REVISTA TRIPLOV
DE ARTES, RELIGIÕES E CIÊNCIAS

série viridae . número 03 . dezembro de 2021

SAND E BAUDELAIRE: A POLÍTICA DA CARIDADE[1]

Reginald McGinnis[2]

Nos seus comentários de abertura à primeira Conferência George Sand, realizada em 1976 na Universidade de Hofstra (Nova Iorque), Henri Peye mencionou os traumas infligidos ao longo do tempo por detratores masculinos na reputação literária da autora.[3] O quadro pintado por Peyre corresponde muito de perto, infelizmente, à forma como Madame de Staël retrata a presença feminina no mundo das letras, em que o sucesso transforma as mulheres em objeto de difamação.[4] O primeiro na lista de detratores de Sand é Baudelaire, que Peyre cita aludindo à preferência que o poeta afirma ter por Laclos. Peyre menciona, de passagem, a ausência do que quer que seja de comum entre Laclos e Sand, exceto a admiração que ambos compartilham pelo sentimentalismo de Rousseau, e insiste na condenação que Baudelaire faz de Sand por ela recusar acreditar no mal. Embora breves, os comentários de Peyre são bastante esclarecedores — mesmo em suas simplificações. Partindo de uma comparação aparentemente arbitrária entre Laclos e Sand para chegar na recusa dela "em acreditar no mal", Peyre deve ter tido em mente, embora não o mencione, uma passagem das anotações de Baudelaire sobre *Les Liaisons dangereuses*, em que a recusa de Sand em acreditar no mal é expressa precisamente através de uma comparação com Laclos: "Na verdade, o satanismo saiu-se vitorioso. Satã apareceu como ingênuo. Dando-se a conhecer, o mal era menos horrível e mais próximo da cura que ao ignorar-se. G. Sand inferior a Sade."[5] A comparação entre Laclos e Sand não é arbitrária, e diz respeito, ao contrário, a um contraste entre a consciência que o primeiro tem do mal e a recusa da segunda em acreditar no mal.

---

[1] Publicado originalmente em *Le siècle de Goerge Sand*, Brill: 1998, p. 281-191. Aqui traduzido por Alessandro Zir e revisado por Luciana Abreu Jardim. N do T.

[2] Professor do Departamento de francês e italiano da Universidade do Arizona. Doutor pela Universidade de Stanford (1990) com a tese *Poetry and the Sacred: Charles Baudelaire*, orientada por René Girard e publicada na França (*La Prostitution sacrée, essai sur Baudelaire*. Paris: Editions Belin, 1994). N do T.

[3] *George Sand Papers*. Nova Iorque: AMS, 1980, n. 1.

[4] *De la Littérature*, ed. Gérard Gengembre e Jean Goldzink. Paris: Flammarion, 1991, p. 332-42.

[5] *Oeuvres complètes*, ed. Claude Pichois. Paris: Gallimard, 1975-76, vol. II, p. 68. Referido a partir daqui como *OC.*

Como é frequentemente o caso em Baudelaire, a questão teológica sobre o mal aqui se une à uma reflexão sobre o Iluminismo. Enquanto Sand apela abertamente em seus escritos ao pensamento do Iluminismo, particularmente quanto à influência de Rousseau, Baudelaire é econômico em suas referências. Também ele, entretanto, deve muito ao século XVIII. A nota sobre Laclos introduz simultaneamente uma comparação com Sade. Como os protagonistas de *Les Liaisons dangereuses*, Sade tem consciência do mal. Em contraste à concepção rousseauniana positiva que Sand tem da natureza, tocamos aqui no lado sadiano de Baudelaire, que vê na natureza a origem do mal. Ao contrário de Sand, a relação de Baudelaire como o Iluminismo é irônica. Dito brevemente, ele imita Sade na forma como Sade imita a filosofia iluminista; ele segue a Sade em sua inversão do discurso filosófico, enquanto inverte Sade de tal forma a reaparecer do lado da religião.

Tendo dito que Baudelaire se posiciona do lado da religião com respeito à filosofia do Iluminismo, é necessário sublinhar a ironia da sua posição quanto à religião. O seu próprio 'catolicismo' oscila entre o não ortodoxo e o herético. Ele só parece ortodoxo ao criticar a crítica à religião — e é precisamente em referência ao ataque que Sand faz à religião, que Baudelaire critica Sand. A ironia mordaz das notas de Baudelaire sobre Sand em seus *Jornaux intimes* — "li recentemente um prefácio [...] em que ela pretende que um verdadeiro cristão não pode acreditar no Inferno" (*OC*, vol. I, p. 687) — diz respeito à *Mademoiselle La Quintinie*, em que Sand trata de encontrar uma solução à questão da religião ("a solução do problema religioso"), refutando a solução apresentada pela Igreja tal como expressa na novela *Histoire de Sybille* de Octave Feuillet. Sand escreveu essa novela polêmica em 1863, numa época em que a Igreja tornara-se mais poderosa que do que fora por décadas na esfera social e política, e consequentemente mais hipócrita e corrupta. Sand busca uma solução baseada no conceito de tolerância do século XVIII e na crença no progresso social. A crítica que Baudelaire faz de Sand se alinha, portanto, à crítica que ele faz da filosofia do Iluminismo.

