTUTMAN, Renato. Introdução: Pensar com Pierre Clastres ou da atualidade do contra-Estado

_____. Metamorfoses do Contra-Estado: Pierre Clastres e as Políticas Ameríndias. In: **Ponto Urbe**, São Paulo, v. 13, 2013.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O Intempestivo, ainda. In: CLASTRES, Pierre: **Arqueologia da Violência**: pesquisas de antropologia política. São Paulo, Cosac & Naify, 2011.

_____. Os Involuntários da Pátria - elogio do subdesenvolvimento. **Caderno de Leituras**, Belo Horizonte, Edições Chão da Feira, 2017.

_____. A Revolução faz o bom tempo. In: DANOWSKI, Débora; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; SALDANHA, Rafael (org). **Os Mil Nomes de Gaia**: do Antropoceno à idade da Terra - Vol. 2. Rio de Janeiro: Editora Machado, 2023.