Nas mesmas anotações sobre Laclos, Baudelaire afirma a inferioridade de Sand com relação a Sade. Do ponto de vista de Baudelaire, a inferioridade de Sand com relação a Sade reflete seu próprio senso de superioridade com relação a Sand. Reflete o que ele considera ser a superioridade da sua posição teórica sobre o século XVIII. Enquanto nos restringirmos às anotações feitas por Baudelaire em seus diários, teremos uma perspectiva bastante limitada para uma comparação com Sand. A fim de ampliar o escopo dessa comparação, deixe-me voltar, então, para um dos poemas em prosa de Baudelaire, "*Assommons les pauvres!*".[6]

Escrito em 1864-65, isto é, aproximadamente no mesmo período que as anotações sobre Sand em *Jornaux intimes*, esse poema propõe uma solução irônica às questões sociais de 1848. O contexto é explicitado nas linhas de abertura:

> Durante quinze dias eu me confinara no meu quarto, rodeado de livros que naquele tempo (há dezesseis ou dezessete anos) estavam em voga. Quero dizer livros em que se trata da arte de tornar os povos felizes, sábios e ricos, em vinte e quatro horas. Eu tinha assim digerido — engolido, quero dizer — todas as elucubrações de todos esses empreendedores da felicidade geral, — daqueles que aconselham a todos os pobres

[6] Para uma tradução de "Dar uma coça nos pobres" e outros poemas em prosa aqui citados, ver nossa tradução de *O Spleen de Paris*, Porto Alegre: L&PM, 2016. N do T.

tornarem-se escravos, e daqueles que lhes persuadem serem eles todos reis destronados.[7]

[7] *OC*, vol. I, p. 357-58. O final da citação acima, "serem eles todos reis destronados", ecoa a frase que é repetida no artigo de Sand, *Socialisme*, citado mais adiante, em que se lê, por exemplo: "o acontecimento passou sem que o percebessem, *destronando-os*, e o povo provou-lhes que queria ser o soberano único, o soberano verdadeiro"; "o passado nos grita: vocês me destronaram, me despojaram, ameaçam minha propriedade, minha vida" (*Questions politiques et sociales*, Paris: Editions d'Aujourd'hui, 1977, p. 274-75, minha ênfase; referido a partir de aqui como *QPS*). Enquanto Baudelaire fala de autores persuadindo aos pobres serem esses reis destronados, é importante notar que o texto de Sand faz exatamente o oposto, já que ela se refere aos ricos. Da mesma forma, Sand não recomenda que os pobres se tornem escravos. Ao contrário, ela intercede a favor deles contra quem os escravizaria: "Não há leis a nosso favor, elas são todas contra nós; e quando falta alguma para nos reduzir à escravidão, fazem-na de um dia para o outro", *Le Père Va-tout-seul* (*QPS*, p. 122). Isso não é motivo, entretanto, para se desqualificar a comparação. Se *Assommons les pauvres!* é em parte uma resposta irônica às teorias sociais e políticas de Sand, nada exclui *a priori* uma postulação irônica das premissas, isto é, fazê-las dizer o oposto do que dizem ou querem dizer. Quanto à prática baudelairiana da citação equivocada, ou enganosa, ver meu ensaio *La Prostitution sacrée* (Paris: Belin, 1994, p. 127-30, 108-109).

Se a referência aqui fosse a Proudhon em vez de Sand, o retrato proposto por Baudelaire da perspectiva teórica sobre a escravidão em 1848 permaneceria sujeito ao mesmo questionamento: "Se eu tivesse que responder à seguinte questão: *o que é a escravidão?*, valendo-me de uma única palavra, *é assassinato*, meu pensamento seria imediatamente compreendido. Por que então à essa outra indagação, *o que é a propriedade?*, não posso eu igualmente responder, *é o roubo*, sem poder afastar a certeza de não ser compreendido, apesar dessa segunda proposição não ser senão a primeira transformada?" *Qu'est-ce que la propriété?* (Paris: Garnier frères, 1848, p. 1).

Até onde sei, a crítica baudelairiana nunca deu qualquer atenção aos escritos sociais e políticos de George Sand em relação a *Assommons les pauvres!* A ausência de qualquer consideração desse tipo pode ser explicada, talvez, pela apóstrofe suprimida ao final do manuscrito de Baudelaire: "Que é que você pensa disso, cidadão Proudhon?" (*OC*, vol. I, p. 1350). Uma referência tão direta como essa deve ser relevante, mas não necessariamente explica a intenção do poema. (Ver as notas de Jacques Crépet em *OC*, vol. IV, Paris: Conard, 1926, p. 344-48.) A ideia de uma referência exclusiva a Proudhon não se mantém diante de nenhuma leitura cuidados de *Assommons les pauvres!* Em primeiro lugar, as linhas de abertura do poema referem-se no plural aos livros "em voga" no período de 1848, pelo que a referência não precisa ser exclusiva. Em segundo lugar, o desdém expresso nessas linhas pelas teorias de 1848 está mais em sintonia com a atitude de Baudelaire quanto a Sand que quanto a Proudhon. Um artigo na *Tribune Nationale* de 3 de junho de 1848, do qual Baudelaire seria um coautor, sintetiza a escrita de Sand nos seguintes termos: "A VERDADEIRA REPÚBLICA avulta em toda a sua primeira página uma nuvem de vapores hermafroditas, difundidos pela pluma de George Sand, sobre a questão da organização do trabalho e sobre a pessoinha respeitável do cidadão Louis Blanc. Nenhuma análise pode condensar essa nuvem, nenhum olho humano pode emprestar a ela a cor de alguma idéia compreensível" (citado por Jules Mouquet e W. T. Bandy, *Baudelaire en 1848*, Paris: Émile-Paul, 1946, p. 247). Contrastando com esse julgamento negativo de Sand, Baudelaire expressa admiração por Proudhon em seu jornalismo de 1848 bem como em seus escritos posteriores. (Ver Claude Pichois e Jean Ziegler, *Baudelaire*, Paris: Julliard, 1987, p. 270; *OC*, vol. II, p. 34, 40-41.) A expressão derrogatória, "fórmulas de mulher bondosa", pareceria se adequar, além disso, mais a Sand que a Proudhon. A despeito das diferenças na atitude respectiva de Baudelaire em relação a Sand e a Proudhon, é importante observar a grande semelhança de suas posições políticas em 1848, a favor dos pobres, a favor do progresso, e em oposição à violência.

Meu objetivo não é desqualificar a referência a Proudhon, mas antes questionar a exclusividade dessa referência, introduzindo uma comparação com Sand. Baudelaire considerava o pensamento de Proudhon tanto lógico quanto paradoxal. O mesmo pode-se dizer de outros autores que ele admirava, tais como Rousseau, Sade ou Maistre. A teoria irônica de *Assommons les pauvres!* propõe uma generalização da violência como meio de se chegar à igualdade social. Mas o poeta precisa se expor a apanhar fisicamente de forma a demonstrar seu ponto filosófico. A solução paradoxal apresentada em *Assommons les pauvres!* corresponde, enquanto tal, ao comentário sobre Proudhon em uma carta de Baudelaire ao seu *conselheiro jurídico*, Ancelle (8 de fevereiro de 1865): "Não vejo senão uma forma de nulificar as utopias, as ideias, os paradoxos e as professias de Proudhon sobre a renda e a propriedade: provar peremptoriamente — fez-se já isso? não sou erudito nesses assuntos — que *os povos enriquecem se*

Os livros mencionados como tendo estado na moda em 1848 compartilham de um otimismo ingênuo sobre o futuro político que o poeta acha difícil de digerir. Os proponentes da igualdade, de acordo com ele, entendem-na de uma forma superada. Para tornarem-se iguais aos burgueses, os pobres precisam valer-se da violência. Ao rejeitar as ideias políticas de 1848, o poeta nos dá a entender que ele mesmo tem uma própria: "Parecera-me apenas que eu sentia, confinado nas entranhas do meu intelecto, o germe obscuro de uma ideia superior a todas as fórmulas de mulher bondosa, cujas definições eu recentemente lera" (*OC*, vol. I, p. 358). Como na nota comparando Sand a Sade, Baudelaire insiste aqui na ideia de superioridade. E é esse sentimento de superioridade que motiva a ação de todo o poema, que jaz numa comparação implícita com outra ideia, "fórmula de mulher bondosa".

O poeta deixa seus aposentos tomado do sentimento da superioridade da sua ideia. No caminho para o cabaré, ele se depara com um velho mendigo que pede esmolas estendendo o chapéu. Antes de responder, o poeta descreve o conflito que emerge em sua mente entre o vício e a virtude. É o vício, a transgressão da lei, que prevalece, conforme diz a ele o seu demônio: "Só é igual a outro aquele que o prova, e só é digno da liberdade quem sabe conquistá-la" (*OC*, vol. 1, p. 358). Ao invés de dar-lhe dinheiro, ele ataca o mendigo em quem começa a bater. Com o primeiro soco ele lhe presenteia com um olho roxo, e então quebra-lhe dois dentes antes de derrubá-lo no chão e continuar a bater-lhe com o galho de uma árvore. Essa surra obstinada instila uma vida nova no mendigo, que de repente se levanta e começa a se defender, infligindo ao poeta o dobro do tanto que apanhara. Ele deixa-o com dois olhos roxos, quebra-lhe quatro dentes e valendo-se do mesmo galho o reduz a uma papa. A vingança do mendigo prova a teoria do poeta: é através da violência que o oprimido se torna igual ao opressor, que ele se mostra digno de partilhar da sua carteira:

> Fiz-lhe, então, vários sinais, buscando convencer-lhe que eu dava a discussão por encerrada, e me levantando com a satisfação de um sofista do Pórtico, acrescentei: 'Caro senhor, somos iguais! Queira me conceder a honra de partilhar comigo da minha carteira; e se é realmente filantropo, lembre-se de que é preciso aplicar a todos os seus colegas, quando lhe pedirem esmola, a tese que eu *sofri* tentando aplicá-la sobre o seu lombo.' Ele jurou que me compreendia muito bem e iria seguir os meus conselhos. (*OC*, vol. 1, p. 359)

Esse poema ilustra a ideia de que o sistema econômico está baseado na violência, já que o confronto violento precede a partilha da riqueza. Em sua luta com o mendigo, o poeta sente o prazer ("a alegria") de um filósofo que verifica a excelência da sua teoria; ele coordena teoria e prática exatamente como os personagens nas novelas do Marquês de Sade. A teoria à que ele adere aqui é claramente aquela de Sade em oposição à filosofia do Iluminismo. O contrato social se funda na "má vontade geral" e numa negatividade recíproca. Os homens têm de brigar para concordar, e a igualdade se alcança somente através da violência.[8]

---

endividando. Você entende mais que eu de finanças: deve saber se essa tese já foi defendida" (citado em *Baudelaire en 1848*, p. 324).

[8] Quanto à posição de Sade sobre a mendicância, ver o terceiro diálogo de *La Philosophie dans le boudoir*: "Ouço por todos os lados exigirem que se suprima a mendicância, e ao mesmo tempo se faz todo o possível para multiplicá-la. Não querem ver moscas no quarto? Não esparramem nele açúcar para atraí-las. Não querem pobres na França?

Ostensivamente uma narrativa na primeira pessoa, *Assommons les pauvres!* tem a forma implícita de um diálogo. Em primeiro lugar, o conflito físico depende da verdade do conflito teórico, a saber, o desacordo do poeta com as teorias políticas de 1848. Em segundo lugar, a luta com o mendigo é estruturada como um diálogo platônico. A violência é precedida de um paralelo entre o poeta e Sócrates, e conclui com ele convencendo o mendigo de que dá a "discussão" por encerrada. No final da altercação, o poeta expressa a satisfação de um sofista que prova sua teoria.

Uma nota em *L'Art philosophique* indica que Baudelaire tinha planejado originalmente escrever um poema em prosa intitulado *Le Paradoxe de l'aumône*. Tudo tenderia a confirmar a observação de Claude Pichois de que *Assommons les pauvres!* deriva desse projeto (*OC*, vol. 1, p. 1349). Se a caridade é a questão original que se colocava a Baudelaire, e se vamos fazer uma comparação com George Sand, então se segue que devemos buscar um texto de Sand sobre a caridade.

Voltando-nos para Sand, descobrimos um texto que tem ressonâncias surpreendentes com o poema de Baudelaire, um texto sobre a mendicância que é, além do mais, um diálogo, *Le Père Va-tout-seul*, escrito em 1844. Esse diálogo parte de um desentendimento entre um policial e um velho mendigo, o pai Va-tout-seul. Uma lei que proibia a mendicância acabara de ser aprovada, e o policial surge para levar o mendigo à prisão. (O termo oficial empregado pelo policial é 'depósito de mendicância', mas o mendigo insiste que trata-se de uma prisão.) As posições respectivas do policial e do mendigo são opostas, tanto em sentido político quanto em sentido retórico. No que diz respeito à política, o policial é o porta-voz da lei, que reflete a posição dos ricos, ao passo que o mendigo fala em defesa dos pobres. No que diz respeito à retórica, o policial permanece inflexível, ele não ouve a razão. A existência da lei se torna a razão de si mesma, e o policial jamais se questiona sobre a razão da sua existência. O mendigo, ao contrário, pede apenas que se de ouvidos à razão. A lei o confunde, e por isso ele questiona. Com uma ingenuidade digna de Sócrates, caso fosse fingida, o mendigo refuta a posição do policial, ao passo que o policial vale-se invariavelmente da linguagem da força:

> Policial: O senhor não tem abrigo, lhe asseguram um, e ainda reclama? O senhor é realmente um tipo estranho!
> Mendigo: Um abrigo? Está dizendo que preciso de um abrigo? Mas o tenho para todas as noites, eu tenho milhares! [...]
> Policial: Sim, conheço muito bem os lugares todos onde o senhor tem até hoje se hospedado de graça. Era mesmo necessário, não havia depósito! Mas agora que há um não podem mais recebê-lo. (*QPS*, p. 112-13)

Os discursos respectivos do policial e do mendigo referem-se a dois momentos distintos. O pensamento do policial está baseado numa lei nova, que agora vai ditar os costumes, enquanto que o mendigo se refere a costumes anteriores que, conforme acredita, devem ditar a lei. O

Parem de dar esmolas e suprimam sobretudo as casas de caridade. O indivíduo nascido em situação desfavorável, se vendo privado desses recursos perigosos, vai fazer uso de toda a coragem, de todos os meios que tiver recebido da natureza, para sair do estado em que nasceu; ele não mais os incomodará" (*La Philosophie dans le boudoir*, Paris: Gallimard, 1976, p. 76-77).

mendigo descreve as suas necessidades, que são poucas e simples: seu pedaço de pão de cevada na casa do camponês, seu prato de sopa na do arrendatário, a meia taça de vinho que ele ganha no cabaré, "e isso de quinze em quinze dias com cada um, a quem é que incomoda? Ao contrário, todos sentem prazer em me dar alguma coisa" (*QPS*, p. 113). Na vida comunal descrita pelo mendigo, os pobres não são um peso, já que todos sentem prazer em ser generosos.

A lei que o policial faz cumprir chega a ele dos ricos. As perguntas feitas pelo mendigo obrigam o policial a explicar sua posição para justificar a lei. A hipocrisia da posição é exposta quando ele apresenta a lei contra a mendicância como um ato de caridade, um presente da sociedade aos pobres: "Você sabe muito bem o quanto é infeliz, e que lhe prestam um serviço ao lhe recolherem e lhe alimentarem aos custos da caridade pública" (*QPS*, p. 117). Pouco a pouco emerge a verdade sobre a política da lei. Por trás do discurso do policial reside a ideia de que o mendigo pode se rebelar, o medo da violência do mendigo: "O número de mendigos aumenta dia a dia. Diz-se que há milhões de vocês na França, vagabundos desvalidos e sem recursos, sem teto e desabrigados. É uma ameaça à segurança pública" (*QPS*, p. 120). Em suma, porque as pessoas têm medo deles, os pobres devem ser presos.

Quando o pensamento que subjaz à lei torna-se claro, o mendigo deixa-se cair ao solo, sem defesa, e pede ao policial para golpeá-lo, mas se recusando a segui-lo. Antes de que o policial empregue a força, o padre e o vice-prefeito da cidade surgem e entram na discussão. No início, o padre e o vice-prefeito se alinham com a lei. No final, entretanto, quando um grupo de camponeses corre para junto do mendigo, há uma reviravolta. Se a lei proíbe a mendicância, eles podem eliminá-la praticando a caridade espontaneamente, sendo generosos com o mendigo antes que ele peça.

O roteiro representado no diálogo corresponde, é claro, à realização da posição política da própria Sand. Assim como as palavras proferidas pelo mendigo ecoam o discurso de Sand em defesa dos pobres, a reconciliação pacífica ao final do diálogo reflete sua atitude de oposição à violência, a favor da distribuição da riqueza, sua defesa da solidariedade entre os trabalhadores. A guerra entre as classes ricas e pobres é um tema constante nos escritos de Sand da década de 1840. E mesmo que no diálogo tudo termine da melhor forma, ela tem, entretanto, bastante consciência da violência potencial. Num panfleto político intitulado *Un mot à la classe moyenne*, Sand descreve a relação entre ricos e pobres como um medo recíproco em antecipação à violência: "Essas duas classes se sentiam como perigosas, hostis uma à outra. O pobre temia a traição e a tirania do rico, o rico temia a cólera e a vingança do pobre" (*QPS*, p. 198). A relação entre ricos e pobres, tal como Sand a percebe, é igualmente ruim para ambas as classes. Ao defender em seus escritos políticos a causa dos pobres, ela busca uma solução que seja benéfica a todos. Ela quer ver a transição do conflito para a solidariedade, da desigualdade para a igualdade. Os meios para essa transição devem ser, insiste ela, não-violentos.

A teoria de Sand de uma mudança política através de meios não violentos decorre, como tal, da sua apreensão diante da violência potencial. E embora, entre o policial e o mendigo, a violência nunca se materialize, a ameaça violenta contra o pobre está ainda assim contida no diálogo. O conflito verbal entre o policial e o mendigo beira continuamente à confrontação violenta. Uma vez que se tenha exposto as razões políticas por trás da posição do policial, o mendigo se recusa a obedecer a lei. Ele desafia o policial, dizendo que não oferecerá resistência a que o matem, mas não vai segui-lo até a prisão. É aqui que entra Baudelaire. Ao passo que no diálogo de Sand a violência se esvazia diante de um compromisso coletivo com a caridade, em

Assommons les pauvres! a violência é apresentada como solução aos desentendimentos sociais. Em *Le Père Va-tout-seul*, o policial representa a lei. Ele serve de intermediário entre a sociedade e o mendigo. A força que ele exerceria sobre o mendigo é indiretamente a expressão da violência da sociedade contra o pobre. A solução apresentada por Baudelaire em *Assommons les pauvres!* elimina o partido intermediário, colocando o burguês diretamente em conflito com o pobre. Significativamente, antes de dar início à violência, o poeta chama atenção para a ausência da autoridade coercitiva: "Confesso ter previamente inspecionado os arredores num lançar de olhos, verificando que naquela periferia deserta eu me encontrava, por um longo período, fora do alcance de qualquer agente de polícia" (*OC*, vol. 1, p. 359). Em certo sentido, o poeta é um substituto do policial. Ao invés de fazer valer a lei, ele serve de modelo de como estabelecer a lei na ausência de lei.

A vingança é, de acordo com a teoria, o meio para estabelecer a lei, que é uma reciprocidade negativa. Em antropologia, é comum comparar vingança e troca de bens [*gift exchange*], caracterizando-se a primeira como uma reciprocidade *ruim* e a última como *boa* reciprocidade. Os dois sistemas demonstram de fato um padrão similar de reciprocidade: assim como presentear implica uma retribuição, um ato de vingança implica retaliação. Uma diferença notável entre vingança e troca de bens, entretanto, é que a vingança não busca conscientemente nenhuma reciprocidade. Contrariamente à troca de bens, em que uma retribuição é desejada, na vingança a retaliação não o é. Não se realiza uma vingança a fim de obter uma retaliação, o próprio ato já é uma retaliação. Em *Assommons les pauvres!* o poeta faz reverter o cenário usual da reciprocidade em vingança, ele propositalmente se antecipa ao jogo, e desencadeia a violência de forma a provocar uma retaliação. A teoria do poeta é apresentada como uma solução que busca o remédio na causa, prescrevendo a vingança como cura para si própria.[9]

Num panfleto político escrito em 1848, intitulado *Socialisme*, Sand amplia sua teoria de uma solução pacífica à luta de classes entre ricos e pobres. Ela aqui novamente defende uma transição não-violenta da velha para uma novem ordem política. A vingança, ela insiste, pertence ao passado. Os legisladores do futuro devem renunciar à lei do talião:

> O rico não acabou merecendo ser colocado no lugar do pobre? Ai de mim! Sim, sob a lei antiga ele o mereceu, e se aplicarmos aos homens do passado a lei do passado, o rico receberá a pena do talião. Mas somos legisladores do presente, damos início ao futuro, não podemos aplicar a pena do talião. O futuro vai destruir completamente a riqueza individual, ele vai criar a riqueza social. No futuro não haverá mais pobres, apenas iguais, no sentido mais forte do termo. (*QPS*, p. 278)

Enquanto Sand fala diretamente contra a lei do talião, a teoria de *Assommons les pauvres!* fala diretamente a seu favor. Se se interpreta a lei do "olho por olho" no sentido usual, como Sand o faz aqui (apesar de esse talvez não ser o seu sentido mais autêntico),[10] quer dizer, como um chamado à vingança, exigindo que a retaliação seja no mínimo igual à violência à qual

[9] Devo essa teorização sobre a reciprocidade na vingança e na troca de bens [*gift exchange*] a um artigo de Mark Anspach, "Vengeance in Reverse: Reconciliation through Exchange", *Stanford French Review*, vol. 1 (1992), p. 77-85.
[10] Ver o comentário em *La Bible de Jérusalem* sobre Ex. 21.25: "Essa lei do talião [...] que se encontra também no código de Hamurábi e nas leis assírias, é de natureza social, não individual. Ao impor um castigo igual ao dano causado, ela visa limitar os excessos da vingança" (Paris: Cerf, 1986, p. 107).

responde, então a teoria de Baudelaire exalta a lei, já que o mendigo inflige o dobro de golpes que ele mesmo padecera: dois olhos em vez de um; quatro dentes em vez de dois. As teorias respectivas de Sand e Baudelaire propõem meios opostos para o alcance de um mesmo fim, a saber, a igualdade social e a distribuição da riqueza. Sand mantém que a transição deve ocorrer na ausência de violência, e Baudelaire propõe a violência como o meio de transição. Ambos autores compartilham do objetivo de esvaziar a violência: Sand seguindo a palavra dos Evangelhos e oferecendo a outra face; Baudelaire por meios violentamente sacrificiais, voltando a violência contra ela própria.

Seguindo a moda rousseauniana, Sand concebe uma comunidade harmônica que livremente distribui a riqueza, de forma coletiva, entre os seus membros. As premissas subjacentes à sua concepção são solidariedade e reciprocidade positiva. Baudelaire, por outro lado, vê a ordem social como baseada no egoísmo e na reciprocidade negativa. A teoria apresentada em *Assommons les pauvres!* tem um objetivo universal, já que o poeta dá ao mendigo um exemplo a ser seguido com relação a todos os seus "companheiros" que pedem dinheiro. Se ele for um verdadeiro filantropo, vai reproduzir a violência do poeta ao invés de dar esmolas. A aplicação universal da teoria vai generalizar a reversão dos papeis entre as vítimas e seus opressores. Os mestres vão por sua vez se tornar escravos, e vice-versa. A distribuição da riqueza vai decorrer do estabelecimento da igualdade social, alcançada através da violência recíproca. As regras que regem as relações sociais estão baseadas, enquanto tais, nas regras da reciprocidade violenta. E os traços da violência são visíveis sobretudo no dinheiro, que media a troca nas sociedades modernas.[11]

A solução política proposta em *Assommons les pauvres!* busca aplicar aquela que Baudelaire considera uma lei universal das relações humanas, que ele expressa num aforismo bem conhecido: "O mundo não avança senão pelo Mal-Entendido. É através do Mal-Entendido universal que o mundo todo acaba por concordar" (*OC*, vol. 1, p. 704). A inversão das teorias de Sand em *Assommons les pauvres!* alinha-se às inversões feitas por Sade das teorias de Rousseau. As formulações paradoxais de Rousseau se prestam facilmente ao jogo que Sade foi o primeiro a dominar, o qual consiste em fazê-las girar enquanto se fala a mesma língua. De forma análoga, o pensamento de Baudelaire em *Assommons les pauvres!* parece tratar de um paradoxo contido no primeiro capítulo do artigo de Sand, *Socialismo*, o qual se intitula: "Soberania, nisso consiste a igualdade". Sem entrar no mérito do que Sand deve a Rousseau e à Revolução Francesa, podemos observar que o poema de Baudelaire apresenta uma solução ao paradoxo, já que a igualdade é alcançada através da soberania da violência.[12]

---

[11] Numa linha parecida, Baudelaire escreve: "O comércio é satânico, porque é uma das formas do egoísmo, e a mais baixa e mais vil" (*OC*, vol. 1, p. 704). Sobre a teoria econômica da violência e do sistema financeiro, ver Michel Aglieta e André Orléan, *La Violence de la monnaie* (Paris: PUF, 1982).

[12] Apesar de o paralelo entre a inversão feita por Baudelaire de Sand e a inversão feita por Sade de Rousseau elucidar certos aspectos da posição do poeta em *Assommons les pauvres!*, ele não reflete, em sentido mais amplo, a dimensão religiosa do pensamento de Baudelaire. Um dos aspectos mais surpreendentes do pensamento de Baudelaire está no fato dele reconciliar autores tão diferentes como o são Sade e Maistre. Se *La Philosophie dans le boudoir* pode ser considerado como o *anti-Emílio* de Sade, cujo panfleto político, *Français, encore un effort si vous voulez être républicains,* teoriza sobre as leis da nova república, seria possível também referir aqui ao *anti-contrato social* de Maistre, *De La Souveraineté du peuple*, do qual cito o primeiro parágrafo: "O povo é soberano, diz-se; e de quê? — De si mesmo, aparentemente. O povo é portanto sujeito. Há certamente aqui um equívoco se é que não há um erro, pois o povo que *comanda* não é aquele que *obedece*. Basta assim enunciar a máxima *o povo é soberano*,

O conceito de soberania do povo traz implícita uma contradição fundamental entre as noções de superioridade e de igualdade. Há certamente aqui grãos para o moinho do satirista, especialmente considerando-se que a ironia é usualmente associada com a noção de superioridade. *Assommons les pauvres!* é irônico exatamente nesse sentido, já que a ação do poema deriva do sentimento de superioridade teórica do poeta. Entretanto, no final com o que é que ficamos? Ninguém gostaria de levar a teoria ao pé da letra. Ela só faz sentido negativamente, em comparação com as teorias positivas de 1848. A teoria proposta em *Assommons les pauvres!* é destrutiva, num sentido kierkegaardiano. Ela devora as teorias sociais de 1848, mas nada deixa em seu lugar, exceto a ironia.

Como na briga com o mendigo, em que o poeta é primeiro o agressor e então a vítima, a violência do satirista pode sempre se voltar contra ele mesmo. Ampliando o mesmo padrão, podemos considerar a violência empregada por Baudelaire em sua crítica a Sand como externalizando um conflito interno em que o poeta é alternativamente vítima e torturador. O desdém por Sand expresso nos *Jornaux intimes* mostra talvez só um lado da moeda, escondendo o outro em que o poeta contempla suas próprias reflexões. A posição de *Assommons les pauvres!* relativamente às teorias de 1848 reflete uma ambivalência nos escritos do próprio Baudelaire. No poema seguinte, *Les bons chiens*, Baudelaire retoma o conflito entre ricos e pobres, que agora pinta sob uma luz muito diferente. A violência aqui não é mais a da confrontação direta, mas uma violência indireta que se traduz na indiferença da sociedade com relação aos pobres. Em *Les bons chiens* o poeta se associa aos pobres como mais uma vítima da sociedade. Sua relação com eles não é mais a de um irmão inimigo-sádico, expressando antes uma simpatia fraternal reminiscente de Rousseau: "Quantas vezes contemplei, sorridente e enternecido, todos esses filósofos de quatro patas, escravos complacentes, submissos ou dedicados, que o dicionário republicano poderia igualmente classificar de *oficiosos*, se a república, por demais ocupada com a *felicidade* dos homens, tivesse tempo de tratar da *honra* dos cães!" (*OC*, vol. 1, p. 362). Como no famoso poema em verso, *Le Cygne*, o poeta aqui fala do ponto de vista das vítimas. O canto entoado por ele em prol dos pobres revela um lado diferente, mais terno. Ele defende uma posição muito próxima àquela de George Sand em 1840 — de fato, muito próxima, e no entanto o que enxergamos, tudo aquilo que Baudelaire nos mostra, é sua diferença. Como tenho de concluir, deixarei com vocês uma citação de Kierkegaard, a décima terceira tese do *Conceito de Ironia*: "A ironia não é tanto uma apatia, destituída das emoções mais ternas da alma; ao contrário, deve ser considerada como um embaraço diante da possessão também alheia daquilo que se deseja para si."[13]

---

para sentir que ela exige um comentário" (Paris: PUF, 1992, p. 91). Seguindo o exemplo de Maistre com relação a Rousseau, é necessário considerar *Assommons les pauvres!* como um comentário político às teorias de George Sand.

[13] *The Concept of Irony* (Princeton University Press, 1989, p. 5). A interpretação que proponho aqui coincide com a explicação dada por Michel Butor das notas injuriosas de Baudelaire sobre Sand: "São os contragolpes do humor, o refluxo de uma admiração que se queria mais completa. Um certo tom injurioso em Baudelaire, nem tanto sua ironia, sua ironia panfletária, aquela com que ataca Villemain, mas essa espécie de agressividade quase baixa que faz como que ralhar suas anotações privadas, está sempre ligado a uma séria decepção a propósito da qual se percebe muito bem que o responsável a seus olhos só é em parte aquele a quem a injúria se dirige [...]. Para se vingar da decepção sofrida, ele se faz de carrasco em segredo, mas como ele sabe muito bem que não se trata apenas do outro, que está também em causa sua própria incapacidade de formular convenientemente as dificuldades sobre as quais os outros não se esclarecem, a superar verdadeiramente as contradições que o minam e que esses outros acordam

como velhas dores esquecidas, ele se vinga também de si mesmo" (*Histoire extraordinaire*, p. 83-84). Citado por Léon Cellier, *Revue d'histoire littéraire de la Franç*e (abril-junho, 1967, p. 258-59).

Os leitores podem reconhecer na décima terceira tese latina de Kierkegaard uma expressão do que René Girard chama de desejo mimético (*Mensonge romantique et vérité*, Paris: Grasset, 1961). Sobre a importância do desejo mimético nas obras de George Sand, ver o artigo de Nadine Dormoy-Savage em *George Sand: Colloque de Cerisy* (Paris: SEDES, 1983, p. 159-69). No que diz respeito à relação entre Girard e ironia na teoria literária contemporânea, ver John Vignaux Smyth, *A Question of Eros: Irony in Sterne, Kierkegaard and Barthes* (Tallahassee: Florida State University Press, 1986, p. 337-78).